

Пирмин Майер

**ПАРАЦЕЛЬС—
ВРАЧ
И ПРОВИДЕЦ**





ТРАДИЦИЯ, РЕЛИГИЯ, КУЛЬТУРА

Pirmin
Meier



PARACELSUS
ARTZ UND PROPHET
●
ANNÄHERUNGEN
AN THEOPHRASTUS
VON HOHENHEIM

Пирмин Майер



ПАРАЦЕЛЬС — ВРАЧ И ПРОВИДЕЦ ● РАЗМЫШЛЕНИЯ О ТЕОФРАСТЕ ФОН ГОГЕНГЕЙМЕ

*Перевод с немецкого
Е.Б. Мурзина*

Москва
НОВЫЙ АКРОПОЛЬ
2014

УДК 1(091)(4)“15” : 92 Парацельс
ББК 5г(43)4 : 87.3(43)4-8*63.3
М14

Издание осуществлено при поддержке фонда
PRO HELVETIA (Швейцария)

Серия основана в 1996 г.

Майер Пирмин

М14 Парацельс — врач и провидец. Размышления о Теофрасте фон Гогенгейме / Пер. с нем. Е.Б. Мурзина. — М.: Новый Акрополь, 2014. — 560 с. + 16 вкл.: ил. — (Традиция, религия, культура).

ISBN 978-5-91896-116-2

Эта книга посвящена Парацельсу — одной из самых знаменитых и таинственных личностей европейского Возрождения.

Благодаря живому и увлекательному повествованию создается яркий и целостный образ выдающегося человека. Книга Пирмина Майера открывает Парацельса не только как известного врача, но и знакомит с интересными моментами его биографии, с философскими и религиозными воззрениями, представляет его как психолога, алхимика и прорицателя, а также прослеживает влияние Парацельса на европейскую культуру вплоть до XX века.

Автор книги — специалист по немецкой и швейцарской истории и философии, автор многих публикаций.

УДК 1(091)(4)“15” : 92 Парацельс
ББК 5г(43)4 : 87.3(43)4-8*63.3

ISBN 978-5-91896-116-2

© 1993 by Amman Verlag & Co,
Zürich

© Издательство «Новый
Акрополь», 2014

ВВЕДЕНИЕ

ГНЕВ ГОРЛИНКИ, ИЛИ ИЗ ЖИЗНИ ОДНОГО СПОРЩИКА

Выдающийся человек после своей смерти становится всеобщим достоянием, тогда как при жизни окружающие часто лишь презрительно отмахиваются от него. Горожанин Страсбурга, известный сегодня под именем доктора Парацельса, чей ослепительный образ занял прочное место в солидных справочниках о знаменитых немцах, швейцарцах и австрийцах, и ставший предметом гордости и восхищения многих авторов, в некоторых своих принципиальных проявлениях предстает перед нами как дитя итальянской системы ренессансного образования, являет собой яркий образчик европейца эпохи Возрождения, словно сошедшего со страниц красочного альбома.

В политическом отношении он, несмотря на своеобразие своей личности, может скорее служить примером противоречивости швейцарской свободы. Человек, девизом которого было: «Я не должен принадлежать никому, кроме самого себя», закончил свою жизнь крепостным аббата в Айнзидельне. Языком, на котором он говорил и который даже пытался ввести в научное обращение, был грубоватый сельский вариант раннего нововерхненемецкого языка, распространенный в простонародной среде. По этой причине его не без иронии называли «Лютером в медицине». В его высказываниях о Германии и немцах, в отличие

от похожих заявлений современников Парацельса Ульриха фон Гуттена и Мартина Лютера, не следует искать национальный или религиозный подтекст. Они были выкованы на наковальне сурового жизненного опыта, следовали из того, что он сам называл «опытностью». Когда речь заходила о его коллегах из Германии, он, не стесняясь, говорил о «немецких ослах», «немецких дураках» и о «докторе Пердуне».

В архивах Австрии, где он провел часть своей юности, а позже несколько лет занимался практикой, хранятся две записи о его внезапных исчезновениях, которые, судя по характеру текста, в обоих случаях больше походили на бегство. Краткая заметка о том, как он во второй раз покинул Австрию, является последним достоверным свидетельством о его жизни. Спешно составленный протокол, помеченный 1526 годом, сообщает, что он уехал из Зальцбурга, охваченного пламенем крестьянской войны, и 24 сентября 1541 года приказал долго жить. Это случилось через три дня после составления завещания, в котором было описано его имущество — наследство человека, который провел нелегкую жизнь, изобиловавшую разного рода трудностями. Его смерть породила множество легенд, ведь судебно-медицинское освидетельствование не было в то время обычной практикой. О том, что этот человек уже очень скоро займет достойное место среди наиболее выдающихся представителей науки в шекспировской Англии, в день его похорон даже не догадывались. И уж никто не смел подумать о том, что бездомный нищий из Айнзидельна и Виллаха войдет в альманах восточной науки под именем «Баракальсуса, основателя новой химической медицины»¹.

О его жизни, едва заметной в полумраке слухов, легенд и опалы и до неузнаваемости высветленной лучами посмертной славы, нет практически никаких достоверных сведений. Едва ли можно с уверенностью определить, какой из многочисленных вариантов его подписей действительно подлинный. Весьма вероятно, что мы до сих пор вообще не обнаружили ни одного оригинала. Очень часто хронологи-

чески выверенный жизненный путь какого-либо человека, состоящий из постоянных перемещений, которые на первый взгляд кажутся взаимосвязанными друг с другом, легко поддается описанию. Однако лучшие знатоки соответствующих текстов, такие как, например, Ганс Хузер в конце XVI века, Карл Зюдхофф и Курт Гольдаммер в XX столетии, были вынуждены отказаться от намерения составить связную биографию Парацельса. В отличие от обилия сведений о Лютере или Гете, которые имеются в нашем распоряжении, свидетельств о жизни всемирно известного Парацельса, чье имя громким эхом отозвалось в истории науки, сохранилось ничтожно мало. Даже если мы попробуем опереться на биографии, написанные на основе документального материала, это нам вряд ли поможет. Известную сложность представляет собой и интерпретация оригинальных источников, поскольку многие произведения Парацельса вызывают затруднения даже у специалистов. При этом именно эти источники чаще всего используются в качестве несущих конструкций при составлении биографии, в которой все элементы связываются между собой в соответствии с надежно обоснованными сценариями. Тем не менее, его образ в истории, истории науки, сказаниях и литературе нарисован весьма своеобразно. В этом смысле можно говорить о феномене Парацельса.

Принимая во внимание состояние источников, можно с уверенностью сказать, что обычная биографическая схема оказывается явно недостаточной для полного изображения этого феномена. Более удачными в этом смысле можно считать яркие скетчи, например рассказ Роберта Генри Блазера о пребывании Гогенгейма в Базеле.² При этом обнаруживается, что эта загадочная личность скорее раскрывается перед нашим сознанием, когда она включена в историческую действительность города и окружена живыми людьми, с которыми жила и общалась. Между тем составление биографии Парацельса по-прежнему остается благим намерением, к которому намертво пристала «воздвигнутая на радуге» картина из мистического наследия средневековья,

символизирующая человеческое существование вообще. В этом смысле «реконструкция» радуги, распростершейся 28 октября 1531 года над Санкт-Галленом и Боденским озером, может помочь нам примерно определить границы и возможности исследования жизненного пути Теофраста фон Гогенгейма.

Нашу попытку реконструировать духовно-историческую биографию Гогенгейма на основе имеющихся у нас сведений о пребывании знаменитого медика в Санкт-Галлене и генеральных линий его работ предваряет краткий очерк его жизненного пути, составленный большей частью из обрывочных сведений о Парацельсе. Лапидарность этого жизнеописания в определенной мере компенсируется достоверностью и надежностью предложенной в нем информации.

Сын деклассированного представителя мелкопоместного швабского дворянства, имевшего медицинское образование, и простой швейцарской женщины появился на свет в 1483 или 1484 году в Эгге на земле, принадлежавшей бенедиктинскому монастырю Айнзидельна, который располагался на территории современного кантона Швиц. Не позднее 1502 года его отец Вильгельм фон Гогенгейм вместе со своим единственным сыном переселился в Каринтию, в город Виллах. По всей вероятности, мальчик получил хорошее образование. К сожалению, у нас нет достоверных сведений, которые могли бы раскрыть подробности интеллектуального становления молодого Гогенгейма. Это обстоятельство представляется весьма необычным для эпохи расцвета гуманистической культуры. Существуют надежные свидетельства, указывающие на то, что после нескольких лет странствий Гогенгейм защитил докторскую диссертацию под сводами университета в Ферраре (около 1515 года или немного позднее). Затем в должности военного хирурга он успешно применял свое врачебное искусство на полях сражений в Верхней Италии и Нидерландах, лечил раненых при осаде Стокгольма, прибыв под стены города в свите датского короля Кристина II. До 1524 года он, по-

видимому, успел предпринять продолжительное путешествие, подробностями которого мы не располагаем. Известно, что он проехал Литву, Польшу, нанес визит иоаннитам на Родосе, побывал в Валахии и Словении, посетил Францию, Испанию и Португалию.

В 1524 году он приехал в Зальцбург, где планировал остаться надолго. Однако уже менее чем через два года мы встречаем его на территории Южной Германии, в Баден-Бадене, недалеко от Фрайбурга, куда он приехал по приглашению заболевшей аббатисы Анны Блетц фон Роттвайл, и в Страсбурге, где он в декабре 1526 года купил право бюргера и стал своим человеком в реформистски настроенных кругах страсбургского общества. Однако ожесточенный спор с неким Венделином Хоком, имевший негативные последствия, и успешно завершившееся лечение известного базельского издателя Иоганна Фробена побудили его уже в 1527 году переехать в Базель. Здесь он подвизался в качестве экстраординарного профессора в основанном в 1460 году университете, хотя в юридических актах это и не зафиксировано. В документах его называют городским врачом. Эта должность была единственным «прочным рабочим местом» в его жизни, которое он занимал в течение 10 месяцев.

Во время своего пребывания в Базеле он в присутствии таких известных гуманистов, как Иоганн Хербстер, Бонифаций и Василий Амербахи, читал лекции по медицине на немецком языке, что очень ценилось на всем географическом пространстве Верхней Германии. Эти доклады не случайно зачитывались во время каникул. Они во многом означали объявление войны господствующей тогда схоластической медицине, которая опиралась на систему римского врача Галена из Пергамона. Вследствие того что эта система придавала большое значение учению о четырех жидкостях — крови, слизи, желтой желчи и черной желчи, — она была названа гуморальной патологией. Догматике этого учения Теофраст фон Гогенгейм противопоставил не обычные «современные» методы лечения, а основанную на опыте и

одновременно интеллектуально-духовную целостную медицину. Последняя, учитывая общепринятые точки зрения, частично опиралась на древнюю народную медицину, магические и алхимические традиции, а также придавала большое значение целительной силе природы, символов (сигнатур), внутренней силе души и вере. При этом на первый план выдвигался натурфилософский и одновременно медицинский подход к проблеме, которая рассматривалась с точки зрения трех принципов — соли, серы и ртути.

В Базеле помимо преподавательской деятельности он взялся за исправление плачевной ситуации в местных аптеках. Проверая деятельность аптекарей, контролируя правильность выписки рецептов, устраивая визитации, регулируя таксы и проценты в обоюдной прибыли врачей и аптекарей, он пытался устранить недостатки в работе базельских аптек. Среди его знаменитых пациентов кроме Фробена были известнейший гуманист эпохи Эразм Роттердамский, а позже настоятель собора Корнелиус фон Лихтенфельс. Между тем зыбкость положения Гогенгейма как преподавателя усугубилась судебной тяжбой с Лихтенфельсом по поводу гонорара за лечение. Все это привело его к преждевременному и опрометчивому решению покинуть Базель.

Неурядицы в Базеле, а также неудачная попытка опубликовать свои медицинские сочинения в Нюрнберге (1530) были для Гогенгейма, человека, намеревавшегося реформировать медицинскую науку, настоящим ударом. При этом представляется исторически неверным рассматривать научные споры Парацельса (гуманистический псевдоним Гогенгейма, взятый им в 1529 году) с его оппонентами исключительно как борьбу света и добра с силами тьмы. В бурных спорах, которые в зависимости от ситуации могли закончиться сожжением книг брызжущего слюной визави, в ожесточенной даже по представлениям того беспокойного и грубого времени полемике, вызывающей к жизни образ современника Парацельса Михаила Колхаса и связанной с трепетным отношением к получению и сохранению

прав, отразился дух эпохи со всеми его важными сторонами, пристрастиями и возможностями. Следуя традиции, заложенной Гиппократом, Гогенгейм видел во врачебной деятельности в большей мере искусство, чем науку, притом самое высокое и благородное, которому, однако, угрожает опасность возможных злоупотреблений со стороны людей. Лейб-медики и врачи, по мнению Парацельса, придерживались устаревшей догматики, все больше прилепляясь к деньгам, чем служа искусству. «Самая кроткая горlinka воспит гневом, слушая их непотребные рассуждения» (XI, 153), — заявил он в своей шестой апологетической речи в Каринтии, «чтобы оправдать свое удивление и возмущение» (XI, 152). Гнев горlinkи может служить символом жизни, полной непрестанной борьбы и одновременно целительной нежности, проросшей из семени жертвенной любви.

До посещения Базеля и в постбазельский период Парацельс вел преимущественно странствующий образ жизни. Это был типичный бродяга XVI века, который в поиске философского алхимического камня и тайного эзотерического знания, в желании овладеть целительными силами природы был вынужден «истреблять шляпы и ботинки» (XI, 145), как голодающий старатель из фильма Чарли Чаплина «Золотая лихорадка». Второй кульминационный период в жизни и творчестве Парацельса приходится на время его непродолжительного пребывания в Санкт-Галлене, маленьком городке на востоке Швейцарии, где благодаря широко развернувшемуся текстильному производству стремительно развивались экономика и образование. Никогда еще врачебное призвание и непреодолимое стремление Гогенгейма пророчествовать и вести за собой души людей не проявлялись так согласованно, как в те полные драматизма недели между появлением кометы, названной в честь Эдмунда Галлея, и сокрушительным поражением сторонников Ульриха Цвингли во Второй Каппельской войне 1531 года.

Примерно в эти годы вышло сочинение светского богослова Теофраста Парацельса, которое до сегодняшнего дня

остаётся предметом исследований. 1530-е годы были временем, когда слава Парацельса как мага и предсказателя достигла своего апогея. Многие высказанные им мысли пережили своего автора и во многом повлияли на модные эзотерические течения последующих эпох. В сочинениях Парацельса, из которых на сегодняшний день издано около 10 000 страниц, читателю открывается своеобразная смесь из медицины, космологии, психопатологии, магических воззрений и политической критики, представленная в виде захватывающей системы знаков и символов. При этом многие естественнонаучные наблюдения знаменитого медика необходимо заново пересмотреть в ближайшем будущем, но уже в более сдержанной манере и с учетом их этической составляющей.³

После вновь неудавшейся попытки опубликовать некоторые из своих главных сочинений в Каринтии Парацельс испытывал разочарование за разочарованием, которые длинным шлейфом тянулись за ним в течение всех последних лет его жизни. Об этом красноречиво свидетельствует вторая работа гравера А. Х. 1540 года. Смерть, настигшая его в Зальцбурге, нашла там страдающего эмпирика, который, странствуя по лабиринту врачебных проб и ошибок, перенес целую часть света на географическую карту Утопии.

Так называемый чистый результат Парацельса надо рассматривать только в непосредственном соприкосновении с его наследием. Меткие наблюдения и апробация новых методов, например использование ртути при поиске воды или улучшение пищеварения с помощью минеральных источников (Санкт-Мориц, Егер), учение о коагуляции и образовании камней (Тартарус), о сифилисе и эпилепсии, а также его вклад в хирургию в некоторых своих моментах весьма впечатляют. Применение химико-металлических медицинских препаратов в лондонской фармакопее в 1618 году началось благодаря усилиям английского парацельсиста и стало своего рода запоздалым триумфом Гогенгейма. Его лекции о язвенных болезнях предоставляют нам возможность с удвоенным вниманием заглянуть в бездну челове-

Введение. Гнев горлинки, или Из жизни одного спорщика

ческих страданий. Истолкованный соответствующим образом пассаж из книги «О невидимых болезнях», которая написана в Санкт-Галленский период, позволяет заключить, что все эти бедствия, так же как и пугающие примеры психических заболеваний, побуждают даже верующего человека сомневаться в разумности мироздания.⁴

Теофраст фон Гогенгейм, всегда решительный и бескомпромиссный в вопросах религии и медицины, был в то же время весьма скептически настроенным ученым. Поэтому и творческое наследие, и вся жизнь этого человека скрывают в себе множество удивительных загадок. Яркие проблески гогенгеймовского духа не только открывают перед любознательным исследователем научные глубины творчества Парацельса, но и подчас наполняют его уникальным гуманистическим содержанием.

ЧАСТЬ I ОГНЕННЫЙ ДУХ СОЛИ ИЗ САНКТ-ГАЛЛЕНА



Глава I

РАДУГА НА ВОСХОДЕ СОЛНЦА

Представь, что его окровавленная спина
Уподобилась небу.
После того как небесные воды
Смыли наши грехи,
Над землей простерлась сияющая радуга,
Которая стала знаком Божией милости к человеку.

Иоганн Себастьян Бах. «Страсти по Иоанну»

Нежная бархатистость октября, разлитая в воздухе Швейцарии, резко диссонировала с общим подавленным настроением, которое осенью 1531 года царило в протестантских кантонах немецкой части Швейцарского союза. 11 октября солнце навсегда померкло для Ульриха Цвингли, теократического предводителя протестантских общин. Знаменитый цюрихский реформатор и борец за общее дело христианской республики был обвинен в измене родине, четвертован и сожжен как еретик в местечке Массакер недалеко от Каппеля (KS, 376). 600 человек из его окружения, среди которых было немало вдохновенных проповедников, остались лежать мертвыми на крепостных валах. Спустя две недели, во вторник 24 октября, города, связанные с Цюрихом союзными соглашениями, потерпели сокрушительное поражение в битве при Губеле на земле кантона Цуг, потеряв 800 человек убитыми. В это же время в Базеле в смертельную

борьбу за собственную жизнь вступил знаменитый церковный и общественный деятель Иоганн Околампад. Он не принимал участия во внутренних войнах, не слышал звона оружия и не видел ожесточенных лиц воинов католических кантонов, размахивавших оружием и сеявших смерть на своем пути. Враг, причинявший Околампаду невероятные мучения и стремившийся погубить его, имел совсем иную природу. Проповедника мучила «пожирательная чело- века болезнь, которую обычно называют раком» (KS, 384). В описываемое время у больного уже начались метастазы, проникшие в голову и все шире распространявшиеся в области спины.

Искусный городской врач, фогт и реформатор Санкт-Галлена, ученый и почитаемый доктор Иоахим фон Ватт, известный под именем Вадiana, также переживал не самый легкий период в своей жизни. Его страдания были вызваны двумя причинами. С одной стороны, предпринятые им попытки затормозить развитие военного конфликта только способствовали скорейшему поражению его собственного лагеря. С другой — здоровье врача, глубоко переживавшего за судьбу страны, в это время заметно ухудшилось и вызывало серьезные опасения. Еще недавно энергичный и жизнерадостный, Вадian чувствовал себя больным и разбитым. В минуты отчаяния он, думая об участи родного города, горестно восклицал: «О, благочестивая община Санкт-Галлена! Что тебя ожидает?!» (KS, 372). Под угрозой находился труд всей его жизни. Вадian не переставал спрашивать себя, сколько еще времени пройдет до тех пор, пока аббат, изгнанный из Санкт-Галлена, не вернется с триумфом в старую княжескую резиденцию? Это был вопрос нескольких месяцев, а возможно, и нескольких недель.

На заре Нового времени Санкт-Галлен являлся крупным ремесленным и торговым центром. В городе не было единоличного правителя. Республиканская система с ежегодно сменяющимися бургомистром, унтербургомистром, советом и главами цехов, которые участвовали в управле-

нии, по своей природе не предполагала наличия властной вертикали, на вершине которой находился бы безусловный лидер, обладающий неограниченными полномочиями. Такой тип правления имел свои преимущества, которые особенно явно проявились в это время, когда многие горожане, принадлежавшие к лучшим семействам и составлявшие верхушку городского магистрата, погибли, в том числе и бургомистр 1530 года Кунрад Майер. Ханс Штудер, правящий бургомистр, в прежние годы служивший солдатом в армии французского короля, уже несколько месяцев был прикован к постели смертельной болезнью. Он не выходил из своего дома, находившегося на монастырской территории неподалеку от бывшей братской больницы. Вопреки настойчивым просьбам окружающих, бургомистр не стал обращаться к Вадриану, который в это время предпочитал препоручать своих пациентов, страдавших от тяжелых и безнадежных болезней, другим медикам. Нередко это были врачи из Констанца или Фельдкирхе. Нежелание Штудера иметь дело с Вадрианом объяснялось их недостаточным доверием друг к другу. Два других врача, известных в городе, Бишвайлер и Каспар Бризиг¹, не были настолько опытными, чтобы осмелиться лечить самого бургомистра. Остальные цирюльники и лекари, жившие в Санкт-Галлене и его окрестностях, не могли и мечтать о том, чтобы приблизиться к постели высокопоставленного больного. Между тем потребность бургомистра в личном лейб-медике возрастала, поскольку в некоторых городских кварталах были замечены случаи заболевания людей чумой (KS, 370).

Свою последнюю надежду 73-летний бургомистр возлагал на чудодейственное лекарство одного странного доктора, принадлежавшего к кругу знакомых его зятя — Бартоломе Шовингера. Последний в часы досуга увлекался алхимией и гуманитарными науками, а в описываемое время готовился возглавить торговое предприятие, имевшее свои представительства в разных странах. Шовингер представлял собой блестящую партию для дочери бургомистра Елены, которая, выйдя замуж за перспективного предпри-

нимателя, могла уже более не думать о завтрашнем дне. Ее почтенный супруг любил и уважал своего тестя, в любой момент был готов помочь ему словом и делом и особенно ценил богатство и социальное положение старика. Лелея в глубине души мысли о наследстве, он, тем не менее, старался не надоедать Штудеру разговорами о завещании. Приглашенный к одру больного врач был невысоким хрупким человеком. На вид ему было около 40 лет. Рахитичное тельце доктора венчала огромная голова, а его сгорбленная фигура усугубляла и без того удручающее и жалкое впечатление, которое он производил. Он больше походил на мелкого воришку, чем на доктора обоих видов медицины, получившего степень в Италии, и специалиста в области терапии (учения о внутренних болезнях) и хирургии. Доморощенные лекари были озлоблены против него и мечтали запутать его в тенетах судебных разбирательств, а Вадиян старался просто не замечать его. Городская молва, которая дошла до нас в более позднем пересказе хронистов Иоганна Кесслера и Иоганна Рютинера, составлявших окружение знаменитого городского врача Санкт-Галлена, отзывалась о нем как о странном и необычном человеке, относя все связанное с ним к разряду курьезов. Кем же был этот загадочный доктор на самом деле?

При жизни его чаще всего называли доктором Теофрастом, хотя в различных записях он фигурирует и как Теофраст фон Гогенгейм (KS, 360). Что касается самого прозвища Парацельс, то оно в санкт-галленских источниках вообще не упоминается вплоть до 1537 года. Те же источники ничего не знают о полном имени знаменитого швейцарского доктора, которое встречается в его более поздних биографиях, и в частности в версии цюрихского врача доктора Ганса Лохера, датированной 1851 годом: «Филипп Аурел Теофраст Бомбаст Парацельс фон Гогенгейм, Лютер медицины и наш величайший швейцарский врач»². И все же имя Парацельс начиная с 1529 года появляется в нюрнбергской «Практике о грядущих событиях в Европе», а с 1531 года и в швейцарских печатных изданиях.

Для врача, не имевшего частной практики, неудавшегося университетского преподавателя, исследователя, писателя и автора нескольких книг, посвященных специальным вопросам, приглашение к постели состоятельного больного, уже не имевшего надежды на полное выздоровление, было редкой удачей. Обычно личный врач получал отдельное помещение и в продолжение всей службы жил на средства своего пациента. Гогенгейм прожил в доме Кристоффеля, или Кристиана Штудера, 27 недель. Это был едва ли не самый длительный период пребывания Парацельса на одном месте. Для «неисправимого бродяги» (XII, 268), как называет себя ученый в «Великой астрономии», такая усидчивость не была характерной. Возможно, здесь Парацельс впервые испытал на себе чарующее воздействие уютной домашней атмосферы, созданной рачительным попечением супруги бургомистра, Елены Штудер. Вместо опостылевшего молочного супа на обеденном столе с завидной частотой появлялись блюда с ароматно дымящейся куропаткой или другой жареной дичью, ожидавшие, когда их оценят по достоинству. Сама бургомистерша, урожденная Цили, несмотря на свой почтенный возраст, слыла заботливой хозяйкой. В свои 64 года она была крепкой и сильной женщиной, которой с момента нашей встречи с ней предстояло прожить еще 20 лет.³ Записки о жизни Парацельса отнюдь не изобилуют упоминаниями о женщинах, которых судьба связала с нашим героем. То, что мы знаем имя и место проживания фрау Штудер, является скорее счастливым исключением, чем ординарным событием. Эта женщина, всегда остававшаяся на заднем плане, сыграла решающую роль и в карьере самого бургомистра. Богатство и политическое возвышение Штудера во многом связаны с его женитьбой на Елене, которая стала его третьей женой. Благодаря этому союзу имущество будущего бургомистра за короткое время увеличилось в пять раз и продолжало понемногу расти, после того как он основал в Нюрнберге вместе с Гансом Хойссом торговое общество (1511)⁴. Не менее успешно развивалась предпринимательская деятельность членов

семьи Цили, активно занимавшихся торговлей шелком, шафраном и инжиром и имевших прочные деловые связи с Венецией. Именно благодаря финансовой помощи Цили, Якоб Цвингли, брат знаменитого реформатора, смог оплатить курс обучения в Вене, а Доминик Цили получить место проповедника в городской церкви святого Лоренцо, которая, будучи оплотом протестантизма в этой области, соперничала за сферы влияния с местным католическим монастырем.⁵ Упомянутый выше Цили из-за своей дружбы с баптистами просто не мог, как говорят в Восточной Швейцарии об идейных противниках, играть на одной сцене с Вадияном. Впрочем, к Елене Штудер вряд ли можно применить парацельсистскую формулу «звезды-прародительницы» (XIII, 390). В бургомистерском доме она отвечала за материальную, хозяйственную часть жизни, которую остальные члены семьи часто даже не замечали. Ни сам бургомистр, ни его предприимчивый зять, ни домашний доктор по имени Гогенгейм не задумывались о том, что стояло за вкусной пищей, теплой постелью, чистотой и порядком и общей уютной домашней атмосферой.

Гогенгейм у Кристиана и Елены Штудер. Каким образом Парацельс узнал о болезни бургомистра? Возможно, Шовингер сам навестил своего странного приятеля и пригласил его к одру больного. Мы также можем предположить, что, напротив, доктор посетил Шовингера в его опрятном домике, где все дышало сытостью и довольством. Вообразив двух друзей, коротающих время в дискуссиях об алхимии за бутылкой заморского вина или рейнвейна, мы можем впасть в искушение именно так представлять себе уровень и качество жизни в эпоху Ренессанса. Однако указания источников побуждают нас более трезво смотреть на повседневные реалии того времени. Как уверяют врачи, сведущие в виноделии, многие сорта вин, которые были распространены в Восточной Швейцарии, такие как, например, «Кельхаймер», производившийся в Баварии, вызывали после их употребления боли в желудке (XI, 95). Эту оценку не меняет даже стилизованная в духе гуманизма реклама Вади-

ана, который говорит о «хороших, свежих, здоровых винах, большей частью красных или, реже, более светлых тонов»⁶. Если верить свидетельствам современников, в 1529 году «вино было таким отвратительным, что его никто не мог пить, предварительно не поморщившись». Кроме того, что вино 1529 года обладало омерзительными вкусовыми качествами, оно еще вызывало желудочно-кишечные болезни (KS, 335). В Восточной Швейцарии это вино называли не иначе как «сохрани нас, Боже»⁷. В 1530 году ситуация несколько улучшилась, однако вино все равно продолжало оставаться на редкость плохим.⁸ Что же касается 1531 года, то к описываемому времени сбор урожая еще не был закончен.

Если же вкусовые недостатки вина восполнялись дорогими импортными деликатесами, возвышенная беседа между Шовингером и Гогенгеймом о состоянии научного знания вообще не могла иметь места. «Мой язык не пригоден для болтовни. Его назначение — работать, творить и обличать ложь» (II, 3, 168), — писал доктор немного позже. Маловероятно, что личный опыт Бартоломе Шовингера может опровергнуть приведенное выше высказывание. Даже если предположить, что наш странствующий доктор находил в состоятельном приятеле интересного и увлекательно-го собеседника, то последний вряд ли был способен сполна насладиться беседой своего визави. В более позднем своем письме Шовингер, говоря о госте, с горечью отмечает, что «с трудом понимает некоторые написанные им вещи, и именно это является причиной, почему его книги и врачебное искусство не принесут пользы последующим поколениям медиков»⁹.

Несмотря на все усилия, Гогенгейм не мог окончательно вылечить больного бургомистра. Престарелый отец города находился уже в том возрасте, когда, по словам самого врача, составившего тайный комментарий к 89 псалму, «мы лишаемся прежнего облика, у нас отнимаются ноги, ступни и разум, а все возможные болезни в одночасье сваливаются на нашу голову» (II, 4, 219). Важной частью лечения таких пациентов являются социальные компоненты,

поведение супруги, членов семьи и домашней челяди, которые, как говорится в базельском комментарии к Гиппократу, должны составлять «единое сердце» с больным. Людьми, которые «готовят ему еду», «ждут, поднимают и укладывают его», необходимо проникнуться теми же мыслями, чувствами и желаниями, что и у объекта их забот. В создании такой «сердечной» атмосферы вокруг постели больного принимают участие как сам пациент, так и его лечащий врач. Внимательное отношение к больному, милосердие и сочувствие входят в число наиболее важных обязанностей любого доктора. Там, где нет сердечного согласия и «домашние настроены враждебно по отношению к отцу семейства, — что остается делать врачу?» (IV, 498).

Придерживаясь такого убеждения, Гогенгейм совершенствовал свое врачебное искусство и одновременно мог со спокойной совестью предаваться научным занятиям. Однако окружавшая его мирная обстановка не вполне соответствовала настроению чудаковатого доктора и мешала удовлетворять с недавнюю его страсть к новым исследованиям и открытиям. Девизом Гогенгейма в это время стала максима, вошедшая в «Книжечку о нимфах»: «Как больной нуждается в докторе, так и вещам нужен философ» (XIV, 119). Однако, сидя за печкой, невозможно стать хорошим космографом или географом. «Разве не создает наглядное представление основу для зрения?.. — писал Гогенгейм. — Ловелас готов проделать целый путь для того, чтобы встретить красивую женщину, а что уж говорить о страстном любителе какого-либо искусства, стремящемся глубже познать его!.. Те, кто сидит за печкой, едят жареную индейку, а познающие искусство питаются молочным супом» (XI, 145).

Искусство никогда не бежит навстречу ищущему. Наоборот, его нужно искать, а найдя, стараться не упустить из виду (XI, 142). В этом смысле спокойная и размеренная жизнь у Кристиана Штудера не могла затянуть или увлечь того, кто сделал беспокойство принципом своего существования.

И все же многое говорит о том, что удобная кровать и регулярный стол сыграли не последнюю роль в появлении на свет сочинения «Парамирум» и в разработке труда «О невидимых болезнях», которые были написаны в период пребывания Гогенгейма в Санкт-Галлене. *Vita brevis, ars longa*.¹⁰ Это крылатое выражение не оставляет свободного времени тем, кто постоянно держит его в уме. Рютинер пишет: «Его усердие столь велико, что он спит крайне мало, даже не снимая одежды. Обутый в сапоги со шпорами, он дремлет в течение двух-трех часов, а затем снова хватается за перо»¹¹.

Эта заметка, которая, по свидетельству автора, сделана неким магистром Симоном, очень примечательна, поскольку содержит информацию о том, что Гогенгейм нередко сам держал в руке перо. Обычно он диктовал свои книги слуге или ассистенту. Один из них, Иоганн Хербстер из Базеля, известный под прозвищем Опоринус, в воспоминаниях о Гогенгейме описал некоторые привычки своего учителя, во многом напоминающие те, о которых пишет и упомянутый выше Симон.¹²

Но вот первые лучи солнца возвестили о наступлении 28 октября, которое в 1531 году пришлось на субботу. В тех случаях, когда Гогенгейм проводил всю ночь под кровом своего гостеприимного хозяина, он уже с раннего утра был на ногах. Для кальвинистского населения Санкт-Галлена пять часов утра являлись временем утренней молитвы (KS, 385). Что же касается человека, готовящегося к отъезду, то в XVI столетии, как, впрочем, и несколько веков спустя, он начинал собираться в путь с первыми петухами. Мы не зря рассказываем об этом, поскольку описываемым субботним утром Гогенгейм готовился к отъезду. Один или с несколькими попутчиками, он выехал в направлении Боденского озера, где располагался монастырский комплекс, включавший в себя и небольшой порт, неподалеку от которого «стоял прелестный домик». Оттуда Гогенгейм намеревался отплыть в Констанц или Юберлинген.¹³ Несмотря на ностальгические воспоминания Гогенгейма, у нас нет

достаточных сведений для подробного описания коттеджа Шовингера, удачно вписывавшегося в горный альпийский пейзаж. Можно лишь с достоверностью предположить, что он был построен не раньше 1546 года, а во владение к Шовингеру попал не раньше 1566 года.¹⁴ К сожалению, мы также не владеем хоть сколько-нибудь надежными свидетельствами о контактах Гогенгейма с аптекарями, врачами и учителями Констанца. В то же время нам известно, что осенью 1531 года его сочинение о комете появилось на полках книготорговых лавок города (IX, 392).

Из сухопутных дорог любознательный путешественник мог выбрать либо имперскую дорогу на Констанц, тянущуюся вдоль живописного берега Боденского озера, либо равноценные пути на Арбон или Роршах. Везде, где бы Гогенгейм ни останавливался, он завязывал контакты с местными школярами. До нас дошли подробные описания таких встреч. В них Гогенгейм фигурирует под именами *небесного аптекаря* (XII, 189), *небесного учителя* (XII, 192), *Аполлона*, а также «учителя, которого Бог поставил в невидимой школе, устроенной на небесах» (XII, 190). Что эти поэтические прозвища означали в каждом конкретном случае, можно понять, только углубившись в контекст повествования, снабженного осторожными комментариями.

Когда рассвело, бодрящую утреннюю прохладу сменила изнуряющая дневная жара, которая уже несколько недель не выпускала из своих объятий эту часть швейцарской земли.¹⁵ Впрочем, погода как нельзя лучше гармонировала с унылой политической ситуацией, сложившейся после поражения протестантов в минувший вторник. Однако в описываемое время уже наметились первые признаки некоторых изменений. 28 октября по юлианскому календарю солнце над Боденским озером взошло в 6 часов 47 минут утра. На небе появились редкие облака, а знойный южный ветер уступил место легкому северо-восточному бризу. Рыбаков с Романских Альп и корабельщиков с лодочных пристаней Штаунена и Горна, членов кальвинистских общин, ютившихся по периметру Боденского озера, к

которым относился и Арбон, эти климатические изменения удивили. Дальнейшие события заставили их изумиться еще больше.

Гогенгейм пишет, что утром «между шестью и восемью часами» через Боденское озеро с юга на север протянулась громадная радуга, которую очевидцы могли наблюдать в течение одного-двух часов (IX, 403). В это время суток радуга редко появляется на небе. Такой максимальной высоты она достигла только благодаря восходу солнца. Эта естественная взаимосвязь была хорошо известна Гогенгейму, однако в тот момент его мало занимало указанное обстоятельство. Гораздо важнее для него было то, что радуга указывала в ту сторону, откуда два месяца назад появилась ужасная комета. Это безымянное небесное тело было названо позже Галлеем по имени человека, рассчитавшего его периодичность. Вплоть до XX века появление этой кометы вызывало у людей панику, ужас и беспокойство.

Такое удивительное явление природы, как радуга, с незапамятных времен обросло в народе различными названиями и легендами. Например, в Швабии ее называют «небесным кольцом», которое таинственным образом забирает воду на небо. В Таиланде считают, что радуга «качает воду из моря»¹⁶. В районе «немецкого моря» (VIII, 140), как Гогенгейм в одной из своих заметок называет Боденское озеро, радугу именовали «облачным дышлом», которое с давних пор указывало на перемену погоды. Эта примета «хорошей» (IX, 407) и «дождливой» (XIII, 206) погоды была хорошо известна Гогенгейму. Народные традиции консервативны, так что и спустя 450 лет после его смерти в Романских Альпах широко распространена поговорка:

Радуга над озером — утром солнце светит,
Над долиной радуга — утром дождик льет.¹⁷

К тому времени, когда радуга величественно и изящно изогнулась над водными просторами Боденского озера, Гогенгейм по праву мог считаться одним из лучших экспертов своей эпохи в области метеорологии и был способен

лучше, чем кто-либо другой, объяснить этот удивительный феномен. Однако мало кто знал об этом, поскольку труд ученого «О метеорах» при его жизни не был напечатан. Наблюдения и размышления Гогенгейма о погоде, относящиеся к описываемому периоду, сохранились в его знаменитых календарных текстах (с 1529 года). У него были две возможности: либо пытаться объяснить небесные явления «естественным образом» (IX, 337), либо, как в случае с кометой, «искать толкование в том, кто сотворил свет (природу)» (IX, 337), то есть прибегать к гомилетическому истолкованию на основе библейских текстов. На тот исторический момент, когда выжившие во время Каппельской войны стремились тайком проникнуть в Восточную Швейцарию, а немногочисленные общины, рассеянные по берегам Боденского озера, боялись открыто исповедовать свою веру, публикация натурфилософского сочинения была бы несвоевременной, тем более что ни одно из естественнонаучных творений Гогенгейма тогда еще не было опубликовано. Возможно, он немало написал об увиденной радуге, однако до общественности дошли лишь жалкие крохи. И мы имеем в своем распоряжении только небольшое произведение, скорее напоминающее листовку. Его название звучит так: «Толкование радуги, раскинувшейся через Боденское озеро в 1531 году, каковое знамение упразднило угрозу надвигающейся катастрофы, предвозвещенной кометой в августе». Такого рода тексты хотя и обладали смелыми перспективами, лишь на короткое время заняли место религиозной литературы назидательного характера. Благодаря Реформации рассуждения о свободе христианина можно было слышать повсюду. Поэтому тексты авторов, подобных Гогенгейму, несмотря на то, что публиковались от случая к случаю, распространялись преимущественно изпод полы и часто без особого восторга принимались окружающими. Примечательно, что до потомков дошел только один-единственный экземпляр, сохранившийся в библиотеке процветающего издателя того времени Густава Фрайтага (IX, 20). Оттуда он впоследствии перекочевал в город-

скую библиотеку Франкфурта-на-Майне. Там его и нашел в 1900 году Карл Зюдхофф, ведущий исследователь творчества Парацельса и издатель его сочинений в нашем столетии. Место печати указано не было, но, по всей вероятности, издание сочинения — дело рук цюрихского печатника Фрошауера.

Что означала радуга для Гогенгейма? Как объяснял он себе ее зарождение, появление на небе, происхождение цветовой гаммы? Что означало это небесное явление в системе апокалиптических предзнаменований?

Для ответа на эти вопросы недостаточно рассмотреть все детали сочинения о радуге. Необходимо также учитывать и остальные произведения нашего автора, хотя можно предположить, что из чувства самозащиты он преднамеренно дистанцировался от естественного, языческого и «садукейского» истолкования феномена радуги (IX, 407). При этом, как нам представляется, различие между общим учением о радуге, основанном на научных выкладках и разрабатываемом в рамках естественных наук, и истолкованием этой конкретной радуги, оваянной духом пророчества, имеет немаловажное значение.

В точке пересечения указанных выше двух типов объяснений находится поразительная в научном отношении мысль, которая составляет ядро опубликованного «Толкования». Речь идет об особом роде теории гашения. Появление радуги (которую в сочинении автор называет аркой или мирным луком, как будто на общеупотребительное обозначение радуги было наложено табу) означало, что предзнаменование, связанное с кометой, потеряло прежнее значение, «все равно как если бы горящий хворост был потушен водой» (IX, 407). Проще говоря, радуга, раскинувшаяся над Боденским озером, упразднила страхи, связанные с явлением кометы. В своем толковании Гогенгейм обращается к опыту рабочих горнорудной и металлургической промышленности. «Когда дерево сгорает, образуется уголь, который после непродолжительного мерцания разрушается и превращается в пепел. Пепел же смешивается

с землей, которая поглощает его и полностью вбирает его в себя» (I, 407).

Образный язык сочинения Гогенгейма не следует понимать как объяснение причинно-следственной связи и критиковать автора с позиций современного уровня естественного знания. Скорее здесь говорится о взаимосвязи двух символов, толкуемых с точки зрения временного «астрального» соотношения и одновременно с учетом того, что любой верующий понимает под конечной целью всех вещей. «Истинность» этой теории вступает в корреляцию с истинностью и правдивостью двух природных явлений. Ее нельзя рассматривать изолированно. Напротив, указанную теорию необходимо соотносить с человеком и его ощущениями, с коллективом и исторической ситуацией. Только тогда то, что кажется нам по-детски наивным, раскроется как выражение мифологического мирозерцания. В отдельных случаях нас, наоборот, поразит точность некоторых наблюдений, свойственная в большей степени следующему столетию.

Для Гогенгейма с его опытом и знаниями, его провидческим и даже пророческим характером, радуга стала образом, полным фантазии, красоты, смысла, и поистине великолепным зрелищем.

В концепциях и дополнениях к произведению «О метеорах», которые были в рукописном варианте представлены Иоганну Хузеру, первому издателю творений Парацельса, мы находим запись, относящуюся к 1589 году, которая, как представляется на первый взгляд, не относится напрямую к основной теме работы: «Рождение и становление радуги подобно рождению женщины» (XIII, 211). В конце сочинения объясняются феномены двойных и тройных радуг, названных в одном месте близнецами. Они сравниваются с двойняшками и тройняшками. Вырываясь за рамки проводимых аналогий, Гогенгейм пишет, что радуга в течение 40 недель развивается невидимо для человеческого зрения из особой «звезды, расположенной под твердью», до тех пор, пока в условиях «мягкой погоды» не пробьет час

ее явления миру. Появляется «субтильная и нежная (радуга), которая порой очень быстро распадается». Краткосрочность полноценного периода этого небесного явления Гогенгейм сравнивает с краткостью человеческого существования, и следует заметить, что этот прием нередко встречается в его сочинениях. «Возьмем, к примеру, ребенка и столетнего старика, — пишет он, — неужели кто-либо полагает, что временное расстояние, существующее между ними, поможет кому-то из них избежать смерти?» (XIII, 212). В соответствии с ранними работами Гогенгейма его знаменитый «Парамирум» упоминает также и о «внутренних планетах» человека, находящихся в постоянном вращении, независимо от возраста последнего.

Созерцание радуги было для Гогенгейма не только источником натурфилософских открытий, но и настоящим наслаждением, которое с несвойственной стилю ученого нежностью выражено в его произведении. «Для чего нам нужны глаза и язык? ...Для того чтобы посредством них восхвалялся Бог в своих творениях» (XIII, 212). Далее он сравнивает величие радуги с красотой цветов. В этом сравнении перед нами раскрывается парацельсистское восприятие удивления как начала всякой философии: «Смотрите же, какую прекрасную форму он (Творец) создал для роз и лилий. Эта форма не приносит никакой пользы, но лишь удивляет и поражает зрение» (XIII, 212). Человек рождается зрителем, а становится созерцателем! Здесь нет и следа целевого мышления, свойственного аристотелизму, которое господствовало в натурфилософии вплоть до эпохи Просвещения.

Беря начало из небесного лона, радуга подобна «цветку, который из себя рождает листочки и лепестки». Однако ее «корни» находятся не в земле, а «вверху, так что она должна расти вниз, отталкиваясь от своей почвы, а не стремясь к ней» (XIII, 213). Таким образом, радуга в изображении Гогенгейма предстает как звездное цветоложе. Небесная твердь в зеркальном отображении становится нашим небесным садом, населенным алхимиками и учителя-

ми *sui generis*¹⁸, а также их помощниками или таинственными пенатами. Последние наделены особыми силами и имеют духовную сущность. Составляя касту небесных художников и поэтов, эти радужные кобольды придают радуге ее алхимическую сущность (XIII, 205). Два или три солнца, появляющиеся порой на небе вместе с радугой, или аналогичное количество лунных светил, зафиксированные в «Саббате» Иоганна Кесслера 27-м февраля 1527 года, также следует считать делом их рук (KS, 243). Пенаты появляются «и употребляют свое умение» (XIII, 193) не только для того, чтобы предсказывать людям погоду, но и, как в случае с Содомом и Гоморрой, указывать на признаки духовного и физического вырождения. Уже в XX столетии представления такого рода были распространены в люцернской долине. Йозеф Цильманн, швейцарский исследователь народных обычаев, указывает, что самым широко известным признаком изменения погоды является артиллерийская пальба, устраиваемая накануне гномами и карликами.¹⁹

В небесной мастерской пенатов было достаточно инструментов, чтобы они могли, к вящему удивлению хронистов, изготовить из меди второе солнце и дополнительную луну. Помимо этого они «окружают солнце и луну ореолом, радугой или другого рода знаменами различных цветов» (XIII, 205). В этой связи нельзя не упомянуть также об особо таинственной лунной радуге.

То, что, согласно этой теории, радуга, с одной стороны, является творением, а с другой стороны, рождается самостоятельно, только кажется противоречием. Используя образный язык, Гогенгейм высвечивает интересующий его феномен, часто рискуя быть неправильно понятым. Все явления материального и духовного миров интересовали его с точки зрения их провиденциального наполнения. Таинственные знаменания, скрытые в них, он воспринимал как предсказание, естественное откровение или знак, имеющий простое практическое значение, что для него, как врача, было особенно важно.

Воспринимаемая как пророческий знак радуга, по библейской традиции, несла в себе весть о мире и согласии. В натурфилософском истолковании она, напротив, «вместе со всеми своими красками представляет не что иное, как соединение серы, соли и ртути» (XIII, 206). В натурфилософском тоне выдержана и следующая заметка Гогенгейма: «Радуга берет свои краски от попавшей в огонь соли и других элементов огня. Помимо красок, получаемых из огненной сущности, радуга не содержит в себе других элементов. Когда вы видите пламя и бросаете туда соль, она окрашивает огонь в зеленый, желтый, голубой, коричневый, красный и другие цвета, не смешивая их друг с другом, но отделяя один от другого. Так же и радуга разделяет цветовые слои, которые она получает с помощью духа соли, скрывающегося в элементах огня» (XIII, 211f).

Какое значение имеет такая объяснительная модель радуги? В противоположность теории Роджера Бэкона, который за три столетия до Гогенгейма справедливо объяснял появление радуги как результат преломления света в каплях воды²⁰, в противоположность мнениям Спинозы и Ньютона²¹, Гогенгейм считал появление на небе цветовой гаммы не столько физической, сколько химической проблемой. Вместе с тем он был далек от чисто химического изучения феномена радуги, активно включая в свои рассуждения алхимические и магические представления. Он рассматривал радугу не с точки зрения оптики, а, скорее, как таинственное огненное творение кобольдов, изготавливаемое ими на основе трех биохимических и одновременно биоспиритуальных принципах — соли, ртути и серы, которым посвящена книга Гогенгейма, увидевшая свет весной 1531 года. Соль олицетворяла твердую сущность, обладавшую большой сопротивляемостью. Ртуть служила воплощением жидкого и текучего принципа. Сера считалась проявлением огненной природы. Материальными примерами трех алхимических принципов выступали соответственно соль, ртуть и сера, используемые в повседневной жизни. В своей «Книге об образах» Гогенгейм различает шесть

цветов: черный, белый, желтый, красный, зеленый и голубой. В другом сочинении он насчитывает уже семь цветов, которые находятся в тесной связи с планетами и металлами, в результате чего выстраивается следующая последовательность: Сатурн — свинец — зеленый; Меркурий — ртуть — желтый; Венера — медь — индиго; Юпитер — олово — голубой; Марс — железо — красный; Луна — серебро — фиолетовый; Солнце — золото — оранжевый.²²

Эрнст Дармштедтер в своем исследовании «Взгляд Парацельса на цветовые явления» выдвигает предположение о том, что сведения, содержащиеся в работах Гогенгейма, об изменении цвета пламени были получены им во время экспериментов с различными металлами и их соединениями. Так, зеленый или мареновый оттенок мог быть получен благодаря меди, свинец и сурьма давали бледно-голубой цвет, а поваренная соль (натрий хлор), попадая в огонь, расцветивала пламя желтыми красками. Эти наблюдения, сделанные в алхимической лаборатории, были по аналогии перенесены на радугу.²³

О взаимосвязи между парацельсистской алхимией и красками упоминал и Гете в своих «Материалах по истории учения о красках». Представляя в конспективной форме первоначальное учение о ртути, сере и соли, он пишет о том, что Парацельс выводил происхождение красок из свойств серы, «вероятно, потому, что, по мнению знаменитого алхимика, воздействие кислоты на цвет и цветовые явления имело решающее значение, а сера, согласно весьма распространенным представлениям, содержала в себе максимальную концентрацию кислот. Если, следуя означенным рассуждениям, каждый элемент имеет свою долю в сере, понимаемой таинственно и мистически (как первооснова цвета), то процесс возникновения красок в самых различных случаях становится прозрачным и легко объяснимым»²⁴.

Впрочем, о хоть сколько-нибудь законченной теории цветов радуги, разработанной Гогенгеймом, не может идти и речи. В одном случае в основе происхождения цветов

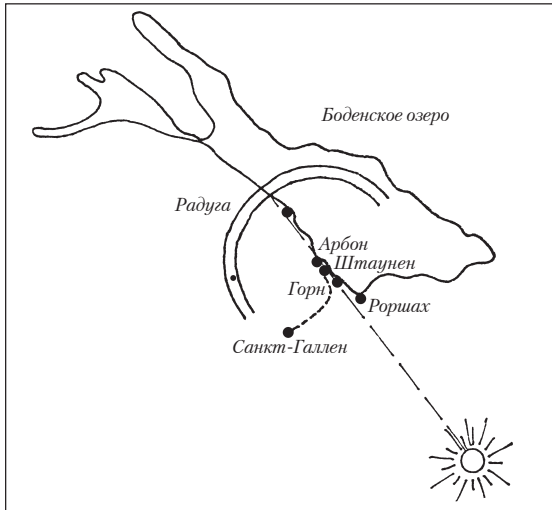
лежит принцип соли, в другом возникновение красок выводится из принципа серы. Последний вариант представлен в «Парагрануме» (1530) — важном программном сочинении Гогенгейма: «В сере содержатся желтая, белая, красная, коричневая и черная краски. Каждая краска обладает свойственными ей одной силой и добродетелью. Все прочие вещи, включающие в себя такие краски, помимо своих добродетелей имеют и те, которые хранятся в данных красках» (XIII, 192). Рассуждения Гогенгейма о «добродетели» в данном контексте очень напоминают пассажи некоторых работ Гете²⁵, в которых поэт говорит о морально-нравственном воздействии красок. Гогенгеймовская «добродетель» раскрывает сущность размышлений ученого о красках вообще и о радуге в частности. Гогенгейм пытается выявить логос всех вещей, для того чтобы безошибочно толковать знамения природы и сверхприродного мира, которые мы постоянно наблюдаем в нашей жизни и которыми нередко руководствуемся. Сюда относятся как знамения, являемые глобальным организмом — природой, планетой и макрокосмом, так и те симптомы маленького мира человеческого тела, которые открываются взгляду и ощущениям опытного врача.

В конце октября 1531 года Гогенгейм прекрасно знал, какие из его суждений о радуге будут приняты окружающими, а что следует сохранить в тайне. Общественный страх перед надвигающейся катастрофой вряд ли мог стать благодатной почвой для обсуждения вопросов о том, берет ли радуга свое происхождение из серы или из соли, о таинственных изображениях пенатов и о радуге как творении женской природы. Следует сказать, что в теологических работах Гогенгейма начала 1530-х годов и без того появляется немало свидетельств о постепенно увеличивающихся сомнениях автора в необходимости натурфилософских исследований. Так, астрономию он называет «несамодостаточной» дисциплиной, медицина в его представлении распространяет свои милости лишь на избранное число больных, наконец, философия содержит в себе, по словам Гогенгейма, «такое количество язвительной иронии... что

воистину стала она моим крестом и будет продолжать мучить меня вплоть до смерти» (II, 3, 169).

То, что Гогенгейм предложил для печати, выполняло в духовном смысле санитарную функцию, способствуя установлению в обществе мира и спокойствия. Трактат смягчал апокалиптические настроения и своим спокойным тоном и выдержанным стилем изложения подрубал основы эсхатологических конструкций. Гогенгейм начинает свое повествование от лица самой радуги, которая, появившись на небе солнечным субботним утром, в подтверждение своих мирных намерений ссылается на соответствующее место в Библии: «Смотрите, чтобы не было ваше бегство зимою или в субботу, говорит Господь... знайте же, что я возвещаю вам лето, которое является лишь подготовкой к зиме». В свою очередь осенью автор рассказывает своим читателям о лете, изображая его как время цветения и созревания, как царство Божье, которое в его работах идентифицируется с блаженной жизнью в новозаветном понимании. Следуя за евангелистами Матфеем (24:29–31) и Марком (13:24–25), Гогенгейм представляет радугу как знак времени, который, будучи истолкованным вне связи с искусством саддукеев, имеет благое и целительное значение. В самом названии произведения о радуге было крупными буквами написано, что это небесное знамение отменяет неурядицы, «которые предвозвестила комета». То, что автор в дальнейшем изложении предостерегал любознательных читателей от попыток астрологического толкования, было скорее выпадом в адрес конкурентов — многочисленных составителей календарей, чем отступлением от своих прежних мыслей. Комета оставила на небе «свой хвост, как если бы она хотела смешать с небесной тверди все звезды» (IX, 409). Теперь же «недружелюбное знамение потеряло свое прежнее значение» (IX, 407). Из всего вышесказанного видно, что Гогенгейм в своем сочинении не обещал читателям золотых гор, но просто призывал их к терпению и евангельской жизни.

Это, пожалуй, единственное недвусмысленное толкование значения радуги, которое можно найти у Гогенгейма.



Реконструкция радуги. 28 октября 1531 года

© Christoph Frauenfelder

Другие попытки ученого осмыслить это небесное явление либо неизвестны, либо овеяны таинственным туманом: «Все знамения покоятся в руке Божией, и коль скоро Господь крепко их держит, никто из нас не может правильно судить о них. Они находятся в постоянном изменении и вследствие этого оставляют астрономов с носом» (XIII, 408).

По своему целебному воздействию радуга сравнима с лекарством. Вопреки безумному стремлению доктора Фауста, ее квинтэссенцию нельзя потрогать руками.²⁶ «Любое лекарство, принимаемое больным, спиритуально по своей сущности. Попадая в организм, оно сохраняет свою форму, подобно радуге, раскинувшейся по небу, создавая зеркальное изображение» (XI, 209). Именно изображение производит лечебный эффект в соответствии с основными принципами естественной магии.²⁷

Врач и пророк — таким предстает Гогенгейм перед нами на восходе солнца, наблюдаемом по обеим сторонам Боденского озера более 460 лет тому назад. Возвышенность духа,

призванная, по мысли Канта, напоминать нам о нашем нравственном устройении, и смирение, присущие личности ученого и теолога, выступали на первый план, когда он, оставив в стороне свойственное ему упрямство, устремлялся на помощь людям и умирал волны охваченного паникой общественного океана. В конце своей работы о радуге он сам скромно именуется Теофрастом-интерпретатором или попросту толкователем. За год до этого в одном из латинских писем он мягко иронизировал по поводу эпитета «vates et medicus» (провидец и врач), которым снабдил его один нюрнбергский доктор, обратившись к адресату с просьбой «люби меня»²⁸. В «Великой астрономии», изданной в 1537 году, он, глядя на мир с высоты всеобъемлющей космофизики, чрезвычайно высоко оценивает статус врача и пророка: «Разве есть на свете что-нибудь скрытое от подлинного пророка или неизвестное ему? И кого можно поставить превыше доктора? Они словно бы объаты пламенем, и, подобно огню, сверкают они своими трудами» (по XII, 320).

В нравственном понимании врач и пророк выступают защитниками правды и справедливости. Именно в этом смысле в книге «Парамирум», написанной в санкт-галленский период, употребляется образное понятие огня: «Доверять другому человеку можно лишь в той степени, в какой он испытан огнем. Так же и лекарство, не будучи испытано огнем, не способно пробудить в больном веру. Как уже было сказано, из огня рождается врач. Этому учит и алхимия, которую еще называют „спагирия“: она учит отделять ложное от справедливого» (IX, 55).

История — это алхимический процесс постепенного сгорания. Человек, наделенный божественной силой, может совершать великие поступки. Он должен идти вперед и, даже спотыкаясь и падая, всего себя отдавать любимому делу.





Глава II

«ПРАВДА В ДЫРЕ»

Каждый дом имеет свое собственное знание всех природных вещей.

(XIV, 115)

«В 1532 году в этом доме в качестве гостя Варфоломея Шовингера жил знаменитый врач Теофраст фон Гогенгейм, известный как Парацельс». Эти слова можно прочесть на стеклянной витрине, открывающей вход на лестницу роскошного дома преуспевающего Санкт-галленского бюргера. На представленном здесь же графическом рисунке изображены двое мужчин: почтенный отец семейства с окладистой бородой и его плешивый гость в зеленом пальто и сапогах. Художник изобразил обоих мужчин в тот момент, когда они сердечно пожимают друг другу на прощание руки. Если бы Йозеф фон Шеффель, прославивший Санкт-Галлен своим бестселлером «Эккехард» (1855), мог принять участие в составлении памятной надписи под рисунком, то она, по всей видимости, звучала бы следующим образом: «Мы, немцы, любим друг друга»¹.

То, что до наших дней сохранились памятные надписи, посвященные Парацельсу, можно считать удачей. Аналогичные таблички с именем Гогенгейма есть и в уже знакомом нам прелестном домике в местечке с красноречивым названием Вархайт им Лох («Правда в дыре»), а также

на площади святого Галла, расположенной напротив монастырского комплекса. Следы пребывания Гогенгейма на земле настолько призрачны, что вырезанные на деревянной и бронзовой пластинах, и даже якобы достоверные, указания на место его рождения в районе Чертова моста и на так называемый дом Парацельса в баден-вюртембергском Эсслингене вызывают вполне справедливые сомнения и требуют к себе критического отношения.² В большинстве случаев такие указания действительно имеют определенную связь с биографией Гогенгейма, однако при ближайшем рассмотрении они, как правило, несут в себе иную смысловую и фактическую нагрузку.

Так, например, многие данные подтверждают факт пребывания базельского врача у Кристиана Штудера. Однако 30 декабря 1531 года бургомистр умер. В некрологе, написанном Кесслером, он елейно назван «человеком, который в наше смутное время не щадил себя, усердно исполнял свои обязанности на ниве установления справедливости и всем сердцем любил правду» (KS, 385). В то же время предположение Карла Зюдхоффа о том, что после смерти своего хозяина Гогенгейм переехал к Шовингеру, источники не подтверждают. В этом смысле для нас представляет интерес письмо Бартоломе Шовингера к неизвестному адресату, написанное в более поздний период. В нем отправитель прямо пишет о том, что он «хорошо знал Теофраста, который провел 27 недель в доме моего блаженной памяти тестя»³. О переезде Гогенгейма в дом Шовингера не сказано ни слова, хотя упоминание об этом было бы самым веским аргументом, подтверждающим тесное личное знакомство врача и предпринимателя.

Однако встреча Гогенгейма с Бартоломе Шовингером и его старшим братом Иеронимом, независимо от многочисленных сомнений относительно времени, места и условий пребывания ученого в Санкт-Галлене, все же зафиксирована в памятной надписи. В этом нет ни малейшего намека на воссоздание картины немецкой мужской идиллии эпохи Ренессанса. Скорее изображение и надпись служат приме-

ром тех вступающих в силу передовых ориентиров и модифицированных ценностей, с помощью которых дух Нового времени должен был изменить мир, отбросив в сторону устаревшие идеи и образ действий реформаторов. Дом, в котором Гогенгейм, не будучи постоянным жильцом, все же нередко сживал в часы досуга, носил название «Вархайт им Лох» («Правда в дыре»), скрывавшее в себе целый ряд таинственных ассоциаций. В средние века в южнонемецких землях кварталы часто называли «Лох». Что же касается слова «Вархайт», то в 1531 году этой части названия дома еще не существовало. Таинственный смысл словосочетания «правда в дыре», относящегося к символическому языку многообразной знаковой системы алхимии, и по сей день остается нераскрытым. В другом смысле название дома Шовингера, возможно, являлось символическим выражением трагического тупика, которым в представлении Гогенгейма являлся Санкт-Галлен. Подобного рода ассоциации могли посетить его сознание перед так называемым кризисом аппенцельского времени, наступившим в 1530-е годы и, с легкой руки Курта Гольдаммера, носящим название «период его величайшей нужды».

Что же представляла собой семья Шовингеров? Согласно исследованиям Виктора Шовингера, Ганс Шовингер, служивший лейб-медиком у аббата Санкт-Галлена и оберфогта Оберберга, имел троих сыновей. Биография каждого из них легко может стать предметом специального изучения.⁴ Старший Иероним, родившийся в 1489 году, получил хорошее образование и стал булочником. Из-за особенностей своей фигуры со стеатопигийными отложениями в области бедер Иероним получил шутовское прозвище Матушка⁵. Он с воодушевлением принял Реформацию и в скором времени сделался одним из страстных проповедников нового учения в пригороде Госсая. После изгнания аббата Франца Гайсберга (1529) мы находим его в пещере «санкт-галленского медведя» исполняющим роль первого управляющего опустевшим монастырем. Освободившиеся помещения навели Иеронима на мысль с помощью

Гогенгейма разместить в одном из зданий этого величественного историко-архитектурного комплекса Восточной Швейцарии алхимическую лабораторию. Однако известные на сегодняшний день источники не позволяют проследить за тем, как Шовингер пытался реализовать свои намерения.⁶ 1 марта 1532 года, когда новый аббат Дительм Бларер фон Вартензее торжественно въехал через монастырские ворота, для Иеронима наступил час расплаты. Несмотря на порядок, сохранявшийся в монастыре все это время, и нежную комплекцию, бывший управляющий был подвергнут пыткам. Фактически его сделали козлом отпущения за все преступления санкт-галленских протестантов, и в частности иконоборчество, в котором Иероним участвовал во время своей реформаторской деятельности в Госсау.⁷ Мы видим, что рекатолизация края была, таким образом, осложнена рядом неприятных моментов. Тем не менее, бургомистр Санкт-Галлена продолжал открыто исповедовать свою веру. Иероним Шовингер, оправившись от пыток, вернулся к своему прежнему делу и до конца своих дней держал хлебопекарню на церковной площади в Госсау. Возможно, он усвоил высказывание Гогенгейма: «Алхимик — это тот же булочник, который также занимается приготовлением хлеба...» (VIII, 181).

Генрих Шовингер был на два года моложе Иеронима и в молодости учился торговому ремеслу у одного купца в городе святого Галла. Затем он покинул Швейцарию и переехал в Мюнхен, где открыл торговлю скобяными товарами. Ко времени пребывания Гогенгейма в Санкт-Галлене Генрих владел уже двумя лавками, расположенными неподалеку от Зендлингских ворот, в месте особенно бойкой торговли. Генрих Шовингер заложил основу для развития международного торгового бизнеса своей семьи. После его ранней смерти скобяные лавки, открытые им в Мюнхене, перешли к младшему брату Бартоломе, который, объединив несколько отраслей торговли в одних руках, стал объектом зависти многих немецких и швейцарских купцов. Фигура Генриха примечательна еще и тем,

что, внутренне тяготея к реформационному учению, он ставил свою религиозную принадлежность в зависимость от пользы той или иной конфессии для торговли. Поэтому, оказавшись в католической Баварии, мюнхенская линия Шовингеров, или Шобингеров, как именовали ее представителей в первое время по приезде, приняла католичество.⁸

Бартоломе Шовингер родился в 1500 году. На портрете, относящемся к 1527 году, он изображен цветущим полным мужчиной с нордически вздернутым носом-картошкой и нежными, блестящими глазами, смотрящими на зрителя из-под полуприкрытых век. В фигуре Бартоломе, как и у его старшего брата, проглядывает что-то женское. Интересно, что проведя анализ костей скелета Гогенгейма, доктор Херманн Абеле также констатировал наличие у знаменитого ученого упомянутого выше феномена.⁹ Согласно Вадриану, Бартоломе, несмотря на свойственные характеру Гогенгейма угрюмость и необщительность, нередко удавалось увлечь своего ученого друга занимательной беседой. Во время нахождения Гогенгейма в доме санкт-галленского бургомистра, Бартоломе Шовингер был едва ли не единственным его постоянным собеседником, которого отличали обширные знания и многосторонние интересы.

О широте познаний Шовингера свидетельствует его библиотека, которая по подборке и качеству книг, превосходила, пожалуй, все современные ей частные библиотеки на верхненемецком пространстве. В 1545 году Рютинер составил список книг, входивших в это библиотечное собрание, и он стал настоящей находкой для исследователей личности Парацельса. Особую ценность представляет составленная Виктором Шобингером транскрипция, которая включает многочисленные регистры. Мы находим в списке главные работы трех известнейших протестантских медиков Феррары: Никколо Леоничено, Джованни Манарди и Мишеля Савонаролы, у которых одно время учился Гогенгейм. Там же указаны труды знаменитого классика алхимии Арнольда де Вилланова. Без него многие теории Пара-

цельса едва ли получили бы свое развитие. В список включены и «Книга о дистилляции» и «Новая книга о дистилляции» Бруншвига, травники Мацера, Бренфельса и Диоскорида, «Зерцало врача» и «Книга о естественных минеральных источниках» Лаврентия Фриза, друга и гостеприимного хозяина Гогенгейма во время его путешествия по Эльзасу. На книжных полках библиотеки Шовингера нашлось также место и для не принятой современниками книжечки Ульриха фон Гуттена, содержащей сомнительные рекомендации по лечению сифилиса. В библиотеке были хорошо представлены труды по астрономии, среди которых необходимо упомянуть работу о сферах английского исследователя Иоанна де Холивуда из Йоркшира. Разумеется, в библиотеке Шовингера можно было найти произведения классиков медицины от Гиппократов и Галена до Авиценны и Альберта Великого, а также сочинения Аристотеля и Плиния. Обращает на себя внимание наличие в книжном собрании трудов немецких мистиков (Иоганна Таулера) и критических работ некоторых гуманистов (Лоренцо Валлы и Эразма Роттердамского).

Упомянутый портрет 27-летнего Бартоломе снабжен надписью, алхимический характер которой становится очевидным уже из первых строчек, содержащих упоминания о Венере и Меркурии.¹⁰ По всей вероятности, подобными предметами в Санкт-Галлене интересовались еще до приезда туда Гогенгейма. И все же изучение библиотеки Шовингера с точки зрения ее влияния на Гогенгейма может оказать нам лишь гипотетическую помощь, причем лишь в том случае, если мы ограничимся книгами, которые хозяин приобрел до 1531 года. Какие из этих книг уже были куплены Шовингером на тот момент? Учитывал ли он советы Гогенгейма? Насколько обоснованно предположение о том, что Гогенгейм оставил в библиотеке друга некоторые из своих книг, после того как в 1531–1532 годах ему, казалось, опротивели естественные науки? По каждому из этих вопросов мы можем высказывать лишь спекулятивные соображения. Однако никакие знаки вопроса не могут

скрыть необыкновенную увлеченность Шовингера проблемами новой науки, даже если сделать предположение, что некоторые книги были приобретены им просто с целью пополнить книжную коллекцию, в которой он видел еще одно вложение капиталов.

В своем письме, адресованном в Вальсхут, где речь идет, в частности, и о Гогенгейме, Шовингер высказывает дифференцированное суждение об алхимии. В тексте, оригинал которого находится в Лейденском собрании рукописей Исаака Восса, «старый Бартоломе Шовингер», как он сам именует себя в конце письма, хвалит своего адресата. «Ваше увлечение алхимией... — пишет купец, — не превратилось в настоящую страсть. В этом вы поступаете верно и благоразумно. Ведь это искусство с самых первых дней своего существования и вплоть до настоящего времени искусило и частью даже погубило многих высокородных и состоятельных мужей»¹¹. Это предупреждающее замечание является стандартным и характерно для всех настоящих поклонников алхимии. Его смысл становится понятным, если вспомнить серьезные предубеждения относительно алхимии, распространенные как в протестантском, так и в католическом лагерях.

Общая позитивная оценка алхимии в среде ее верных сторонников соседствовала с обязательным предупреждением против злоупотреблений алхимическими методами. Такие предостережения можно встретить и у Гогенгейма. «Что касается интереса, который многие питают к полезному и увлекательному искусству дистилляции, — писал он, — то следует сказать, что с помощью последнего можно из любой материи посредством нагревания и выпаривания получить эссенцию (квинтэссенцию), являющуюся тончайшей субстанцией и заключающую в себе высочайшую силу. Упомянутый метод, равно как и многие другие, способствует поддержанию здоровья людей, помогает получить нужные лекарства для больных, которые, прибегнув к их помощи, скоро выздоравливают. Это настоящее искусство, которое можно открыть лишь самому близкому человеку (который,

более движимый любовью к ближним, чем соображениями собственной выгоды, стремится помочь людям)»¹².

В 1530 году Гогенгейм в своем знаменитом труде «Парагранум», посвященном четырем столпам врачевания, в очередной раз выражает похожее отношение к алхимии: «Не следует подражать тем, которые говорят только о том, что алхимия превращает металлы в золото и серебро. В этом искусстве скрыта великая тайна, смысл которой состоит в лечении болезней. Именно здесь лежат основы алхимии» (VIII, 185).

Именно «тайна», чудодейственные лекарства, рассматриваемые в свете естественного откровения, а вовсе не изготовление золота являются основой алхимии. Ради нее врач не должен жалеть своих сил, поскольку благодаря ей он становится «великим мастером земного света». Учитывая согласие, царившее между Шовингером и Гогенгеймом по ряду принципиальных вопросов, некоторые негативные отзывы Бартоломе о Теофрасте не могут не обращать на себя внимание: «Вероятно, учитель, от которого он узнал это искусство, во многом обманывал его. Он лишь частично открывал ему правду, в то время как основная масса учения так и осталась им не понятой вследствие туманного изъяснения. Это можно было почувствовать в то время, когда он бывал у меня». Вполне правдоподобны замечания Бартоломе о книгах Гогенгейма, «одна часть которых написана темным языком, а другая недоступна, вероятно, пониманию самого автора». Шовингер указывал, что в период между 1570 и 1580 годами «было издано множество книг под его именем, которые Теофраст не только не писал, но даже ни разу не видел в глаза. Ведь мне хорошо известен стиль Теофраста и то, как он имел обыкновение выражаться на письме». В списке библиотечного собрания, относящемся к 1545 году, упомянута книга под названием «Хирургия Теофраста Парацельса». Написанная ясным языком, она представляет собой одну из главных работ Гогенгейма, опубликованных при его жизни, авторство которой не вызывает сомнений.¹³

Письмо, написанное Шовингером, свидетельствует о том, что он был хорошо знаком с творчеством Гогенгейма. Бартоломе ссылается на личное знакомство с ученым («когда он бывал у меня») и занимает критическую позицию по отношению к тому, чья посмертная слава через несколько десятилетий достигла необычайных размеров. Однако не только Шовингер давал произведениям Гогенгейма негативную оценку. Труды ученого медика навлекали на себя критику многих заметных фигур европейского интеллектуального бомонда, которые в своих отзывах касались не только проблем, связанных с пониманием текста. Мнение Шовингера, высказанное им в 1531 году, было далеко не единственным. Позже Гогенгейм стал пользоваться дурной славой в среде благочестивых протестантов. Буллингер упрекал Теофраста в недостоверности излагаемых им сведений, а Конрад Геснер даже обвинял его в арианской ереси. Опоринусус, сравнивая Гогенгейма с Иоганном Вейером, гнусно оклеветал его, а Томас Либ, более известный под именем Эраста, опубликовал в 1572 году антипарацельсиский трактат. Последний содержал красочную иллюстрацию с изображением дьявола, а Гогенгейм был назван в нем «хрюкающей свиньей»¹⁴. В 1553 году Кальвин сжег в Женеве еретического врача, астролога и свободомыслящего богослова Мигеля Сервета. В этой ситуации Бартоломе Шовингер, будучи умным человеком, которому к тому же нередко приходилось путешествовать по торговым делам, не мог позволить себе некритично отзываться о Теофрасте, своем старом знакомом. Одновременно прежние дружеские отношения, которые связывали друзей в более ранний период, могут служить доказательством высокой степени доверия, существовавшего между ними. Несмотря на активные нападки на Гогенгейма со стороны европейских интеллектуалов, очень часто их критика касалась лишь формальных сторон творчества ученого. В качестве примера можно привести Конрада Геснера, который, упоминая о «Теофрасте Бомбасте фон Гогенгейме» в своей «Универсальной библиотеке», пишет о «темных, варварских, страстных и

глупых высказываниях и суждениях», подразумевая под этим туманный, искусственный и вдобавок испещренный варваризмами язык произведений Гогенгейма.¹⁵

Во время пребывания Гогенгейма в Санкт-Галлене его отношения с Бартоломе отличались заметной амбивалентностью. Благодаря приобретенному авторитету крупного купца и уважаемого бюргера, Шовингер сумел продлить срок врачебной практики Гогенгейма в Санкт-Галлене, которая, по решению цехового Совета одиннадцати, или Большого совета, должна была завершиться задолго до истечения ее запланированного срока. Он вообще был едва ли не единственным человеком среди узкого круга людей этого небольшого городка, сталкивавшихся по роду своей деятельности с Гогенгеймом, который замолвил словечко за одного из самых примечательных гостей, когда-либо посещавших его уютное обиталище.¹⁶ С другой стороны, Бартоломе в разговорах со своим школьным учителем Себастьяном Кунцем не скупился на критику в адрес Гогенгейма. Он называл последнего суетливым человеком и транжирой, жаловался на его расточительность и говорил, что все богатства французского короля не способны удовлетворить потребности ученого. Шовингер отвергал полезность хиромантии, к которой Гогенгейм прибегал во время лечения бургомистра. Он считал досужей выдумкой рассказы о наличии у Гогенгейма собственной библиотеки, находящейся в Мюнхене и отличавшейся великолепной подборкой книг.¹⁷ Учитывая двойственное отношение Шовингера к Гогенгейму, предположение, будто он настаивал на более продолжительном пребывании ученого в Санкт-Галлене, представляется маловероятным.

Знакомство Теофраста фон Гогенгейма с Бартоломе Шовингером с полным правом можно называть знаменательной встречей двух выдающихся мужей, которые по своим интересам, уму и талантам далеко превосходили многих своих соотечественников, но которые, вопреки возможным ожиданиям, так и не сумели понять друг друга. Они целиком сходились во мнениях по многим вопросам алхи-

мии и единодушно выступали за реформу закоснелой книжной медицины. Оба упражнялись в толковании знамений времени, однако каждый делал это исходя из своих собственных позиций и перспектив.

Один был врачом, алхимиком и христианином единой, неразделенной церкви, другой — прекрасно образованным, преуспевающим купцом, который полностью отдавал себе отчет в том, что дух новой эпохи несет на себе отпечаток ценности научного знания. Отличаясь к тому же прагматичностью и трезвым умом, Бартоломе жил сегодняшним днем и был далек от стремления сгореть в пламени научного исследования, перспективы которого виделись ему туманными и неразборчивыми. В свою очередь, профессиональная деятельность Шовингера, стремительный рост его благосостояния и ценность его «купеческого сокровища» (II, 3, 169) не находили одобрения или, на худой конец, понимания у Гогенгейма, для которого любой купец однозначно принадлежал к «небратскому сословию» (PS, 130).

Бартоломе никогда серьезно не размышлял об эсхатологических и апокалиптических перспективах своего времени. Мысли об этом не посещали его даже в тревожный октябрь 1531 года, когда тяжелый пресс истории в мгновение ока раздавил сочные виноградины Реформации, казалось выжав из них последние капли сока. Даже в этот трагический период в семействе Шовингеров, как и в немногих других протестантских фамилиях, царили оживление и радость. В те ужасные дни, когда по Швейцарии разнеслась печальная весть о поражении протестантских сил в Каппельской войне и под Губелем; когда Гогенгейм ломал голову над пророческим значением землетрясения, случившегося 10 октября, проживавший в Мюнхене брат Бартоломе Генрих сделал удачное приобретение, которое имело значение для будущего престижа всего клана Шовингеров. 14 октября король Фердинанд подписал грамоту, предоставлявшую братьям Шовингерам право иметь собственный герб. На желтом фоне на гербе была изображена горлинка. Герб украшали два «бутафорских рожка» с торчащими

из них красными и желтыми перьями павлина.¹⁸ Такая удача была счастливым знаком для всех Шовингеров, и в частности для Бартоломе!

По сравнению с доктором зять его пациента был настоящим счастливым человеком. Две линии жизни, пересекшиеся в Санкт-Галлене, далее расходились в противоположных направлениях. Поразительно, что при всем различии наклонностей и темпераментов, оба просвещенных мужа считали, что распространенное в народе мнение, будто алхимия в основном занимается изготовлением золота, содержит древнюю и, возможно, скрытую и вытесненную истину. «Правду в дыре»!

Если верить народным преданиям, Гогенгейм получил в «темных лесах» Айнзидельна имя Парацельса, а вдобавок к этому стал называться еще и Растером, демоническим изготовителем золота. По коварству и вероломству его сравнивали с Румпельштильцхеном, а по преданности дьяволу с доктором Фаустом. В набалдашнике рукоятки своего меча он хранил таинственный порошок и там же прятал камень мудрости. От Базеля до Нюрнберга, от Инсбрука до Вены и даже в далеком Зибенбюргене люди передавали друг другу истории о Гогенгейме, познавшем тайну изготовления золота.¹⁹ Путь на Клаузенберг был неблизким. Рассказы о «золотом мире» Парацельса, плод народной фантазии, неслись семимильными шагами и, как правило, обгоняли своего героя, достигая самых отдаленных земель. Никто даже не догадывался, что истина скрывается гораздо ближе.

Если отождествлять алхимию с изготовлением золота и считать ее искусством, занятия которым обеспечивают человеку счастливое, здоровое и долгое существование, то можно сказать, что Бартоломе Шовингер сумел в течение своей земной жизни сделать многое из того, что простой народ приписывал Парацельсу. Это подтверждают уже не предания, а документы, извлеченные из архива Виктором Шобингером, изучавшим семейную историю. Если мы взглянем на постепенный рост благосостояния Бартоломе, то пе-

ред нами предстанет человек, которого Мельхиор Гольдаст фон Хаймисфельд (1576–1635), историк и путешественник из Восточной Швейцарии называл позже «самым богатым философом»²⁰. Свою первую торговую операцию Бартоломе совершил в 1522 году, осуществив поставку гвоздей и воска в Санкт-галленскую церковь святого Лоренцо. На тот год его имущество составляло 498 гульденов. Этот стартовый капитал 22-летнего предпринимателя равнялся десятикратному годовому доходу оберфогта аббатства. К 1531 году имущество Шовингера увеличилось в шесть раз, а в 1541 году, ознаменованном смертью Гогенгейма, состояние купца в денежном эквиваленте достигло 8800 гульденов. Документы, относящиеся к 1560 году, сообщают нам о сумме в 42 400 гульденов, а в 1585 году частное имущество 85-летнего Шовингера, которого многие за глаза называли швейцарским Крезом, перевалило за 104 000 гульденов. К этому времени общий капитал торгового дома Шовингеров составлял 235 000 гульденов, а некоторые данные позволяют даже немного увеличить указанную сумму.²¹ Кроме главных контор, расположенных в Санкт-Галлене и Мюнхене, Шовингеры имели торговые представительства в Лионе, Вене, Антверпене и Милане. Торговля велась по самым различным направлениям, однако приоритетными видами продукции являлись изделия из металла и текстильные товары. Кроме того, на первом плане находились также разработки серебряных рудников. Среди торговых партнеров Шовингеров наиболее часто упоминаются Фуггеры. Владевшие состоянием в 4 750 000 гульденов, Фуггеры справедливо считались миллиардерами своей эпохи. От них зависели финансовые судьбы императоров, королей, князей и пап.

По сравнению с Фуггерами Шовингер при всей динамичности своей торговой деятельности, связанной с постоянными разъездами, был скромным мультимиллионером, жизнь которого практически не нашла отражения в мировой истории. Он не совершал экстравагантных поступков, а его научные и мировоззренческие интересы не выходили за рамки обычных гуманистических штудий. Два замка,

один из которых располагался на берегу Боденского озера, были приобретены Бартоломе в пору расцвета его купеческой карьеры и после смерти предпринимателя отошли к его удачливым сыновьям. Он был женат три раза и имел от трех жен 20 детей, из которых выжила только половина. Большинство сыновей Бартоломе влились в семейный бизнес и трудились, в частности, на горных разработках в Чехии. Тобиас, бывший крестником Иоганна Кесслера, отправился в Италию, Францию и Нидерланды для изучения языка и «обычаев» этих стран.²² Шовингер так и не приобрел дворянского титула. Всю свою жизнь он вообще держался в стороне от политических интриг, а также социальных и религиозных смут, связанных с Реформацией. «Бог благословил его земным богатством, — писал о Бартоломе его благодарный внук Иеремия Шовингер, — его состояние было приобретено в результате невероятных трудов и неустанного усердия, с которым он принимался за любые предприятия и, рано или поздно, обязательно доводил дело до конца»²³. Бартоломе Шовингер может служить примером раннего капиталиста, как будто нарочно вырезанного из бессмертного труда Макса Вебера.²⁴

В этой связи нельзя не упомянуть о смелой монографии Ганса Кристофа Бинсвангера «Золото и магия — истолкование и критика современной экономики», которая имеет несколько спорный характер. Автор выдвигает тезис о том, что современная капиталистическая экономика представляет собой секуляризованную (обмирщенную) форму великой мистерии, своего рода «продолжение алхимического искусства с помощью других средств»²⁵. Это предположение основывается, в частности, на том, что алхимики жертвовали собой ради своего дела и работали не жалея своих сил. Алхимический принцип *plus ultra* («все время вперед») Бинсвангер истолковывает применительно к безостановочному процессу современной экономики, в основе которой лежат непрерывный рост производства, нечеловеческие усилия и предпочтение количества качеству. Соответствующим образом толкуя «Фауста» Гете, автор вводит

три парацельсистских принципа во внутреннюю структуру современной экономики. При этом ртуть отождествляется с принципом банковских операций и бумажных денег, сера являет собой принцип инвестиций, а соль отвечает за реальный капитал, или, другими словами, совокупную сумму средств производства, кораблей, машин, а также таких объектов инфраструктуры, как здания, дамбы, шоссе и каналы. Сущность современной экономики, определяемой как секуляризованный алхимический процесс, заключается в возможности «озолотить» весь мир, в умении из всего извлекать прибыль.²⁶

Разумеется, подобное толкование алхимии было чуждо как Шовингеру, так и Гогенгейму. Наоборот, они были единомышленны в том, что великая мистерия не должна служить инструментом обогащения. Тем не менее, теоретическая модель Бинсвангера хотя бы на один шаг приближает нас к пониманию того, из каких недр возрос дух новой эпохи, характерной чертой которой стало непрерывное умножение капитала. Дистанция, образовавшаяся между Шовингером и Гогенгеймом, служит тому ярким, хотя и не однозначным примером.

Вопреки всем историям об изготовлении им золота, бедность, эта «лживая шляха» (II, 2, 314), следовала за Гогенгеймом по пятам в течение всей его жизни. Бедность приобрела в мировоззрении Гогенгейма экзистенциальную сущность и стала частью его жизненной философии: «Блажен и присноблажен тот человек, которого Бог благословил бедностью». (PS, 261). Бедность врача, сопряженная с его «благочестием» (IX, 562) и постоянным странничеством, по прошествии нескольких поколений оказалась неразрывно связанной с образом Парацельса, созданным им самим.

В отличие от сыновей Шовингера, унаследовавших от своего отца шестизначные суммы, «ближайшие друзья» Гогенгейма «в Айнзидельне в Швейцарии» получили в память о нем «десять гульденов в монетах». Большая часть наследства, за исключением накладных расходов и «посмертного побора», отошедшего по праву мертвой руки аббату в

Айнзидельне, досталась «бедным нищим, жалким людям, не имеющим за душой ни гроша»²⁷.

Богатство Бартоломе Шовингера и процветание его семейного предприятия, даже в масштабах Швейцарского союза, не уникальное явление. Так, например, торговые общества Диесбах-Ватт в Берне или Клаузера в Люцерне могли похвастаться не меньшими, а то и большими успехами. На этом фоне наш интерес вызывают не столько регулярные известия о постепенном росте состояния Бартоломе, сколько запись, сделанная горожанином Цюриха Конрадом Геснером о Гогенгейме, который, согласно посвященной ему краткой статье Лексикона, будучи одно время профессором в Базеле, получил в 1545 году в качестве оплаты за свои труды немалую сумму (*amplum stipendium*). Это материальное вознаграждение ставило ученого-эрудита, привыкшего надрываться за ничтожные гонорары, на одну доску с именитыми профессорами того времени.²⁸

Действительно, проживая в Базеле и исполняя обязанности городского врача и профессора, Гогенгейм получал приличное жалование. Его годовой доход равнялся 60 гульденам, из которых ему за удержанием четверти суммы было выплачено 45 гульденов. Однако, даже если признать верными данные городского хрониста о более высоких доходах Гогенгейма, денежные возможности последнего были весьма ограничены.²⁹ Размер его регулярных отчислений богатому канонику Корнелию фон Лихтенфельсу был в судебном порядке сведен к шести гульденам. Из своих личных доходов Гогенгейм выплачивал жалование слуге и оплачивал работу писца. Немалая часть денег уходила на содержание лаборатории, лошадей, а также квартиру и стол. Отличаясь известной экстравагантностью, он, помимо прочего, никогда не стирал свою одежду, предпочитая, когда она становилась непригодной для носки, покупать новое платье.³⁰

Мы практически ничего не знаем о доходах Гогенгейма в Санкт-Галлене. Кроме Штудера он, по всей видимости, курировал еще двух пациентов. Однако цеховые ограничения связывали врача по рукам и ногам, препятствуя разви-

тию свободной деятельности. Пауль Штеркле и Вернер Фоглер обнаружили в городском архиве Санкт-Галлена сведения о получении Гогенгеймом гонорара за лечение некоего монаха. Согласно документам, проливающим свет на распределение финансовых средств аббатства, четыре с половиной гульдена были выплачены «доктору Теофрасту за Хансена». Возможно, под упомянутым в документе Хансеном имеется в виду мюнстерский проповедник Иоганн Хесс. Для исследователя этот документ представляет собой настоящую головоломку, главным образом из-за даты его составления (17 декабря 1533 года). Указание на полученный гонорар служит единственным свидетельством медицинских успехов Гогенгейма во время его пребывания в Санкт-Галлене. По всей видимости, Иоганн Хесс был серьезно болен. Гонорар в четыре с половиной гульдена наводит на мысль о четырех или пяти основательных консультациях при условии, что он начислялся на тех же основаниях, что и при Иоганне Рюссе из Констанца, прежнем враче аббатства. Последний работал в монастыре до 1529 года и именовался, так же как и Гогенгейм, доктором обоих видов медицины. За один день напряженной работы с больным Рюсс получал один гульден и вдобавок натуральное вознаграждение, например вино, хлеб и т. д.³¹ О том, что лечение отца Иоганна Хесса закончилось успешно, свидетельствует известие о его смерти, наступившей намного позже, в день памяти волхвов в 1545 году.

По данным источников, находясь в Восточной Швейцарии, Гогенгейм не мог позволить себе содержать слугу или писца. По крайней мере, у нас нет ни одного документа, содержащего упоминание об обслуживающем персонале. Все это говорит о том, что условия жизни Гогенгейма в Санкт-Галлене отличались от базельских в худшую сторону.

Что было бы, если бы он, утвердившись в должности городского врача и профессора, остался в Базеле?! Что бы случилось, если бы его после 10 месяцев пребывания в городе не вынудили бежать оттуда?! Возможно, тогда Гогенгейм стал бы настоящим реформатором медицины и не

испытывал бы в течение жизни материальных затруднений. Однако даже в этом случае для того, чтобы сравняться со своим другом Шовингером по количеству заработанных денег, Гогенгейм должен был бы работать городским врачом в Базеле 1733 года и 4 месяца.

Смерть не пришла за Шовингером в хорошо знакомый нам дом. Он умер в своем поместье, находящемся в пригороде Санкт-Галлена. В отличие от своего тестя, члена ткацкого цеха, он пополнил число знатных нотаблей, к которым принадлежал также и Вадан. Городской хронист Рютинер рисует Шовингера человеком, сведущим в вопросах алхимии и астрологии.³² За глаза ему приписывали способность делать золото. А почему бы и нет? Как рассказывают многочисленные истории, в алхимии, помимо прочих таинственных практик, была разработана одна их самых ранних техник очистки золота. Стремительный рост доходов того или иного человека ассоциировался в народном сознании с его занятиями алхимией. Слава преуспевающего алхимика волею случая могла достаться и Бартоломе, заработавшим свое состояние честным путем, так и за французской четой Николасом и Пернель Фламель. Эта семейная парочка пыталась, выставив на обозрение свое увлечение алхимией, скрыть основной источник принадлежащего им огромного богатства, нажитого за счет преследования иудеев и постыдных занятий ростовщичеством.³³ В соответствии с принципами бюргерской морали Шовингеров Бартоломе отдавал себе отчет в сомнительной природе этого искусства. В этом смысле он напоминал Иоганна Фишарта, который, изображая работу алхимика в сатирической манере, в то же время сам писал алхимические трактаты.³⁴ Так, в сознании ранней буржуазии постоянное увеличение состояния, привлекая внешним блеском, по-прежнему еще вызывало тревожные сомнения.



Глава III



НИЗМЕННОСТЬ — ИЗЛЮБЛЕННОЕ МЕСТО ОБИТАНИЯ ДОЖДЕВЫХ ЧЕРВЕЙ

Кесслер и Рютинер жили как две души в одном теле.

Вадиан

Не сукном единым живет владелец ткацкого цеха, но также и гуманистической латынью. Это высказывание, которое нельзя приписать только лишь высокомерию и тщеславию предпринимателей того времени, кипевших желанием продемонстрировать свою образованность, подтверждается примером старшего товарища Бартоломе Шовингера, Иоганна Рютинера, имя которого легким эхом раздается в залах музея Санкт-Галленского Ренессанса. Старейшина ткацкого цеха с 1534 года и член городского совета с 1549 года, он вел регулярный дневник, так называемый диариум, который особенно часто цитируется в исследованиях, посвященных Вадиану. Вычищенная, надежно верифицированная транскрипция этого с трудом разбираемого текста, насчитывающего сотни страниц, принадлежит Эрнсту Герхарду Рюшу, который впервые осуществил научную обработку дневника Рютинера. Хочется выразить надежду, что этот уникальный источник, имеющий огромное историко-культурное значение, в скором времени увидит свет.

Непонятно, как в голове мастодонта ткацкого дела могла родиться идея вести дневник, в котором нашли отражение

размышления и события, далекие от деловой жизни фабриканта. Неясно, почему языком диариума стала академическая латынь, которая, несмотря на все старания автора, весьма неохотно и угловато ложилась на страницы его дневника. На этом наши вопросы и недоумения не заканчиваются. Удивление вызывают еще два обстоятельства: почему сведения о пребывании Гогенгейма в городе были добавлены позднее и насколько они достоверны?

Трудно переоценить роль торговли сукном в развитии политических отношений и формировании тех слоев общества, которые не были связаны с клерикальными группами. Это особенно характерно для Санкт-Галлена и Аппенцелля в XV и XVI веках. В данном случае речь идет об общеевропейской тенденции, создававшей особую атмосферу свободолобивых стремлений в Европе, в особенности на верхненемецком пространстве. В Санкт-Галлене и примыкающих к нему окрестностях Аппенцелля развитие сукноделия и торговли, установление политической независимости (не без отдельных рецидивов) и повышение уровня образования населения шли стремительно.¹ Производство сукна, переживавшее в XIV веке настоящий период расцвета, повлекло за собой массовое переселение в город жителей Аппенцелля, Торгау и Тоггенберга. Возросшее влияние торгово-ремесленных слоев в результате привело к тому, что республиканская партия города изрядно потеснила позиции аристократической политической группировки, идейный генератор которой, по общему мнению, находился за стенами аббатства. Отношения между городом и монастырем стали еще более напряженными, что на столетие наложило на историю восточношвейцарской метрополии отпечаток не менее сильный, чем реформационные события.

Торговля сукном, принявшая к тому времени международные масштабы, базировалась главным образом на децентрализованном способе производства (надомная работа, распространенная, к примеру, в Аппенцелле). При этом она требовала знаний языка, особенностей тогдашней бухгалте-

рии, ведения документации и, не в последнюю очередь, способности реалистично оценивать политическую ситуацию на южнонемецком пространстве, и прежде всего в Швейцарии. Это, в свою очередь, повышало востребованность фундированного общего образования.

Поэтому нет ничего удивительного в том, что в начале 20-х годов XVI века мы, прогуливаясь по коридорам святая святых Базельского университета, могли бы встретить там двух вполне заурядных бюргеров — шорника Кесслера и сукнодела Рютинера. Вершиной их образовательной программы была встреча с королем гуманистов Эразмом Роттердамским, когда тот, в своем всегдашнем голубом, отороченном мехом сюртуке, излагал ученые мысли. «Тогда я лично встретился с ним», — записал Иоганн Кесслер. Кроме Базеля он побывал в Виттенберге, где ел за одним столом с Лютером.² В последние годы своей жизни Кесслер в силу убеждений стал активным протестантским проповедником.

Во время летнего семестра 1522 года Рютинер дышал бодрящим воздухом высшей школы Базеля.³ Пребывание в этом городе можно смело назвать интереснейшим временем в его жизни. Иоганн Околампад, поздний покровитель и меценат Гогенгейма, предпочитал читать богословские лекции на немецком языке. В остальном же на преподавательском составе университета в те годы лежал ярко выраженный консервативно-схоластический отпечаток. Однако в любом случае университет давал своим студентам хорошее, качественное образование. Среди бюргерского населения Швейцарии XVI века оно ценилось чрезвычайно высоко. Всеобщим признанием и уважением высшее образование стало пользоваться во многом благодаря Вадриану, который после своего пребывания в должности ректора Венского университета и возвращения на родину поднял авторитет образования в бюргерском Санкт-Галлене на небывалую до той поры высоту. Эта тема звучит в произведениях Рютинера и Кесслера. Они увековечили в своих писательских опусах те ощущения, которые были свойственны

представителям прогрессивного бюргерства, имевшим счастье жить в одно время с Вадияном. Фоном для метких и ярких высказываний служат разговоры и беседы в тесном кругу цеховых мастеров, которые имели обыкновение ежедневно собираться за столом в обеденное время, а в чрезвычайных случаях и по вечерам. Бернхард Милт называет произведения Рютинера «ежедневником застольных бесед завсегдатаев, в котором нередко встречаются описания городских сплетен»⁴. Общую некритическую позицию сукнодела подтверждает и другой исследователь творчества Рютинера Эрнст Герхард Рюш. Однако все это вовсе не снижает значения дневника как важного исторического источника.⁵ Любопытными особенностями диариума являются зависимость практически всех оценок и высказываний Рютинера по тому или иному поводу от Вадияна, а также большое количество мелких деталей и замечаний, связанных с рядом незначительных посторонних событий. Читая дневник, мы знакомимся с множеством людей, узнаем подробности цеховой и экономической жизни. На страницах диариума нередко встречаются метеорологические заметки и политические наблюдения, имеющие отношение как к локальной, так и к большой политике. К примеру, Рютинер описывает в своем дневнике изгнание герцога Ульриха из Бюртемберга.

Упоминания о Гогенгейме, содержащиеся в дневнике, относятся к двум разным периодам. Первая пространная запись была сделана Рютинером спустя три года после самого продолжительного пребывания доктора в Санкт-Галлене, а вторая — спустя девять месяцев после последнего посещения города Гогенгеймом. В марте 1537 года в дневнике появляется первое описание обстоятельств пребывания Гогенгейма в городе. То, что сведения о знаменитом докторе относятся именно к указанному времени, не случайно, поскольку именно с конца 30-х годов странствующий доктор становится известным и его признает ученая публика. В это время были изданы «Большая хирургия» и — что особенно важно для Санкт-Галлена — трактат о

купальнях. Имя Парацельса уже не могло остаться незамеченным. Кроме позднейших добавлений у нас есть сообщение о нем, полученное из первых рук. Гарантом его подлинности является Каспар Тишмахер, непосредственный противник Гогенгейма, резко критиковавший практикуемое врачом лечение дождевыми червями.

ЛЕЧЕНИЕ ДОЖДЕВЫМИ ЧЕРВЯМИ

Рютинер пишет: «В то время, когда Теофраст Парацельс лечил Кристиана Штудера, он следил также и за лечением сына Каспара Тишмахера, который ненароком повредил руку. Он произвел операцию с извлечением кости, вследствие чего рука стала скрюченной и опухла. Тишмахер собирался обвинить его перед коллегией врачей. Он (Гогенгейм) пришел в ярость и с бранью обрушился на специалистов в области хирургии, назвав их говнюками (*Contempsit eos nominando arskratzer*). Тогда Тишмахер обратился в городской совет. Он следил за лечением управляющего Бартоломе Шовингера, находившегося при дворе аббата (*culinam fecit in aula*). В этой связи Бартоломе потребовал, чтобы он (Тишмахер) потерпел со своим прошением еще две недели. Наконец он выступил с жалобой перед Советом Трех (бургомистр, старый бургомистр и имперский фогт). Однако никто из членов совета не стал рассматривать вопрос заранее. В конце концов, он изложил существо дела заместителю бургомистра Андреа Мюллеру. Тогда он (Гогенгейм) приказал, чтобы юноша на одну ночь сделал повязку из живых дождевых червей. На третий день молодой человек полностью исцелился» (переработанный перевод с издания Э.Г. Рюша).⁶

Ничего, кроме гнева! В Санкт-Галлене, в окружении недалеких и сумасбродных пациентов, нельзя было и мечтать о плодотворной и спокойной работе. Какой врач не сталкивался с такого рода пациентами и их родственниками, которые готовы вытянуть из него все нервы, если лечение затягивается хотя бы на один день? Они сразу же бегут к Понтию Пилату и обивают пороги

всевозможных инстанций вместо того, чтобы набраться терпения и предоставить лечение природе и врачебному искусству.

Однако по сравнению с остальными «сюпризами» Фемиды этот процесс выглядит довольно безобидным. Предыдущий судебный процесс в Базеле, проигранный Гогенгеймом, лишил его места городского врача. Впрочем, причиной принудительного закрытия медицинской практики Гогенгейма в городе стало не столько поражение сумасбродного врача в суде, сколько его «злобные замечания»⁷, исполненные самых разных ругательств, которыми он щедро одарил членов городского магистрата. Вообще-то, изучая жизнь Гогенгейма, невозможно удержаться от несколько запоздалого пожелания: ради Господа и Пресвятой Девы ему следовало бы знать меру в употреблении бранных выражений.

Знаменитое «говнюки» имело у Гогенгейма весьма широкую область применения. Он не раз прибегал к этому термину при характеристике хирургов в написанном им во время пребывания в Базеле хирургическом сочинении «Бертеонея» (VI, 195). Манера Гогенгейма часто употреблять это одиозное выражение могла расцениваться как неприкрытое оскорбление. Вспоминая о знаменитых парацельсовских «говнюках», нельзя не упомянуть о не менее известном ругательстве «кастрат», которое благодаря исследованию Карла-Хайнца Вайманна обеспечило Гогенгейму не последнее место в истории формирования немецкого языка.⁸ Лексикон Гогенгейма был богат также такими комплиментами, как «врач-халтурщик», «врач-ничтожество», «врач-мошенник», «врач-волчара», «врач-болтун», «кухонный врач», «телячий доктор», «доктор-невежа», «ветрогон», «сиропщик», «зассанец», «лупоглазый баран», «дуболом» и «козявка», не говоря уже об «аптечном осле» и «отравителе».⁹ Мы привели лишь избранный ряд ругательств, наиболее часто употребляемых Гогенгеймом, которые в литературном отношении принадлежат к разряду грубых выражений. Во времена Гогенгейма такого рода словечки были на пике популярности и в особенности часто встречались в полемических сочинениях Лютера и его экспрессивного антипода, католического ученого Томаса Мурнера.

Однако, необдуманно используя «говнюков» и знаменитых Лютеровских «пердунов» в полемических беседах на улицах Санкт-

Галлена и Базеля, Гогенгейм неправильно оценивал свое коммуникационное поле. Блеск и успех, окружавшие таких известных полемистов, как Лютер, Мурнер и, уже в Новое время, Карл Краус, во многом объясняются тем, что толпы их единомышленников получали настоящее наслаждение от словесных битв — мощных, ярких и одновременно с примесью особого рода наглости, свойственной Новому времени. Вербальное поражение или даже уничтожение идейных оппонентов вызвало у сторонников удачливого полемиста прилив силы и энергии, которые становились гарантией существования и надежным оплотом новых школ, новых церквей и новых партий.

Ситуация с Гогенгеймом была совершенно иной. Меньше всего подобный успех мог ждать его в Санкт-Галлене. В этом небольшом швейцарском городке его не окружали толпы почтительных учеников. Более того, среди горожан и приезжавших в Санкт-Галлен гостей вряд ли находились люди, которых можно было бы назвать его единомышленниками. Все это делало положение Гогенгейма очень шатким. То, что в период наивысшей эскалации конфликта Бартоломе Шовингер называет его, как сказано в составленной Бетшартом биографии Парацельса, «благоразумным врачом»¹⁰ (!), можно рассматривать не только как дружескую услугу. Скорее всего, Шовингера раздражал сам факт возбуждения процесса против личного врача его тестя и шумиха, поднявшаяся вокруг этого события. Мы не должны забывать о том, что Штудер и его преемник на посту бургомистра, городской врач Иоахим фон Ватт (Вадриан), не были добрыми друзьями. В корпусе замечаний Вадриана имя Штудера отсутствует. Также и в некрологе, составленном Иоганном Кесслером на смерть бургомистра, благочестивым рассуждениям отведено ничтожно мало места. По насыщенности, почтительности и образности надгробная речь Кесслера не идет ни в какое сравнение с эпическими посвящениями, написанными на смерть Цвингли, Околампада, герцога Фридриха Мудрого и других. Ни рождение в семье офицера швейцарских наемников, ни родственные связи, ни сравнительно небольшая разница в возрасте, колеблющаяся в рамках одного поколения, не могли сблизить старого Штудера с деятельным Иоахимом фон Ват-

том. Кажется даже, что исчезновение Штудера с мировой арены было предопределено.

Как и в других подобных случаях, в ходе процесса против Гогенгейма Вадриан, который занимал высокий чиновничий пост и одновременно следил за здоровьем горожан, был обязан дать в суде под присягой показания о своем имущественном положении. Однако как человек высокого общественного положения он мог отказаться от этого. Поэтому бедный Тишмахер, повар по профессии, обивая пороги многочисленных передних, неизменно оставался с носом. Сложная динамика отношений между представителями городской верхушки замедлила, а затем вообще остановила ход процесса.

Ко второй половине 1531 года, на который и приходится описываемые нами события, Гогенгейм уже имел за плечами достаточно солидный жизненный опыт, чтобы не полагаться полностью на счастье и помощь влиятельного Шовингера. В критические моменты, когда нетерпение больного или его родственников угрожает обрушиться на врача в виде неприкрытой агрессии, возникает необходимость практических действий. Знания одной только психологии недостаточно, чтобы понять сложность человеческих взаимоотношений в позднесредневековую эпоху. Карл Зюдхофф и Ильдефонс Бетшарт не без оснований называют основной причиной появления у Гогенгейма мысли об использовании дождевых червей необходимость выиграть время.¹⁴ В то время, когда Гогенгейм еще не умел достаточно ловко и умело обращаться с асептикой (в его труде имеются лишь элементарные указания на применение обеззараживающих средств), хирургическое вмешательство нередко вызывало появление опухоли и частичное онемение руки. Из собственного опыта врач знал, что эти симптомы благополучно исчезают по прошествии нескольких недель.

Лечение дождевыми червями находит применение не только в древней народной медицине. Помимо так называемой навозной аптеки, указания на применение дождевых червей содержатся в одном из сочинений, принадлежащих перу Гогенгейма. Дождевые черви включены автором в составленный им сложный рецепт, который мы находим в раннем варианте «Книги о контрактуре» в разделе о «лекарствах, которые излечивают контрактуры»! Кроме того, «хорошо очищенные от грязи дождевые черви» являются

необходимой составляющей чудодейственной мази, рецепт которой приведен в «Большой хирургии» (X, 104). В отличие от простых «элементивных» и «металлурных» средств, сложные составные рецепты не были новым словом в лечении болезней и уходили своими корнями в крестьянскую, знахарскую и цыганскую медицину. В народной медицине дождевые черви считаются одним из лучших средств для смягчения боли и особенно широко применяются для лечения «застарелых ран». Червей режут на кусочки, жарят, доводят до порошкообразного состояния, сушат, а в ряде случаев используют в живом виде.¹² В оригинальном рецепте, изобретенном Парацельсом для лечения контрактур, дождевые черви, как было сказано выше, используются в качестве составной части. Согласно Гогенгейму, их следовало приготовить для использования в рецепте следующим образом: «Необходимо в течение месяца держать их в навозе, который следует поместить в теплое место, освещаемое солнцем. Затем их следует промыть и положить в ту же воду» (II, 484). Здесь же говорится о спиртовой выжимке, содержащей экстракты шпанских мушек, свежих ромашек, папоротника, язвенника, тысячелистника и азурита. Можно предположить, что использование измельченных лягушек и дождевых червей имеет не только народно-медицинское, но и магическое обоснование. Во всяком случае, если о широком использовании червей в медицинских целях в настоящее время практически ничего не слышно, то применение лечебных трав как природных источников здоровья является общепризнанным в медицине направлении.

Сведения, содержащиеся у Рютинера, показывают, до какой степени недоверчивости и пренебрежения могли дойти историки медицины в своих суждениях о магической составляющей лечения Гогенгейма, так что успех последнего в каждом конкретном случае ставился в прямую зависимость от расположения и контроля определенного духа. Как лечили китайцы? Как лечат знахари, которые есть у всех народов? Что представляло собой врачебное искусство ведьм и акушеров?

Исследование записей Рютинера, касающихся, в частности, скандала с дождевыми червями, из описания которого мы черпаем ценные сведения о языке и лекарствах Гогенгейма, выявляет немало

интересных и надежных сведений о жизни врача, которые рассматриваются, как правило, на фоне истории семьи Шовингеров. Примечательно, что очень часто в биографиях Парацельса, написанных за последние 50 лет, эта история вообще опускается. Однако следует признать, что она представляет собой не простое рядовое событие, но является серьезным биографическим фактом, достойным внимания и уважения.

МАГИСТР СИМОН О ЦЫГАНЕ ТЕОФРАСТЕ

Рютинер, ссылаясь на магистра Симона, ученого хирурга, получившего высшее образование за пределами Страсбурга, где 5 декабря 1526 года Гогенгейм был принят в соответствующую гильдию, пишет: «Теофраст был так помещан на науке, что исходил в поисках знаний всю Европу. В течение пяти лет он путешествовал с цыганами с целью овладеть их знаниями. В области тайного знания он превзошел всех, так что мог даже сублимировать в огне ртуть и доводить ее до высшей очистки»¹³.

Это место, в котором восхваляется умение Гогенгейма сублимировать ртуть, содержит еще несколько позитивных суждений. Минимум информации о Гогенгейме, оставленный Конрадом Геснером, касается в первую очередь алхимической сферы. «В химическом искусстве, которое сам Гогенгейм, насколько мне известно, называл алхимией, он оставил позади себя многих ученых мужей», — писал Геснер в письме Дидемию Обрехту, жившему в Страсбурге.¹⁴ Даже если эти сведения не вполне соответствуют истине, Гогенгейма можно считать предшественником современной химиотерапии.

Что же касается упоминания о пятилетнем пребывании Теофраста у цыган, то оно даже на первый взгляд кажется неправдоподобным. Существует искушение свалить всю вину на несовершенно латынь Рютинера, которая местами не поддается адекватному прочтению. У нас есть немало сведений о юности Гогенгейма, времени его обучения, годах, проведенных в странствиях и писательских трудах. Жизнь Гогенгейма настолько насыщена событиями, что возможность найти в ней пятилетний отрезок,

проведенный им у цыган, представляется маловероятной. Поэтому, даже учитывая то, что характер творческого наследия крупного сукнодела не оставляет сомнений в добросовестности последнего, мы не можем просто принять на веру информацию о «цыганском» прошлом Парацельса. Весьма вероятно, что Рютинер многое записывал по слухам, не подвергая услышанное критическому осмыслению. Возможно, в какой-то момент его ушей коснулась весьма распространенная сплетня об образе жизни, который Гогенгейм вел в середине 1530-х годов, и сукнодел незамедлительно внес ее в свой дневник. Надо сказать, что это время характеризуется наиболее скудными сведениями о времяпрепровождении Гогенгейма. Очевидно, что цыганская легенда была пущена в народ не для того, чтобы поднять авторитет Парацельса как ученого или доказать его благонадежность как христианина. Скорее наоборот. Эта история, рассказанная, к примеру, в кругу знакомых и товарищей Вадиана, лишний раз «доказывала», что не стоит слишком доверять этому парню, даже если до сих пор его мошеннические способности оставались под спудом.

Басня о том, что Парацельс три года путешествовал с цыганами, быстро распространилась в Баварии, Австрии и Чехии. В 1537 году в предисловии к «Великой астрономии» Гогенгейму пришлось самому выступить с опровержением распространяющихся сплетен: «В начале этой книге мне хотелось бы сказать, что я — не колдун, не язычник и не цыган. Напротив, человек, пишущий эти строки, признает себя добрым христианином. Впрочем, если другие христиане, ложно прославляющие Христа, пожелают рассказывать обо мне небылицы, то пусть болтают» (XII, 12).

Это высказывание оставляет открытым вопрос об истоках, причинах и происхождении сплетни о связи Гогенгейма с цыганами. Одну из причин можно увидеть в отдельных рецептах, которые содержатся в трудах Гогенгейма, опубликованных при его жизни. Так, в «Большой хирургии» предлагается рецептура некоего чудодейственного напитка: «Этот рецепт я перенял от одного цыгана, когда был на Карпатах. Он добывал сок из этого растения и давал его больному. После одного приема у больного чудесным образом излечивались повреждения внутренних органов. У тех же, кто страдал от опухолей, лекарство не имело никакой силы» (X, 96).

Кроме того, в «Книге об образах» цыгане упоминаются в связи с описанием практики использования неграмотными крестьянами букв в колдовских целях: «В Египте это искусство распространено повсеместно. Особой же любовью пользуется оно у цыган» (XIII, 376).

В Швейцарии, по мнению Гогенгейма, оплотом и перевалочным пунктом цыган была захолустная горная долина Энтлебух в окрестностях Люцерна. «Искусство цыган» «уживалось» здесь с крестьянской мудростью. Как написано в «Книге об основах», в Энтлебухе и Муотатале крестьянская мудрость несла на себе печать мудрости Соломона. По словам Гогенгейма, такую возможность, по меньшей мере, нельзя было исключать (XIII, 307). Соломон, о котором мы должны вспомнить в этой связи, согласно мифологическим представлениям, был князем джиннов и гениев, великим магистром и повелителем мира духов.¹⁵

В книге «Бертеонея», посвященной различным вопросам хирургии, обращает на себя внимание следующий пассаж. В заключительной тираде, призывающей всех добропорядочных людей гнать из Германии поганой метлой еврейских врачей, обманывавших людей, Гогенгейм использует сравнение, которое, по всей видимости, ассоциативно пришло ему в голову: эти врачи «напоминают мне цыган, которые вынесли свое искусство из Египта и возвращают его в Энтлебухе. В течение семи лет им нельзя показываться на родине, откуда их выгнали ремнями» (VI, 46).

Уже с первой половины XV века в немецких хрониках появляются записи о цыганах, «уродливых людях, загоревших на солнце», которыми управляли «графы», «герцоги» и «короли». Сохранились сведения о цыганских женщинах, владевших искусством гадания. Они были закутаны в пестрые покрывала, а их уши — украшены большими серьгами. Вечные беженцы позднего средневековья, они выдавали себя за египетских паломников, которые якобы по религиозным мотивам были осуждены на семилетнее странствование. В подтверждение правдивости своих слов они предъявляли сопроводительное письмо весьма сомнительного содержания. Под ним стояли подписи императора Сигизмунда и папы, которые гарантировали им свободу от наказаний

и объявляли их неподотчетными местным судам. После непродолжительного периода толерантности, уже в конце XV века, начались гонения на цыган. Первый декрет, направленный против них, в Европе был издан в 1471 году советом Люцерна. Это свидетельствует об активном присутствии цыган в окрестностях Люцерна, куда входил также и Энтлебух. Высказывания погромного характера, в которых упоминалось, в частности, об ударах ремнями и другими средствами, стали приобретать популярность со времени аугсбургского Рейхстага 1500 года, на котором было принято постановление о том, что «ущерб, нанесенный цыганам, не рассматривается как преступление»¹⁶. Остается спорным, насколько подобные перегибы были распространены в альпийском регионе во время странствования Гогенгейма. Дикий Энтлебух был известен во времена позднего средневековья главным образом благодаря водившимся там волкам и медведям, таинственному народу, фигурирующему под именем альпийских братцев, залежам золота, сосновым домикам, ютящимся в известняковых ущельях¹⁷, увлекательным историям о заблудившихся путешественниках, неудачным попыткам ввести там Реформацию и бунтарскому духу местных крестьян. Несмотря на скромные масштабы, этот кусочек Швейцарии был для Гогенгейма ценнее многих других европейских ландшафтов, странствуя по которым он пополнял сокровищницу своих знаний. В то же время красочные рассказы о живших здесь цыганах можно отнести скорее к жанру саги, чем к историческому повествованию. Удивительно, но даже сегодня представители многих местных родов уверены в том, что в их жилах течет цыганская кровь. Это относится, например, к роду Земпов, о котором упоминается в источниках XVI века. Из известных людей к этой фамилии принадлежали местный хронист, живший в описываемый нами период, и Йозеф Земп, первый представитель католико-консервативной партии в федеральном совете. Однако версия о цыганском происхождении этого рода является маловероятной.

Замечание Рютинера о том, что Гогенгейм несколько лет путешествовал или, по меньшей мере, тесно общался с цыганами, не взято из воздуха. Не пытаясь докопаться до реального положения вещей, хронист, основываясь на доступных и широко распространенных сведениях, воссоздает образ странствующего

доктора, сложившийся у его современников. Так как Гогенгейм был в Санкт-Галлене, нельзя полностью исключить его знакомство с упоминаемым Рютинером цыганским королем Лемменшвилем. Будучи профессиональным паяльщиком, последний владел искусством позолоты, которое в более широком смысле относилось к алхимии.¹⁸ То, что во времена Рютинера воспринималось скорее как унижение, столетиями позже вызывает удивление и выявляет таинственные стороны дождевого червя, предпочитавшего ютиться в низине и не демонстрировать свои способности на людях.

ПРЕДСКАЗАТЕЛЬ ИЗ ХОХЕНТВИЛЯ

О пророческих упражнениях Гогенгейма нам сообщают сразу два человека: некий Андреас Пингиус и уже знакомый нам Рютинер. В конце 1534 года наш высокообразованный сукнодел сделал в своем дневнике следующую запись: «В сентябре 1534 года врач Теофраст на некоторое время задержался в Хохентвиле. Там он предвозвестил Ульриху его грядущее возвращение в родные владения и был щедро награжден владетельным сеньором»¹⁹.

Ни предприниматель, ни реформатор, проживавшие в то время в Санкт-Галлене, не могли легкомысленно относиться к политике и внимательно следили за колебаниями политической конъюнктуры. Начиная с 1532 года политическая атмосфера в южнонемецком регионе, в том числе и в Восточной Швейцарии, зависела от успехов или неудач протестантского Шмалькальденского союза. В этом отношении 1534 год принес с собой ряд существенных изменений. Ландграф Филипп Гессенский, один из активнейших членов Союза, нанес королю Фердинанду, а значит, и всему Габсбургскому дому весьма ощутимое поражение. Когти австрийского орла оставляли на теле политического союза между шмалькальденцами и Францией лишь легкие царапины, так что очередное сражение при Лауффене на Неккаре привело к потере католиками Вюртемберга. Протестантский герцог Ульрих Вюртембергский (1487–1550), изгнанный из своих владений в 1519 году за свое постыдное поведение усилиями таких рыцарей, как Франц фон Зикинген и Ульрих фон Гуттен, с помощью шмалькальденцев вновь вернул себе утраченные княжеские

привилегии. При этом он однозначно встал на сторону Реформации, оказывая покровительство как Лютеранам, так и последователям Кальвина и Цвингли. В своей реформационной деятельности он опирался на швейцарского реформатора Амброзия Бларера и Иоганна Бренца, который вторил пению виттенбергского «соловья». Шахматная партия, ловко разыгранная герцогом Ульрихом, привела к переходу всего церковного имущества, так называемого церковного ящика, под его надзор.

Несмотря на то, что формальный договор о продаже Хохентвиля был заключен только 24 мая 1538 года, герцог уже в 1511 году получил право на владение замком, а с 1521 года распоряжался им полностью по-своему усмотрению. По мнению Зюдхоффа, указанные даты не позволяют со всей уверенностью говорить о том, что Ульрих и Гогенгейм действительно встречались. Однако некоторые достижения в области исследований жизни и творчества Парацельса все же дают возможность считать сообщение Рютинера заслуживающим доверия.²⁰

Пророческие откровения Гогенгейма, по всей видимости, относятся к 1531–1533 годам. Эта дата достаточно условна, поскольку у нас нет точных сведений о конкретных сроках пребывания Ульриха в Хохентвиле.²¹

Предсказания в Хохентвиле, сделанные Гогенгеймом ради получения прибыли, в отличие от пророческих текстов 1531 года, открывают нам низший уровень его духовной сущности. Мы должны внимательно относиться к подобным вещам. Это тем более важно, если мы хотим научиться с большей или меньшей степенью вероятности определять, в какое время было написано то или иное произведение Парацельса. Такие выдающиеся работы, как «Парамирум», «Антидоксы» и «Парагранум», едва ли попадались на глаза современникам. При этом центральной темой двух третей всех публикаций, появившихся на свет при жизни Парацельса, является довольно традиционная астрология. Имя Парацельса, всемирно известное в настоящее время, впервые появилось на обложке календаря «Практика о грядущих событиях в Европе» (1529). Любые сравнения и сопоставления — вещь трудная и неблагодарная, однако издание Парацельсом астрологических календарей можно сравнить с тем, как если бы Моцарт подвизался в качестве

уличного музыканта или балаганного скрипача, а Гете ограничил бы свое творчество составлением сводок погоды.

При всей критичности нашей позиции, мы не можем не признать, что занятия традиционной астрологией были в то время честным способом заработать. К примеру, от Иоганна Шписса мы узнаем, что именно таким образом зарабатывал себе на жизнь доктор Фауст. В этом отношении Фауст и Гогенгейм очень похожи. А знаменитый Нострадамус, в отличие от своих коллег, прославившихся на других поприщах, вошел в историю именно как гениальный астролог и предсказатель.²²

Тем не менее, основные принципы традиционной астрологии у Гогенгейма находятся в удивительно стройной, и при этом не только космологической, взаимосвязи. В профессиональных предсказаниях, как и в медицинских диагнозах, немалую роль играет чутье предсказателя, который пытается найти те или иные признаки надвигающегося события: «Все имеет свои признаки, и чем значительнее событие, которое человек стремится узнать, тем отчетливее они проявляются. Если предсказания вращаются вокруг города, эти признаки проявляются более четко, чем если бы речь шла о деревне, но и признаки, связанные с городом, бледнеют перед теми, которые имеют отношение к целой стране. Предсказывающий что-либо владетельным господам и князьям быстрее находит признаки, чем если бы он предпринимал этот труд по заказу простого человека, и, напротив, медленнее, чем если бы он трудился для императора или короля» (XVII, 216).

Это означает, что тесная связь влиятельных структур или известных лиц с развитием крупных политических событий в значительной мере облегчала работу предсказателя. В данном случае пророчества, сделанные Гогенгеймом для герцога Ульриха, а также ряд предсказаний о положении в Швейцарском союзе, относящиеся к 1531 году, свидетельствуют прежде всего о существовании у предсказателя естественной способности грамотно анализировать развитие политических событий и на этой основе намечать перспективы на будущее.

Из всех собеседников Гогенгейма, пожалуй, только герцог Ульрих вошел в историю, покрытый дурной славой отпетого мошенника. Так, во всех биографиях Гуттена упо-

минается об убийстве герцогом двоюродного брата гуманиста Ганса Гуттена, с которым Ульрих поссорился на почве соперничества в любви. Во многих источниках имя Ульриха сопровождают такие эпитеты, как «кровопийца», «грабитель», «разбойник», «полководец сомнительной репутации». ²³ Сам Гуттен в своем диалоге «Фаларисмус» называет его злодеем.

Принимая во внимание нелицеприятное мнение современников о герцоге, можно приравнять историю о данных ему Гогенгеймом предсказаниях к сплетням, которые рассказывались в кругу завсегдатаев санкт-галленских кабаков, чтобы дискредитировать личность самого предсказателя. Однако, по мнению исследователя творчества Рютинера Эрнста Герхарда Рюша, в данном случае это предположение не соответствует действительности. Два уважаемых бюргера Санкт-Галлена — Якоб Грюбель и Георг фон Хевен, с которыми Рютинер тесно общался, долгое время находились на службе у герцога. Следует отметить также и то, что в дневнике Рютинера мы не найдем резких высказываний в адрес герцога. ²⁴ В конце концов, с точки зрения того же Рютинера, герцог выступал за правое дело, укрепляя позиции Реформации в Швабии. Развитие реформационного движения в немецких землях имело для швейцарских реформатов большое значение, особенно если учесть сложное положение протестантов в Швейцарии после поражения в Капсельской войне.

Следует заметить, что Гогенгейм в своих теологических произведениях нередко выступал в роли строгого моралиста. Возможно, он еще сильнее, чем Гуттен, не желал ставить свое искусство и умение на службу деспоту. Предсказания, сделанные в Хохентвиле, могут служить ярким примером компромисса, на который пошел этот, казалось бы, непримиримый странник. Не стоит осуждать его. Вспомним, что время, в которое ему пришлось жить, нельзя рассматривать только с моральной точки зрения. ²⁵

Счастлив город, заключающий в своих стенах такого гражданина!

Лео Юд (о Вадуане)

Вплоть до XIX столетия и в более позднее время главным объектом внимания известной части исторических трудов были великие личности, которые, согласно Леопольду фон

Ранке, оказывали определяющее влияние на исторический процесс. Внимание поэтов различных литературных направлений от классицизма до реализма привлекали большей частью встречи и столкновения на гребне исторических волн. Так, в знаменитом «Доне Карлосе» Шиллера есть впечатляющая сцена, когда призрак вымышленного маркиза Позы спорит с королем Филиппом II Испанским и постулирует величие и достоинство свободного стиля мышления. К сожалению, драматически уместный прием немислим в реальной истории. Пламенный защитник прав личности, каким является Поза, и испанский король Филипп, встретившись друг с другом в реальности, едва ли нашли бы общую тему для разговора. Скорее всего они даже не поняли бы друг друга. Подобная ситуация возможна и в наше время. Так, забавной игрой философской мысли выглядели бы совместные занятия, в рамках общего семинара, Хайдеггера и Витгенштейна. Возникает вопрос: можно ли избежать досадных расхождений и недоразумений, возникающих в новейшей философии? Проблемы, занимающие обоих мыслителей, во многом сходны между собой. И казалось бы, именно это обстоятельство должно пробуждать интерес одного философа к спекулятивным построениям другого. Мысль о том, что сердца выдающихся философов и известных деятелей искусства, по примеру творческого союза Гете и Шиллера, бьются в унисон, давно уже стала устоявшимся клише. Однако реальность чаще всего демонстрирует нам обратное: Гете и Гельдерлин, Готтхельф и Келлер, Фриш и Дюренматт — несмотря на целый ряд общих идей, этих людей трудно назвать друзьями. В истории науки также не найдется «экспонатов» в музей изящной дружбы. Во всяком случае, в отношениях между Иоахимом фон Ваттом и Теофрастом фон Парацельсом не было места для взаимной приязни.

То, что оба выдающихся медика не прониклись симпатией друг к другу, не относится к ряду исключительных случаев. Однако разногласия между ними, перераставшие порой в ожесточенные споры, с трудом поддаются документированию. На фоне обширной корреспонденции Вадияна, его разветвленных связей, охватывавших все гуманистическое сообщество на верхненемецком пространстве, это обстоятельство выглядит более чем странным. В числе адресатов Вадияна имя Гогенгейма отсутствует. Если даже оба

Глава III. Низменность — излюбленное место обитания...

незаурядных ученых и встречались друг с другом, что, учитывая скромные масштабы Санкт-Галлена, представляется весьма вероятным, то скорее всего их рукопожатие было вялым, взгляд — кислым, а выражение лица — брезгливым. Грандиозная дуэль между обоими медиками в духе шиллеровской драматургии так и не состоялась. У маркиза Позы в медицине просто не было возможности изложить королю врачебного дела того времени свои





Глава IV

ИНТЕРЕСЫ ГОРОДСКОГО ВРАЧА

взгляды на свободомыслие и реформацию в области медицинской науки. При жизни Гогенгейма многие его труды, посвященные этой теме, не достигли издательского стола. Запрет на публикации, наложенный городским советом Нюрнберга в феврале 1530 года, разорил Гогенгейма. Это было намного хуже потери в Базеле места городского врача и профессорской должности. После многообещающих публикаций трудов о сифилисе, предпринятых в 1529–1530 годах, запрет на дальнейшую популяризацию теоретических и практических достижений Гогенгейма привел к тому, что 95% его трудов увидели свет только после смерти автора. Счастливым исключением составляет знаменитая «Большая хирургия» (1536), опубликованная при жизни ученого, которая по своему замыслу и содержанию выходит далеко за рамки простого учебника по медицине.

Реакцию Гогенгейма на вердикт нюрнбергского совета нельзя назвать смиренной. После безуспешных обращений в сенат Нюрнберга он написал в начале 1530 года апологию, которая до сих пор считается одним из самых страстных произведений этого жанра в истории медицины. Его книгу «Парагранум», где он предлагает научно-теоретическое обоснование четырех несущих колонн медицины и одновременно выражает резкий протест, который принимает форму возвеличивания собственной личности, балансиру-

ющего на грани здравого смысла и помешательства, можно сравнить разве что с поздними работами Ницше, также написанными в обстановке тотальной духовной изоляции.

Дух 37-летнего врача не был сломлен. Его последней надеждой оставались швейцарские реформаторы, среди которых нашлись почитатели его таланта. Так, благодаря Околампаду Гогенгейм получил приглашение приехать в Базель. Крепостной крестьянин из Айнзидельна неплохо уживался с Лео Юдом, вторым после Цвингли человеком в Цюрихе. Менее теплыми были его отношения с Буллингером, с которым он, однако, водил личное знакомство. Если мы хотим реалистично оценивать роль многих выдающихся реформаторов и гуманистов Швейцарии того времени, нам необходимо принимать во внимание то, что Вадиян неизменно старался держаться на расстоянии от всех новых веяний, не только в сфере теологии, но и в науке, и никогда не проявлял интереса к теоретическим и практическим открытиям своего времени. При этом благодаря обширной переписке с гуманистами, которую он вел, Вадиян, в отличие от Гогенгейма, оказывал феноменальное влияние на окружающих. Гогенгейм, основным козырем которого являлись его фундаментальные работы, забыл, что в Санкт-Галлене не было ни одной типографии!

К началу 1531 года, когда Гогенгейм почтил своим пребыванием Восточную Швейцарию, городской врач Санкт-Галлена был, пожалуй, единственным человеком в Европе, с которым у трагического странника было так много общего. Как и Теофраст, Вадиян был известен и в Швейцарии, и в Австрии. Более того, в 1506 году фон Ватт проживал в Виллахе, второй родине Гогенгейма, где долгие годы жил и трудился его отец, Вильгельм фон Гогенгейм. В Виллахе Вадиян посещал школу и упражнялся в пении. Нельзя обойти молчанием и его титанические труды на посту ректора Венского университета в 1516–1517 годах! Помимо чисто гуманистического интереса к античности, который был менее свойственен Гогенгейму, Вадиян отличался прекрасным знанием бальнеологии, горного дела и географии, а в 1517 году получил степень доктора медицины. Потенциальными темами для разговора во время первой встречи двух светил тогдашней науки могли стать минеральные источники в Виллахе или горные разработки в Каринтии. Они

могли также поделиться друг с другом своими размышлениями по поводу таинственных говений известного отшельника брата Клауса, о котором у каждого из них было свое мнение, или перекинуться несколькими фразами о критике Плиния, предпринятой Леоничено из Феррары, которого они хорошо знали. Как Вадриан, так и Гогенгейм по праву могли считаться экспертами во многих областях знания, причем по некоторым вопросам их мнения совпадали.

В ряде биографий Парацельса содержатся сведения о встрече двух представителей медицинской мысли в Виллахе и Вене. Одна из подобных версий принадлежит Эрнсту Кайзеру. Согласно Кайзеру, Вадриан еще в Виллахе заметил выдающиеся способности Гогенгейма и посоветовал отцу будущего мыслителя отправить юношу в университет.¹ Однако сведения о встрече Вадриана с Гогенгеймом в Виллахе так же маловероятны, как история о том, как студент Теофраст почтительно положил к ногам великого ректора одну из прекраснейших проповедей о подвиге святой Урсулы или, по другим сведениям, рождественскую речь, которую тот позже с блеском прочел в Вене. Вопрос о знании Теофрастом фон Гогенгеймом жития святой Урсулы, которая считалась покровительницей университета, также является спорным. Во всяком случае, в матрикулярных записях Венского университета имя Гогенгейма отсутствует.

В этой связи можно смело утверждать, что сведения о контактах Гогенгейма с Вадрианом в Виллахе и Вене малоубедительны. В не менее трех приложениях, составленных Гогенгеймом к написанному в Санкт-Галлене «Парамируму», содержатся прямые обращения к Вадриану. В первое обращение включены элементы автобиографии, второе выдержано в гуманистически-выспренных тонах, в третьем явно проявляется нетерпеливый и резкий характер Парацельса. Ни в одном из перечисленных выше приветствий, общий объем которых едва ли превышает одну книжную страницу, нет упоминаний о предыдущих встречах. При этом, несмотря на наличие общепринятых шаблонов, которые использовались в приветственных речах, в указанных текстах обнаруживаются следы личной заинтересованности и усердия, что, принимая во внимание общую манеру

письма Гогенгейма, довольно необычно. Ни за одним другим человеком, даже Эразмом Роттердамским, своим базельским пациентом, Парацельс не ухаживал так интенсивно, как за доктором Иоахимом фон Ваттом. Поэтому крах предпринятых усилий, вероятной целью которых была духовная дружба и совместная публикация фундаментального медицинского сочинения, имел отчетливый привкус личной и исторической трагедии.

Предисловие к третьей книге «Парамирума» о камнеобразующих болезнях, датированное 15 марта 1531 года, содержит первое обращение к Вадриану, адресованное «читателю». В современном переводе этот текст звучит следующим образом:

Несмотря на недостаток времени и покоя, которые уходят от меня безвозвратно и которые никто из живущих на свете людей не может мне возратить, я все же не хотел бы обойти вниманием моего выдающегося современника, высокоученого Иоахима фон Ватта, доктора медицины, городского врача и бургомистра Санкт-Галлена. Я желал бы представить его вниманию общую теорию обоих видов медицины, насколько моя неопытность позволяет мне изложить ее на этих страницах. И несмотря на то, что в Базеле я с немалым усердием приступил к написанию настоящего сочинения в надежде, что мой труд принесет плоды, мне вспоминается студенческая поговорка, в которой, в частности, говорится о ветрах, что несут с собой смрад и копоть (когда правда начинает громко заявлять о себе), вызывающие удущье у именитых профессоров.

Я не переставал питать сильную надежду, что тот, кто любит душу, любит также и тело, и тот, кто щадит душу, оказывает милосердие и ее телесной оболочке. Исходя из этой предпосылки, я надеюсь, что мои усилия не остались бесплодными. Однако свора собак разрушила мои планы: они стали для меня тем самым смрадным ветром. Поэтому будь осторожен, любезный читатель, не высказывай пришедшее тебе на ум по прочтении первой, второй или даже третьей главы, но придержи свои суждения до конца книги и основательно, соразмерно своему опыту и знаниям, взвесь все то, что я вкратце попытался изложить на этих страницах. Не ужасайся, если я буду нападать на кого-то с критикой. Вооружись благосклон-

ностью и дружеским чувством и поставь мою критику на чашу весов справедливости. Если Богу будет угодно, впоследствии появится еще много книг, основанных на таком же добром фундаменте. Уверен, что они принесут тебе еще больше радости. Познавай и учись!

Написано в Санкт-Галлене в 15 день марта 31 года (IX, 121).

В данном случае слово «бургомистр» означает титул, а не должность, поскольку этот пост Вадриан занимал в Турнусе в 1526, 1529, 1532 годах, а также семь последующих лет. Беспокойство, бывшее отличительным признаком Гогенгейма на протяжении всей его жизни, выражено в этом дискурсе в форме последней надежды. Он ищет у Вадриана не столько дружбы, сколько справедливости, обращая его внимание на убогость своего существования в Базеле и умоляя о непредвзятости. Одновременно из дальних уголков гогенгеймовского текста до читателя доносится жалобный голос автора, который ищет человеческой любви и стыдится этого.

Второе обращение к городскому врачу содержится в тексте посвящения труда «Теофраста фон Гогенгейма, родившегося в Айнзидельне и посвятившего свое сочинение почтенному и высокоученому господину Иоахиму фон Ватту». Это обращение носит риторический характер. Оно характеризуется высокой оценкой Вадриана, которую по стилю и степени уважения можно сравнить с официальными хвалебными гимнами, принадлежащими перу городского историографа Кесслера. На общем благостном фоне представляется неуместным апелляция к Вадриану как к свидетелю и эксперту собственных успехов Гогенгейма: «Среди прочих врачей нашей родимой Швейцарии ты по справедливости сияешь, подобно яркой звезде, и по праву пользуешься надлежащим почетом и уважением. Я хотел бы иметь тебя судьей и в моем деле. Ведь, будучи в Санкт-Галлене, стены которого укрывают меня и по сей день, я не без пользы провожу свой досуг и однажды даже вызвал похвалу и признание к себе из твоих уст. Думаю, ты не будешь оспаривать то, что твое и мое искусство останется в памяти тех людей, которые испытали на себе наше врачебное умение» (IX, 39).

Это высказывание странствующего врача, не имеющего собственного угла, желание разделить славу и престиж с выдающимся гражданином Санкт-Галлена и покушение на

незабвение нельзя не признать дерзкими. Однако врач и коронованный поэт Вадриан, друг и приятель всех известных современных ему стихотворцев и автор знаменитой поэтики, определившей основные направления в литературе того времени, не мог и помыслить о том, что два величайших поэта следующих пяти столетий, Шекспир и Гете, назовут этого незванного гостя поэтом всех времен и народов.

Неизвестно, прочитал ли Вадриан рассмотренные выше тексты, или усилия Гогенгейма пропали втуне. Во всяком случае, приятельские отношения между обоими медиками так и не сложились. Тем временем, по сравнению с предыдущими обращениями, тон послесловия ко второй книге «Парамирума» обнаруживает явное нетерпение автора. В «Заключении к И. ф. В.» (Иоахиму фон Ватту) он пишет:

Итак, высокоученый господин Ватт, я не могу упустить возможности сказать несколько слов о первой части моего «Парамирума». В ней я попытался обобщить результаты работы, занимавшей меня днями и ночами, и сделать их доступными для слушателей медицинских факультетов. Я уверен, что предпринятый мной труд принесет гораздо больше пользы, чем думают многие. Одни обвиняют меня в заносчивости, другие — в безумии, третьи — в безрассудстве. Правда то, что каждый из них пытается судить Теофраста исходя из собственного разума и собственных возможностей. Тот, кто уже умер для науки, не знает, какое занятие он может найти в этом царстве. Тот, кто разделяет медицинское учение о соках, не будет хвалить Теофраста. Тот, кто идет ошибочным путем в астрономии, не воспримет ничего из того, о чем я буду ему говорить. Невероятным, новым, удивительным, неслыханным называют они созданное мной собрание жемчужин моего профессионального опыта (*physica*), мои наблюдения за природой (*meteorica*), мою теорию и практику. Разве не представляется странной моя фигура для того, кто никогда не испытал преобразования под солнцем? Меня не пугают яростные споры, разгорающиеся вокруг Аристотеля, Птолемея и Авиценны. Но меня ужасают потоки недоброжелательства, которые разлились на всех моих путях, несвоевременное право, обычаи, порядок и все то, что заключает в себе

термин «юриспруденция». У имеющего таланты их станет еще больше, а незванные так и останутся за дверями брачного чертога. Да пребудет с нами вечный Бог, наш помощник и покровитель. Будь здоров! (IX, 120).

В этих строчках чувствуется плохо скрываемая гордость, сочетающаяся с осознанием автором собственной миссии и отчетливым ощущением дистанции, отделяющей его от остальных профанов. Он рассматривает себя как особую личность, испытавшую преображение под солнцем. Кроме того, он ставит под сомнение непререкаемость учения о четырех жидкостях, развитого Галеном из Пергама и ставшего к тому времени догматом в медицине. Следует отметить, что в силу полученного образования Вадриан также принадлежал к сторонникам этого учения. Общее содержание текста усугубляет тон, который Карл Густав Юнг характеризует следующим образом: «Кажется, что он настойчиво обращается к каждому, включая также и тех, кто оказался невольным слушателем и от кого, как от стенки, отскакивают самые лучшие аргументы»². Вполне очевидно, что на таком основании невозможно построить здание, где было бы комфортно всем участникам строительства.

Однако одними только риторическими вопросами и отсутствием у Вадриана интереса к реформируемой медицине невозможно объяснить, почему двум великим людям так и не удалось встретиться. Для этого необходимо сопоставление двух параллельных биографий с четко очерченными профилями каждого героя.

Мы можем с уверенностью сказать, что городского врача Санкт-Галлена сильно раздражал сам факт пребывания Теофраста фон Гогенгейма в городе. Но скорее всего он не делился своими эмоциями даже с ближайшими друзьями, к числу которых принадлежали Рютинер и Кесслер. Во всяком случае, они не сочли нужным упомянуть об этом в своих записях. Вадриан избегал затевать дискуссию о предметах деликатного характера с людьми, не дотягивавшими до его интеллектуального уровня. Возможно, его молчание объясняется также тем, что он не был уверен в скромности

и надежности тех, кто окружал его в Санкт-Галлене. Гораздо большее доверие Вадиян испытывал к своему ученому коллеге из Цюриха, городскому врачу доктору Кристофу Клаузеру. Последний изучал медицину в Ферраре у Никколо Леоничено и в течение многих лет состоял в переписке с Вадияном. Он известен также и тем, что в Базеле, когда не нашлось необходимых документов, подтвердил под присягой факт присуждения Теофрасту фон Гогенгейму степени доктора медицины в университете Феррары. Имя Клаузера упоминается в посвящениях к книгам Гогенгейма. Именно ему был посвящен опубликованный в 1527 году фармакологический труд «*De gradibus et compositionibus receptorum*», написанный на основе лекций, прочитанных Гогенгеймом в Базеле. Сам Клаузер при этом держался в стороне от работы и ничего не сделал для публикации книги, поскольку, по его же собственным словам, он считал, что Гогенгейм «лживее, чем Лютер», намекая на прозвище «Лютер в медицине», данное Парацельсу.³ Немало общего было у Вадияна с Клаузером и в положении обоих мужей на социальной лестнице. Представители семьи Шерер, возвысившись и упрочив свое социальное положение, взяли себе новую фамилию Клаузеров и положили начало известной в свое время династии аптекарей. К этому клану принадлежал один из богатейших людей Швейцарии той эпохи, крупный предприниматель Конрад Клаузер (1480–1553). Проживая и развивая свое дело в Люцерне и за его пределами, он был первым швейцарцем, совершившим путешествие в Китай. Родственный клан Дисбах-Ваттов, к которому принадлежала семья Вадияна, и Клаузеры были в тот период одними из самых богатых и влиятельных родов швейцарской буржуазии. То, что Вадиян справлялся у своего цюрихского коллеги о Гогенгейме, наводит на мысль о том, что многие знакомые доктора, пользовавшегося при жизни сомнительной славой, принадлежали к одному кругу единомышленников. К ним можно отнести Околампада, Николая Гербелиуса и Лоренция Фриза.⁴ Интересующая нас запись, извлеченная из огромного эпистолярного наследия Вадияна, гласит следующее:

Приветствую тебя, высокоуважаемый господин! Вчера после моего возвращения в родной город друзья рассказали мне, что врач Теофраст издал некую книжечку с предсказаниями, отпечатанную у вас и касающуюся кометы, которую видели недавно в течение двух дней и о появлении которой в нынешнем году ты в силу своей выдающейся учености говорил задолго до этого события. У меня еще не было времени для того, чтобы прочитать эту книжицу, поскольку до сих пор меня занимали другие важные дела. Так как, по моему глубокому убеждению, ты, как никто другой, способен дать этой книге трезвую оценку и сказать, насколько соответствует истине все то, о чем пишет автор (ведь он усиленно рекомендует ее своим читателям), и рассудить, по праву ли была издана эта книга, я решил письменно обратиться к тебе и попросить тебя изложить мне в ответном письме свое суждение о книжечке Теофраста. Меня весьма интересуют мнения ученых о звездах и явлениях природы, и я не скрываю своего любопытства в подобных вещах. Что же касается религиозных вопросов, то здесь я не утруждаю себя излишними размышлениями. Я ведь и так знаю, кто является Творцом природы. Будь здоров и постарайся, согласно моей просьбе, письменно ответить на заданные мной вопросы.

Санкт-Галлен, 11 сентября 1531 года.

Твой Иоахим Вадан.⁵

Мы видим, что в своем письме Вадан, обладавший широкими познаниями в разных областях, спрашивает у своего корреспондента о книжке, объем которой едва ли превышал 20 страниц и которую он, тем не менее, не хочет читать, не узнав мнение своего коллеги. И это притом, что он наверняка прекрасно знал ее содержание по рассказам своих друзей. Ему сообщили, что Гогенгейм склонен давать явлению кометы религиозно-пророческое, а не естественнонаучное истолкование. А для такого человека, как Вадан, это было менее всего допустимо. Далее Вадан намекает на самовосхваление автора. Это говорит о том, что он, хотя бы краем глаза, видел одно из посвящений, составленных Гогенгеймом к «Парамируму». Общий тон письма можно назвать удивленным, если не изумленным.

Несмотря на взвешенное и осторожное высказывание: «По праву ли была издана эта книга», Вадриан, бесспорно, знал о том, что публикация была незаконной. Между строк письма настойчиво звучит упрек в адрес издателя Лео Юда, занявшего место Цвингли после трагической гибели последнего. Что побудило этого человека нарушить запрет, наложенный разумными и ответственными людьми на публицистическую деятельность Гогенгейма? Публикацию мантического текста можно отнести к тем «ошибкам» Юда, которые привели к тому, что этот легко увлекающийся новыми веяниями реформатор не принял духовного наследства, оставшегося после кончины Цвингли, но был вынужден передать его более надежному и ортодоксальному Буллингеру. Юд принадлежал к цюрихской военной партии, то есть к тому кругу лиц, у которых попытки Вадриана замять религиозный конфликт вызывали лишь раздражение.

Да, Буллингер знал многое о Гогенгейме! Скромный гражданин кантона Аргау, родившийся в Бремгартене и ставший после публикации «*Confessio Helvetica*» одним из известнейших европейских реформаторов, он несколькими годами позже описал свои разговоры с Теофрастом. У Буллингера сложилось свое мнение о Гогенгейме, которое он наверняка не раз высказывал в разговорах с Вадрианом:

Я несколько раз обсуждал с Парацельсом различные религиозные и богословские вопросы. Правоверие ни разу не было темой наших бесед. Зато очень часто он рассказывал мне о изобретенной им самим магии. Если бы вы увидели его, то приняли бы его скорее за возницу, чем за врача. И действительно, оказываясь в обществе этих людей, он, казалось, получал большое удовольствие. Когда он останавливался здесь на постоялом дворе, то внимательно следил за прибытием возниц и, мгновенно сдружившись с ними, ел и пил в их обществе. Когда же случалось ему запянуть, он ложился на ближайшую скамью и засыпал. Короче говоря, откуда ни посмотри, он оставлял впечатление грязного, нечистоплотного человека. Его редко можно было видеть в собраниях верующих. Казалось, что он вообще не заботится о том, чтобы угрожать Богу, и ставит ни во что благочестивые упражнения.⁶

Это место, как и описание пристрастия Гогенгейма к неумеренному употреблению вина, представляет для нас интерес и в другом отношении. Так, Буллингер говорит, в частности, о неблагочестии Парацельса. Достоверность свидетельства Буллингера не вызывает сомнений, поскольку Гогенгейм и сам не раз упоминал о своем нежелании посещать религиозные собрания. Кажется, что Гогенгейм так и не смог принять для себя окончательное решение в пользу католической или той или иной протестантской конфессии. Вполне вероятно, что он симпатизировал анабаптистам, а возможно, и вовсе был неверующим человеком. Последнее было в то время серьезным «грехом». О богословских представлениях Гогенгейма, которые стояли по ту сторону названных выше догматизированных деноминаций, мы не находим у его современников никакой информации. Сведения о том, что после поражения протестантов он посвятил свои теологические работы аббату санкт-галленского монастыря, как показали новейшие исследования, являются ложной подтасовкой, сделанной Конрадом Геснером с явно клеветнической целью⁷.

Принимая во внимание религиозную индифферентность Гогенгейма и осознание им собственной миссии врача и пророка, не стоит удивляться тому, что у него не сложились отношения с фон Ваттом. И уж, конечно, Гогенгейм нисколько не интересовал Вадияна как специалист по духам. Одна из самых известных историй, героем которых является Вадиян, относится к 1518 году и связана с его намерением бросить камень в озеро Пилата, населенное, согласно местным поверьям, демонами. Своим поступком Вадиян хотел посмеяться над народными суевериями и показать их несостоятельность. Только горячая мольба пастуха, беспокоившегося за его жизнь, заставила Вадияна отказаться от своего намерения. По этому поводу он писал: «Поверхностность и легкомыслие, свойственные многим смертным людям, окружают места, отмеченные теми или иными тайнами природы, сказками или суеверными рассказами о зловредном колдовстве»⁸. В этой связи можно только удивляться тому, что, когда речь заходила о серьезных идеологических расхождениях во мнениях, терпимость

Вадiana исчезала. Так, гнев фон Ватта сполна ощутил на себе его некогда любимый ученик и зять Конрад Гребель из Цюриха, после того как примкнул к баптистам.

Трещина в отношениях Вадiana и Гогенгейма имела, в первую очередь интеллектуальную природу и расширялась по мере углубления разногласий между ними по тем или иным медицинским вопросам. Один совершенствовал свое знание, измеряя длину европейских дорог, другой, получив стационарное образование в Вене, в течение трех десятилетий занимался врачебной деятельностью в Санкт-Галлене. По словам биографа фон Ватта Вернера Нэфа, Вадian положил начало новому типу гуманиста, который сильно отличался от «классических образов» — Конрада Цельтиса, Эразма, Пиркгеймера или Гуттена. Вадian практиковал «гуманизм в его оседлой форме, совмещая ученую деятельность с исполнением должностных обязанностей и не отделяя себя от бюргерской жизни своего времени»⁹. Точнее сказать нельзя.

Врачебная деятельность Вадiana в Санкт-Галлене носила ярко выраженный должностной характер. В отличие от Гогенгейма, который также одно время работал городским врачом в Базеле, Вадian вносил в свою службу элемент театральной демонстрации. В делегировании поручений Вадian не имел себе равных. Его руки и одежда в любых обстоятельствах оставались чистыми. Еще в Вене он испытывал страх перед чумой и продолжал бояться ее после возвращения на родину. Во время эпидемий у него мгновенно срабатывал условный рефлекс к бегству, которое в его представлении не являлось чем-то предосудительным.¹⁰ Когда Санкт-Галлен в 1519 году накрыла большая эпидемия чумы, его заменил неимущий врач и аптекарь Маттиас Освальд, старательный и работоспособный человек, позже практиковавший в Нордлинге.¹¹ Сам Вадian в борьбе с чумой ограничился составлением особого регламента и написанием работы о чуме. С помощью инструкций и предписаний он регулировал труд акушерок, организовал четкую работу больниц, богаделен и приютов для бедных. Все это он делал в полном соответствии с прогрессивными настроениями того времени. По его указанию бедным ока-

зывалась безвозмездная помощь. Общественные медицинские учреждения находились под его строгим контролем. Лишь в редких случаях он самолично брался за лечение частных пациентов. Чаще всего он передавал своих пациентов врачам, пользовавшимся его особым доверием. К числу последних принадлежал Иоганн Менлисхофер, практиковавший в Констанце.¹²

После вступления в должность городского врача в 1518 году этому светочу Санкт-Галлена было положено ежегодное жалование в 50 гульденов. Вадриан рассматривал эту сумму скорее как своего рода почетный грант.¹³ Конечно, она была в 10 раз больше годового оклада пяти Санкт-галенских акушеров, но на 10 гульденов меньше жалования городского врача в Базеле. Благодаря своему происхождению из состоятельной семьи Вадриан мог жить на ренту, поскольку в отличие от Шовингера он не принадлежал к нуворишам. Впрочем, это обстоятельство не мешало этому выдающемуся человеку, счастливому супругу и отцу семейства, бургомистру и светочу швейцарского гуманизма, ходить в должниках у своего бывшего учителя пения из Виллаха, императорского придворного капеллана Вильгельма Вадлера, которому Вадриан целых 10 лет не удосуживался заплатить за несколько уроков пения.¹⁴

Долг же, который не был выплачен ни Вадрианом, ни самим городом Санкт-Галленом Теофрасту фон Гогенгейму, так и остался непогашенным.

Это может обернуться несчастьем как для меня, так и для многих честных людей. Но будем помнить, что Христос никогда не покинет нас.

Мнение Цвингли о комете

Благодаря «Книге источников по истории Швейцарии», с любовью составленной Вильгельмом Эксли и впервые изданной в 1893 году, швейцарские школьники по крайней мере двух поколений могли наслаждаться прелестной историей из хроники Кесслера «Саббата». Мы попробуем представить эту историю в современном пересказе.

Кристоф Клаузер, философ и городской врач Цюриха, уже в своем «Альманахе на 1531 год» писал: «Скорее всего, в этом году можно будет наблюдать на небе явление кометы, или хвостатой звезды. Возможно, это явление придется на летнее время». Как и

предсказывал Клаузер, комета появилась в небе 15 августа в девять часов вечера. Эту пугающую человеческое воображение огненную звезду можно было наблюдать и следующим утром.

Когда известие о комете уже обошло весь Санкт-Галлен, семь мужчин вышли из города на прогулку. Среди них были наш знакомый доктор Иоахим фон Ватт, занимавший в то время должность имперского фогта, его брат Давид фон Ватт, а также Конрад Эшпенбергер, Андреас Эк, Якоб Ринер, Иоганн Рютинер и автор этой истории Иоганн Кесслер. Забравшись 16 августа на вершину Бернека и расположившись в Бюргли фон Хохрютинер, они с наступлением ночи расселись вокруг господина доктора, который, всматриваясь в ночное небо, сверял свои наблюдения с записями в альманахе планет. В ходе этой проверки выяснилось, что увиденное нашими героями небесное тело не относится к числу известных планет и, скорее всего, является необычной звездой, которую называют кометой.

В 11 часов фон Ватт предложил спутникам подняться на самую верхнюю точку, называемую Венделинсбильд. Ночь уже вступила в свои права, и ясное небо было усыпано звездами, а земля была влажной от холодной росы. Спутники доктора восприняли его предложение без энтузиазма. Андреас Эк сказал: «Господин доктор, пожалейте себя. Вы достаточно тучный человек, и восхождение на гору будет для Вас нелегким. Кроме того, на Вас хорошие кожаные штаны, которые будут вконец испорчены росой».

На это доктор ответил: «Тем не менее, я хочу вместе с вами подняться выше. Ради друзей я готов пожертвовать не только штанами, но даже одной ногой».

Наконец, они поднялись на вершину, где доктор сел прямо на землю, покрытую росой. Удобно устроившись, он рассказал своим товарищам об особенностях зодиакального круга, на котором расположены 12 знаков животных, о зарождении дня и ночи и смене времен года. При этом он пальцем указывал на созвездия, хорошо просматривавшиеся в ночном небе, и, глядя вверх широко открытыми глазами, периодически повторял: «О, как бы хотел я узреть удивительного Творца нашей Вселенной!»

Закончив объяснения, доктор опустил глаза и, стараясь рассмотреть смутные очертания окружавших его предметов, стал

блуждать взглядом по близлежащему ландшафту, расплывавшемуся в ночной темноте. Он вспомнил, как однажды привел сюда известного космографа Себастьяна Мюнстера и по его просьбе подробно описал местность. Он подумал о том, сколько денег, сколько тонн золотых гульденов может дать эта богатая природа и эта земля, даже если просто поставить ее на службу сукноделию! Он вспомнил, что раньше здесь, на верху холма, стояла сторожевая башня... Тут его перебил образованный Андреас Эк, который вспомнил, что, находясь в Англии, он видел похожие башни.

Тем временем доктор продолжил свой монолог. Он рассказал о том, как много лет назад римляне ввели в эти места свои полки. И не только устроили здесь оборонительные рубежи, но и дали названия многим местечкам, деревням, селениям и городам. Цицерс происходит от имени Цицерон. Пфеферс, известный сегодня своими целебными купальнями, восходит к Фабию, а Мелс — к Милону. Арбон ведет свое происхождение от *arbor felix*, плодовых деревьев, которые уже в то время повсюду росли в окрестностях благодаря сочной и плодородной почве и давали плоды; ими и сегодня изобилуют рынки. Доктор завершил свой рассказ, указав на гору у Херисау, называемую Мэнтзель. По словам Вадиана, это название представляет собой искаженное *mons caeli*, что в переводе означает «небесная гора». Там и сегодня живет род Химмельбергеров.

После этого все отправились назад в Бюргли, чтобы лечь спать. Доктор устроился на скамье у окна в восточной части нижней комнаты, чтобы не терять звезду из виду. Все остальные расположились на ночлег в верхних комнатах. Рютинер и Кесслер отправились на чердак.





Глава V

ШВЕЙЦАРСКИЙ ПРОРОК

Обилие дневных впечатлений и стесненные условия, в которых оказались путники, не способствовали хорошему сну. Поэтому ночь с 16 на 17 августа 1531 года выдалась для всех беспокойной. С утренней зарей два друга, устроившиеся на чердаке, были уже на ногах. Выйдя из дома, они спокойно наслаждались утренним пейзажем, пока, наконец, их внимание не привлекло некое свечение на северо-востоке Боденского озера. Им показалось, что там вдали разгорается пожар, как будто, по словам Кесслера, «по ту сторону озера полыхал дом или только что расчищенная новь». Вскоре выяснилось, что свет распространяет не комета, а скорее всего планета Венера, или утренняя звезда, как называют ее необразованные люди — «крестьяне и сторожа» в оригинальном тексте Кесслера.

К тому времени комета уже исчезла или, во всяком случае, скрылась из виду. При свете занимающейся утренней зари семь человек отправились в обратный путь. Наш корреспондент, оставивший описание этой экспедиции, не забыл упомянуть и о мелодичном пении ранних птичек, возвестивших наступление нового дня. Еще до того, как все семеро достигли городских ворот, Вадиян, бодрый и посвежевший после ночного отдыха, успел закончить свою лекцию по швейцарской ономастике, начатую им накануне вечером.

Тем временем нашему высокообразованному мастеру-шорнику, принявшему на себя в конце жизни проповедническое служение, было не по себе. Он продолжал думать о комете, которая представлялась ему отеческим предупреждением Бога, призывавшего людей выйти «из греховного состояния» и усерднее молить Его о снисхождении и милости. Преследуемый этими мыслями, он закончил свой рассказ словами библейского пророка: «Жив Бог, который не хочет смерти грешника или его гибели, но желает, чтобы он обратился к Нему, жил и наследовал блаженство»¹.

Что касается Рютинера, то память об увиденном он пронес через всю свою жизнь. В заключительной части ученого разговора с Вадрианом, Кесслером, итальянцем Марком Ангелусом и другими он вспоминает о наблюдениях за кометой: «О, сколь приятно присутствовать на величественном и возвышенном пиршестве духа, изливающегося в высокоумных беседах. Каждый открывал другому свое сердце и делился с окружающими своими знаниями и опытом. Начиная с той ночи, когда мы все, находясь в Бюргли, наблюдали явление кометы, в нашей жизни не было ничего более радостного...» (переложение Э.Г. Рюша).

Эту историю можно было бы счесть идиллией исторического мирозерцания, если бы мы ничего не знали о некоем отсутствующем лице, физический вес которого не составлял и половины роскошной массы влиятельного имперского фогта. Теофраст не принадлежал к тому кругу друзей, ради которых фон Ватт готов был пожертвовать не только штанами, но и ногой. Он не забирался со всеми вместе на Бернек, чтобы в молчании впитывать в себя ученость ученойшего из мужей. Он не сидел на лестнице в Бюргли, и ему не пришлось ни с кем делить комнату для ночлега. «У того, кто вынужден в течение всей своей жизни лежать под лестницей, со временем вырабатывается недюжинное терпение» (II, 3, 169), — написал он в своем духовном дневнике «О тайнах тайн богословия», позднем богословском сочинении, не поддающемся точной датировке. Это происходило в те дни, когда он не только не пользовался признанием в среде ученых кабинетных врачей («*logicis dialecticis* в медицине»), но и не получил известно-

сти даже в таких изведанных им областях знания, как философия и астрономия. Он объяснял это тем, что никогда не любил «помпезных и вычурных бесед... в которых старался не участвовать» (II, 3, 168). В отличие от Вадияна, окруженного почетом и славой великого ученого, Теофраст скромно ютился под лестницей. В действительности же в ту августовскую ночь вряд ли кто-нибудь еще в Европе с большим вниманием наблюдал за изменениями небесной тверди. Проводил ли он свои наблюдения в уединении, о котором часто упоминает в различных местах своих многочисленных сочинений, или сидел, окруженный группой конкурентов? Может быть, рядом с ним был Шовингер, который также интересовался небесными явлениями? А может быть, он находился в обществе людей, навлекших на себя немилость Вадияна, друзей баптистов или тайных сторонников аббата?

К сожалению, мы ничего не знаем об этом. Даже если рядом с Гогенгеймом плотным кольцом расположились другие наблюдатели, ничто не могло заставить его отвлечься от созерцания природного феномена и пуститься в риторические рассуждения. В любом случае, глядя на завораживающее явление, этот отвергнутый Европой «странствующий врач» (XI, 5) не завел бы беседы о происхождении швейцарских топонимов, полной гуманистической фантазии. Впрочем, поиски этимологических истоков не были ему совсем чуждыми. Человек, которого не раз изгоняли из Литвы, Восточной Пруссии и Польши и который не ужился в Нидерландах (VI, 180), объяснял происхождение латинского названия своей второй родины «Каринтия» от «*quasi charitas intima*», что в вольном переводе может означать «заветная любовь» (XI, 8).

Заветная любовь к первой родине, Швейцарии, водила пером Гогенгейма, когда он трудился над сочинением о комете, которое он закончил, по всей видимости, не позднее «субботы после празднования памяти святого Варфоломея» (26 августа). Именно этим числом датирован текст посвящения к книге (IX, 373). При этом словоохотливый городской врач Санкт-Галлена внезапно оказался на заднем плане. В таинственной тишине, под ночным небом, расцвечиваемым огненными всполохами хвостатой звезды, встречаются высокоученый господин Парацельс и многоопытный магистр Ульрих Цвингли (XI, 372). Ни в одной книге о Цвингли,

ни на одном торжестве в честь великого реформатора не было сказано об этом удивительном стечении обстоятельств, связавшем нити судеб двух выдающихся людей, несмотря на то, что этот эпизод можно смело отнести к наиболее знаменательным событиям в духовной истории Швейцарского союза.

Не следует думать, что эта «встреча» означала фактическое пересечение жизненных линий Гогенгейма и Цвингли, которое, впрочем, могло произойти как осенью 1527 года, так и в течение всего 1531 года. Однако у нас нет документов, которые подтверждали бы это. Кроме городского врача Клаузера и Генриха Буллингера в Цюрихе, Гогенгейм хорошо знал проповедника из Санкт-Петербурга Лео Юда, второго человека после Цвингли при жизни последнего. С Юдом Гогенгейм в течение длительного времени связывали особые доверительные отношения, и это притом, что едва ли полдюжина людей могла похвастаться своей дружбой с Парацельсом. «Мой Лео» — так называл он Юда, которого, очевидно, считал своим единомышленником. «Мой ближайший друг в Цюрихе» (IX, 373) — это обращение свидетельствует об особом доверии, которое Гогенгейм испытывал к Юду. Если мы сравним эти строки с обращением к Вадриану в одном из посвящений, выдержанным с соблюдением определенной дистанции, то увидим между ними огромную разницу. Более того, Лео Юд принадлежал к тому немногочисленному кругу друзей, которые готовы были не только говорить приятные вещи, но и действовать в соответствии со сказанным. В 1530-е годы нельзя было придумать более отчаянного и смелого дела, чем издание сочинений Парацельса, предпринятого Юдом. Как полагает Бернхард Милт, это можно объяснить только тем, что Лео Юд, будучи представителем самого радикального крыла цюрихской Реформации, несмотря на решительное неприятие баптистского учения, одно время симпатизировал Каспару Швенкфельдту, позже примкнувшему к анабаптизму.² Швенкфельдт был ярким противником подчинения церкви государству и привнесения в нее формального элемента законности. Он выступал как провозвестник религиозной свободы и защищал позиции апокалиптически ориентированных реформационных теологов, многие положения которых были созвучны мыслям Парацельса. Возможно, именно этим объясняется

общность идей и увлечений, объединявших Юда и Гогенгейма. Мы не должны забывать о том, что Гогенгейм в течение долгого времени, прилагая подчас немалые усилия, пытался примкнуть к реформационному движению. Последний рывок в этом направлении он сделал как раз к 1531 году. С одной стороны, Гогенгейм мог, как некогда в Базеле, где он нашел себе политического союзника в лице Околампада, использовать реформаторов в своей борьбе с галеновской схоластической медициной. С другой стороны, являясь светским теологом, он преследовал цели, которые на несколько шагов опережали реформационное движение. Его борьба за разрушение «церковных стен» имела много общего с чаяниями сторонников Реформации и методами ее проведения. Так, и тот и другие выступали против монашества, продажи церковных должностей (симонии) и индульгенций. Однако большинство реформаторов, с которыми Гогенгейм расходился по тем или иным вопросам, подозревали его в анабаптизме и ставили нашего героя в один ряд со Швенкфельдтом, Томасом Мюнцером и Себастьяном Франком.

Без дружбы с Юдом опубликовать три мантические работы, содержавшие корреляцию природных процессов с успехами реформации в немецкоязычной части Швейцарского союза и написанных со всей подобающей внешней серьезностью, можно было бы только благодаря чуду или упущениям в работе цензоров, на что в вопросительной форме и намекал Вадиан в своем письме Клаузеру.

Три сочинения о комете, землетрясении и радуге связаны между собой. В них настойчиво заявляет о себе необычное для этого гражданина мира внутреннее участие в драматических судьбах Швейцарии, которое без преувеличения можно назвать пророческим. Учитывая время публикации, содержание работы и характер посвящения, сочинение «Толкование на явление кометы в высокогорной области, имевшее место в середине августа 1531 года» было настоящей сенсацией. До сегодняшнего дня сохранились семь печатных экземпляров этого сочинения, один из которых находится в Центральной библиотеке Цюриха.

По сравнению с медицинскими или богословско-догматическими произведениями Гогенгейма, публикация мантических толкований, вышедших из-под его пера, представлялась при его

жизни наиболее возможной. Гораздо больше поражает посвящение Лео Юду, в котором Парацельс трижды обращается к Ульриху Цвингли. Его тон и экспрессия завораживают: «...эта маленькая работа... которую я посвящаю тебе и прежде всего нашему многоопытному магистру Ульриху Цвингли, касается явления кометы, произошедшего в настоящее время, о которой мне дана власть написать...» (IX, 373). Другими словами, дорогой Юд, дорогой Цвингли, мне дана привилегия писать об этой комете! В истории Швейцарии еще ни один человек, даже из могущественного рода, не разговаривал так со своими читателями. За кого, в конце концов, принимал себя автор? За пророка, за гения, за всевидца? Неудивительно, что для Вадияна подобный тон был неприемлем.

Дальнейший текст посвящения выдержан в том же стиле. С гордой экспрессией автор призывает обоих реформаторов прочитать его труд. По его словам, им не следует «заставлять себя читать это сочинение, так же как мне не было нужды заставлять себя читать твои работы или работы магистра Ульриха». Наконец, Гогенгейм говорит о том, что для публикации этого сочинения необходимо согласие Цвингли. Обращаясь к Юду, он просит, чтобы тот только тогда начинал действовать, когда получит «одобрение и согласие нашего патрона магистра Ульриха Цвингли» (IX, 373).

Эта апелляция к Цвингли поразит нас еще больше, если мы вспомним, что именно предсказывал Парацельс. В своем сочинении о комете он пишет, что в грядущей войне Бог поддержит более слабую партию, которая не обязательно является хранительницей истины. «Троны поколеблются... предводитель умрет за свою страну... наступит гибель могущественного светского начала и наследующего ему могущественного начала духовного...» (IX, 386). Случившееся обернется тяжелыми последствиями не только для конкретной личности («один человек скоро погибнет»), но и для всех ее сторонников, которые «наследуют участь своего предводителя». Предводители выступают в роли пастухов, народу же уготована участь стада (IX, 388). Предсказанное сбылось не в одну минуту. Для этого потребовались часы, дни и годы. В основе грядущих событий лежал твердый исторический принцип: «То,

что происходит, имеет свой смысл, того, что не произошло, более не следует ждать».

Далее история в точности «следовала» сценарию, написанному Парацельсом. Во второй Каппельской войне Цюрих и его союзники потерпели сокрушительное поражение от пяти католических кантонов. Война унесла жизни политического реформатора Цвингли и Околампада, олицетворявшего собой духовное начало. Второй каппельский мир (ноябрь 1531 года) упорядочил конфессиональное деление Швейцарии, которое сохранялось несколько столетий. Оценивая случившееся, мы можем впасть в искушение поверить в пророческий дар Парацельса, характеризующийся высокой степенью исторической точности. Но изучая его мантические сочинения, мы должны отбросить народное понимание пророчеств, которое видит их сущность прежде всего в предсказаниях. Как и Иоанн Креститель, его любимый пророк, Гогенгейм призывает сограждан одуматься, даже если уже поздно, и делает акцент именно на этом. Интересно, что Иоанн Креститель считался патроном иоаннитов, чей крест украшал герб семьи Гогенгеймов. В сочинении о кометах мы находим две ссылки на пророка Нового Завета. Примечательно, что в обоих случаях автор не связывает себя ни с одной из партий. В этом смысле представляется ошибочным сравнение Гогенгейма с национальным швейцарским святым Николаусом фон Флю, харизма которого в период такого же политического кризиса, произошедшего 50-ю годами ранее, сыграла роль мощного исторического катализатора.

Несмотря на независимость мышления и отстраненную позицию обоих швейцарцев, разница между ними очевидна. Брат Клаус во время переговоров в Стансе (1481) пользовался необычайным авторитетом. Ни один император, папа или епископ не оказывал такого влияния на общество, как этот швейцарский упрямец. Строгость жизни, аскетизм и пост (все это, впрочем, не было чуждо и Гогенгейму во время его пребывания в Санкт-Галлене) окружили отшельника из Ранфта ореолом святости. Многочисленные посетители и паломники уже при жизни Клауса почитали его как святого.³ Совсем иное положение занимал Гогенгейм на заключительном этапе гражданской войны в Швейцарии, которая велась по целому ряду религиозных, экономических и

политических причин. Его пророческое слово оставалось гласом вопиющего в пустыне и ничем больше, *vox et praeterea nihil*⁴. Перипетии его жизненного пути, о которых, как кажется, были хорошо осведомлены в Цюрихе, вызывали у людей простое любопытство. В любом случае, тот, кто, заинтересовавшись, брал в руки его книгу, думал найти в ней естественнонаучное, а не богословско-пророческое толкование появления кометы. В условиях, когда политическая ситуация обострялась с каждым днем, у людей просто не было времени и желания ломать голову над символическими пассажами Гогенгейма. Никто не хотел замечать, что его сочинение являлось своего рода передовицей, в которой он описывал происходившее, своеобразной газетой в современном смысле этого слова. Разумеется, Цвингли не пожелал украсить сборник гогенгеймовских пророчеств своим комментарием. Ведь если даже Вадриан объяснял свое нежелание читать это сочинение нехваткой времени, то разве мог найти его настоятель Гроссмюнстера, часы которого отсчитывали уже последние минуты жизни? Тем не менее, мы вправе предполагать, что Цвингли все же дал свое согласие на публикацию сочинения о комете. Это было согласие начальника многостаночного предприятия, который полностью доверяет своим сотрудникам. «Мой Ульрих, — мог сказать Юд, — доктор Теофраст происходит из Айнзидельна. Помните, как славно мы проводили там когда-то свое время?!» Сочинение Гогенгейма постигла трагическая судьба большинства пророчеств, которые, несмотря на всю их историчность, были не в силах изменить текущие события. Ничтожное влияние сочинения на умы соотечественников помешало достижению главной цели, которую ставил перед собой автор, — внутреннего изменения каждого из членов общества.

Как утверждает ранний биограф Цвингли Иоганн Штумпф, реформатор предвидел свою скорую кончину: «Была выкована цепь, из которой я вырвал немало колец, многие из них мне даже удалось сломать... эта цепь стянула горло мне и многим другим благочестивым швейцарцам»⁵. Историки Реформации не придают большого значения этой загадочной фразе, записанной, как считается, со слов Цвингли. Предание о том, что Цвингли предвидел свою смерть, характерно для христианской агиографической традиции,

под которую биографы охотно подгоняли жизнеописания великих реформаторов. О том, что анализ событий, проведенный Гогенгеймом, и принадлежащие ему пророчества принципиально иного уровня, говорит время наблюдений за кометой, написания «Толкования», его пересылки в Цюрих, печати и появления в продаже. К счастью, мы можем в точности воссоздать всю эту последовательность.

Комета появилась над Санкт-Галленом в праздник Успения Пресвятой Богородицы (15 августа), в день, который сыграл немалую роль в духовном становлении Гогенгейма.⁶ Согласно наблюдениям Рютинера и Кесслера от 17 августа, комету можно было видеть еще несколько дней. Как уверяет нюрнбергский астроном Иоганн Шенер, она появлялась в небе 18 августа и последний раз в пятницу 25 августа, после чего исчезла в направлении «полночных стран».⁷ В классической демонологии именно эти места традиционно считаются местом пребывания дьявольских сил.

Гогенгейм закончил работу над своим «Толкованием» 26 августа. Манускрипт, сразу же отосланный в Цюрих, уже в последних числах августа был у Юда. По всей видимости, он без промедлений поступил в печать. Первый экземпляр, еще пахнувший типографской краской, увидел свет не позднее субботы 2 сентября. В тот же день все свежие экземпляры книги были отправлены во Франкфурт и Констанц. Такие темпы производства спустя всего лишь 80 лет после изобретения книгопечатания впечатляют! В следующий же выходной, в воскресенье 3 сентября, Лео Юд отправил Гогенгейму письменное подтверждение, составленное в следующих выражениях:

Высокоученому господину Парацельсу Теофрасту фон Гогенгейму в Санкт-Галлен. Благодать и милость Господа Нашего да пребывает с вами, мой дорогой и ученый друг. Как только мне принесли вашу книжечку с изложенным в ней толкованием явления кометы, я тотчас же прочитал ее и в тот же вечер отнес манускрипт в типографию, где она моментально была напечатана. Я посылаю вам несколько экземпляров и надеюсь, что их вид и оформление соответствуют вашим пожеланиям. Если же нет, я буду весьма опечален. Некоторые экземпляры печатник взял с собой во Франкфурт, другие были отосланы в

Констанц. Господь желает, чтобы мы исправляли свою жизнь и исполняли Его святую волю. На этом я заканчиваю. Да хранит вас Бог.

Отправлено в воскресенье etc. 1531 года.

Лео Юд (IX, 392).

Итак, книга была напечатана и в кратчайшие сроки поступила в продажу. Через несколько дней городской врач Санкт-Галлена направил своему коллеге в Цюрих уже известное нам письмо, в котором выражал свои недоумения по поводу издания книги. Быстрые темпы производства и распространения тесно связаны с актуальностью и сенсационным характером такого рода текстов. Нельзя забывать и то, что, по свидетельству самого Гогенгейма, мантическое сочинение, написанное в русле христианской традиции, вступало в конкуренцию с теми, что были приготовлены на кухне языческой астрономии. Это подтверждают, в частности, записи Кесслера. На книжных прилавках Санкт-Галлена гогенгеймовское толкование явления кометы было не единственным сочинением, написанным в жанре пророчества. Гораздо серьезнее читающая публика отнеслась к творению Иоганна Шенера из Нюрнберга. Богатое астрономическими подробностями, сочинение Шенера получило благосклонный отзыв санкт-галленского властителя умов. Повышенный интерес к книге проявил и Кесслер, подробно законспектировавший ее отдельные места. Что же касается толкования Гогенгейма, то тот же Кесслер упоминает его в своих записях исключительно из склонности к энциклопедической полноте описания. То, что пророчества все же подтвердились, не ускользнуло от городского хрониста, который, выражая в другом месте своего труда удивление и восхищение, избегает, однако, называть имя провидца (KS, 376). Помимо предсказаний, содержащихся в сочинении о комете и являющихся его основным стержнем, довольно интересен и контекст толкования. Как и рассуждения о радуге или землетрясении, естественнонаучные построения Гогенгейма проникнуты свободным духом исследователя, полны восхищения, выраженного во фразе «Как прекрасна природа и наполняющий ее воздух!». Размышляя над значением радуги, получившей статус мирного и благого знака, о чем настойчиво говорится в толковании

явления кометы, Гогенгейм одновременно рассматривает хвостатую звезду, это ужасное предзнаменование небес, согласно своим представлениям о соответствии универсума человеческому телу. В отличие от радуги, которая несет с собой умиротворение, комета в представлении Гогенгейма — это «чудовище, рожденное от женщины» (IX, 390). Термин «чудовище» («монстр»), происходящий от латинского глагола *monere* («предостерегать»), употребляется для обозначения пугающих явлений духовного мира: великанов, огненных человечков и сирен. Как и в случае с кометой, появление этих сущностей считалось дурным знаком, они предвещали гибель князей и владетельных господ, возникновение деструктивных сект и столкновение враждующих партий (XIV, 150). Многообразные «чудовища» не были непосредственными причинами подобных событий, но, по свидетельству Парацельса, «единственно указанием и знаком» (IX, 375). Такое же провиденциальное значение имело и землетрясение, случившееся 10 октября, о котором кроме Гогенгейма неоднократно упоминает и Рютинер.⁹

Землетрясение, названное падким на образные выражения Гогенгеймом «кометой земли» (IX, 402), предвещало наступление кульминационного момента, было указанием на то, что уголь, оставшийся от кометы, будет «мелко перемолот» и «обратится в пепел в ходе *bella intestina* (гражданской войны)» (IX, 400). С естественнонаучной точки зрения внутренние колебания матери-земли объяснялись теорией полых пространств (IX, 398), землетрясение же, по аналогии с кометой и радугой, имело, согласно Гогенгейму, женскую природу. В современной философии «указания», которые несли в себе три природных явления, и подробные комментарии разного рода толкователей могли бы стать предметом макросемиотического анализа. Природа (которая никогда не рассматривается «естественно» и изнутри самой себя) представляет собой колоссальную знаковую систему, которая позволяет нам ориентироваться в происходящем. Это относится как к благоприятным, так и к устрашающим знакам и монструозным явлениям. В книге о явлении душ пугающим явлениям потустороннего мира приписывается коллегиальная чудодейственная сила, «которой обладают... врачи среди духов»

(XIV, 303). Не бояться совокупности предзнаменований можно, лишь глубоко веря в Бога и будучи убежденным в непрерываемости библейских максим, служащих основой для любого толкования.

Почти четверть всего 20-страничного сочинения о комете отведена подробному рассмотрению сущности пророка и провидца. Гогенгейм с увлечением пишет о том, что значит «ватицинировать», именно так в его терминологии звучит глагол, происходящий от латинского *vates* («провидец»). В более узком смысле это слово обозначает одухотворенную речь, исполненную пророческого жара, которая исходит из уст «блаженных людей еще до того, как Бог обнаружит свое присутствие последним и окончательным предзнаменованием» (IX, 389). Этот вид харизматического дара в данном случае не был ярко выражен. Так, в четко сформулированном пророчестве о том, что «наступит гибель могущественного светского начала и наследующего ему могущественного начала духовного», автор подчеркивает «авгурическую природу предсказания» (IX, 389), говоря тем самым, что сделал его благодаря присущим ему естественным способностям. При всем осознании своего призвания к пророческому служению Гогенгейм отказывал себе в праве считаться харизматиком: «Говорить огненным языком — не мое призвание», — категорично заявлял он в «Великой астрономии» (XII, 12).

К провидчеству в более широком смысле этого слова относится толкование небесных предзнаменований в соответствии с так называемой *magica caelestis*, необходимой при гадании на птичьих внутренностях и предсказаниях, сделанных при участии воды, огня и звезд. Искусство такого рода было более по душе Гогенгейму, однако ему хотелось большего. Один из возможных способов толкования представлял собой объяснение того или иного феномена на «птолемеевский лад», когда акцент смещался в сторону естественнонаучного и географического элементов (IX, 380); этот способ активно практиковал в то время упоминавшийся выше Иоганн Шенер. Сочинение о комете и последовавшие за ним толкования землетрясения и радуги были, по словам самого Гогенгейма, ориентированы на того, «кто создал свет (природу)». В критике общепринятого способа составления альманахов прогнозы дождя, снега, града, благоприятных или несчастливых лет называ-

ются поверхностными: «Это искусство помогает установить, что красная заря возвещает вечерний дождь, а красный закат является провозвестником хорошего утра; но где здесь искусство? Какая польза проистекает от него? Благодаря ему мы заранее узнаем о том, будет ли год урожайным или нет... но с его помощью мы ничего не можем узнать о тех знамениях времени, которые предвещают нам будущее» (IX, 379).

Согласно евангельскому изречению (Мф. 16:4), толкование знамений времени является особым видом пророчества. Гогенгеймовскую интерпретацию небесных предзнаменований, выдержанную в библейском стиле и впечатляющую своей максимальной приближенностью к современным автору событиям, можно считать высоким искусством. При этом сам толкователь не считал себя пророком. Он избегал сравнений с библейскими персонажами: Ионой, Даниилом, Исаией и Иоанном Крестителем, которые, по его мнению, были подлинными пророками и на которых он нередко ссыался. Толкователь никогда не остается безучастным ко времени, в которое ему приходится жить. При этом немалое значение имеет вопрос о том, основывает ли он свои толкования на Ветхом Завете или черпает вдохновение из Евангелия. Ситуация, сложившаяся к осени 1531 года, с характерной для нее атмосферой напряженного ожидания, способствовала обращению Гогенгейма к пророческому служению Иоанна Крестителя, чей неистовый и немного диковатый стиль как нельзя лучше соответствовал его манере. Креститель представлен в сочинении о комете как пророк нового типа. Иоанн Предтеча не был «лжецом или болтуном», но скорее «путеводителем» в «новое царство» и «новый мир» (IX, 374). Под «царством» Гогенгейм подразумевал «ту блаженную обитель, которую наследуют души». Исходя из этого, он, по всей видимости, был склонен рассматривать свое время как завершающий период истории спасения человечества, которая началась с приходом в мир Спасителя. Во время Реформации к такому апокалиптическому прочтению Библии были особенно восприимчивы анабаптисты. Начало деятельности Иоанна Крестителя знаменовало собой и наступление новой эры пророческого служения: «старая *magica caelestica* закончилась с приходом в мир Христа и Иоанна Крестителя» (а.а.О.). Однако, как показывают многие мантические

сочинения Парацельса, старая магия не потеряла своего значения, но приобрела христианский характер. Таким образом, основываясь на тексте Ветхого и Нового Заветов, мы можем выделить четыре вида пророчества, о которых говорил Гогенгейм. Во-первых, пророчества, исходящие непосредственно от Бога: «и сказал Господь» (Ис. 1:2); во-вторых, пророчества, представляющие собой толкование Божьего слова применительно к определенной исторической ситуации, или пророчества, основанные на вере; в-третьих, пророчества, являющиеся следствием особого дара, сравнимого с ораторским даром, пророчества святых, проявляющиеся, в частности, в способности различать духов соответственно тексту Первого послания к коринфянам (1 Кор. 12); в-четвертых, ложные пророчества, внушенные дьяволом, чтобы обмануть и погубить людей.

Все знаки и предзнаменования, независимо от того, идет ли речь о явлениях природы или о библейском пассаже, должны быть истолкованы в духе Божественной любви. Если вспоминать пророчества, сделанные в разных местах и в разное время, то кажется, что увещевания и предсказания Гогенгейма действительно несут на себе отпечаток Божественной любви и не имеют ничего общего с пустыми фразами, брошенными на ветер. Для пророка, не признанного при жизни своими современниками, очень соблазнительной выглядит возможность излить скопившиеся в нем гнев и обиду в негативных предсказаниях. Однако такие пророчества нельзя было бы назвать «работой... в духе Божественной любви». Программную установку любого пророка хорошо выражает фраза, сказанная Гогенгеймом: «Вне этой любви мы не предсказываем» (IX, 376).

Парацельс, подобно своему далекому предшественнику Гиппократу, рассматривал профессию врача прежде всего как особое дарование. Точно таким же дарованием было для него и пророческое служение, которое «несет тот, кому Бог открывает свою волю» (IX, 376). Поэтому человек, обладающий пророческим даром, так же не имеет права им чваниться, как и врач не должен бахвалиться своим умением. В сочинении о комете это центральное положение гогенгеймовской медицинской теории познания звучит осо-

бенно настойчиво: «Видели ли врачи того, кто делает больного человека здоровым? Ведь исцеление совершает не врач, а тот, кого никто из людей не видел» (IX, 382). Только тот может по праву называться врачом, кто проникает взглядом в невидимое, знает его и понимает.

В свою очередь, толкователь также не должен гнаться за сиюминутным успехом и пытаться видеть в изменчивых обстоятельствах причины второстепенных событий. Все предзнаменования следует рассматривать с эсхатологической точки зрения, неизменно держа в мыслях таинственное течение последних дней человеческого рода. Подобно прочим эсхатологически ориентированным мыслителям, автор сочинения о комете был убежден в кратковременном существовании и конечности исторических царств и империй. Не менее твердой была его уверенность в том, что не человек творит историю. «Эта комета так ясно увещевает и уговаривает нас, словно у нее есть язык и она может говорить. Поэтому мы должны иметь страх Божий и бодрствовать, чтобы не просмотреть самое главное» (IX, 378). В этом смысле толкование Лео Юда также является призывом к покаянию.

В кризисный период 1531 года Теофраст фон Гогенгейм стал пророком Швейцарского союза. У него было четкое, профилированное мнение о стране, частью которой он ощущал себя всю свою жизнь, особенно в те моменты, когда «грубость и диалектные особенности языка» вызывали раздражение у его собеседников за границей. При этом по своим взглядам он во многом был близок к Цвингли. Становится понятным, почему скромный врач из Айнзидельна не мог рассматривать победу католических сил как триумф правого дела. Свое собственное мнение о «швейцарской коммуне», как он называл свою родину, Гогенгейм в течение жизни старался держать при себе. Подчас мы совершенно неожиданно находим аутентичные взгляды Гогенгейма на положение в Швейцарии в его богословских трудах, которые до сих пор ускользали от внимания швейцарских историков и биографов.

В самом начале радикального, богословско-утопического труда «*De generatione et destructione regnorum*» («Возникновение и закат политических империй»), который, по всей вероятности, был написан как раз в кризисное для Швейцарского союза время, стоит сентенция, напоминающая нам о мантических текстах Гогенгейма 1531 года: «Если Бог лишает государство своего покровительства, он в дальнейшем попустительствует его разделению» (II, 2, 148). Это разделение противопоставляется в сочинении идеальному миру, в котором нет места голоду, войнам, произволу и религиозным разногласиям, «миру блаженных... когда воля Божия осуществляется на земле, как на небе». Подобно Платону с его теорией государства, Гогенгейм склонен относить благополучные времена либо в начало мировой истории, либо в утопический «золотой мир» (II, 2, 149). Реальные политические обстоятельства, расположенные между этими двумя крайними точками, началом и исполнением времен, воспринимаются как несовершенные, коррумпированные или, по крайней мере, таящие в себе угрозу.

По мнению Гогенгейма, Швейцарский союз в начале своего существования представлял собой островок добродетели в порочном мире, где все продается и покупается. Если же теперь швейцарцы перестали следовать этой возвышенной цели, ради которой был основан их Союз, то, в соответствии с евангельской притчей, на место одного изгнанного беса придет семь его злобных приятелей. В оригинале это звучит следующим образом: «Царство, которое хочет выстоять в этом мире, должно сохраняться в том состоянии, в котором оно пребывало в начале своего существования. Швейцарская коммуна, предавшись разврату, начала все дальше отходить от своего истинного состояния. После того как она вылезла из бездны, в которую чуть не свалилась, ее существование продолжилось. Если же она вновь впадет в прежние грехи, которых ей следует избегать, последнее будет хуже первого. К ней вернется первый дьявол, прихватив с собой еще семерых» (II, 2, 148).

Разумеется, под выражением «разврат» в данном случае не следует подразумевать проституцию. В это слово Гогенгейм попытался вместить всю совокупность морально-религиозных, политических и экономических пороков, и в частности

заклейменную Цвингли жажду наживы, которая сделала швейцарских наемников желанными участниками всех европейских войн того времени. Против этого предостерегал еще Николаус фон Флю. Последний оставил политическую арену Обвальднера после того, как испытал глубокое разочарование в нравственности представителей кантональной верхушки, продававшей права на гражданство.¹⁰ Историю употребления слова «разврат» в указанном контексте можно проследить вплоть до 90-х годов XX века. Так, Фридрих Дюренматт, известный швейцарский моралист с ярко выраженной эсхатологической ориентацией, незадолго до своей смерти следующим образом оценивал положение своей страны: «Тот, кто, подобно Швейцарии, усердно предается экономическому разврату, не может сохранить свою девственность и в политической жизни».¹¹

Фридриха Дюренматта и Теофраста фон Гогенгейма объединяло то, что оба мыслителя не питали надежд на вечное существование Швейцарии. В сочинении о комете автор, говоря о современной ему ситуации, проводит характерные исторические параллели: «Канули в небытие Римская коммуна, Карфагенская коммуна и Троянское царство» (IX, 378).

Тема временности и конечности существования Швейцарского союза отчетливо прослеживается в сочинении, посвященном крещению, которое, по мнению Курта Гольдаммера, было написано Гогенгеймом в пору его идейной близости к Цвингли. Сочинение «О крещении» входит в герлицкое собрание рукописей и до сих пор еще не опубликовано. У нас есть также конспект отрывков из текста сочинения, сделанный в 1899 году Карлом Зюдхоффом. Рассуждая о таинстве, Гогенгейм противопоставляет вечность и несмыслаемость христианского крещения относительности и бренности Швейцарского союза: «Крещение является знаком христианина, так же как, впрочем, и крест служит символом швейцарца. Однако между ними существует большая разница. Само начертание креста + можно замазать, стереть и на его месте нарисовать другой знак и т. д. Что же касается водного крещения, то оно совсем иное, и как только новоокрещаемого окунают в воду,

крещение запечатлевается на нем... точно так же как в Ветхом Завете никто не мог отрицать знак обрезания...»¹²

«Швейцарский крест» всплывает в похожей связи еще в одном сочинении — «О крещении христианина». Там он упоминается наряду со словами *poleten* («печать») и «паспорт».

Дословно это звучит следующим образом: «Итак, крещение должно совершаться... не только ради ношения самого знака, который можно сравнить с печатью, паспортом или швейцарским крестом, но ради действия Святого Духа. Именно его мы должны искать, за ним следовать и к нему устремлять наши мысли. Креститься нужно не для того, чтобы повесить на шею знак креста, но чтобы получить освящение, в котором действует сам Святой Дух и которое уже не отнимется от нас» (II, 2, 361).

Гогенгейм призывает читателя следовать не за швейцарским крестом, но за Святым Духом, искать Его и посвящать Ему свою жизнь. На фоне кризиса, охватившего Швейцарский союз, и очередной личной неудачи в Санкт-Галлене такие перспективы немало утешали Теофраста фон Гогенгейма. Совмещая призвания врача и пророка, он являл собой особый тип гуманиста. Эразм Роттердмский, его базельский пациент, олицетворял филологическое направление в гуманизме, высокий уровень гуманистического знания, имеющий в своей основе латинское и греческое образование. Ульрих фон Гуттен, дилетант в области лечения сифилиса, профессионально изученного Гогенгеймом, воплощал политически ангажированный, журналистский гуманизм, пронизанный немецким национальным чувством и имевший перед собой четкий образ врага. Парацельс дал свое имя эсхатологическому гуманизму, наделенному способностью к толкованию знаков природы и знамений времени. В истории Швейцарии он был человеком, обладавшим талантом смотреть на вещи с высоты многих сотен лет и в то же время находиться в гуще происходящих событий, даже если он, подобно нищему псу, тихо лежал под лестницей.



Глава VI

ПОЛИТИЧЕСКИЕ КОЛИКИ АББАТА

Желудок — это еще не человек.

(II, I, 115)

Реформация, которая на определенном этапе переходит в форму религиозных войн, нередко становится причиной болезни. Рекатолизация негативно отражается на общем самочувствии. Резкие повороты головы направо и налево скрывают в себе фатальный риск для здоровья.

Историческим примером описанных процессов может служить хороший знакомый Гогенгейма — высокородный князь и господин Иоганн Якоб Руссингер, с 1517 года занимавший место аббата бенедиктинского монастыря в Пфферсе — старейшего, а в прежние годы и одного из самых важных аббатств в округе. Аббат, проявлявший невиданную активность и способность к изменениям, мог занять почетное место в ряду победителей, творцов истории процесса. Пытаясь убить сразу двух зайцев, он, с одной стороны, горел желанием принять участие в Реформации, а с другой, не хотел упускать доходы, приносимые монастырем.

Он с самого начала увидел в Цвингли ту реальность, за которой стояло будущее. С ростом популярности цвинглианского учения Руссингер не противился деятельности нового протестантского духовенства во вверенных ему

приходах. По меньшей мере, он терпимо относился к проповеди новой веры. Для Цвингли, Юда и Ульриха фон Гуттена, в то время лечившегося от сифилиса, целебные источники в Пфеферсе стали настоящим курортом. Симпатия к Реформации, проявляемая аббатом Иоганном Якобом, не выливалась в истребление икон и других священных изображений. Он представлял собой тип культурного ренессансного князя церкви. Его подданные имели меньше причин для проявления великодушия. В Мельсе, Флэше, Малансе, Унтерваце и Майенфельде необузданные крестьяне, почувствовавшие вкус новой свободы, отказывали ему в уплате десятины. В 1528 году он распространил свое земельное право на владения Саргансерлендер, принявшего новую веру, а в судьбоносном 1531 году Цюрих принял благоразумного служителя церкви под свою особую защиту. Однако помимо прямых выгод это покровительство обязывало аббата поставить точки над «и» в вопросах мессы и священных изображений. За несколько недель до сражения, решившего исход Каппельской войны, Руссингер, несмотря на предостерегающее явление кометы, скинул сутану аббата и без всяких оговорок перешел на предположительно правую сторону.

Едва закончилось сражение, аббата охватило горячее желание повернуть в обратную сторону. В ноябре, запасясь в дорогу деньгами, он отправился в Кур. Находясь там, он на дневном заседании 2 декабря умолял о прощении представителей пяти католических кантонов. Лишившись покровительства Цюриха, он горячо стремился отдаться под защиту новым господам. В результате уже 26 февраля 1532 года, ровно за три дня до возвращения аббата Санкт-Галлена в свои владения, Руссингер вновь принял властные полномочия. Впрочем, католическая церковь была им по-прежнему недовольна. Только 19 марта папский нунций Стефан фон Кур, годом позже ставший викарным епископом, дал раскаявшемуся аббату полное отпущение былых прегрешений. После возвращения Руссингера в родное аббатство ссоры и судебные тяжбы с подданными Союза и

монастырем Айнзидельна стали частью его повседневной жизни и превратились в постоянно саднящую рану. По словам Вернера Фоглера, Руссингер, будучи «плохим хозяином в доме», «кажется, весьма интересовался духовными вопросами»¹.

В продолжение всех описываемых событий Руссингера мучили хронические боли в животе. Вдобавок к этому, весь остаток своей жизни он страдал от усиливавшейся с каждым днем непопулярности. В какой-то момент на него вообще перестали обращать внимание, так что он мог смело идти за медицинской помощью к доктору Теофрасту, не беспокоясь о том, как расценит этот поступок общественное мнение и какими сплетнями будет после этого окружено его имя.

В качестве пациента Гогенгейма Руссингер впервые упоминается в 1535 году, однако нельзя исключать и того, что лечение аббата началось раньше указанной даты. Весьма вероятно, что Гогенгейм в прежние годы не раз посещал купальни Пфеферса, о которых он упоминает в бальнеографической работе, написанной в 1525 году. С уверенностью можно сказать, что утверждение о том, что Гогенгейм является основоположником научной бальнеологии, встречающееся в его многочисленных биографиях, противоречит истине. Начиная с Позднего Средневековья бальнеографические сочинения, по аналогии с работами о горном и металлургическом производстве, стали традиционным жанром, в котором работали многие врачи. Так, например, до Гогенгейма бальнеологией активно занимался Лаврентий Фриз, его друг и гостеприимный хозяин уютного эльзасского домика, в котором врач-скиталец не раз находил покой и отдохновение.

Анализ бальнеографических работ Гогенгейма показывает, что по сравнению с «Парамирумом» они написаны на скорую руку и отличаются низким качеством. И все же в них содержится ряд интересных замечаний. Так, обращают на себя внимание сомнительные, но довольно увлекательные рассуждения о геологической взаимосвязи между

Баден-Баденом, Вильдбадом и Целлербадом (II, 255). К любопытным моментам относится также противоречивая похвала «валлисерским купальням» (Лейкербад, II, 252), которые не столько останавливают, сколько ускоряют течение начавшейся болезни. Не менее сомнительными представляются упоминания о благотворном воздействии кислых источников в Геппингене, Эгере и Санкт-Морице, якобы укрепляющих желудок (II, 258).

О купальне в Пфеферсе, расположенной чуть выше купальни в Рагаце, Гогенгейм отзывался с одобрением. По аналогии с целительным эффектом лекарственных растений, он сравнивал купальню со сбором из мяты, лепестков розы и *iva arthetica*, а также желтой дубровки. Купальня оказывала целебное воздействие на больных проказой и другими кожными болезнями (в этом смысле пребывание здесь Гуттена проходило не без пользы), подагрой, желтухой и людей, страдавших различными формами контрактуры, «дрожанием рук и ног» (IX, 651). Купальня успокаивала «усталые члены» ремесленников и гонцов, облегчала боли в печени, излечивала женские заболевания, болезни почек и мочевого пузыря, лечила гангрену и язвенные высыпания. Лечение в купальне рекомендовалось «больным всепожирающим раком» (IX, 652) в курсе общей терапии. Для достижения нужного эффекта лица, проходившие лечение в купальне, должны были иметь при себе теплую одежду и обувь, избегать сквозняка и вести целомудренную жизнь. Необходимо было придерживаться установленной диеты и следить за свежестью потребляемых продуктов, среди которых доминировали чеснок, репчатый и зеленый лук, редька, горчица, выдержанная водка, горох, чечевица, бобы, сыр, молоко и дичь (IX, 654). Запрещалось употребление солины, плесневелого хлеба и смешанного вина. Среди рекомендованных к употреблению приправ значились корица, шафран и мускат. Для очищения крови пациенты съедали каждое утро две ягоды можжевельника, а после еды разгрызали три «зернышка кориандра» (*coroandrum sativum*), которые до этого выдерживались в уксусе.

В предисловии к бальнеографическому сочинению о купальне в Пфеперсе привлекает внимание недвусмысленное высказывание в защиту врачей-любителей. Обосновывая свою мысль, Гогенгейм ссылается на милосердного самаритянина и предлагает двойную интерпретацию источника как целебной купальни, с одной стороны, и мистического водоема, сравнимого с новозаветной Силоамской купелью, с другой (IX, 650). Гогенгейм упоминает и о целебном эффекте бани, действие которой рассматривается по аналогии с раскаленными металлами, гравием и камнями. Теплота бани берет свое начало от серы, сущность которой сама по себе скрыта под таинственной завесой. Эта целебная теплота сравнима с естественным теплом курицы, теплом, из которого рождается «шелковичный червь», и теплом женщины. Наслаждение последним, по мнению Гогенгейма, способствовало долгой жизни. Добровольный холостяк Гогенгейм не раз говорил связанному обетом безбрачия Руссингеру о том, что, в отличие от них, женатые мужчины могут рассчитывать на большую продолжительность жизни.

Первое издание сочинения о купальне в Пфеперсе, которое принадлежит к числу парацельсистских «инкунабул», относится к 1536 году. Из работ, написанных Гогенгеймом в этот период, не меньший интерес вызывает так называемый «*Consilium*» (совет), адресованный аббату Иоганну Якобу Руссингеру. Значение этого документа для исследователей трудно переоценить, поскольку он содержит в себе один из немногих дошедших до нас аутентичных текстов Гогенгейма. После закрытия монастыря в Пфеперсе это сокровище было перенесено в городскую библиотеку Санкт-Галлена. Из всех реминисценций о Парацельсе, которыми богат Санкт-Галлен, «Консилиум» относится к числу наиболее часто упоминаемых и цитируемых текстов. Благодаря этому мы можем, не прилагая больших усилий, вкратце суммировать его содержание.

С точки зрения истории медицины, пфеперсский «Консилиум» нельзя рассматривать изолированно от прочих

парацельсистских рецептов и практических рекомендаций. Даже поверхностный обзор медицинской практики Гогенгейма показывает, что рекомендации, касающиеся лечения желудочно-кишечных болезней, в среднем встречаются чаще других. Среди пациентов Гогенгейма, страдавших от болей в животе, были Эразм Роттердамский, Адам Райснер, городской хронист Миндельхайма, Иоганн Лайпник из Мэриш-Кромау, личность которого не поддается идентификации (1536), а также отец Зебальда Тайлингиуса из Вольфсберга (1538). Очевидно, что умение и практические знания Гогенгейма в этой области медицины пользовались широким признанием окружающих, в то время как его хирургический опыт ценили лишь единицы. Он был специалистом по желудочным болезням, и можно предположить, что даже отдельные недостатки в принадлежащих ему исследованиях камнеобразующих болезней не имели серьезного значения, поскольку Гогенгейм смотрел на лечение своих пациентов с позиций психосоматической перспективы. О том, что он рассматривал больного в его целостности, подтверждает Эразм Роттердамский в адресованном Гогенгейму письме, которое включает в себе одно из самых прекрасных в истории медицины обращений пациента к своему врачу.² Формально медицинский осмотр Руссингера не представлял для Гогенгейма большой проблемы. И все же Теофраст, как никто другой, очень болезненно относился к проблеме духовного самоопределения, и та легкость с которой Руссингер менял свою конфессиональную принадлежность, не могла не задевать его религиозного чувства. Собственная позиция Гогенгейма была намного устойчивее религиозных взглядов Эразма. Мнение о религиозной неопределенности последнего не выдерживает критики. «Гражданин мира» не колебался между конфессиями, напротив, конфессии колебались вокруг его позиции, к которой они смогли приблизиться только через пять столетий.

После рассмотрения карьерного роста и жизненной позиции Руссингера уже не кажется удивительным, что он,

как и многие его современники, пытавшиеся похожим образом упрочить свое существование в период Реформации, был вынужден в один прекрасный день обратиться к врачу. В сочинении «*De generatione et destructione regnorum*» Гогенгейм анализирует противоречие между евангельской заповедью о бедности и нестяжании и практическими действиями бенедиктинских монастырей в Швейцарии: «Случается, что человек говорит всюду о своей бедности, а сам тайно накапливает богатство... такое можно видеть в некоторых монашеских обителях и монастырях Швейцарии, например в аббатстве святого Галла и монастыре святого Майнрата (основатель монастыря в Айнзидельне). Там, где этого не происходит, можно найти гораздо больше людей истинной святости... Дом молитвы должен оставаться домом молитвы и ничем больше. Когда же монастырь копит деньги, получает ренту и различные подношения, он превращается в разбойничий вертеп» (II, 2, 146).

Почтительность, звучащая в строках предисловия к сочинению о пфферсской купальне, носит формальный характер и не противоречит негативному отношению Гогенгейма к состоянию современных ему монастырей. В отличие от писем, адресованных Вадияну или Юду, в указанном предисловии нет выражений личной симпатии, а формализованный стиль исключает любой намек на дружеские отношения. Текст «Консилиума» также носит исключительно деловой характер. Сочинение выдержано в сухом, но достаточно бодром стиле и представляет собой медицинскую оценку симптомов политических вывихов, отразившихся на состоянии головы и желудка больного. Уникальное значение аутентичного текста заключается в языковых особенностях документа. В данном случае мы имеем дело с оригинальным, непричесанным и диалектно окрашенным текстом. Он лишен следов редактирования писцом или издателем и содержит оригинальную орфографию автора. Это тем более важно, что в ряде случаев при нормализации и редактировании между оригиналом и окончательным текстом возникают разночтения. Приводимая ниже выдержка

из «Консилиума» в транскрипции городского архивариуса Вернера Фоглера, звучит следующим образом:

Совет, данный по случаю болезни, которая посетила Вашу милость и которая, коснувшись главным образом желудка, причиняет Вам немалые страдания.

Для желудка

Вашей милости необходимо два раза в год производить чистку и обновление организма. Первый раз осенью, когда девятая луна идет на убыль, что происходит в период господства знака скорпиона или рыбы. Лекарство следует принимать с утра натощак. Порошок нужно растворить в вине и выпить, после чего в течение трех часов нельзя есть ничего. После этого нужно съесть немного гороха без соли и каких-либо жиров. Главная ценность этого лекарства состоит в том, что оно удаляет флегму из желудка. После такого лечения у вас прибавится сил и бодрости.

То же самое, что Вы проделываете осенью, Вашей милости необходимо совершать и весной, когда луна начинает увеличиваться, что также происходит в период господства знаков скорпиона или рыбы. Следует также в день приема лекарства и на следующий день сделать кровопускание.³

Затем следуют рецепты по приготовлению сильнодействующей мази, «описание которой находится на другой странице». В качестве необходимых компонентов здесь названы ботва белокочанной капусты, мелко порубленная свекла, водосбор, полынь, очанка, корень бенедикта, веник волос или стенная рута (?), касатик, дубровка, аир, крупный изюм, мускат, гвоздика, перец, ягоды можжевельника и шалфей. Виллем Ф. Дэмс как-то заметил, что большинство упомянутых выше растительных компонентов содержится в так называемом желудочном порошке императора Карла и входит в традиционные виды лечения природными средствами.⁴

Стиль и филологические особенности рецепта позволяют предположить, что Гогенгейм предпочитал разговаривать на алеманском языке с уклоном в австрийский диалект. Слова *oderlessin* (*aderlassen*, «пускать кровь»), *Euer*

Gnoden («ваша милость»), moss (вместо Mass, «еда») проникнуты австрийским колоритом. О том, что автору не был чужд швейцарский диалект, говорят также слова: kelti, haupt, all jor, win, zit, zedelin, ruebe, doruf, wiss, negeli (Nelken, «гвоздика»), schla (schlagen, «ударять»), abwexle (abwech-seln, «менять»), huft, schwinifleisch, gilgen (Lilie, «лилия») и выражение «Ziger schatt пѣтт», в котором под словом Ziger имеется в виду не козий сыр, как можно было бы предположить при первом прочтении, а сыр с пряностями, который сегодня больше известен под маркой гларнского творожистого сыра. Алеманский язык Парацельса до сегодняшнего дня вызывает трудности у переводчиков его творческого наследия. Так, слово *kib*, которое в настоящее время еще встречается в швейцарском диалекте и употребляется также в форме *kibe*, *chübe* (*keifen*, «недовольные крики», чаще всего издаваемые детьми), в интерпретации Бернарда Ашнера получило коннотацию египетско-каббалистического *Kteb*. Не меньшую сложность для переводчика представляют такие слова, как *drotti* (*Trotte* = *Kelter*, «виноградный пресс») и загадочное *ьrti*.⁵

К подробному комментарию Виллема Ф. Дэмса к пфеферсскому «Консилиуму» следует добавить, что «флегма» желудка, или, другими словами, слизь, которая называется в первой части сочинения основной причиной болезни, указывает на частичное принятие Гогенгеймом древнего учения о четырех жидкостях. Необходимо отметить, что в своей практике Парацельс не отрицал значения жидкостей, но лишь отводил им иное место. Однако в «Консилиуме» мысль о решающей роли жидкостей проводится особенно настойчиво. Рассуждения об определяющей роли «флегмы» в развитии заболевания являют собой нередкий пример того, что практические действия базельского врача, сжигавшего книги своих идейных оппонентов, по степени радикальности уступали его теоретическим построениям. Это относится не только к его медицинской деятельности, но также к богословским и политическим идеям. Как только ему приходилось принимать решение практического характера,

он становился прагматиком. В случае же с любезным господином Иоганном Якобом Руссингером он предстает перед нами едва ли не циником. Такому прожженному молодчику, каким был аббат, не могли помочь даже самые революционные медицинские методы. Для него было достаточно общедоступного рецепта в духе желудочного порошка императора Карла! Хроническая болезнь может сопровождать человека до самой старости. Аббат монастыря в Пфеферсе принадлежит к числу таких исторических персонажей, которые убегают от смерти до тех пор, пока продолжаются реформы. И все же смерть настигла его 9 марта 1549 года, почти через восемь лет после смерти его знаменитейшего лейб-медика. С именем Руссингера остались связаны позитивные воспоминания о появлении первого устава пфеферсской купальни и строительстве деревянного моста через ущелье Тамина.





Глава VII

ОТ ПАРАХИМИИ К ПАРАМЕДИЦИНЕ

О том, что Бог един в трех лицах, тебе скажет любое растение. В каждом можно найти серу, соль и ртуть.

Ангелус Силезиус (1624–1677)

В течение того времени, пока Гогенгейм, ютясь на верхних этажах дома Штудера, освящал своим присутствием Санкт-Галлен, последний оставался столицей невидимой империи. С какой целью он прибыл в Санкт-Галлен? Чтобы заработать на жизнь частной медицинской практикой? В надежде заглянуть в библиотеку Шовингера? Может быть, он стремился скрестить копы с местным хирургом, этим бесталанным засранцем, как он частенько его называл? Или, ощущая себя врачом и пророком, он думал дожидаться здесь следующего явления радуги? Ни одна из перечисленных выше причин не соответствует истине. Доктор Теофраст приехал в Санкт-Галлен для того, чтобы именно здесь, в республиканской общине, основать новое царство. Оно возникло параллельно с окончанием его знаменитого «Парамирума» и рождением из духа созданной им химии новой медицинской науки. Средоточием этого царства стала гогенгеймовская концепция алхимии. Слово «химия» в работах Гогенгейма и поздних парацельсистов не несет в себе привычного для нас смысла. Не соответствует оно и извест-

ному определению, которое дал химии пионер этой науки Антуан Лоренц Лавуазье (обезглавлен в 1794 году) и которое прошло через весь XIX век. Впрочем, то обстоятельство, что имя Гогенгейма включено в старые классические учебники по истории химии Иоганна Фридриха Гмелина (1797) и Германа Коппа (1843) и предстает перед читателем в негативном освещении, не должно вызывать удивления. Каждое из этих произведений, написанных с величайшим старанием, представляет собой значительное явление в истории науки и проникнуто духом естествонаучного просвещения. В обоих учебниках парацельсизм, опустившийся в тот период до уровня догматического учения, наделяется всеми признаками врага по тем же причинам, которые побуждали в свое время Гогенгейма с яростью нападать на учение о четырех жидкостях. Гмелин говорит об «эпохе Парацельса», в которую, «несмотря на надежды, которые возлагал на нее предыдущий век, так и не взошло солнце» (Bd. 1, s. 187). Гогенгейм называется в книге «человеком выдающихся дарований», но при этом «невежественным во всех основополагающих науках». По мнению Гмелина, для того чтобы выстоять в борьбе за благосклонность толпы, Гогенгейм осмеивал все существовавшие до той поры школы и использовал их слабые места. Его новая доктрина, несмотря на то что «она большей частью противоречит здравому смыслу», «была принята на вооружение некоторыми врачами и химиками и продолжает пользоваться популярностью вплоть до настоящего времени» (Bd. 1, s. 197). Герман Копп, продолжая традицию Гмелина, пишет о «противоречиях в каждой строке» работ Гогенгейма, одновременно признавая за их автором «острый ум и выдающиеся наблюдательные способности». При этом, представляя три принципа Парацельса в виде трех элементов, Копп допускает ошибку в правильном понимании его учения. Помимо наличия прямых инвектив в адрес Гогенгейма, мы можем с сожалением констатировать живучесть некоторых легенд, окружающих имя ученого, и в частности многочисленных рассказов о любви Парацельса

к выпивке. Хронист мог только «сожалеть о том... как такой выдающийся талант пачкается грубостью и чувственностью»¹. Правда ли, что Гогенгейм был первым, кто употребил слово «химия» в связи с проблемами медицины? Один из заголовков работы, относящейся к более раннему времени, который, впрочем, мог принадлежать и позднему издателю, звучит следующим образом: «Девять книг о химии и лечении французской болезни» (VI, 301). По времени это сочинение относится к 11 июня 1528 года и посвящено бургомистру Кольмара Иерониму Бонеру. Слово «химия» в данном случае могло означать как истоки или начало, так и собственно терапию, которая противопоставлялась традиционному лечению сифилиса «мазями, курением и древесиной» (VI, 314). В традиционном лечении широко использовались ртутные мази, любимая Гуттенном и приносившая немалый доход древесина гваякового дерева, или *lignum sanctum*, из Вест-Индии. Наконец, сама болезнь воспринималась с точки зрения ее природного развития и в результате получала натурфилософское толкование. На практике, как свидетельствует переписка Эразма Роттердамского, лечение базировалось главным образом на описаниях больным своего самочувствия и попытках врача проникнуть в сущность болезни.

Наглядным примером в сочинениях, написанных в Санкт-Галлене, а также в базельских лекциях и поздних сочинениях, возникших в Каринтии, служит винный камень. Латинское определение базельского профессора звучит так: «*Tartarus vel tartarum est omne generatum ex dissoluto frigido, coagulatum per calido* (IV, 155)» — «винный камень есть все то, что возникает из холодного раствора и при нагревании коагулируется». По аналогии с винным камнем в сосуде, Гогенгейм говорит о камне, образующемся на зубах, который во французском языке носит название «*le tartre*», и далее об образовании камней во рту и желудке, вследствие чего человек начинает испытывать внутри болезненное жжение. По мнению Гогенгейма, это жжение бывает вызвано акридином, который содержится в каждом

камне (IX, 134). Согласно парацельсистскому учению, похожие процессы происходят практически во всех остальных органах: в почках, печени, мочевом пузыре, мозге и, наконец, в сосудах. Вспоминая о химизме пищеварения, который Гогенгейм подробно рассматривает в своих санкт-галленских работах, Герман Копп справедливо замечает, что, хотя Парацельс многое узнал о человеческом организме, «прошло немало времени, прежде чем открытая им система была осмыслена в химиатрии как чисто химический процесс»². На деле же ни сифилис, ни пищеварение, ни различные виды образования камней в человеческом организме не понимались автором «как чисто химический процесс», по крайней мере в том смысле, какой вкладывает в эти слова современная химия с ее отточенной формальной терминологией. В этой связи мнение о Парацельсе как основателе химиотерапии, утвердившееся во многих серьезных трудах и учебных пособиях, страдает явным релятивизмом и требует пересмотра. Алхимические преобразовательные процессы, происходящие в желудке, Гогенгейм не заключает в рамки логического толкования. Скорее, они рассматриваются им образно, по аналогии и в тесной связи с трансмутантным, спекулятивным искусством алхимии, преобразующим сущность металлов и нацеленным на самопознание и непрерывное самосовершенствование. Под этим углом зрения гогенгеймовскую науку в Санкт-Галлене следует называть парахимией, по аналогии с его знаменитым псевдонимом и работами «*Volumen Paramirum*» (1524?), «*Paragranum*» (1530) и «*Opus Paramirum*» (1531). На титульном листе раннего издания работы о сифилисе напечатано «Три книги о французской болезни. Пара». Слово «пара» имеет греческое происхождение и означает то, что находится выше, «возвышается над...». Приставка «пара» стала жизненным девизом доктора из Айнзидельна. О том, что он всю жизнь старался возвыситься над миром и одновременно сознательно погружался в гущу событий, свидетельствуют все его работы, и в первую очередь удивительная книга «Парамирум».

Основной темой «Парамирума», написанного во время пребывания Гогенгейма в Санкт-Галлене, является процесс возникновения и развития болезни. В определенном смысле эта работа стала продолжением «Volumen Paramirum» и «Парагранума», написанных ранее на ту же тему. Многие одаренные люди, отличающиеся к тому же большой творческой продуктивностью, могли бы упрекнуть автора в том, что он без конца прокручивает одну и ту же ленту. Однако единство упомянутой трилогии, выраженное в цветистом многообразии мыслей, вовсе не исключает введения в каждый следующий том новых познавательных моментов. По словам Люция Брауна, «терпеливое чтение»³ основного труда Гогенгейма постепенно вводит нас в парацельсистерский космос, показывает нам, что автор счел нужным включить в него, а что намеренно выпустил. При вдумчивом чтении каждая строка этого произведения становится настоящим откровением.

В первых двух книгах «Парамирума» излагается учение о трех принципах «соли-ртути-серы». Перед читателем разворачивается сценарий величественного действия, в котором главные роли играют болезнь и смерть, жизнь и основа, четыре элемента и три мужских свойства: поджог, распад и выдыхание. В третьей книге рассказывается о болезнях, которые имеют в своей основе образование камней в различных органах человеческого тела. Здесь речь идет не только о различных коагуляциях (свертывание и затвердевание), но вообще о питании и обмене веществ в организме человека. В четвертой книге автор, чье целомудрие подчеркивается во всех написанных о нем биографиях, рассуждает о женских болезнях и вообще о женской природе.

Пятая книга «О невидимых болезнях» в строгом смысле не относится к «Парамируму», а представляет собой самостоятельное произведение. Учитывая работоспособность Гогенгейма, свойственный ему творческий задор и содержательные критерии книги, можно с большой степенью вероятности предполагать, что она также была написана в Санкт-Галлене. «Volumen Paramirum», состоящий из пяти

частей, посвящен рассмотрению душевных заболеваний. Поскольку пятая часть этого объемного сочинения посвящена оценке воздействия на человека добрых и злых духов, его можно по праву называть «парамирическим» или «сверхудивительным» шедевром мировой медицинской литературы. Как и прочие работы Гогенгейма, «*Volumen Paragigum*» нельзя оценивать исходя из гуманистических критериев литературного творчества. Четвертая и пятая книги, снабженные характерными названиями «Парафеминизм» и «Парапсихиатрия», как, впрочем, и паракхимическая теория поста брата Клауса, требуют особого рассмотрения.

Признаком большинства классических научных работ является то, что в них сперва предлагается объяснение самых элементарных вещей. Следуя этому неписаному правилу, санкт-галленские сочинения Гогенгейма очень аккуратно погружают нас в духовный мир автора: «В первую очередь, врач должен знать, что человек состоит из тройной субстанции. Несмотря на то что человек был создан из ничего, он был создан в чем-то, что, в свою очередь, имеет тройкую сущность» (IX, 40).

Приведенная выше цитата стоит в самом начале сочинения. Термин «субстанция» у Гогенгейма не равнозначен современной модели субстанции и не имеет ничего общего с распространенным сегодня понятием «химическая субстанция», которое мы употребляем по отношению к материалу, не поддающемуся более точному определению. Вопрос о парацельсистском понимании субстанции относится к дискуссионной теме «вечной философии», философскому спору об основах всего сущего, длящемуся в течение многих тысячелетий. В философии Аристотеля, Фомы Аквинского, Спинозы, Лейбница, Декарта, Гегеля, Шеллинга, Шопенгауэра, а также в диалектическом материализме Маркса и Энгельса звучит вопрос: что же на самом деле является самостоятельным и действующим из своей собственной сущности в отличие от вторичной, производной и случайной действительности?

Гогенгейм испытал на себе все муки классической дискуссии о субстанции, обозначив последнюю описательным термином «в чем-то». Ранее схоластика зарезервировала за собой понятие «*ens in se*», означающее некое голое свойство или определение, которое, в отличие от вещей, существующих в чем-то другом, черпает бытие из самого себя. Парацельсовское «в чем-то» имеет, по словам Гогенгейма, тройкую сущность, выраженную формулой «соль-ртуть-сера». Эта динамическая структура в системе Парацельса отвечает на вопрос «откуда?», который ставился в ряду основополагающих вопросов такими древнегреческими философами, как Фалес, Гераклит, Анаксимен, Анаксимандр и Пифагор. Откуда произошло все сущее? Что является господствующим принципом? Фалес провозгласил таким принципом воду, Гераклит положил в основу своего учения «вечно живой огонь, который то затухает, то загорается вновь»⁴, Анаксимен считал таким первопринципом воздух, «который никогда не исчезает»⁵, Анаксимандр полагал первопричину всего сущего в безграничном апейроне.⁶ Наконец, Эмпедокл объединил до той поры изолированные друг от друга теории в единое космологическое учение о четырех элементах.

Три принципа «соли-ртути-серы» у Гогенгейма отвечали на вопрос «откуда?». При этом сам автор, в отличие от упомянутых выше греческих философов, не может считаться материалистом. «Соль-ртуть-сера» по своей природе далеки от статичности и ничем не напоминают соль, ртуть и серу, употребляемые в быту. Они символизируют собой центральные понятия, имеющие скорее биоспиритуальную, чем биохимическую природу. Они раскрывают и описывают процессы, которые непосредственно связаны с основой животворной силы. В этой связи важной аксиомой звучит фраза «Из животворной силы происходит основа» (XI, 176), взятая из «*Labyrinthus medicorum errantium*», написанного в 1538 году. Эти три принципа стоят у истоков всего живого, являются основой человеческого тела (или человеческого организма в самом широком

смысле этого слова), которое, будучи трупом, уже не способно, по мнению Гогенгейма, дать врачу сведения, необходимые ему для более глубокого понимания человека. У Гогенгейма речь идет о трех жизненных принципах, которые участвуют в оформлении как органической, так и неорганической природы. В этом смысле он, как и многие философы до Платона, примыкает к архаическому учению о гилозоизме (живой материи). Образный стиль Гогенгейма, его тяготение к описательному изложению сближают нашего героя с Гераклитом и другими знаменитыми философами, предпочитавшими мыслить яркими, образными картинками. В древние времена строгие логики и софисты обрушивали на философов, отличавшихся от них по образу мышления, такую же критику, какой в настоящее время нередко злоупотребляют те, кто не в силах почувствовать прелесть парацельсовского стиля. Образный язык во все века помогал понятно и доступно высказать то, что невозможно увидеть и что нельзя выразить в точных формулировках.

Предисловие к «Парамируму» трудно назвать плодом спекулятивного мышления. Автор просто ссылается на свою «искусшенность в изучении природы и опыт проникновения в сущность ее основных качеств» (IX, 45). Далее, после невятного упоминания имени Николая Кузанского, Гогенгейм вводит в свой исследовательский актив принцип современной науки, о котором в дальнейшем благополучно забывает: «к болезни применимы категории веса, числа и меры» (IX, 40). С одной стороны, речь здесь идет о вещах, которые доступны человеческому зрению. С другой стороны, разглядеть их невооруженным взглядом невозможно (IX, 46). Только «глаза огня» (IX, 44) способны их рассмотреть, глаза, которые открываются у исследователя в процессе алхимического опыта, в момент огненной материи.

Стандартным, дидактически выверенным примером реальности трех парацельсовских принципов служит дерево, которое одновременно представляет собой и прекрасную

учебную модель, и своего рода подобие человеческого тела. Эффект горения древесины, доступный зрению и пониманию любого стороннего наблюдателя, стал основой для знаменитого и чаще всего цитируемого учебного пассажа Парацельса: «Чтобы понять это на опыте, обратитесь к дереву, которое является подобием человеческого тела. Во время его горения действует сера, дым производит ртуть, а соль обретается в пепле» (IX, 46).

Этот учебный пример должен всегда находиться «перед глазами врачей». Осознание универсальности опыта с горящим деревом поднимает специалиста на новую ступень познания и глубже вводит его в теорию тела. Однако при изучении парацельсовского наследия нельзя останавливаться на описанном примере. При всей значимости последнего, он не обнажает сердцевину медицинской теории познания Парацельса. Горящее дерево является пропедевтическим шагом, или, выражаясь специальным языком врачебного персонала, «первой пробой». Образно говоря, чтобы узнать больше, нам нужно после сдачи анализов оказаться в стационаре.

В первой книге «Парамирума» Гогенгейм знакомит читателя с разработанной им научно-теоретической основой практического медицинского искусства. Согласно историк-у медицины Хульдриху Кельбину, эта практическая медицина Парацельса принципиально отличается как от средневеково-гуманистической книжной медицины, так и от современного лабораторного медицинского знания.⁷ В старой системе такие классики, как Гиппократ, Гален, Цельс и Авиценна, считались главными источниками познания, доступными с точки зрения опыта и филологического восприятия. В постпарацельсовской медицине XX века ареной основных достижений лауреатов Нобелевских премий и их безымянных помощников стали естественнонаучные лаборатории, оборудованные по последнему слову техники.

По сравнению с этими концепциями, Гогенгейм в течение всей своей жизни представлял тот тип медицины,

которая ставит в центр своей теории и практики живого человека, как здорового, так и больного. Впрочем, он был не первым и не единственным в этой области. Для клинической теории различие между здоровым и больным организмом имеет решающее значение. Именно здесь соприкасаются друг с другом эстетическое понимание здоровья и негативный принцип познания. В данном случае важно правильно понимать логическую аксиому Гераклита, согласно которой справедливость нельзя понять без соприкосновения с несправедливостью, добро — без знакомства со злом и здорового человека — без опыта общения с больным. В любом случае, очень по-гераклитовски звучит приближенный к библейскому тексту пример, приводимый Парацельсом, в котором основными принципами познания выступают огонь и кедровое дерево. В период роста это дерево «прекрасно», когда же его срубают «и оно сгорает в огне, скрывавшаяся в нем жизнь проявляется в полную силу» (IX, 49). Итак, то, что в период своего фактического бытия радует глаз и существует лишь в потенции, раскрывается при воздействии огня. Это таинственное раскрытие доступно зрению исследователя, смотрящего на мир огненным взором.

По аналогии с этим образным примером, ученый познает тайну человеческого тела, когда оно начинает «разрушаться» (IX, 50), болеет и умирает. Этот вариант практического мышления не превращает Гогенгейма в проповедника смерти. Напротив. Глядя на здорового человека, он восклицал: «Посмотрите на человека, пока он жив! Насколько же он прекрасен!» (IX, 49). Это слово редко можно встретить в специальном медицинском контексте. Тем более непривычно слышать его от человека, который называл себя уродливым и горбатым сыном своей матери (XI, 155). В третьей главе здоровая жизнь сравнивается с государством в состоянии мира и благоденствия (IX, 52). «Добрая... сильная, прекрасная» — такими эпитетами наделяет он жизнь, дни и годы которой, к сожалению, «весьма не продолжительны» (IX, 53).

Живой человек также заключает в себе три принципа «соли-ртути-серы». Гогенгейм называет его *mittel corpus*. По его учению, он занимает среднее положение между зарождением, *prima materia*, и полнотой завершения, наступающей после смерти, *ultima materia* (IX, 53). Ради этого *mittel corpus* и были созданы врачи и медицинская наука, являющаяся основанием надежды при любой болезни. Фраза, прозвучавшая из уст Гогенгейма на ранненовонемецком языке с оттенками алеманского прононса, полна оптимизма, выраженного в духе Гуттена («О время, о наука!»): «Знайте, что Бог создал врачей не ради только почек, головы, гнойных воспалений и зубов в отдельности, но ради проказы, внезапной смерти, падучей (эпилепсии) и других подобного рода болезней, не исключая ничего! Если же мы перестаем лечить их, то у нас отнимается наше искусство и мудрость, которые необходимы для этого, и мы перестаем быть верными Богу! На земле есть лекарства от всех болезней, за исключением тех, которые нужно оперировать» (IX, 78).

Слова *Pfynsel*, *Aissen*, *gdch* в швейцарском варианте немецкого языка до сих пор употребляются для обозначения соответственно почек и гнойных воспалений, а прилагательное *jdch* используется для выражения стремительности и пылкости характера человека. Слова доверия и уважения к врачебному искусству встречаются у Гогенгейма и в «Парагрануме», написанном годом раньше. Они отражают не заносчивую и самоуверенную веру в науку, но глубокую веру в Бога и созданную им природу. В обеих работах используется распространенный в средневековой культуре образ Христа как целителя, который пришел избавить мир от болезни. В этом смысле, на земле нет ничего более величественного, чем медицина, которая охватывает собой как врачебное искусство, так и лекарства, включающие в себя силы природы и веры. Глубокой верой проникнуты «слова, по степени истинности сравнимые с величием Библии»: «Искусство медицины не возвышает свой голос против меня, ведь оно бессмертно и зиждется на бессмертном

основании. Скорее небо и земля прекратят свое существование, чем умрет медицина» (VIII, 53).

По сравнению с «Парагранумом» «Парамирум» выдержан в более умеренном стиле, а само сочинение менее полемично. Возможно, не последнюю роль в этом сыграла личность человека, к которому автор обращается в посвящении.

По словам Блеза Паскаля, болезнь является естественным состоянием христианина. «Только больной мир способен встретить Христа, своего Господа и Целителя», — комментирует мнение Паскаля Райнольд Шнайдер (1903–1958), отрицавший медицину по велениям совести.⁸ В сочинении «Парамирум» болезнь представляет собой ту реальность, благодаря которой три основополагающие субстанции, которые до той поры «существуют в человеке в бесценном и прекрасном единстве», манифестируют по отдельности и начинают действовать самостоятельно. Автор уподобляет этот процесс внезапно раскрывшейся внутренней структуре прекрасного и «удивительного» карбункула (IX, 49). Жизнь и здоровье воспринимаются в этом случае как «покрывало, которое скрывает в себе вещи... разрисовывает их и украшает». В процессе болезни и умирания скрытая до той поры в человеке жизненность «видимым, заметным и узнаваемым образом» проявляет себя «в трех субстанциях». В этой фразе употреблена тройная формула, которая часто встречается в парацельсовских текстах. Автор не устает повторять, что эти субстанции «скрываются при жизни» (IX, 50), тогда как во время болезни они раскрываются в своей изначальной неприкрытости.

Антропоморфизм, который возбуждает наше удивление уже при описании женственности радуги, кометы и землетрясения, обнаруживается и в рассуждениях о человеческом роде, которому отводится одна из ведущих ролей в парацельсовском сценарии. Болезнь можно «сравнить с человеком, который позволил врачам распоряжаться его имуществом. Именно в этом состоит ее сущность» (IX, 50).

В отличие от объяснений, предлагаемых учением о четырех жидкостях, такой подход связан непосредственно с причинами болезни. В соответствии с традиционной гуморальной патологией, здоровье означает, что все четыре жидкости: кровь, слизь, желтая и черная желчь — находятся в гармонии. Здоровому состоянию, или синкрезии, противостоит болезнь, или дискрезия, вызванная состоянием дисбаланса и нарушением гармонии. Этой схеме Гогенгейм противопоставил причинную модель, основанную на трех субстанциях или принципах. Он возвел на пьедестал химически ориентированную терапию с ее специфическими достижениями. Являя собой обобщающую систему здоровья и болезни, его концепция символизирует новый порядок в медицине. Однако замена одной натурфилософской модели на другую все же не является современной наукой, основанной главным образом на эмпиризме.

В этом новом порядке человек играет важную роль и воспринимается как бунтарь и разрушитель синкрезии, которая представлена в системе Гогенгейма по аналогии с галеновской медицинской философией: «Пока три принципа существуют в единстве и не разделены между собой, здоровье сохраняется. Там же, где они распадаются, разделяются или изменяют свое положение, одно гниет, другое горит, третье избирает иной путь» (IX, 49).

В подробном комментарии к этому месту, размещенному на следующих страницах сочинения, горение названо первым «делом рук человеческих» (IX, 51). Основным возбудителем этого болезнетворного процесса является «сера», которая содержится в смоле, резине, мазах, жире, масле, винных парах, дереве, мясе, металлических сплавах, а также в горючих жидкостях, добываемых из-под земли, под которыми автор, по всей вероятности, подразумевает нефть. Разжигающее действие перечисленных элементов частично связано с древним представлением об инфекционных материалах, так называемой *materia peccans*. Именно эти продукты, представляющие собой плод человеческих усилий, вызывают горение.

Гниение, охватывающее все процессы разложения, начинается там, где принцип «соли» под влиянием звезд или окружающей среды изготавливается «по-человечески». При этом консервирующие свойства соляного принципа превращаются в свою противоположность. Среди веществ, способствующих разложению, названы известь, пепел, медный купорос, сурьма и мышьяк. В данном случае «дух соли» понимается автором в значении соляной кислоты.⁹ Разложение, звезда, отвечающая за рассасывание воспалительных явлений, представлена тут в виде соляного человека.

«Третье избирает иной путь». Ртуть является в образе спортсмена, которого невозможно догнать. В кругу двух своих товарищей она отличается наибольшей subtilitas. Ртуть можно сравнить с солнечными лучами, тепло и свет которых невозможно пощупать руками. В своей человеческой манифестации принцип ртути проявляется в искусстве сублимации, обнаруживается в испарении, которое усиливается по мере утончения испаряющегося вещества. По сравнению со злодеями, которые не останавливаются ни перед поджогом, ни перед применением соляной кислоты, ртуть воплощает в себе нежность, посылающую воздушный поцелуй.

Описание этих трех «мужей» не будет полным без указания на то, что авантюрные качества каждого из них, пройдя через горнило морализации, не должны изменяться до неузнаваемости. Огонь, разложение и бегство вызывают те же последствия, что и война, которая из всех болезней, существующих в мире, может быть названа самой человеческой. Подобно Эразму Роттердамскому или Себастьяну Франку, Гогенгейм был убежденным пацифистом.¹⁰ Однако он сравнивал решение задач, стоящих перед врачом, с искусством войны и не стыдился писать в своих сочинениях об «оружии медицины» (II, 7, 167). По его мнению, успех зависит от правильной выучки трех воинов. Прислушиваясь к Гиппократу, Гогенгейм считал, что огонь, являющийся неотъемлемой частью работы врача, а также искусство дробления (разложения) и сублимации, необходимые,

к примеру, в лечении камнеобразующих болезней, играют важную роль в терапии. Дикари сеют вокруг себя разруху и опустошение, в то время как воспитанные и обученные мужи становятся союзниками в лечебном процессе. Однако, принимая их помощь, не следует забывать о самом великом и могущественном мастере медицины, о котором Гогенгейм упоминает в седьмой главе первой книги рассматриваемого сочинения, именуя его мастером желудка, и который в лексиконе специализированных выражений Парацельса, составленном Герхардом Дорнсом (Франкфурт, 1584), назван его величеством первоначалом, археусом, преобразователем и разделителем всех вещей, «художником и врачом». В «Парамиуме» автор пишет: «Хлеб превращается в кровь, кто видит это? Появляется боль, кто видит это? Кто постигает это? Никто не видит подкожный жир, и никто не может его потрогать, но он есть. Это же можно сказать и о мастере желудка. Он может превратить серу в железо, соль в жемчуг, а ртуть в золото...» (IX, 74). Однако в первую очередь этот алхимик в желудке берется за выплавку, формовку и ковку человека.

Следуя за содержанием «Парамиума», мы знакомимся с довольно сложным для понимания термином «анатомия» у Гогенгейма, которая одновременно раскрывает перед нами алхимический образ мышления Парацельса. В «Парамиуме» слово «анатомия» имеет, по меньшей мере, пять значений. Центральное положение занимает здесь упоминавшийся выше *mittel corpus*, или анатомия живого человека. Именно в этой области лежат основные достижения гогенгеймовской медицины. Впрочем, не нужно пытаться найти здесь то, что составляет главное содержание «*Humani corporis Fabrica*» Андрея Везалия (изданной в 1542 году учеником Парацельса Опоринусом), которое стало основополагающей работой современной секционной анатомии. В отличие от Везалия, Гогенгейм вкладывает в слово «анатомия» принципиально иное понимание. Предметом его изучения была анатомия тайны, анатомия уникальных лекарственных средств, предоставляемых природой.

Так, покуда роза распространяет вокруг себя дивный аромат, живет и наслаждается жизнью, она не является лекарством. Цветок должен умереть, сгнить и родиться заново для того, чтобы подняться на более высокую ступень раскрытия своей сущности (IX, 99). Анатомия розы как части природы, предопределенной для врачевания, в более широком смысле становится анатомией макрокосмоса. Что же касается анатомии человека, то она относится к сфере микрокосмоса, а в более точном определении отождествляется с мезокосмосом, или срединной сущностью. Эта анатомия включает в себя анатомию ног, мяса, сосудов, или, словами самого Гогенгейма, «мельчайшую анатомию» (IX, 67). Старательно выводя эти строки, он основывался на своем анатомическом опыте, полученном им в его бытность хирургом и военным врачом, вследствие чего этот раздел по содержанию во многом напоминает работу Везалия. Однако гораздо большую важность для Гогенгейма представляла анатомия внутренней медицины, под которой он подразумевал внутренний химизм, протекающий в соответствии с тройным принципом «соли-ртути-серы». Он задавался вопросами о том, что такое кровь, мозг и человеческий организм в целом. Среди прочего в сочинении Гогенгейма говорится и об анатомии болезни, или патологии, также базирующейся на учении о трех принципах. Наконец, он упоминает и об анатомии смерти. В рассуждениях о различных видах анатомии речь идет, в конечном счете, о неких сигнатурах, «картинах», которые принципиальным образом отличаются от голых «набросков», выражающих лишь впечатление или плоско описывающих явление. Таким образом, гогенгеймовское понятие анатомии в своем многозначном выражении представляет собой серьезный вклад в медицинскую семиотику или общее учение о знаках.

Вильгельм Франц Дэмс замечает, что гогенгеймовская анатомия, основанная на тройном принципе «соли-ртути-серы», соответствует известной триаде человеческой целостности, включающей в себя тело, душу и дух. Телу свойственна твердость соли, душа подобна горящему огоньку

(похожее уподобление мы встречаем у мистиков), а дух относится к области сверхчувственного и непостижимого¹¹. Это соответствие уводит нас в удивительный мир библиотеки Бартоломе Шовингера, в самую сердцевину документа, который в государственной библиотеке Вадияна кодифицирован как рукопись под номером 428. Выяснение этого обстоятельства относится к числу наиболее поразительных открытий. Настоящий архангел среди рукописей, загадочный текст из глубин духовного мира. При всей закрытости библиотеки Шовингера, позже нарушенной Мельхиором Гольдастом, она была достаточно известна, чтобы быть упомянутой в «Частных коллекциях по истории розенкрейцеров», изданных в Лейпциге в 1788 году: «В 1417 году в Констанце бургграф Фридрих, маркграф Бранденбургский, получил от одного францисканского монаха немецкий трактат о разного рода тинктурах металлов и драгоценных камней. Старинный экземпляр этой книги хранился в свое время в библиотеке Шовингера в Санкт-Галлене».¹²

Мистическая работа под названием «Книга Святой Троицы» по-прежнему считается наиболее таинственным произведением европейской литературы, своего рода языческой книгой, до сих пор пребывающей в ожидании своего критического издания. Исследователи, цитировавшие ту или иную фразу из этой книги в работах по истории мистики или алхимии, не пытались скрыть своего удивления от читателя. В отличие от своих коллег, Виллем Ф. Дэмс не удовлетворялся простым цитированием непонятных предложений. Его вариант прочтения одного из избранных мест этой книги звучит следующим образом:

Все вещи представляют собой одно существо в божественно-человеческой двойственности, но одновременно имеют трединую сущность, сочетая в себе духовные, душевные и телесные признаки: масло (= сера), камень (= камень мудрости = ртуть), карбункул (= соль). Если взять растение, то цветок окажется элементом ртути, душой будут стебли, символизирующие сублимированную (= серную) сущность: трупом (= телом) являются корни, уходящие в землю (= соль).¹³

Мир имеет двойственную, божественно-человеческую систему координат. Все вещи состоят из духовного, душевного и телесного элементов. Олицетворением последних служат масло, камень и карбункул. Троицество каждого предмета рассматривается на примере растения, у которого цветок символизирует дух, воспринимаемый по аналогии с ртутью, душевная, сублимированная сфера являет себя в ветвях, а телесность выражена в корнях, находящихся под землей!

Независимо от того, был ли этот текст (как считает Дэмс) использован Гогенгеймом, он в широком смысле этого слова может по праву считаться предварительной ступенькой к учению о трех принципах. Он имеет примерно такое же значение, как и работы Арнольда де Виллановы и Михаила Скотта, для которых ртуть и сера не были пустыми словами. Автором «Книги Святой Троицы»¹⁴ считают францисканского монаха Ульманна. Согласно ряду предположений, он написал эту древнейшую немецкую алхимию между 1415 и 1419 годами. Автор, бесцеремонно пренебрегая правилами грамматики и орфографии, балансировал на грани между эзотерикой, алхимией, мистикой и пугающим безумием. Трудность адекватного понимания текста может, с одной стороны, объясняться желанием автора сохранить тайну своего знания. С другой стороны, как считает известный знаток алхимии Иоахим Телле, автор мог писать свою книгу в состоянии экстаза и поэтому не обращать внимания на допускаемые им грамматические погрешности. Справедливости ради нужно сказать, что в тексте работы присутствуют убедительные подтверждения последнего предположения.¹⁵

Для составления полной биографии Гогенгейма было бы любопытно найти хоть какие-нибудь сведения о том, знал ли он о существовании «Книги Святой Троицы». По всей видимости, в те времена считалось престижным иметь такую книгу в своей коллекции (экземпляр этого сочинения, согласно некоторым данным, находился и в библиотеке Антона Фуггера). В санкт-галленской рукописи нельзя

найти достаточного количества указаний, однозначно подтверждающих факт обращения Гогенгейма к сочинению францисканца. Исследователю остается теряться в догадках. Так, читатель рукописи, знакомый с санкт-галленскими работами Парацельса, наверняка обратит внимание на изображение радуги (см. иллюстрации), которая представлена здесь как явление природы, символизирующее милость Божию к людям. Кто знает, держал ли Гогенгейм перед глазами эту рукопись в то время, когда он трудился над завершением своего текста о радуге? Кажется, что даже после проведения дополнительных исследований, это так и останется тайной. Как написано в одном из наименее «эзотеричных» мест рассматриваемого нами сочинения Гогенгейма, «мы не хотим поверять свои мысли, сердце и чувства голубиной почте, но скорее наоборот — окружаем себя стенами и запираемся на ключ» (III, 96).

Вместо бесплодных спекуляций полезнее обратить внимание на таинственную сокровищницу «Парамирума», которая включает в себя широкий спектр ингредиентов, используемых как для лечения человека, так и для алхимических опытов. Здесь и такие испытанные лекарственные средства, как ромашка и перец, и упомянутый в «Книге Святой Троицы» карбункул. Сюда же входят известковый туф, пихта, кипарис, золото, серебро, роза, салат, лютик, живокость, крапива и скамоннея (слабительный корешок). Особое место занимают слабительные средства и лекарства против изжоги. В третьей книге, которая представляет собой едва и не самое выдающееся медицинское сочинение Гогенгейма, подробнейшим образом разбираются камнеобразующие болезни. Помимо описания соответствующих заболеваний, в которых активное применение находит принцип соли, огромный интерес вызывает список рекомендаций, который можно назвать своего рода энциклопедией правильного питания. Здесь речь идет о «желудке мозга», «желудке членов» и даже желудке сопливого носа, на котором лежит ответственность за различные выделения организма (IX, 151). В этих многочисленных желудках и возникают

разного рода воспаления, опухоли, коагуляции и отложения, являющиеся следствием повышенной активности огненного духа соли (IX, 170). Он несет ответственность не только за образование камней в почках и других внутренних органах. Действуя в макрокосмических масштабах, он воздействует на образование винного камня (в ранних работах основной пример для камнеобразующих болезней), града и метеоритов. В микрокосмическом измерении дух соли держит в своих руках и психологический принцип. Разве станет кто-нибудь отрицать, что мозг, глаза, сердце, легкие и другие органы человеческого тела вынуждены в течение дня «переваривать» огромное количество самой разнообразной пищи?

Подобно загадочному духу соли, доктор Теофраст оказался в маленьком эльзасском городке Энзисхайме, внезапно свалившись на головы его жителей примерно в одно время с падением в окрестностях города метеора (XIII, 223). Здесь семена его учения не нашли доброй почвы. Возможно, что большинство горожан вообще не связывали его имя с медициной или алхимией, поскольку его поведение и образ жизни были далеки от привычного образа ученого и врача. В Энзисхайме Гогенгейм тесно сблизился с представителями низших слоев городского общества, дух которых воплотился в сказочном образе известного фольклорного персонажа, шпильмана Штюхели. Чтобы прочно обосноваться в основанном им царстве, ему следовало бы оседлать глиняную лошадку, на которой городской свистун выводил свои пленительные рулады, и, приделав к ней крылья, отправиться в путешествие сквозь время и пространство. Этот полет фантазии, неуместный в серьезных исторических сочинениях, тем не менее, не входит в противоречие с исследованными нами источниками. Они показывают, что личность и учение Теофраста фон Гогенгейма могут быть поняты только в их культурно-исторической взаимосвязи с последующими и предыдущими столетиями. При жизни, переходя из города в город, общаясь с людьми, пользуясь гостеприимством своих друзей и знако-

мых, он повсюду оставался одиноким и непонятым. Страна искусства и науки, в которой было отведено место и для гогенгеймовской «парахимии», называется Утопией. Этот остров, имя которого окончательно оформилось в работах Эразма Роттердамского и Томаса Мора, продолжает восприниматься как модель для реализации властных претензий исторически нереального.

Следуя по пятам за Гогенгеймом, мы порой испытываем острую потребность в переводчике. К счастью, нас вызвался сопровождать Камаль Сабри Кольта, ученый, работающий в Институте истории медицины Мюнхенского университета и специалист в области исламского парацельсизма. В источнике, датированном 1689 годом и происходящем из Словении, помимо рассказов о городском свистуне Санкт-Галлена по имени Штехелер или Штюхели содержатся любопытные сведения, которые относятся к категории исторических сказок. Учение Гогенгейма и его османского последователя Салиха бен Насраллаха бен Саллума, или просто Саллума, изложено здесь в серии кратких рассказов.¹⁶

В этих рассказах слышится дыхание «Тысячи и одной ночи». В то же время они производят парадоксальное впечатление научной сказки, автор которой изнутри парацельсистской традиции пытается донести до читателя образ и учение Гогенгейма. В сказке, написанной в форме медицинской историко-дидактической новеллы, наглядно представлены основные положения парацельсовского учения. Она освещает те грани парацельсистской теории, которые обычно скрадываются даже при самом педантичном реферировании сочинений Гогенгейма.





Глава VIII

КРАТКОЕ ИЗВЕСТИЕ О ПУТЕШЕСТВИИ В ОСМАНСКУЮ ИМПЕРИЮ

МЕДИЦИНСКАЯ ИСТОРИКО-ДИДАКТИЧЕСКАЯ НОВЕЛЛА

Когда я слышу пение свирели, то сердце мое наполняет радость
и все мое существо упивается дивными звуками.

(II, 409)

Ноябрь 1531 года в свободном городе Санкт-Галлене. Эй, Штюхели, заканчивай свои трели и передохни немного. Давай-ка лучше зайдем в кабак и выпьем чарку другую. Неужели ты думаешь, что истину можно найти только в церкви? Да знаешь ли ты, что она на самом деле скрывается вон в той таверне, среди пивных кружек и кислой капусты? (II, 3, 4). Ну вот мы и пришли. Черт возьми, в нынешнем году едва ли не все винные погреба забиты кислотной (KS, 358). Интересно, может быть, хоть здесь запасы этого преподанного пойла прошлогоднего урожая уже заканчиваются. Вряд ли. И все же в глубине души у меня шевелится слабая надежда. Как ты думаешь, а вдруг одна из бочек куплена хозяином в Эльзасе? Эх, и как здорово было бы промочить сейчас горло старым эльзасским! (VII, 123). Да, Штюхели, уж мы бы выпили все до последней капли, благо борьба с вином всегда заканчивается нашей победой. Впрочем, не думай, что это комплимент врача. Это я говорю тебе как друг, а не как врач, который пропил свое имущество (VII, 375).

Штюхели, когда принесут вино, то сначала осторожно потрогай кружку рукой. Помнишь, мой дорогой, как ты обжегся тогда, в Эльзасе, пируя с неким врачом и пророком? Тогда, накинувшись на выпивку, ты сжег себе весь язык и глотку.¹

Знаешь, Штюхели, ведь медицина существует для того, чтобы сделать жизнь народа блаженной и беззаботной. А из этого следует, что и ты вместе со своими коллегами музыкантами, тоже принадлежишь к религии врачей (II, I, 93). Музыканты блестяще играют на различных струнных инструментах, флейте и к тому же многие из них обладают хорошими голосами. И все же они существуют не только для того, чтобы изо дня в день развлекать других людей. Веселя публику, каждый из них должен внимательно прислушиваться к своей игре, совершенствовать свое искусство и изгонять из него любые признаки роскоши. Простолюдин не должен заражаться страстью к роскоши, слушая твою игру! Мы, люди искусства, должны помнить о том, что искусство, ученость и вообще любое умение должны нести людям радость, мир, чистоту, порядочность и согласие. Искусство нужно для утоления жажды, для принесения пользы ближнему. Все сказанное сполна относится к музыке. Музыка служит настоящим лекарством для человека, который отягощен меланхолией и тяжкими мыслями. Ведь меланхолики постепенно превращаются в отчаявшихся, одиноких людей. Часто только музыка может вернуть их к жизни и помогает сохранить рассудок. Она прогоняет дьявольского духа Питона, которым одержимы колдуны и ведьмы. Музыка отгоняет и другого духа, Аферноха, который помрачает ум перекрещенцев и прочих сектантов, так что они думают, будто видят небо отверстым и Бога, восседающего на престоле. А ведь все это болезни мозга. И как в одном саду растут травы, которые излечивают различные болезни, так и музыка является одним из целительных растений сада здоровья. Она врачует такого рода фантазии, нарушения мозговой деятельности и душевного состояния, которые ведут к безумию и одержимости (II, I, 105/106).

Поэтому все виды искусства нужно изучать так же усердно и внимательно, как, к примеру, алхимию и другие увлекательные вещи! И хотя звук флейты ускользает, как только перестает звучать, а польза, получаемая от алхимии, исчезает вместе с углем,

все же существуют еще искусства для ободрения духа. Они употребляются в виде лекарств, которые представляют пищу и питье для сердца и ума и воздействуют на человека так же, как, например, вино, женщины, пение и игра (II, I, 106).

Нет, Штюхели, мой дорогой сотрапезник, тебе не нужно развлекать игрой своего доктора, который не испытывает в этом необходимости. По его мнению, струны и органы не годятся для прославления Божьего имени. Он ценит молчание, так молчи же рядом с ним.

А ты не ощущаешь в себе желания, набравшись смелости, овладеть еще каким-нибудь искусством? Ты не хочешь сделать это для того, чтобы порадовать Теофраста и свой родной город, это прибежище нищеты, где такие достойные парни, как ты и он, не пользуются уважением? Тебе не хочется еще раз взнуздать свою лошадку? Впрочем, ты знаешь, что убеждения, утвердившиеся в головах народа, не скоро рассеиваются! Уходи в какую-нибудь далекую страну, где ты не попадешь в неловкое положение, столкнувшись на улице с членом санкт-галленского магистрата. Пускайся в путь без страха и ни в чем не упрекай себя. Походатайствуй перед духом соли о своем родном городе. А вместо пропуска доктор даст тебе три символа соли, серы и ртути, которые и в самой дальней земле, даже там, где неизвестен швейцарский крест, откроют перед тобой все двери.

В глубине восточношвейцарской смелости, где-то на самом дне, таится робость. Поэтому Штюхели опорожнил не одну кружку кислятины, прежде чем принял доводы своего собеседника.

— Куда же мне отправиться, доктор Теофраст, и что мне взять с собой в дорогу? Какую одежду мне лучше всего надеть?

— Сначала отправляйся в деревню Лемменшвилль и найди там дом цыганского короля², который продаст тебе все что нужно, если ты предложишь ему те четыре гульдена, которые тебе даст доктор. Ты получишь от него непривычные в нашей земле широкие штаны и покрывало на голову, из которого можно сделать тюрбан. О туфлях с длинными носами ты можешь особенно не беспокоиться.

Мысль о путешествии и дальних странах, роскошных дворцах и сказочных богатствах вселила страх в сердце Штюхели. Новичок в вопросах алхимии, он позволил уговорить себя более опытному товарищу и пустился навстречу приключениям. В конце концов, с ним была верная флейта — самое подходящее лекарство от меланхолии.

Цыганский король снабдил его необходимой для дальнейшего путешествия одеждой. Кроме того, жена короля подарила ему амулет, обладающий силой умирять бурные ветры и непогоду. Сивая лошадка стояла оседланной перед воротами дома и ожидала седока. Совсем как в тот раз, когда он за 20 минут долетел в Баден в Аргау. Штюхели не знал, кто кормил коня со времени его последнего путешествия.

Бедному музыканту казалось, что новый полет таит в себе тысячи опасностей. Лошадь и всадник оставили позади Виллах, Белград и Трансильванию. Затем они достигли золотого города с куполами и минаретами, но и там резвый конек не сделал остановки. Штюхели не знал, молиться ли Богу или взывать о помощи к дьяволу. Почему даже самые прекрасные перспективы порой наполняют ужасом человеческое сердце?

Музыканту, скачущему на своем волшебном коне, уже не раз казалось, что он достиг края земли. Наконец, сопящий демон перешел с галопа на рысь, сбросил темп и начал снижаться. Они приземлились рядом с высокой городской цитаделью. В городе, в котором воздух был густым от пыли, кипела жизнь. Ревели ослы, лаяли собаки, спешили по делам люди. Было удивительно, что никто из горожан даже не заметил волшебного пегаса, приземлившегося у них на глазах.

Очевидно, неподалеку находился рынок. О высоком уровне развития цивилизации свидетельствовало большое количество людей в диковинных цилиндрических шапочках, бросавших из-под густых бровей грозные взгляды на окружающих. Чутье художника подсказало Штюхели, что он видит перед собой государственных чиновников. Еще немного, подумалось ему, и кто-

нибудь подойдет к нему и спросит его о том, откуда он и что ему здесь нужно.

Однако, благодаря Богу, у него был талисман, подаренный женой короля, и пропуск со знаками, начертанными Теофрастом фон Гогенгеймом. Действительно, эти три знака успокоили чиновника и сразу расположили его к путешественнику. Он вызвался помочь Штюхели и отвел его в роскошно украшенный дворец. Дворецкий, встретив путника, тотчас же проводил его к Кемалю, верному слуге председателя врачебной палаты Алеппо Салиха бен Насраллаха ибн Саллума, или, проще говоря, Ибн Саллума. Кемаль прекрасно владел латинским, греческим и немецким языками. После мимолетного взгляда, брошенного на пропуск путника, лицо его просияло, и он приветливо обратился к Штюхели:

— Вы один из нас. Врачебная палата Алеппо имеет честь предложить вам кров и пищу.

Гость был незамедлительно представлен Ибн Саллumu. Последний радушно принял швейцарца и провел его в святая святых своего жилища, в комнату для ученых занятий, где на столе возвышалась стопка мелко исписанных листов бумаги. Ибн Саллум как раз писал книгу в то время.

— Благородный господин, — обратился Штюхели через переводчика к Ибн Саллumu, — я недостоин оказываемой мне чести. Ведь я простой швейцарский музыкант.

— Для меня, как врача, большая честь принять у себя человека, прилетевшего ко мне с приветом от Баракальсуса. Смотрите, вы видите перед собой работу всей моей жизни. Три книги о патологии, фармакологии и фармакопее уже готовы, а над четвертой я продолжаю работать. Она называется «Ат-тибб аль гадид аль-Кимия и аллади хтара аху Баракальсус»³.

Кемаль перевел:

— «Новая книга о химико-медицинской науке, которую изобрел Баракальсус».

Ибн Саллум не считал для себя унижением открыть перед простым гостем всю сокровищницу своей учености. Более того, он вел себя при этом как обычный ученик, спешащий вобрать в себя мудрость человека, которому он больше всего доверяет. Штюхели, в свою очередь, ничего не понимал в этом удивительном

мире, в который он явился недостаточно подготовленным. Он мог рассказать лишь то немного, что Гогенгейм поведал ему о музыкотерапии. Однако слушатели со вниманием восприняли эти сведения и смотрели на флейтиста как на университетского профессора.

Ибн Саллум продолжил:

— Мне бы хотелось посвятить в учение Баракальсуса своего сына, а также моего лучшего ученика, будущего дервиша и астронома Мюнеккимбаси Ахмета Деде бен Лютфаллаха, который уже сейчас является образцом мудрости, учености и глубокого опыта.⁴

За кофе переводчик по просьбе Штюхели незаметно рассказал ему о личности знаменитого доктора:

— Он один из самых выдающихся врачей нашего времени, и он недолго еще пробудет в Алеппо. Вскоре я буду иметь честь сопровождать его ко двору султана Мехмеда IV, который предложил доктору занять высокую должность кади и главного врача Османской империи. Это приглашение в Истанбул является также грандиозным триумфом медицинского учения Баракальсуса. Наступает время, когда учение о четырех жидкостях утратит свое господствующее положение. Сегодня мы стараемся познакомиться с лучшими достижениями медицинского искусства неверных. И лучшим врачом и ученым после Гипократа мы считаем Баракальсуса.

— Что же особенного в этом Баракальсусе, — спросил Штюхели. Дома, в Санкт-Галлене, им никто не интересуется. Неужели здесь, в Алеппо, вы еще не слышали имя Вадияна?

— Нам очень жаль, что мы так мало знаем о родине Баракальсуса. Если этот Вадиян, если я правильно произношу его имя, трудится в том же городе, что и Баракальсус, то это свидетельствует о нем как о незаурядном человеке. Нельзя исключать, что имя этого города войдет в будущем во все турецкие энциклопедии.

Штюхели был невероятно горд своим знакомством с Баракальсусом, которое чем дальше, тем больше казалось ему невероятным. Его уверенность в себе возрастала с каждой минутой.

Одновременно росла его тяга к знаниям. Штюхели, до этого предпочитавший молчать, принялся активно задавать вопросы:

— Эффенди, скажите мне, о чем вы пишете в своей книге, посвященной Баракальсусу, чтобы я мог рассказать об этом моим соотечественникам по возвращении на родину.

Кемалю не пришлось переводить заданный вопрос дважды. Специалист по Баракальсусу был счастлив поделиться с приятным собеседником своими знаниями, накопленными им за много лет:

— Уважаемый Штюхели, я не знаю, как мне благодарить вас за ваш рассказ, поскольку моя любовь к музыке широко известна. Другим моим увлечением являются переводы чужеземных сочинений по медицине на турецкий и арабский языки. Кроме того, я провожу исследования, результаты которых я изложил в главах о белой горячке, цинге и колтуне.⁵ Однако настоящей моей страстью является химическая медицина. Я считаю Баракальсуса врачом, который, так же как и я, одержим наукой: он не переписывает чужие произведения, но занимается подлинным творчеством, и когда знакомится с чужими мыслями, то обдумывает и осмысливает их далее. Я хорошо знаком с его достижениями в химической медицине и занимаюсь тем, что самостоятельно осмысливаю и перерабатываю его сочинения. Общение же с его учениками, такими, например, как Освальд Кроллиус, для меня так же важно, как встреча с самим учителем. Мы, парацельсисты, особенно здесь, в Османской империи, образуем общину ученых и исследователей, для которых истина важнее, чем слава и личное тщеславие.

Взгляните, здесь лежат шесть глав моей рукописи. Они составят книгу о новой химической медицине, которую изобрел Баракальсус. Но это одновременно и моя книга.

В первой главе я рассматриваю три изначальных субстанции: ртуть, серу и соль. Из этих трех принципов были образованы четыре элемента. Из них же состоят все живые существа. Согласно «Великой астрономии», человек находится между большим и малым мирами. Каждое тело нужно рассматривать с материальной и духовно-душевной сторон. Мы, мусульмане, понимаем это особенно хорошо!

В третьей главе обратите внимание на учение о сигнатурах. Они лучше, чем что-либо другое в мире, показывают величие

творения Аллаха, его всеохватывающую мудрость, проявляющуюся в многообразии языков, красок, форм и вкусов. Об этом написано уже в Коране. Аллах дал врачу знаки и разумение того, какими средствами лечить те или иные болезни. Я употребляю в своей практике многие рецепты, изобретенные Баракальсусом, однако при этом неизменно помню о Творце всего сущего. Да, Штюхели бен Штюхели! Средство от чрезмерного потения состоит из трех частей эссенции винного камня, или тартаруса, как он назван в «Парамируме», и пяти частей серной эссенции. Все это следует перемешать и затем подвергнуть дистилляции в тыквенном сосуде.⁶ Если же вы как гость, непривычный к местным условиям, вдруг начнете страдать поносом, я вам посоветую рецепт, составленный Баракальсусом.

Его выдающиеся достижения, Штюхели, особенно ярко проявляются в учении о соли и ядах. Я даже написал об этом: «По учению Баракальсуса, субстанция соли устраняет гниение и обладает консервирующим действием. Поэтому ежедневно следует принимать внутрь по три капли духа соли. Этот дух сохраняет тело человека от гниения и устраняет продукты гниения»⁷. Что же касается критики Галена, я иду в этом вопросе даже дальше Баракальсуса, поскольку, по моему глубокому убеждению, галеновские рекомендации по употреблению наркотических средств никуда не годятся. Пациентам, жалующимся на слабость или бессонницу, я рекомендую изменить образ жизни, в то время как Гален, этот врачеватель симптомов, предлагает употреблять наркотические средства, которые содержат в себе яд. Кроме того, я применяю в этом случае рецепт Баракальсуса. Он смягчает боль и успокаивает члены тела.⁸

Ибн Саллум на секунду прервал свою триумфальную речь и сделал маленький глоток кофе. Воспользовавшись паузой, Штюхели осмелился задать доктору критический вопрос:

— Высокочтимый эффенди, существуют ли рецепты, которые не оправдали себя на практике?

— К сожалению да, — последовал ответ учителя, — несколько недель назад ко мне пришла женщина, которую мучили колики. Рецепт, разработанный в духе учения Баракальсуса, не дал ожидаемого результата. Тогда я призвал на помощь все свое

искусство. В результате составленный мной напиток вместе с растираниями принесли желаемый успех. Я уверен, Баракальсус сделал бы то же самое!⁹

К этому моменту Кемаль почти выбился из сил. Наконец, он сделал дипломатическую попытку завершить разговор гостя с учителем на хорошей ноте. Штюхели пригласили в баню, которая после долгой дороги была как нельзя более кстати. В бане Штюхели вновь завел с Кемалем разговор о великом мастере медицины Салихе бен Насраллахе. Восхваляя своего господина, Кемаль, демонстрируя свое знание латыни, назвал его «Парацельсус арабус». По ходу разговора Кемаль заметил, что он не перестает удивляться чудесам, которые творит парацельсистская медицина. Он был поражен, что швейцарец, вхожий в круг друзей величайшего врача последних времен, еще жив и прекрасно выглядит.

— Что ты имеешь в виду? — спросил Штюхели. — Мне немногим больше 20 лет. Я не могу назвать точный год моего рождения, но, скорее всего, я появился на свет в 1507 или в 1508 году.

— Тогда тебе должно быть сейчас, по меньшей мере, 146 лет. В своей знаменитой «*Vita longa*» Баракальсус пишет, что этот возраст вполне достижим для людей. Сейчас на дворе 1066 год по мусульманскому летоисчислению, или 1656 по христианскому календарю.

В этот момент у Штюхели потемнело в глазах от ужаса, и он... проснулся. Открыв глаза, он понял, что лежит на деревянной скамье в санкт-галленской таверне «У золотой овечки». В помещении было пусто, доктор Теофраст и его турецкие последователи исчезли. Вдруг Штюхели услышал, как в дверь таверны постучал ночной сторож почтенного города. Этот стук означал приближение полночи. По городскому закону, за три часа до полуночи в городе прекращалась продажа спиртных напитков, а за два часа посетители кабаков и пивных отправлялись по домам. Преступившие закон «должны были заплатить штраф в пять шиллингов»¹⁰. Смог ли городской флейтист отыскать в своем заплечном мешке нужную сумму? Применили ли городские стражи букву закона к человеку, который в сонном видении совершил путешествие во времени и простран-

стве? Как сложилась его дальнейшая судьба? Не закончил ли он свои дни на койке городской больницы? Ведь мы помним, что благодаря стараниям городского врача социальная служба в Санкт-Галлене находилась на очень высоком для XVI столетия уровне.

Несмотря на сказочность образа Штюхели, последний в гораздо большей степени, чем таинственный цыганский король из Лемменшвиля, может считаться исторической фигурой. Согласно исследованиям Эрнста Герхарда Рюша, Марк Штехелер, как в оригинале звучало имя героя нашего рассказа, действительно был городским флейтистом, организатором увеселительных зрелищ и музыкальных развлекательных концертов. Его можно было часто видеть на праздничных и свадебных застольях. Во всем городе трудно было найти более милого, приятного и разбитного собутыльника. Вадиян в одном из своих писем называет его организатором маскарадов.¹¹ Он относится к разряду тех замечательных и веселых фигур, о которых зачастую умалчивают официальные историографы. Но именно они служили людям всей своей жизнью и оказывали целительное влияние на окружающих.

Судьба Ибн Саллума сложилась трагически. В 1687 году он был убит во время сражения турок с поляками, защищавшими свои земли от вторжения с востока. Люди, сразившие ученого, упустили из виду, что именно этот человек поставил все свои силы на службу духовному единению восточного и западного миров. В святом граде Иерусалиме плесневеет рукопись о Баракальсусе, имя которого огненными буквами вписано в историю человечества. А в городе святого Галла вплоть до осени 1993 года ни одна улица, площадь или, на худой конец, подворотня не называлась этим именем.¹²



Глава IX

ЖЕЛУДОК СВЯТОГО НИКОЛАУСА ФОН ФЛЮ

Самые интимные тайны касаются тех процессов, которые происходят внутри человеческого организма.

Элиас Канетти. Массы и власть

Николаус фон Флю и Теофраст фон Гогенгейм относятся к числу самых загадочных персонажей истории духовной и религиозной мысли Западной Европы. Несмотря на территориальную и хронологическую близость, отшельник из Ранфта об Сахсельн и врач, натурфилософ и светский богослов из Айнзидельна, никогда не становились героями одного исследования. Для Гогенгейма личность Николауса фон Флю представляла несомненный интерес. В трех своих работах он с этико-богословской и научной точек зрения подвергает критическому разбору сведения об удивительном постническом подвиге святого. Гогенгейм вспоминает о Николаусе во время своего пребывания в Аппенцелле в 1532/1534 годах, а также упоминает о нем в своем центральном сочинении «Парамируме». Гогенгейм предложил читающей публике свой взгляд на феномен отшельника, о котором с увлечением рассказывали современные ему источники и в святости которого был убежден такой трезвый реформатор, как Вадиян, критически оценивавший любые формы магизма и эзотерики. Соображения

Гогенгейма, высказываемые им по поводу предпринятого еремитом поста, представляют собой яркую иллюстрацию ранней парахимической модели спекулятивного характера, своего рода попытки объяснения так называемого чуда в свете естественных законов. При этом необходимо помнить о свойственном Гогенгейму духовно выверенном отношении к посту, предпринятому по соображениям религиозной мотивации.

Рассуждения Гогенгейма невозможно понять без знания алхимической модели желудка, его функций и действий, представления о которых в данном случае не до конца совпадают с традиционной естественнонаучной концепцией. Только из этой перспективы мы, переместившись на пять столетий назад, сможем понять, как и почему желудок «живого святого»¹ на краткий исторический момент стал духовным и политическим центром Швейцарского союза, распространявшим вокруг себя атмосферу мира и спокойствия. Он стал силой, превышающей по своей мощи батальоны Цюриха и Берна и знаменитые по всей Европе когорты кантонов Ури, Швица и Унтервальдена. Однако вскоре этот желудок замерз и лишился своего таинственного архэ. С точки зрения Гогенгейма, именно это печальное обстоятельство в 1531 году стоило жизни реформатору Ульриху Цвингли и его верным соратникам.

Теофраст Бомбаст фон Гогенгейм и Николаус фон Флю, крестьянин, государственный деятель и экстатичный мистик, по времени отстояли друг от друга более чем на два поколения. Николаус скончался за семь лет до того, как у Вильгельма фон Гогенгейма и его жены родился сын. Если взглянуть на личность каждого, то мы обнаружим в них больше различия, чем сходства. В отличие от нищего крепостного Гогенгейма, Николаус был свободным крестьянином. После непродолжительного путешествия, предпринятого им в юности, он до самой смерти не пересекал границ своей родины. Пользуясь уважением окружающих как успешный политик и солдат (именно солдат, а не бригадир, как утверждают многие биографы), Николаус, уйдя в зат-

вор и начав упражняться в посте, снискал себе еще больший почет. Будучи неграмотным, он не написал ни одной книги и в течение всей своей жизни никогда не принимал участия в полемических диспутах. Искушения, которые временами нападали на него, имели внутреннюю и духовную природу. Напротив, неутомимый скиталец (XI, 141) и борец против любых научных, религиозных и политических авторитетов своего времени, Гогенгейм обладал тяжелым и возбудимым характером. Он не был чужд грубым шуткам и не отличался воздержанностью в пище. Так называемая здоровая семейная жизнь, которую сполна вкусил Николаус фон Флю, отец 10 детей, была знакома Гогенгейму только по слухам. В общем и целом, личность брата Клауса нельзя назвать противоречивой. Он был добрым и безобидным человеком.

С другой стороны, при сравнении этих, на первый взгляд, противоположных людей, нельзя пройти мимо впечатляющих моментов схождения между ними. Оба выросли в атмосфере суровых горных долин Швейцарии, под шум стремительных горных речушек. Оба всеми силами радели за дело единства Швейцарского союза. В одной из ранних исследовательских биографий Николауса, составленной Робертом Дюррером, он назван «первым швейцарским патриотом, который как в теоретическом, так и в практическом отношении олицетворял высокий принцип Швейцарского единства, возвышающегося над узким кругом кантональных интересов»². Такая позиция характерна также и для Гогенгейма, хотя его влияние, по сравнению с авторитетом почитаемого при жизни отшельника, осталось незамеченным. Если в 1481 году швейцарская способность к компромиссам вылилась в продолжительный мир, то в 1531 году, напротив, выбор был сделан в пользу войны, которая принесла удовлетворение только одной из враждующих сторон. Помимо патриотизма Николаус придерживался позиции «последовательного пацифизма»³. Впрочем, исследователь должен отдавать себе отчет в том, что бывший солдат, сражавшийся под Нюрнбергом (1449), и военачальник,

руководивший действиями своего подразделения в Тургау (1460), вкладывал в это слово несколько иное значение, отличное от современного понимания. В этом смысле, точка зрения Цвингли и Гогенгейма, называвших военную службу граждан Швейцарского союза на чужбине «развратом и продажностью», представляется более последовательной. Не следует забывать, что как отшельник из горного ущелья Унтервальдена, так и крепостной из Айнзидельна стали величайшими подвижниками духа, подняв на непревзойденную высоту уровень своего религиозного сознания. Один пытался приблизиться к совершенству путем аскезы и созерцательной жизни, другой прославился как светский богослов, пророк и толкователь Библии, мысли которого были наполнены одновременно и социальным, педагогическим, и даже «экологическим» содержанием. Наконец, личности обоих как при жизни, так и тем более после смерти были окружены легендой.

Отделение легенды от действительности произошло только в исследованиях XX века. В отличие от рассказов о Телле и Винкельриде, исследовательские биографии, основанные на тщательной проработке источников, ярко высветили личности Николауса и Гогенгейма на фоне эпохи, очистив их образы от коросты небылиц.

В 1531/1532 годах, когда Теофраст фон Гогенгейм заново обдумывал свои соображения по поводу поста брата Клауса, он находился в русле теоретических размышлений своего времени. Вопросы поста, так же как и темы, связанные с минеральными источниками или горным делом, интересовали не только Гогенгейма. Более того, можно говорить о существовании в XVI веке на территории Верхней Германии международного объединения по изучению личности брата Клауса и его эзотерического образа жизни. В это условное объединение входили авторы, которые, частично из журналистских побуждений, частично руководствуясь научными интересами, пытались понять специфику многолетнего поста знаменитого отшельника. Помимо богословских рассуждений, в их работах присутствуют

объяснительные модели естественнонаучного характера. При чтении сочинений, вышедших из этого круга авторов, вспоминаются выводы Дюррера о том, «что современники отшельника верили, будто он вообще не принимает пищи. Так что, если бы речь шла об исключительно историческом вопросе, никому бы не пришло в голову оспаривать столь убедительные свидетельства»⁴. Другими словами, многие авторы, среди которых был и один из самых критических умов этого времени, по примеру Себастьяна Франка, подвергали сомнению все, что их окружало, но исключали даже самую возможность обмана в случае с братом Клаусом.⁵

В связи с политической обстановкой, сложившейся в Швейцарии к 1531 году, брат Клаус возглавлял список наиболее дискуссионных тем. По аналогии с явлением кометы, можно предположить, что оба врача, Вадиян и Парацельс, приблизительно в одно и то же время скрупулезно размышляли над актуальными событиями.

Фон Ватт, описывая в Хронике Санкт-галленского аббатства события 1481 года, восхваляет образ жизни «брата Клаузена фон дер Флю» и без тени сомнения пишет: «В течение 18 лет до своей смерти он не нуждался в земной пище и вел благочестивую жизнь»⁶.

Несмотря на широкие познания Вадияна, в данном случае он основывался на информации других хронистов. Скорее всего, он использовал в качестве источника «Хронику Германна Милеса» из Санкт-Галлена, автор которой также констатирует 18-летний срок поста Николауса.⁷

Со многими авторами, писавшими о брате Клаусе, Гогенгейм был знаком лично, а о других знал понаслышке. Среди них, помимо Вадияна и Себастьяна Франка, необходимо назвать еще четверых интеллектуалов, посвящавших свой досуг размышлениям о посте, предпринятом швейцарским отшельником. Это аббат Тритемий из Шпонхайма (1460–1516), один из предполагаемых «учителей» Парацельса; ученик Эразма и реформатор Каспар Хайд, известный под псевдонимом Хедио (1494–1552). Последний в ночь на 20 декабря 1526 года, оказавшись вместе с Гогенгеймом

в гостях у секретаря Страсбургского собора Николая Гербелиуса, с удовольствием вкушал от щедрот гостеприимного хозяина. Начатый нами список продолжают Генрих Буллингер (1504–1575), цюрихский реформатор, который, судя по его высказываниям, был полностью убежден в религиозной неблагонадежности Гогенгейма, и Генрих Корнелиус Агриппа фон Неттесгейм (1486–1535). У нас нет достоверных свидетельств о встрече Агриппы Неттесгеймского и Гогенгейма. Однако, как автор сочинения «О тайной философии» (1533), он может по праву считаться одним из ближайших духовных единомышленников Парацельса. В 1531 году рассуждения о посте Тритемия, Буллингера и Себастьяна Франка были уже опубликованы. В круг этих авторов не входит Петр фон Нумаген из Трира (ум. в 1517 году в Цюрихе), яркий представитель поздней схоластики, которому принадлежит неопубликованная работа о посте святого еремита, написанная в 1483 году. Несмотря на то что его теория была, пожалуй, первой попыткой построения медико-алхимической модели поста, Гогенгейм, по всей видимости, ничего не знал о сочинении Нумагена. С точки зрения истории научной мысли эта работа представляет несомненный интерес как ранний прообраз спекулятивных построений Парацельса.

В обширном собрании источников Роберта Дюррера (1917/21) и Руперта Амшванда (1987) сочинения Нумагена и Гогенгейма отчетливо дистанцированы друг от друга. Это довольно типичная ситуация. Для ученых, восстанавливающих духовное наследие брата Клауса, подобные объяснительные модели до сих пор представляют собой настоящую провокацию. Сегодняшняя дискуссия по поводу давно забытых и скрытых в глубине веков концептов менее всего направлена на реабилитацию методов канувшей в Лету паранауки. Однако даже теневое существование разработанных несколько веков назад теорий, которые уже никогда не станут основой научной мысли, вызывает несомненный интерес. Ведь именно в них содержится та правда о людях, событиях и представлениях, которая от-

крывает перед нами новые горизонты исторического познания.

Вероятнее всего, знания об особенностях подвига отшельника были взяты Гогенгеймом из сочинения аббата Тритемия фон Шпонхайма. Среди духовных учителей Гогенгейма, которых он называет в «Большой хирургии» своими путеводителями, Тритемий упомянут в одном ряду с Маттиасом Шахтом, архиепископом Фрайзинским, который был известен своими алхимическими достижениями и владел одной из самых впечатляющих библиотек того времени. Курт Гольдаммер причисляет его к «авангардистской группе выдающихся одиночек, распространивших свое влияние на полстолетия вперед». По словам Гольдаммера, «наиболее значительным представителем этой группы людей, темперамент которых бежал впереди времени, был Парацельс»⁸. Очевидно, что влияние Тритемия на Теофраста не ограничивалось чтением Гогенгеймом книг его старшего современника. Тот же Гольдаммер предполагает возможность личного общения этих выдающихся людей.

Исследования о брате Клаусе, работу Тритемия, написанную им в 1486 году, неизменно относят к ряду выдающихся источников, несмотря на то, что она не принадлежит к числу свидетельств, оставленных очевидцем описываемых событий. Прямым свидетелем подвига святого Тритемий называет аббата Конрада фон Виблингена и в соответствии с рассказами последнего передает нам аутентичное свидетельство о жизни Николауса фон Флю: «Непомерная обжорливость и страсть к чревоугодию приносят многим ощутимый вред. Обжорство сеет в народе гораздо большие опустошения, чем меч... В Швейцарии живет некий человек по имени Николай, воздержанная жизнь которого вызывает немалое удивление у всех жителей Германии... так что сегодня его имя окружено ореолом святости. Ранее он был простым крестьянином в одной швейцарской деревне и по германскому обычаю заседал в совете четырнадцати, в чье ведение входило вынесение судебных постановлений. Однажды один из судебных заседателей принял

решение, которое показалось Николаю несправедливым. Однако он был не в силах его отменить. Опасаясь за свою душу, он оставил дом, жену, детей и все земное имущество и, возжелав служить Богу, удалился в ближайший лес, где стал вести отшельническую жизнь. В это лето пошел двадцатый год с того момента, когда он удалился от людей, не взяв с собой ни пищи, ни воды. Вообще-то я передаю здесь общеизвестные факты: я думаю, что в Германии не осталось людей, не слышавших об этом чуде»⁹.

Слава отшельника перешагнула границы Германии и распространилась в Италии. Миланский посол Бернардино Импералии, рассказывая своему господину о брате Клаусе, говорит следующие слова: «Он слывет за святого. Так как ничего не ест».

Годом позже, в «Анналах» Хирзауера мы обнаруживаем странное расхождение между сообщением Тритемия, полученным им из первых рук, и принадлежащим ему же комментарием.

По словам аббата Конрада, он однажды прямо спросил отшельника о его подвиге: «Ты ли тот человек, который хвалится тем, будто он в течение уже многих лет не принимает никакой пищи?». На заданный ему вопрос отшельник ответил: «Добрый отец, я никогда не говорил и не говорю о том, что я ничего не ем»¹⁰. В своей комментарии то, о чем Николаус умолчал при ответе, Тритемий раструбил на весь мир. Он сравнивает его с пифией и приписывает ему дар пророчества. Он также сопоставляет его подвиг с житием святого Антония, который, не владея грамотой, считался одновременно величайшим философом своего времени, а его советы были преисполнены удивительной мудрости. Словно замороженный личностью святого, Тритемий пишет: «Я твердо уверен и нисколько не сомневаюсь в том, что все последующие поколения будут удивляться этому чуду. Однако некоторые усмотрят в наших словах обман, другие будут обвинять нас в невежестве. Однако, передавая эти сведения, мы не лжем и говорим одну только правду. Мы пишем лишь о том, что засвидетельствовано

сотнями тысяч людей и является историческим фактом. Среди них не только простой народ, но и высокородные князья, папы Сикст IV и Иннокентий VIII, император Фридрих III, эрцгерцог Сигизмунд Австрийский, епископ Фома из Констанца и прочие папы, герцоги и прелаты, которые частью сами, частью через своих доверенных лиц и послов убедились в истинности подвига святого»¹¹. Сведения о народном почитании Николауса, передаваемые Тритемием, описывают реальную историческую ситуацию. Уже при жизни отшельника Ранфт об Сахсельн, где находилась его келья, стал популярным местом паломничества.¹²

Известность и популярность, окружавшие Николауса, не характерны для описываемого периода. В позднее средневековье похожий образ жизни вели вальденсы, скрывавшиеся в Альпах, и другие маргинальные члены общества. При этом они не вызывали удивления у своих современников и дополняли повседневную картину жизни. При жизни Николауса фон Флю в Энтлебухе, Гергесвиле, Вольфеншиссене и даже в непосредственной близости от Ранфта подвизалось множество отшельников. Одетые во власяницу, они открыто жили подаянием, не занимались физическим трудом и довольствовались минимумом пищи. По примеру раннехристианских анахоретов, они не пользовались гребнем, не мылись и вообще всячески пренебрегали личной гигиеной.¹³ Такая жизнь, устроенная в соответствии с традициями братьев и сестер свободного духа, мистического движения с явственно ощущаемым привкусом ереси, воспринималась как форма протеста против роскошной жизни богатых и могущественных служителей церкви и «князей мира сего». В то время нищенствующие братья наслаждались полной свободой действий. Это говорит нам о том, что, несмотря на распространенные сегодня представления о средневековом обществе, оно было довольно плюралистичным.

Несмотря на внешнее сходство, Николаус фон Флю резко выделяется на фоне этих братьев и сестер. «Властный в вынесении принятых судебных решений и мудрый советчик, хорошо разбиравшийся в политических вопросах,

касавшихся его родины»¹⁴, он был состоятельным и уважаемым гражданином своего кантона. Умелое ведение переговоров и победоносное участие в военных походах еще больше повысили его престиж среди сограждан. Он занимал «самую верхнюю ступеньку» внутришвейцарской крестьянской иерархии. Занимаемое им высокое положение не позволило его землякам негативно истолковать резкий «обвал» его карьеры в 1467 году. Более раздраженно к причудам Николауса отнеслась семья фон Флю, и особенно его супруга Доротея, которая с самого начала была недовольна уходом мужа с политической арены.¹⁵ Остальные члены семьи также не были в восторге от поступка отца. Во всяком случае, они активно протестовали против решения своих односельчан построить для брата Клауса одиночную келью с часовней, которая превратила его в официального отшельника страны.

С точки зрения богослова XX века, искушенного в чтении и толковании текстов, брат Клаус в течение своей отшельнической жизни не общался с сильными мира сего. С другой стороны, современные ему источники убеждают нас в обратном. Николаус, за которым, как было сказано выше, уже при жизни тянулся шлейф святости, пользовался защитой и покровительством со стороны властей. История Швейцарии не знает других примеров, когда человек, говоря современным языком, еще при жизни переходил в ведение общества охраны памятников. Уже спустя четыре года после ухода Николауса в Ранфт человек, посмеявшийся усомниться в его святости, мог запросто попасть за решетку, как это произошло со швабским хронистом Генрихом Моргенштерном. Согласно одному из источников, 25 июня 1482 года председатель кантонального правительства и жители Обвальдена практически возвели в ранг закона «общие правила против оскорблений брата Клауса иностранными теологами, любящими поспорить»¹⁶. Это высокоофициальное письмо было отправлено шультгейсу и совету Люцерна. В нем предлагалось установить контроль за посетителями и защитить божьего человека от возможных пре-

следований со стороны инквизиции. О таких привилегиях не мог мечтать ни один святой! Печальным антиподом может служить известный испанский мистик Хуан де ла Крус, который, несмотря на свой безобидный образ жизни, претерпевал гонения со стороны властей.

Воздерживаясь от оценки духовной составляющей подвига брата Клауса, его служения Богу в духе пламенеющей любви, духовных видений и пророческих откровений, которые, по свидетельствам современников, нередко посещали отшельника, мы не можем не отметить историческую роль Николауса фон Флю, оказывавшего мощное влияние на политическую и культурную атмосферу своего времени. При этом не имеет значения, исходило ли это влияние непосредственно от святого или обаяние его личности было использовано другими участниками переговоров в Стансе в 1481 году при выработке мирных соглашений. Речь идет о «тайне», которую Элиас Канетти («Массы и власть») относит к элементам власти. У Канетти, который «почти-тельно склоняется» перед личностью Николауса фон Флю¹⁸, мы находим интересную ссылку на практику австралийских знахарей, в которую, в частности, входили заклинания таинственных сфер желудка и кишечника: «Самые интимные тайны касаются тех процессов, которые происходят внутри человеческого организма».¹⁹ В основе исторической ситуации, связанной с жизнью брата Клауса, лежит плотный архаический слой, определенная структура, в которой Гогенгейм, врач и естествоиспытатель, неплохо разбирался. В заключении к «Парамируму», написанном, по всей вероятности в Аппенцелле, имеется фраза, которая служит ключом к гогенгеймовской теории желудка и разработанной им модели поста Николауса фон Флю: «Все метаморфозы человека происходят в желудке. Без него метаморфозы не совершаются»²⁰.

Тривиальная идиома о том, что любовь приходит через желудок, в парацельсистском истолковании имеет дополнительный смысл. Наблюдения за развитием депрессии и анорексии оказываются не менее плодотворными,

чем исследование феномена брата Клауса. А удивительный желудок последнего достоин не меньшего научного уважения, чем матка женщины, которая в толковании Парацельса представлена как величайшее чудо тварного мира. Рассуждая о степени научности этих высказываний, следует воздержаться от резких суждений.²¹

В медицинских и естественнонаучных сочинениях Гогенгейма имя Николауса фон Флю встречается дважды. Кроме того, упоминание о святом отшельнике мы находим и в богословском трактате Теофраста «О посте и целомудрии», который находится во втором томе богословских и религиозно-философских сочинений, впервые изданном Куртом Гольдаммером в 1965 году. Собственно имя подвижника, «брат Клаус», четко прописано лишь в богословском трактате. Однако из контекста других работ, в которых, в частности, говорится о 20-летнем посте, можно понять, что речь идет об отшельнике из Ранфта. Учитывая ограниченность и лапидарность выдержек, посвященных феномену Николауса фон Флю, их необходимо рассматривать вместе, по аналогии с изучением различных пассажей о радуге.

Для Гогенгейма, как и для его учителя Тритемия, исходным эмпирическим пунктом был взгляд на проблему обжорства. Однако Гогенгейм рассматривал обжорство в более конкретном и непосредственном смысле, с точки зрения медицинских и моральных симптомов. Огромные кучи дерьма, оставляемые представителями католического духовенства, вступали в вопиющее противоречие с их проповедями о воздержании, что не могло укрыться от опытного взгляда врача и душепопечителя (II, 2, 430). В этой связи практика постов, строго предписываемая католической церковью в позднее средневековье, повсеместно подвергалась уничтожающей критике. С другой стороны, Гогенгейм был высокого мнения о постах, признавая за ними медицинскую, психологическую и интеллектуальную пользу. По этим причинам было необходимо в точности раскрыть существо дела. Нужно было объяснить механизм желудка, описать

обмен веществ и, наконец, открыть способ изменения человека к блаженной жизни. Под последней подразумевалась осмысленная жизнь в гармонии с Богом и элементами, которые стоят к человеку ближе, чем его вторая половина (XI, 178).

В этой связи не следует удивляться тому, что брат Клаус интересовал врача и естествоиспытателя исключительно с точки зрения поста. Впервые о постническом подвиге отшельника упоминается в первой из «десяти книг об архидоксии», написанной приблизительно в 1525 году. В книге, которая считается одной из главных работ Парацельса по алхимии, речь идет о разложении и метаморфозах четырех элементов и металлов. Этот процесс в разработанной Гогенгеймом специализированной терминологии носит название алхимии трансмутатории. К размышлениям об обмене веществ тесно примыкают теоретические выкладки по проблемам питания и пищеварения. В соответствии с выработанной доктриной, обмен веществ осуществляется как в неорганической, так и в органической сферах, наделенных всеми признаками гилозоизма. В данном случае имеется в виду разложение элементов в металлах, камнях, масле, смоле, мясе и других подобных материях. Врача в первую очередь интересовал вопрос о «подвижности» (внутреннем изменении) тела и процессе перехода энергии в другое состояние. «Почему, — спрашивал он, — при взаимодействии тела с лекарством, подвижность усиливается?» (III, 97). На основе этих и подобных им размышлений возникла следующая алхимическая теория: «тело двояким способом поглощает пищу: внутренним и внешним. Внутренний предполагает поступление пищи через рот. Внешний заключается в извлечении телом различных полезных элементов из воздуха, земли, огня и воды». Таким образом, по мнению Гогенгейма, существуют два способа поглощения организмом человека питательных веществ. С одной стороны, пища может поступать в желудок, проходя через рот. С другой стороны, влага и питательные вещества способны проникать в организм «через кожу» (III, 99).

«Мне пришлось видеть человека, который не ел в течение шести месяцев ничего, кроме земли. Он брал комков земли и клал его себе на желудок, когда же тот высыхал, он заменял его другим. Так он провел шесть месяцев, не испытывая голода» (III, 99). В сочинении «Гербарий» автор, рассуждая в русле естественной магии, говорит среди прочего и об «английском чертополохе», который, по его мнению, также обладает свойствами энергетического проводника. Дальнейшие рассуждения уводят нас в теорию аппетита. Подобно Петру фон Нумагену, который еще при жизни Николауса размышлял о паранормальном способе питания, Гогенгейм склоняется к мнению о том, что только голод (под которым он подразумевает страдание от отсутствия пищи), но не сознательный и духовно осмысленный пост может стать причиной смерти человека.²²

На фоне рассуждений о таинственном, хотя и не противоречащем естественным законам природы способе питания ярко звучит высказывание, которое мы находим в «Антидоксии»: «Случалось, что некоторые люди не принимали пищу в течение нескольких или даже 20 лет. Было ли это чудо Божье, сотворенное ради благочестия этого человека? Об этом мы не хотим здесь рассуждать» (III, 99).

В приведенном замечании о брате Клаусе обращает на себя внимание сдержанный и смущенный тон Гогенгейма. Одновременно это высказывание резко диссонирует с восторженными оценками Тритемия и отношением к подвигу отшельника со стороны современников и знакомых Гогенгейма. Текст прямо не отрицает содействие, оказываемое отшельнику самим Богом, и не оспаривает так называемое чудо поста. Он далек от свойственного эпохе Просвещения научного хвастовства и претензии на всезнайство. В то же время в этой фразе содержится осторожное указание на возможность естественнонаучного объяснения феномена. Автор деликатно напоминает о том, что героическая добродетель святого в сочетании с благодатью Божией не являются обязательными условиями для продолжительного поста. Из числа возможных причин нельзя

исключать уныние, меланхолию и мрачное настроение. Вспоминая тяжелую депрессию, которая накатила на Николауса в 1467 году, эта теория Гогенгейма получает новое актуальное звучание.

Гогенгейм не был склонен рассматривать пост отшельника как единичный случай в истории христианского подвижничества. Он расходился с мнением каноника беромюнстерского собора Генрихом фон Гундельфингеном, который в составленной им в 1488 году биографии брата Клауса пишет о том, что «лишь немногие знаменитые отцы, подвизавшиеся в египетской пустыне и каждое воскресенье причащавшиеся Христовых Таин, полностью воздерживались от пищи и пребывали в многодневном посте».²³ В то же время, нельзя говорить о демифологизации Гогенгеймом легенды о многолетнем посте отшельника. Скорее, он призывает проводить различие между чудом и тайной, так как, по его мнению, «тайна еще не является чудом». Для разграничения этих двух категорий ученый должен был видеть «свет природы». Он должен был обладать естественной познавательной способностью, которая воспринималась как дар Святого Духа и помогала человеку огненным взглядом проникать в удивительные природные взаимосвязи. Эти величественные мистерии природы, или, говоря специализированным языком, «магналии», относились к области естественного и не входили в сферу сверхприродного. Дальнейшие соображения Гогенгейма о посте брата Клауса, растворенные в контексте более пространных рассуждений, мы находим в его знаменитой теории питания. Последняя включена в сочинение «Парамирум» и занимает центральное положение в медицинской практике Гогенгейма в санкт-галленский период. К рассмотренным выше высказываниям о двух способах питания организма примыкает развернутая теория о различии между двумя уровнями переваривания пищи, которое происходит во рту и в желудке. Для лучшего понимания этой теории нужно помнить о том, что в парацельсистской терминологии желудок, это таинственное царство археуса, выступает много-

значным понятием, которое обозначает не только соответствующий орган, хорошо известный любому современному хирургу или анатомисту. Читатель «Парамирума» встретит описания «желудка легких» (IX, 150), «желудка мозга» (IX, 152), «желудка костного мозга» (IX, 152) и «желудка селезенки» (IX, 158). В «Парамируме» присутствует косвенное упоминание и о «желудке рта», который в связи с рассуждениями автора о брате Клаусе представляет для нас особый интерес. Каждый раз при рассмотрении алхимического процесса во время разложения и метаморфоз тех или иных веществ его истоки усматриваются автором в архэ, который в ряде случаев называется также первоначальной силой. Последняя действует в природе, выступая под именем «земное архэ». Она участвует в образовании камней, мергеля, а также присутствует в растениях и животных соответственно в виде растительного и животного архэ. Возможно, что основой для терминологических изысканий Гогенгейма в этой области стали аристотелевские *technites* («художники») и художники природы у Арнольда де Виллановы.²⁴ В работах Гогенгейма речь часто заходит о превращении веществ и переходе их в другое состояние. В чем же, согласно «Парамируму», состоит различие между перевариванием пищи во рту и желудке? «Все то, что мы кладем в рот, подвергается процессу переваривания, как если бы это было в желудке» (IX, 133). Пищеварение, осуществляющееся во рту, облечено благородством и противопоставляется перевариванию пищи в желудке, которое названо «крестьянским». Пища, которая переваривается во рту, получает тем самым новый, более высокий статус. «Те, кто переваривают пищу ртом, не нуждаются в посещении отхожих мест, и только те, у кого пища переваривается в желудке, затем извергают ее из себя. Поэтому многие святые питались таким образом, что не оставляли после себя экскрементов, вследствие чего многие полагали, будто они вообще не едят. Мы видим тем самым, что один только рот может поддерживать здоровое состояние тела» (IX, 133).

По мнению Гогенгейма, «экскременты», образующиеся в результате пищеварения во рту, оседают на зубах (IX, 133). Это замечание поразительным образом совпадает с текстом Петра Нумагена, который передает нам, что отшельник тщательно ухаживал за своими зубами. Слышал ли Гогенгейм о работах Нумагена? Хотя у нас и нет надежных подтверждений этого факта, но все же мы не можем до конца исключать такую возможность.

Эта вторая теория о питании святых не конгруэнтна первой. Она постулирует положение о полной переработке потребляемой пищи, происходящей исключительно во рту. Очень важным является замечание об отсутствии стула. Можно вспомнить, что Себастьян Франк писал в 1531 году об одной лукавой монахине, обман которой был раскрыт после обнаружения оставленных ей экскрементов.²⁵ При чтении пассажей о пищеварении во рту как благороднейшем способе переваривания пищи вспоминаются жития некоторых святых, в которых единственной пищей подвижников было святое причастие. В этом смысле тело Христово, воспринимаемое Гогенгеймом как фармакон вечной жизни, переваривается во рту и благороднейшим образом питает все тело. Говоря о «жаре пищеварения во рту» (выражение, аналогичное термину «желудок рта»), автор предвосхитил более поздние достижения физиологии, согласно которым во рту с помощью специального энзима птиалина осуществляется предварительное пищеварение. Птиалин содержится в жидкой слюне и воздействует на углеводы, подготавливая их к последующему процессу распада и расщепления. Однако следует учитывать различие познавательных интересов, стимулировавших энергию позднесредневекового алхимика и повышающих активность современных ученых. В отличие от современной физиологии питания, жрецы алхимии менее всего думали о поступлении веществ в организм и их последующем распаде (под воздействием птиалина, пепсина, трипсина и липазы). Больше всего их интересовал процесс изменения материи. Вопрос, который в течение веков мучил алхимиков, звучит очень

по-детски: каким образом из пищи возникает новый материал, «плоть» и «кровь»?²⁶

Собрание тезисов о посте «брата Клауса» мы находим и в позднем богословском сочинении Гогенгейма «О посте и целомудрии». Катехизическое содержание этого текста временами разбавляется естественнонаучными и медицинскими размышлениями. Такой стиль вообще можно называть типичным для врача и душепопечителя, объединенных в одном лице. Отдельные выдержки из этого сочинения представляют для нас большую ценность. Связывая теологические построения с естественнонаучными аргументами, продиктованными разумом, они дают нам целостное толкование поста, предпринятого отшельником. В методическом отношении сочинение напоминает работы по католическому богословию, написанные в традиции августинизма.

В начале автор различает два вида поста: «один божественный, добрый и правильный, другой дьявольский, злой и ложный» (II, 2, 424). В сочинении осуждается злоупотребление постами со стороны «некромантов» (колдунов, черных магов), «когда они добровольно мучают себя ради дьявола». Говоря о религиозно мотивированном посте, Гогенгейм подчеркивает значение воздержания от пищи и в гиппократовской традиции, когда пост ставится на службу телесному здоровью. Врач должен знать, что «некоторые болезни проистекают из еды и питья». В то же время, неразумные посты могут нанести не меньший вред. Об этом свидетельствуют даже правила монашеского устава, составленного святым Бенедиктом, предостерегающие честолюбивых братьев от излишнего усердия в посте. Гогенгейм обрушивается с критикой на принудительные посты. По его мнению, предписывая воздерживаться от некоторых видов пищи в определенные дни, церковь и некоторые светские власти истязают простой народ, в то время как многие представители духовенства круглый год предаются обжорству. «Бедный крестьянин целый год ест траву и репу. Когда же Бог посылает ему мясо, то оказывается, что в

этот день вкушение скоромного запрещено, так что на бедняка, нарушившего пост, вы накладываете запрещение и едва ли не объявляете его еретиком. А ведь Бог больше доволен его мясоедением, чем вашим постом. О вы, притворщики и лицемеры!» (II, 2, 429). И напротив, высшей похвалы Гогенгейм удостоивает добровольный, духовно мотивированный пост, который в отличие от августинской и бенедиктинской традиции, не привязан к конкретным дням. «Посты и другие виды воздержания, — пишет автор, — обладают способностью поддерживать тело в трезвости и сохранять ум ясным, кожу — здоровой, кровь — чистой, память — твердой, сердце — чистым и целомудренным. Пост охраняет человека от злых страстей и желаний, нечистых чувств и мыслей. Он создает благоговейное настроение и погружает нас в море божественной любви. Воздержанная жизнь отгоняет от нас бесов, грехи и пороки, открывает перед человеком его прегрешения и способствует искреннему раскаянию. Пост помогает нам увидеть свет природы и познать истинную философию, навевает правдивые сонные видения и позволяет проникнуть в божественные тайны. Кроме того, он предотвращает многие заболевания, причинами которых становятся обжорство и пьянство» (II, 2, 438).

Продолжая катехизические рассуждения, Гогенгейм в очередной раз упоминает о Николаусе фон Флю и вторично предупреждает читателя о патологических формах отказа от пищи. Нельзя забывать о том, что «болезнь, уныние, сердечная рана, безумие, галлюцинации также кормят человека. Как показывает ежедневный опыт, человек, страдающий той или иной болезнью, может не есть в течение многих дней и даже недель и при этом не испытывать голода... То же самое можно наблюдать у одержимых и потерявших разум людей, а также у тех, кто охвачен глубокими мечтаниями» (II, 2, 435). «Брат Клаус» резко отличается от людей, постящихся по описанным выше побуждениям. Он взял на себя подвиг воздержания от пищи «не по этим причинам». Кроме упоминания о 20-летнем посте, которое

содержится уже в «Архидоксии», здесь мы натываемся на информацию о том, «как брат Клаус и другие отшельники... ничего не едят в течение многих лет». По мнению Гогенгейма, прозвучавшему выше, брат Клаус «во время своей жизни клал на желудок травы, коренья, а когда те высыхали, клал на то же место новые. И таким образом он мог в течение многих лет поддерживать себя, не беря в рот никакой пищи, и тем более не позволяя ей проникнуть в желудок обычным способом» (II, 2, 435). Из контекста учения Парацельса о питании мы можем заключить, что способ питания, практикуемый Николаусом фон Флю, не выходил за рамки возможного и естественного. Согласно Гогенгейму, он питался, возлагая на живот травы и коренья. В белой магии действия такого рода могут быть истолкованы как симпатическое перенесение «квинтэссенции», или, другими словами, действующего фермента пищи, в организм человека. В сжатом виде этот процесс описывается в учении о лекарственных средствах и лекарственных растениях. В этой связи напрашивается вывод о том, что святость Николауса фон Флю происходила не из постнической практики, хотя, проводя воздержанную жизнь, он и подтвердил правильность евангельской максимы, согласно которой «не хлебом единым жив человек» (Мф. 4:4). Гогенгейм обращает внимание на возможную физическую, психическую и духовную опасность поста. Как показывает пример искушения Христа в пустыне, «дьявол не оставляет без искушений ни одного человека, который сознательно взял на себя подвиг поста» (II, 2, 438). Он напоминает читателю о страшной, непримиримой борьбе с дьяволом, которую вели святые и которая, в случае неудачи, могла закончиться безумием постника.²⁷

В отличие от большинства своих современников, но в полном согласии с мировоззренческой позицией брата Клауса, Гогенгейм принадлежал к тем немногим мыслителям, которые не склонны переоценивать значение поста святых людей. Отрицание своего постнического подвига, высказанное братом Клаусом аббату Конраду фон Виблингену, и

многозначительное «Бог знает», брошенное им Гансу фон Вальдхайму (1474), нельзя воспринимать как стремление отшельника рассеять заблуждения своих современников относительно его подвига. Скорее, в этих словах проявилась склонность Николауса к самоумалению на фоне раздуваемого уже при жизни отшельника культа его святости. Это смущение перед лицом всенародного почитания и самоуничтожение Николауса отличают его от параноического Даниэля Пауля Шребера, бывшего президента сената Дрездена. Страдая тяжелым психическим заболеванием, он был уверен, что видит нимб вокруг своей головы, убеждал всех в том, что у него нет желудка, и считал себя национальным святым Германии. Согласно Элиасу Канетти, который приводит этот пример в своей работе «Массы и власть», Шребер, в отличие от Николауса, был экзальтированным безумцем, который увеличил значение своей личности до размеров земного шара.²⁸ Возможно, из ветхозаветного уважения к личности пророка Канетти отказывается даже от эксплицитного сравнения этого безумца с Николаусом. Отшельник из Ранфта был почтен благодатью Божией, а его поведение, которое, на первый взгляд, балансировало на грани помешательства, было конструктивным и плодотворным как для самого брата Клауса, так и для окружающих.

По сравнению с братом Клаусом, склонность к самоумалению не была главной чертой доктора Теофраста фон Гогенгейма, который в дерзком самомнении называл себя «святым доктором». Глядя на жизнь Парацельса, его нельзя назвать святым. И все же почитание Гогенгейма в числе самых знаменитых швейцарцев каждый раз убеждает нас в обратном.

Гогенгейм не сомневался в том, что отшельник из Ранфта питается отличным от других людей образом. Другими словами, тайны природы, самым чудным произведением которой является археус, раскрыли себя в этом чистом и возвышенном человеке, прославляющем своей жизнью величие Творца. Во время своих странствий по альпийским областям Теофраст, живя в Базеле, Цюрихе и Санкт-Галлене,

не раз слышал рассказы о святом отшельнике. В его сочинениях эти рассказы получали специфическое истолкование, которое напоминает нам более ранние мысли, высказанные в свое время Петром Нумагеном. Теория Нумагена несет на себе отпечаток схоластического метода, древнего учения в четырех жидкостях и учения о пневме, являющейся частью неоплатонической идеологии. Толкования Гогенгейма, при всей интуитивной точности и частичной правильности их содержания (например, о переваривании пищи во рту²⁹), уводят нас в мир теоретических спекуляций. Однако с точки зрения истории науки довольно впечатляющим остается то обстоятельство, что пост таинственного отшельника стал стимулом для развития естественно-научной мысли, настоящей загадкой для любознательной, острой и критической фантазии.





Глава X

ПАРАФЕМИНИЗМ, ИЛИ О ТАИНСТВЕННОЙ СУЩНОСТИ ЖЕНЩИН

Глазам подвластно не только зрение, они управляют также и чувствами.

(IX, 177)

«Я прибыл в Карфаген и там окунулся в пучину любовных утех»¹. Блаженный Августин (354–430), которому принадлежат эти слова, наряду с апостолом Павлом считается на христианском Западе выдающимся теоретиком в вопросах о сущности женщин и природе сексуальности. Вплоть до сегодняшнего дня многие верующие христиане не могут свободно «выехать с женой на поле» (парацельсовское обозначение коитуса), не согласовав детали своей интимной жизни с североафриканской цензурой гиппонского епископа.

В своих санкт-галленских сочинениях Гогенгейм дважды вспоминает о Карфагене, приводя этот город в качестве наглядного примера греховной культуры. Несмотря на легенды о путешествии Гогенгейма в Африку, у нас нет основательных доказательств того, что он хоть раз в жизни побывал там. В равной степени невероятными можно считать и рассказы о том, что у него была жена или любовница, с которыми он, по примеру Августина, прижил одного или нескольких детей. Борьба с сексуальностью, лежащая в основе многих произведений отцов церкви и обнаружи-

вающая себя в глубокомысленных анекдотах Фомы Аквинского, в творениях Гогенгейма никогда не вырастает даже до размеров личной проблемы. Целомудрие, которое Августин защищал по моральным соображениям, а Фридрих Ницше, напротив, толковал в смысле абсолютной свободы от любых моральных норм, входило в число врожденных качеств Гогенгейма. Этого не отрицали даже те из его противников, которые в своей критике, казалось, не оставили на нем живого места. Находясь в 1534 году в южнотирольском Меране, Гогенгейм писал, что помимо бедности и благочестия его третьим основным качеством было то, что он «не является почитателем Венеры» (IX, 562) и никогда не вкушал радостей плотской любви. При этом, как явствует из его богословских сочинений, он с нравственно-богословской точки зрения, резко отрицательно относился к целомудрию, хранимому ради тщеславия. Признание Гогенгейма в собственном целомудрии выглядит тем правдоподобнее, чем дальше автор дистанцирует себя от тех, кто настойчиво приписывал ему подвиг полового воздержания по причине гордости. «Несмотря на то что я действительно не являюсь почитателем Венеры, — пишет он, — я не люблю людей, которые распространяют слухи о том, чего я не делаю» (IX, 562). В книге «О невидимых болезнях» Гогенгейм пишет, что целомудрие очищает сердце и делает его прозрачным для познания божественных тайн. Тот, кто хочет познать мир, должен хранить целомудрие (IX, 304).

По замечаниям самого же Гогенгейма, люди распускали самые разные сплетни о причинах его целомудрия. Парацельсисты и антипарацельсисты распространяли слухи о том, что его целомудрие объясняется насильственной кастрацией, которой Гогенгейма подвергли в раннем детстве. Так, известный ненавистник Парацельса Фома Эраст сочинил версию о том, что, когда Гогенгейм в детском возрасте пас гусей, проходивший мимо солдат нанес ему тяжкое увечье. Согласно одному из вариантов этой истории, гуси, за которыми смотрел маленький Теофраст, откусили ему мошонку. Третья сплетня исходит от Теодора Цвингера, который

уверял своих знакомых, что Гогенгейма оскотила свинья, укусившая его за причинное место. По версии Цвингера, свинья «набросилась на четырех- или пятилетнего мальчика сзади, когда тот справлял естественную нужду на заднем дворе дома, принадлежавшего его отцу»². Наконец, нельзя упускать из виду вероятность врожденной импотенции, которую частично подтверждает одна характерная автобиографическая заметка: «Он хотел бы видеть себя хорошеньким юношей, превосходящим всех прочих по красоте и обаянию, а также пользоваться благосклонностью всех женщин и юных дев. Но он родился на редкость уродливым. Горб украшал его спину, и, кроме того, его тело было лишено действующего начала. Как могут женщины быть благосклонными к тому, кто лишен благосклонности своей собственной природы. Она умертвила его еще во чреве матери и не сделала из него ничего хорошего!» (XI, 155). В этом замечании, включенном в апологетические тексты, написанные им в Каринтии, присутствуют скрытые намеки на мать.

К четырем «теориям», объясняющим отсутствие у Гогенгейма мужского начала, примыкают четыре версии, приоткрывающие завесу над личностью его матери. В числе прочих, рассказывается о том, что во время тяжелых родов госпожу Гогенгейм пришлось разрезать на четыре части, чтобы ребенок родился живым.³ Документально засвидетельствовано лишь то, что она прислуживала в церкви и родила сына в браке с Вильгельмом фон Гогенгеймом. Именно на основе этих зафиксированных фактов аббату Людвигу Бларер фон Вартензее по так называемому праву мертвой руки отошел серебряный кубок с головами львов из наследства, оставшегося после смерти Гогенгейма в 1541 году.⁴ Первую и единственную женщину в жизни Теофраста фон Гогенгейма, согласно популярной, хотя и неправдоподобной версии, звали Охснер или, по Кольбенхайеру, «Эльза Охснер». Основой для этой версии послужил портрет Вильгельма фон Гогенгейма, на котором рядом со швабским гербом с тремя ядрами помещена эмблема

с изображением быка, от которого и производится фамилия матери Теофраста. Фамилия Охснер действительно встречается в этом регионе, хотя, скорее всего, изображение быка на портрете Вильгельма было дописано в более поздний период.⁵ Мать Теофраста могла носить фамилию Шерер, Гретцер или Вессенер, что, учитывая родственные связи семьи Гогенгейма с Петером Вессенером, наиболее вероятно. Именно Петер Вессенер по поручению аббата и родственников в 1541 году отправился в Зальцбург за наследством. Наши построения отталкиваются от того факта, что родительский дом Гогенгейма находился в местечке Кульвисли, расположенном на 200 метров севернее ранее предполагаемого места его рождения. Следует заметить, что археологические раскопки могли бы предоставить нам более точные доказательства. Судьба матери Теофраста фон Гогенгейма вызывает исторический интерес не только вследствие неразберихи с ее именем. Парацельс после своей смерти считался признанным авторитетом в вопросах женской истерии. Если учесть, что его опыт общения с женщинами практически ограничивался семейным кругом, можно предположить, что мать Теофраста была настоящей истеричкой. Тот, кто хоть раз смотрел вниз с Чертова моста, может легко представить себе, какие истерики закатывала матушка Гогенгейма всякий раз, когда, к примеру, кто-нибудь из домочадцев отправлялся в поездку. Кажется, что ряд фиктивных сведений о матери Парацельса бесконечен. На основе исследований люцернского офтальмолога доктора Йозефа Штребеля, в дискуссию о личности госпожи Гогенгейм включился известный швейцарский художник. В 1944 году в Базеле вышел первый том восьмитомного исследования Штребеля. В нем имелась иллюстрация, надпись под которой гласила: «Реконструкция неизвестной айнзидельнской матушки на основе рисунка углем, выполненного А. Хиршфогелем, и исследования автора о Парацельсе, сделанная Гансом Эрни»⁶.

В некоторых старых биографиях мать Гогенгейма фигурирует в должности «смотрительницы» в гостинице для

больных паломников, приходивших в Айнзидельн. Как же никому не известная свечница могла стать смотрительницей в больнице? Очень просто. Например, в 1658 году немецкое *Gotteshaus* («церковь») переводилось на латинский язык, по аналогии с французским *Hotel-Dieu*, как «больница». Таким образом, по верному замечанию Нетцхаммера, церковная служительница превратилась в смотрительницу больничного дома.⁷

Такого рода рассказы, извлеченные из лабиринта парацельсистских исследований, являются лишней иллюстрацией того, что история бесчисленных матерей, жен, сестер и дочерей великих людей в большинстве случаев остается неизвестной, а их лица по-прежнему покрыты вуалью молчания. Возможно, что наступит время, когда феминистски ориентированная историография наконец-то привлечет к себе внимание общественности. Перспективы могут измениться, но стремление к исторической правде должно сохраняться при любых подходах.

В этой связи интересны две феминистские работы, опубликованные в 1986 году. Мэри Дэли в статье «Женщины, церковь и государство» и Эрика Виссенлинк в «Ведьмах» с большим пиететом отзываются о Гогенгейме и подчеркивают его уважительное отношение к женщинам. Апелляция к Парацельсу как главному историческому свидетелю альтернативной женской мудрости достигает апогея в следующей цитате, приписываемой Гогенгейму: «Все, что я знаю, я знаю от мудрых женщин»⁸. По всей видимости, мы сталкиваемся в данном случае с парафразом известного пассажа «Большой хирургии», который приводится в большинстве биографий Парацельса: «О многом я узнал, учась в университетах Германии, Италии и Франции. Оттуда я вынес представления об основах медицинского искусства. После этого я не только учил, писал и издавал книги, но и много путешествовал, побывав в Гранаде, Лиссабоне, Испании, Англии, Бранденбурге, Пруссии, Литве, Польше, Венгрии, Валахии, Трансильвании, Словении, на Карпатах и в других землях, которые не стоит перечислять. Везде,

куда бы я ни приходил, я усердно расспрашивал людей, проводил исследования и учился истинному и мудрому медицинскому искусству не только у докторов, но и у цирюльников, банщиков, ученых врачей, мудрых женщин, черных магов в том случае, если они смыслили в этом, у алхимиков и монахов, благородных и простых, умных и неразумных» (X, 20).

Мы видим, что «мудрые женщины» стоят в ряду прочих учителей Гогенгейма и не пользуются количественным преимуществом перед остальными. Не менее скромным остается их вклад и в качественном отношении. В парацельсовских текстах представлена умопомрачительная смесь из неоплатонизма, алхимии, схоластической медицины, мистики и элементов культуры простого народа. Гогенгейм одинаково охотно общался с ремесленниками, крестьянами, охотниками, монахинями, акушерками, цыганками и рыночными торговками. Знатные дамы также не обходили его своим вниманием. Стоит только вспомнить таинственную даму из Стокгольма, под которой, предположительно, скрывалась гофмейстерша Зигбриг Виллумсен, чья дочь вошла в историю как любовница короля Кристиана II.⁹ Впрочем, несмотря на ординарность и незначительность перечисленных информаторов Парацельса, следует помнить, что знания, почерпнутые Гогенгеймом из области народной традиции, стали все же неотъемлемыми составляющими знаменитой парацельсовской опытности, «*experimenta ac ratio*» (IV, 4).

Для лучшего понимания учения Гогенгейма о женщинах, которое приняло в Санкт-Геллене оформленный вид, нельзя упускать из внимания реальных женщин, которые встречались на его жизненном пути. О своей матери он не сообщает ничего. Единственное замечание касается неудобств, которые, по его словам, ему пришлось испытать в ее чреве. Во время своих путешествий он встречал нескольких женщин, знаниям которых он искренне поражался. Широко известны его похвальные отзывы о монастырях и рынках Франкфурта и Антверпена (VI, 419). По его сло-

вам, он узнал там о врачебном искусстве больше, чем из всех прочитанных им книг, авторами которых были евреи, монахи и прочие мошенники. Это место можно расценивать как комплимент автора в адрес монахинь и рыночных торговек. Среди прочих народных рецептов, которые Гогенгейм получил от конкретных женщин, а затем осветил в своих работах, мы находим микстуры от ран и заговоры из сферы симпатической магии, оказавшиеся там отнюдь не случайно. В качестве структурообразующих элементов они входят в систему так называемой ятромагии. Последняя вплоть до 1700 года была в Европе наиболее распространенной формой терапии, которую нельзя недооценивать. В «Большой хирургии» показано, что основу этого типа медицины составлял надежный, хотя и не безболезненный метод проб и ошибок. Там же подчеркивается близость так называемой медицины мудрых женщин к обычаям цыган и валахов. «В одном из греческих городов, — писал Гогенгейм, — я встретил валаха, который поделился со мной рецептом напитка, который лечит раны или порезы. Впрочем, это средство помогает не каждому и заживает не все раны... также и на Карпатах (в Румынии) я видел цыгана, который готовил сок из специальных растений и давал его страждущим. Приготовленный им напиток излечивал даже самые глубокие раны, однако, если рана начинала нарываться или появлялась опухоль, он оказывался бессильным. Кроме того, я также видел микстуру от ран, когда, путешествуя по Дании, был принят в Стокгольме одной знатной дамой. После трех приемов этого напитка затягивались все раны, кроме переломов костей и разрывов жил... Я видел и одного заклинателя духов, который готовил напиток, также заживляющий раны после третьего приема. Он одинаково хорошо излечивал переломы костей, а также разорванные жилы и сосуды. Однако, как я узнал после расспросов и исследований, лечил на самом деле не напиток, а то, что он накладывал сверху на раны» (X, 96).

Нет ничего удивительного в том, что эти рассказы помещены в книгу, посвященную вопросам хирургии. Гораздо

более экстравагантным может показаться случай, когда Гогенгейм однажды, стоя на профессорской кафедре и резко критикуя методы схоластической медицины, вдруг начал хвалить некую знахарку и даже назвал ее по имени. Он поведал аудитории о «некоей Лене» (V, 328), дальнейшая идентификация которой может стать задачей будущих феминистских исследований по истории областей Верхнего Рейна.

Конспект лекции доктора Теофраста о ранах и их лечении, написанный внимательным слушателем, наверняка содержит имя Василия Амербаха, известного базельского гуманиста. Это имя могло всплыть в связи с лечением паховых ран и восстановлением половой функции у мужчин. Рассуждения Гогенгейма на эту весьма популярную тему содержат множество различных рецептов. Среди них имеется, в частности, и такой: «нужно написать A X F C на бумажке и положить на больное место». Именно с помощью этих букв упомянутая выше Лена лечила «парализацию мужской детородной силы», а также раны, полученные в область полового члена и яичек (V, 328).

Для Гогенгейма, высоко ставившего целомудрие, проблема продления репродуктивной способности мужчин стала одной из насущных задач в период его пребывания в Базеле. Для лечения ран использовались все средства, в том числе и различные заклинания. Среди них широко известные народные заговоры (V, 325), произнесение sacramентальных слов «Gris ris thisch» вместе с тремя «Отче наш», одной «Аве Мария» и еще одним «Отче наш» в честь святой Елены (V, 374). Впрочем, заговоры не имели для Гогенгейма самостоятельной ценности. Они дополняли собственно медицинское лечение ран с помощью жидкостей, порошков, камней и пластырей, к примеру, известного всем опodelьдока. Гогенгейм не был ни колдуном, ни знахарем, но все же нередко прибегал к практикам, о которых узнал от женщин или странствующих врачей (V, 322). Так он рекомендует в своих книгах употребление волшебных букв при растяжении связок, ранах в живот,

извлечении из тела пуль или продолжительных кровотечениях у женщин.

Буквы, рекомендованные Леной, не поддаются однозначной расшифровке. Однако медицинская деятельность этой недипломированной специалистки, по всей видимости, протекала успешно. В противном случае ее имя вряд ли было бы упомянуто в рамках базельских лекций в одном ряду с известнейшими хирургами того времени. Описывая терапевтическую область, в которой Лена проявляла свой профессионализм, автор, прозванный в Базеле «Лютером в медицине», пользуется деликатными фразами, одновременно имеющими простонародное звучание. В результате эта интимная сфера специализации в сочинении Гогенгейма, с одной стороны, не перенасыщена специализированными медицинскими выражениями, а с другой стороны, лишена следов грубой вулгаризации.

В лечении болезненных повреждений пениса Гогенгейм не ограничивался волшебными заклинаниями. Он практиковал различные виды медицинской помощи, однако вначале рекомендовал установить соответствие жалоб больного реальной ситуации: «Перед тем как говорить о повреждении артерии полового члена, нужно, во-первых, выяснить, на какие участки боль распространяется. Длина самой артерии соответствует длине пениса от основания до головки. Раны и повреждения, которые расположены между этими точками, и считаются повреждениями члена» (V, 415). По мнению Парацельса, раны этой части тела особенно опасны, поскольку затрагивают семенные каналы, а тем самым и жизненный центр мужчины (V, 328/29). Гогенгейм не советовал накладывать швы на пенис и тем самым беспокоить его. Напротив, он предлагал поместить член в полую трубку, чтобы он оставался в спокойном состоянии и продолжал периодические мочеиспускания (V, 329). На член рекомендовалось накладывать примочки из масла и бальзамов, а также лечить раны с помощью опodelьдока (V, 329). По сравнению с методами Лены, эти рекомендации принадлежали к традиции высокопрофессиональной

школы научно-практической медицины. Помимо знахарок, деливших с ним своими секретами, Гогенгейм встречал женщин, которые выступали по отношению к нему в роли гостеприимных хозяек, какими, к примеру, были Елена Штудер и Елена Шовингер. Женские имена встречаются и среди имен его пациентов. Нередко его пациентками были монахини. Так, например, в 1526 году перед ним открылись ворота женского цистерцианского монастыря Роттенмюнстер, расположенного в Роттвайле. Там его маленькие руки коснулись белоснежного живота аббатисы. Он лечил ее с помощью препарата, приготовленного из омелы и чистотела. Сам он так описывает случай с аббатисой: «В области, которая была стянута ремнем, появилась красная полоска, которая позже приняла желтоватый оттенок. Затем в разных местах этой полоски начали образовываться дырочки. Они были красными, сухими и вызывали жжение» (IV, 276). По мнению специалиста в истории фармации Отто Цекерта¹⁰, Гогенгейм столкнулся с особым видом герпеса, известным как опоясывающий лишай.

Кем была упомянутая аббатиса и почему она доверила свое здоровье бродячему доктору, до конца не ясно. Согласно документу из фонда архива Салема, хранящемуся в настоящее время в генеральном земельном архиве Карлсруэ, список приходов от 1525 года упоминает «духовника и домового священника Роттенмюнстера, поставленного при господине Йодокусе Некере, аббате Салема, и госпоже Анне Блетц, аббатисе монастыря»¹¹. В ответ на наш запрос об аббатисе административный директор из психиатрической клиники Рюттенмюнстера Ганс-Йозеф Бирнер сообщил, что она, по всей видимости, в какой-то момент покинула Роттвейль, чтобы посетить принадлежащие монастырю виноградники в Эрбрингене (около 8 километров от Фрайбурга в Брейсгау). Бирнер пишет: «Тогдашняя аббатиса могла с разрешения салецкого аббата покинуть Роттенмюнстер, чтобы посетить отдаленные владения монастыря. Это допускалось в таких экстраординарных случаях, как строительство новых зданий и т. д. Побывав в Эрбрингене, она могла

проехать во Фрайбург, чтобы обратиться за помощью к Парацельсу»¹². Поскольку во второй половине 1526 года Гогенгейм, судя по дошедшим до нас сведениям, жил в Баден-Бадене и Страсбурге, лечение с большей вероятностью могло проходить во Фрайбурге, чем в Роттвайле. Надо отметить, что прикосновение к женщине, а тем более к монахине, занимавшей высокое социальное положение, возможно, приводило врача в смущение. Можно предположить, что Гогенгейм ограничился тем, что поставил конкретный диагноз и дал терапевтические рекомендации, в которых прочное место занимает пластырь из оподельдока (IV, 276). Практическую часть лечения он, скорее всего, предоставил заботливым сестрам. Анна Блез фон Ротенштайн, кузина своей предшественницы Адельгейды Блец, дочь Иоанна фон Ротенштайна и Барбары Бехт фон Альдинген, отличалась крепким здоровьем. Она мужественно перенесла лечение и умерла через пять лет 16 марта 1531 года. На посту аббатисы она находилась в течение 30 лет.¹⁴

Воспоминания Гогенгейма о лечении аббатисы трудно назвать восторженными. Возможно, его раздражали финансовые проблемы, а кроме того, претензии окружавших его монахинь на всезнайство. В 1528 году, в новом издании клятвы Гиппократата, он отговаривал читателей лечить насельниц женских монастырей. Он твердо придерживался принципа «самому оказывать помощь женщинам» (VI, 181), то есть помимо постановки диагноза осуществлять практическое лечение. Однако в случае с монахинями это представлялось ему невозможным. Несмотря на обет воздержания, даваемый при поступлении в монастырь, Гогенгейм не мог сказать о них ничего лестного. Безбрачие и воздержанную жизнь он считал полезной исключительно для мужчин, причем только для тех, которые призваны не столько к монашеству, сколько к врачебному и апостольскому служению.¹³ Помимо катехизических рекомендаций протестантских теологов, против безбрачия женщин свидетельствует вся их сущность, произрастающая из корня матрицы. Понятие матрицы составляет ядро парацельсист-

ского учения, которое Гогенгейм разработал в Санкт-Галлене и в котором делается акцент на невидимом и непознаваемом. Однако, прежде чем перейти к рассмотрению парацельсовской матрицы, необходимо понять, какое место занимает в системе Парацельса реальная женщина из плоти и крови. В этом нам окажет неоценимую услугу немецкий словарь специальных медицинских терминов Парацельса, составленный Карлом-Хайнцем Вайманном (Эрланген, 1951).¹⁵

Видимое и осязаемое тело женщин, или «видимые члены», подразделяются на «области» и «местечки». Вообще, описывая женскую анатомию, Гогенгейм оставляет сферу словотворчества и пользуется общепринятыми выражениями, характерными для немецкого языка той эпохи. Он описывает лицо, не забывая особо отметить лоб, щеки и подбородок. В дальнейшем мы натываемся на замечания о полушариях мозга, «носовой кости» и «дырках носа», откуда, согласно учению о четырех жидкостях, струится так называемая флегма. В одном месте он высмеивает «острые носики» женщин, а в другом насмешливо говорит о «губках». Отдельно Гогенгейм рассматривает строение рта, упоминая о «язычке» и «миндалинах». Врач обращает внимание на «сосуды на лбу», «сонные артерии» и «заднюю артерию головы»¹⁶.

Когда женщина протягивает руку, врач видит «сосуды руки», «впадину на руке», пять пальцев, «а именно: большой, указательный, средний, безымянный и мизинец», а также ногти и «корень ногтя». Рука продолжается через локоть и доходит до плеч, в подмышках которых расположены «смеющиеся сосуды», которые имеются и в других «щекотных областях и местечках».

Кожа женщины выполняет функцию внешней границы и скрывает под собой удивительное творение, которое стоит в ряду прекраснейших чудес природы. Кожа имеет поры, которые Гогенгейм называет «отверстиями для пота». Он выделяет также внутренние покровы, ярким примером которых является «шкурка мозга»¹⁷. Находя широкое упот-

ребление в повседневном языке, приведенные термины не обязательно обозначали то же самое, что и у Парацельса. Ганс фон Вальдхейм, мастер по рытью колодцев, после посещения Николауса фон Флю заметил, что у его супруги Доротеи фон Флю, «приятной молодой женщины, чистое лицо и гладкая шкурка»¹⁸. «Гладкая шкурка» отнесена здесь к внешним кожным покровам.

Гогенгейм подробно рассматривает верхнюю переднюю часть корпуса, которую он обобщенно называет «грудью». Нашего внимания заслуживают «ямка», «сердечная ямка» и «пустоты между ребрами». Можно представить, какая жалость и сострадание звучали в голосе базельского лектора, когда он говорил о «женской груди» и «нежных сосках», которые, будучи пораженными болезнью, «краснеют, воспаляются, выделяют из себя смердящий гной и изменяют свой естественный цвет...». Если же, вдобавок ко всему прочему, «в груди появляются затвердения... то вытяжки и пункции, как правило, показывают, что это рак, каковое название взято от вареного рака» (VI, 263).

Продолжая разбор женской анатомии, Гогенгейм пишет о том, что в районе «пояса», где в ряде случаев развивается опоясывающий лишай, находится «пупок», по обеим сторонам от которого расположены бедра. Спину, которая называется «задней частью», по указаниям Вайманна, не следует путать с «седалищем» и «задницей».¹⁹ Эти обозначения тазовой области были в эпоху Гогенгейма общеупотребительными и вполне академичными.

В нижней части корпуса, впереди, находятся «тайные места», которые автор в ряде случаев просто называет «тайной»²⁰. Это понятие имеет множество значений. После Хильдегарды Бингенской и Альберта Великого под тайной женщины в Позднее Средневековье понимали все, что связано с женской сексуальностью. Внешняя часть «лона» покрыта лобковыми волосами. Наружные половые органы женщины носят у Парацельса весьма распространенное в течение многих веков название *fud*, которое в южношвейцарском диалекте произносится как *F^udli* и в настоящее время

редко употребляется в своем первоначальном значении. Углубляясь в детали строения женских половых органов, описанного у Гогенгейма, мы находим среди них «срамные губы» и «срамное отверстие». Многие из этих выражений Гогенгейм нередко употреблял во время ожесточенных полемических споров со своими противниками, видоизменяя их и придавая им грубый и оскорбительный смысл (VIII, 57). «Срамное отверстие», открывающее вход в «матку», «родительницу», или, другими словами, внутренние половые органы, не следует путать с матрицей, этим ключевым термином для понимания женской сущности, а также причин здоровья и болезни женщин. При чтении сочинений Гогенгейма бросается в глаза отсутствие даже самых отдаленных намеков на дискуссию о девственной плеве, а также общих сведений по анатомии девушки, не вкушившей половой жизни. Это тем более странно, что подобные вопросы должны были представлять немалый интерес для Гогенгейма. К примеру, говоря в одной из базельских лекций о закладывании швов, он замечает, что для этой операции лучше всего использовать нитки, вытканые непорочной девицей. Эти рекомендации указывают нам на культ целомудрия в древней медицине.²¹ Среди артерий интимной сферы указана «артерия розы», которая рассматривается в связи с менструальными циклами.²²

Термин *britsche*, который в более ранний период использовался для обозначения влагалища, применяется автором по отношению к совокупности костей тазового пояса и лобковой кости.²³ Автор разбирает структуру нижних и верхних конечностей. Отдельно он рассматривает бедра, отмечая, что у взрослых женщин они приобретают выраженные формы. В связи с этим автор в ряде случаев просто называет эти части тела «толстыми». В работах Гогенгейма мы находим информацию о коленях, подколенных впадинах, большой берцовой кости и кровеносной системе ног. Автор сосредоточивается на описании стопы, упоминая о пятках, пяточных впадинах и пальцах ног, хотя остается непонятным, относятся ли последние к «щекотным областям и ме-

стечкам». Впрочем, в учебную функцию сочинений Гогенгейма по анатомии и патологии не входило подробное описание ощущений тех или иных частей тела. Задача доктора Теофраста заключалась в том, чтобы побудить своих учеников применять полученные им знания на опыте.

Не стоит рассчитывать найти в сжатой обрисовке анатомии человека ту степень точности, которая отвечает нашим сегодняшним требованиям. Даже новаторская для своего времени анатомия Везалия далека от современных представлений. Сочинения Гогенгейма, выдержанные в холическом, целостном стиле, помимо описания физического строения человека, затрагивают и макрокосмический уровень. О медицинском языке Парацельса известный германист Фридрих Гундофф писал: «...единство восприятия и толкования выражено у него довольно путаным стилем. Простонародный язык, на котором писал Гогенгейм, был неспособен структурно расчленить смысловую, духовную, эмоциональную и рациональную составляющие его знаний... В данном случае речь идет не о противопоставлении аналитической и синтетической науки, а о стилистическом членении целостного восприятия, о четком разграничении увиденного и подуманного... об отделении одного тематического блока от составных частей другого, наконец, о духовных перспективах его работ. Обо всем этом Парацельсу едва ли было известно. Стилистически он стоял на уровне готического художника, не владевшего искусством перспективы. Мы можем отдавать предпочтение душевной полноте, глубине выражения, жизненной силе или, наконец, духовному содержанию такого художника перед виртуозными произведениями поздних живописцев. Но это не исключает технической продуманности творений потомков, которые в других отношениях, возможно, были весьма поверхностны. Сочинениям Парацельса недоставало именно технического оформления»²⁴.

Некоторую резкость приведенного суждения можно объяснить недостаточно терпеливым чтением Гундоффом сочинений Парацельса. Германист оставляет без внимания

те места гогенгеймовских работ, которые точно и однозначно передают увиденное и подмеченное автором. Кажется, что парацельсовским произведениям действительно недостает дифференциации. Однако, заключая в себе «душевную полноту», «глубину выражения» и «жизненную силу», отмечаемые Гундоффом, книга о матрице, написанная Гогенгеймом в Санкт-Галлене, по праву остается одной из выдающихся работ в истории женской медицины.

ЧЕТВЕРТАЯ КНИГА «ПАРАМИРУМА» О МАТРИЦЕ

Под парафеминизмом мы ни в коем случае не имеем в виду научное рассмотрение вопроса о том, какие «области» и «местечки» женского тела «щекотны», а какие нет. В четвертой книге, по стилю примыкающей к трем первым книгам «Парамирума», обсуждается тема, которая может быть условно названа нами химией полов. При этом представления, лежащие в основе теоретических построений автора, находятся в довольно условной корреляции с современной биохимической моделью. В центр обсуждения основной тематики сочинения, в гущу взаимоотношений между полами нас вводит следующий санкт-галленский тезис: «Анатомия женщин отличается от анатомии мужчин, следствием чего является особое физическое строение каждого пола... итак, запомни, что мозг женщины — это мозг женщины, а не мозг мужчины, и ее сердце есть сердце женщины, а не сердце мужчины. Ты должен всегда помнить об этой разнице. Посмотри на женщину и сравни ее с мужчиной. Увидь, как они отличаются друг от друга. Неужели ты не видишь, что женщина отличается от мужчины, а мужчина от женщины?» (IX, 186).

В общих чертах приведенную выше цитату можно передать следующим образом. Женщина по своей внешней и внутренней анатомии отличается от мужчины. Это означает, что у каждого пола развивается своя патология. Прими к сведению, что мозг женщины — это мозг женщины, который сильно отличается от мозга мужчины. Также и сердце

женщины отлично от мужского. Взгляни на женщину со стороны, сравни ее с мужчиной, и ты увидишь, что женщина и мужчина кардинальным образом отличаются друг от друга. Сообразно со своими наблюдениями Гогенгейм во время пребывания в Санкт-Галлене придумал термин «женский дух» (IX, 297), который стал основополагающим понятием для обозначения той «разновидности женского духа» (Вайманн)²⁵, от которой психически больные женщины страдают больше, чем от своего негативного воображения. Мы видим, что в данном случае женщины не квалифицируются Гогенгеймом как существа, отлученные от высшей духовной деятельности.

Целостная взаимосвязь, оформляющая дискуссию о женском духе, женском мозге и «женском лекарстве» (IX, 193), раскрывается в учении о матрице. Это понятие с течением времени часто меняло смысловую нагрузку. В XVII веке оно стало употребляться в анатомии в качестве синонима матки, а затем вошло в структуру математических детерминантов. Позже, взятое на вооружение Хайзенбергом, Йорданом и Борном, матрица заняла прочное место в теоретической физике, а в работах Маритэна и Томаса С. Куна наполнилась общим эстетическим и научно-теоретическим смыслом. У Гогенгейма матрица предстает в виде аналогичной схемы.²⁶ Несмотря на вполне понятное искушение, было бы ошибочным сводить парацельсовские представления о женщине исключительно к образу матки, покрытой внешней оболочкой. Матрица, являясь центрально-образующим понятием для существа женщины, находится в структуре, связывающей ее с внешним миром. «Матка представляет собой закрытый мир, который не имеет ничего общего с другими мирами и является уникальным в своем роде. Ведь мир был первым творением, человек — вторым, а женщина — третьим» (IX, 179).

Соответственно с этой космофизической антропологией Гогенгейм постулирует существование трех миров. Это природа, включающая в себя весь материальный мир, человечество как таковое и мир женщины, или собственно матрица. Последняя называется у Гогенгейма «мельчайшим и уязвимейшим миром»

(IX, 180). Для знатоков мистической терминологии такое определение заключало в себе больше чем просто оценку, поскольку именно в таинственной глубине мельчайшего мира раскрывается величие сотворенного. В медико-философском смысле женщина стоит по отношению к большому миру ближе, чем мужчина, который более отдален от мира природы (IX, 182). Матрица вмещает в себя все существо женщины и не сводится только к органам, ответственным за размножение и кормление детей. В этом смысле женщина является центром мира и скрывает в своем смиренном умалении великую мистирию. Со всех сторон ее окружает кожа, «а внутри нее находится матрица» (IX, 192). В своих размышлениях о матрице Гогенгейм привлекает библейский материал. «Существуют, — пишет он, — три матрицы. Это вода, над которой носился дух Божий и из которой были созданы матрицы на небе и земле. После этого возникло небо и матрица Адама, который был слеплен руками Господа. Вслед за тем появилась женщина, матрица всех людей до скончания века» (IX, 192). В космологические рассуждения Гогенгейма вилетаются апокалиптические нотки. Он говорит об эсхатологических перспективах женщины как «последнего мира». Ощущая себя пророком, толкования которого не выходили за рамки природы и причинно-следственной взаимосвязи, Гогенгейм мог бы во всеуслышание заявить о наступлении эпохи женщины. В свете его теории матрицы это было бы логичным и последовательным шагом. Однако, несмотря на легкие наброски перспектив будущего, книга «Парамирум» не заходит так далеко.

В соответствии с учением о трех видах матрицы, рефлексии подвергается и макрокосмический базис, на котором зиждется величественное здание материи. Само это слово не случайно ставится автором в тесную взаимосвязь с латинским *mater*, что в переводе означает «мать». Для философской дискуссии характерна ситуация, когда логическая ошибка и догматические представления о материи приводят в результате к появлению фатальных идеологических картин. Так, в гностических учениях, манихействе, неоплатонической и идеалистической моделях мы имеем дело с демонизацией материального мира и вместе с ним женского начала, а в марксистско-ленинской философии сталкиваемся с фактическим обожествлением материи.

Несмотря на то что Гогенгейм проявлял неподдельный интерес к некоторым положениям неоплатонизма и гностицизма (позднеантичная идеология с ярко выраженным дуализмом плохого и хорошего миров), он был далек от мысли приписывать материи дурные свойства. В этой связи матрица не рассматривается им как нечто негативное или злое. В то же время было бы опрометчивым говорить о том, что Гогенгейм восхищался женщинами и в этом смысле стоял у истоков современного феминизма. Недопустимо разделять древние и средневековые теории на «прогрессивные» и «обусловленные временем». Именно такие дефиниции мешают правильному пониманию и взвешенной оценке традиционного схоластического учения о женщине как «неполноценном творении», о чем Гогенгейм пишет с той же интенсивностью, что и Фома Аквинский. На самом деле эта теория отражает не только средневековую реальность, когда женщина, созданная из матрицы Адама, занимала подчиненное положение по отношению к мужчине. Ее задний план занимает платонический миф о неполноценности и ущербности человека, которые распространяются на оба пола. В знаменитом диалоге Платона «Пир» этот миф звучит из уст Аристофана. Согласно содержанию мифа, человек изначально представлял собой двуполое существо, в котором были слиты женское и мужское начала. Однако в какой-то момент Зевс разрубил целостного человека на две части, которые с тех пор ищут друг друга. В соответствии с мифом, каждый человек, которому для полного счастья необходимо воссоединение с существом противоположного пола, является «неполноценным творением». Нельзя не согласиться с тем, что в схоластике акцент делался именно на ущербности женщины, поскольку в ней заключена львиная доля человеческой сексуальности. Очевидно, что именно в этом кроется духовно-историческая основа учения о «неполноценном творении», которое, в свою очередь, никак не связано с негативной оценкой матрицы и материи.

По аналогии с творением человека из матрицы, сочинение Парацельса «*Philosophia ad Athenienses*» учит, что «все творения произошли из материи» (XIII, 390). Не случайно, что места, подтверждающие нетварность материи, находятся в тех работах Парацельса, подлинность которых оспаривается. Отголоски этого

учения, которое в полном виде представлено у Аристотеля, можно обнаружить, к примеру, в сочинении «О природе вещей» (XI, 360). Книги, относящиеся к парацельсистскому кругу, отличает склонность к догматической точности передачи мыслей Парацельса. В них редко можно заметить тенденцию к искажению учения мастера. В этой связи учение о нетварности материи нельзя назвать аутентичным для Гогенгейма. Он признавал тварность материи, но вместе с тем рассматривал ее как «великую мистерию» (*mysterium magnum*), что засвидетельствовано в его творчестве от ранних работ до «Великой астрономии». «Материя всех вещей», согласно Гогенгейму, лишена образа и свойств. По его представлениям, «она необъяснима и не составляет образа. Она не обладает какими-либо качествами и бесцветна». Эта первоначальная материя составляет внутреннее основание всех творений. В этой связи представители поздней парацельсистской школы, предвосхищая слова Гете во второй части «Фауста», говорят о матери, а в некоторых случаях праматери всех звезд: «Эта великая мистория стала матерью всех элементов, а действуя в них, также и праматерью всех звезд, деревьев и творений из плоти. Как от одной матери рождаются дети, так же и от великой мистерии родился весь тварный мир. Так что великая мистория является матерью всех смертных вещей» (XIII, 390). Эта формулировка, в которой прославляется «великая мистория» и одновременно излагается принцип рождения и смерти, восходит к ранней работе Гогенгейма «*Volumen Paramirum*» (I, 182).

В книге «О метеорах» элементы рассмотрены более детально (XIII, 131, 135, 139). Бесцветность воды и воздуха отражают общую неопределенность, которая характеризует материнское начало. Материнские функции присущи огню (IX, 30). Три принципа соли, серы и ртути также называются Гогенгеймом «матерью всех вещей» (XIII, 163), что вовсе не исключает их участия в вещах, созданных человеком. Материя, в которой отчетливо действует женский принцип, называется здесь «массой» (XIII, 190), которой присущ необыкновенный энергетический потенциал. Последний Гогенгейм образно называет «ружейным порошком», то есть порохом (XIII, 189). Об отношениях массы и энергии он пишет: «Знайте, что масса есть не что иное, как ружье,

приготовленное для выстрела. Чем ближе рождение, тем плотнее и тверже кожа» (XIII, 190). Существует множество объяснений этого места. Так, согласно довольно натянутой интерпретации швейцарского врача Ойгена Бирхера, оно может быть истолковано как модель для атомной энергии.²⁷ Понятие «ружье» Зигмунд Фрейд использует в качестве символа женской сексуальности.²⁸ Врач, желающий разобраться в устройстве человека, а тем более познать тайну женской природы, должен хорошо представлять себе макрокосм и быть сведущим в естественных науках. Именно естественнонаучные познания в книге «Парагранум» образно называются первой колонной медицины. В санкт-галленском «Парамируме» мы читаем: «Поскольку врач лучше всех других может славить и прославлять Бога, он должен и знать больше остальных» (IX, 190).

Взятое по отношению к женщине, это высказывание сводится к «познанию микрокосмы» (IX, 212). Поскольку понятие «микрокосм» употребляется в мужском роде, женский мир назван автором «микрокосмой» (IX, 210). Здоровье и болезни необходимо рассматривать в экологической взаимосвязи: «То, что земля уничтожает в дереве, уничтожается также в матрице. И напротив, то полезное, что получает дерево, прибавляется и в матрице...» Приведенная цитата вовсе не является оскорбительной схематизацией медицинского видения Парацельса. Эта мысль, выраженная в упрощенной форме, находит подтверждение и в других его сочинениях. По мнению Гогенгейма, смерть дерева или рыбы находится в причинной взаимосвязи с болезнью и «великим умиранием» (I, 186) человека. Различные яды и ядовитые созвездия могут нарушать гармонию великой мистерии, что самым серьезным образом отражается на здоровье людей (I, 184).

Именно в этом свете следует рассматривать высказывание, согласно которому «все наши болезни, скорбь и несчастья происходят от женщин» (IX, 188). Как и в прежних случаях, эти слова вовсе не служат иллюстрацией враждебного отношения Гогенгейма к женщинам. Речь идет исключительно об окружающем мире, порождающей матке и космологических взаимоотношениях матери со своими детьми. Сложные переплетения внутри этой

таинственной системы и называются автором «женскими» болезнетворными факторами.

В таинственную глубину матрицы уводит нас известная и широко цитируемая фраза, выбитая на памятнике Парацельсу в Айнзидельне. Этот монумент неизменно вызывает удивление у туристов, которые вместо изваяния знаменитого врача видят перед собой женскую фигуру, символизирующую мать. В оригинальной версии цитата, украшающая памятник, звучит следующим образом: «Ребенок не испытывает необходимости в звездах или планетах. Для него звездой и планетой является мать. Семени нужен рост, который и начинается после попадания его в землю. Однако земля бессильна дать рост семени, если она не будет согреваться солнцем» (I, 179).

Итак, ребенку не нужны звезды или планета. В образе своей матери он находит и то и другое. Здесь автор в первую очередь имеет в виду матрицу, тело женщины, представленное как микрокосмическая защитная оболочка и не сводимое, как было сказано выше, к матке. Истолкованное в астрологическом ключе, это высказывание означает, что существование ребенка в утробе матери протекает независимо от влияния звезд, в то время как момент его появления на свет имеет судьбоносное значение. В свете учения Гогенгейма о женщине эта фраза получает еще более широкое толкование. Мать не только защищает ребенка. Помимо этого она оказывает на него колоссальное влияние, причем не только в физическом отношении. Именно в этом контексте раскрываются упомянутые выше мимоходом понятия женского мозга, женского сердца и женского духа. Основой для взаимосвязи между женским духом, матрицей и становлением человека снова выступает важное для истории медицины понятие воображения. Оно играет важную роль в процессе зачатия и рождения. Продолжая «Книгу о рождении», написанную в ранний период, Гогенгейм высоко ставит значение традиционной антично-средневековой концепции. В новом издании «Парамирума», осуществленном Францем Штрунцем, написано: «Человек — это семя. Он является семенем мужчины и женщины. Семя принадлежит ему и содержится в нем. Однако за его развитие ответственна женщина»²⁹.

В матрице человек «создается, формируется и приуготовляется к рождению... точно так же, как это происходило во время рождения в мир первого человека» (IX, 194). Начиная с Гиппократов женщина традиционно воспринималась как сосуд для семени, а ответственность за зачатие лежала целиком на мужчине. Матрица, обладая собственной внутренней динамикой, сосредоточивает в себе мощную притягивающую силу, которая по своему воздействию сравнима с магнитом. Такое представление напоминает теорию Шопенгауэра о волевом начале в природе, динамика которого вызывает к жизни те или иные вещи. Наступление беременности зависит от матрицы, без участия которой женщина «не беременеет и не получает семени от мужчины» (I, 295). Выбор пола будущего младенца также целиком находится в ведении матрицы. Об этом, в частности, подробно написано в диссертации Сибиллы Ленц.³⁰

Развитие человека как духовной личности, его восприимчивость к заболеваниям, уровень присущего ему иммунитета зависят, по Гогенгейму, от силы воображения беременной женщины. В связи с этой теорией мы находим у него пространные размышления о духовных способностях женщины. Впрочем, следует отметить, что автор, либо в силу личного опыта, либо руководствуясь велениями времени, невысоко ставит способность женщины к духовно-воображательному творчеству. Гораздо с большим энтузиазмом Гогенгейм говорит о духовных достижениях Платона, Аристотеля, известного ренессансного мистика Пауля Хофхаймера из Зальцбурга (умер в 1534 году) и «Дюрера из Нюрнберга в живописи». Воображение женщины влияет не только на неудачные роды, о которых много говорится в работах нашего героя. От женского духа, раскрывающегося в позитивном воображении, зависят вершины творческой активности человечества. При этом для матери недостаточно просто вообразить себе высокоодаренного человека в качестве желаемого идеала для своего сына. Прежде всего женщина должна прийти в «познание этого искусства и этой мудрости». «Если бы они (женщины) были так же умны (как Платон, Дюрер и др.) и так же упражняли бы свое воображение, то им нечего было бы возразить! Как много нового возникло бы из того, что до сих пор остается лежать нетронутым», — писал Гогенгейм во время пребывания в Санкт-Галлене (IX, 296).

Как правило, выражение «до сих пор», употребленное Гогенгеймом в данном случае, интерпретируют по аналогии с его знаменитым «еще не поздно» (I, I, 82). До сих пор женщинам не удавалось достичь высот в философии, музыке и живописи. Однако, придя в «познание этого искусства и этой мудрости», женщина может далеко продвигнуться в этих и других видах творчества. Нельзя не обратить внимания, что в гогенгеймовской модели даже высокоинтеллигентная женщина рассматривается в роли матери и роженицы. В том, что Гогенгейм призывает женщин не просто восхищаться Платоном, Аристотелем, Хофхаймером и Дюрером, но пытаться понять их, имплицитно присутствует идея необходимости введения высшего образования для женщин. Не случайно знаменитый чешский педагог Ян Амос Коменский считал Парацельса родоначальником своей концепции средневековой школы.³¹

Изучение сущности женщины Теофрастом фон Гогенгеймом протекало независимо от дискуссий о превосходстве одного пола над другим и было лишено малейших признаков сексизма. Хотя медицина исходит из того, что глаза человека фиксируют только те предметы, которые доступны для зрительного восприятия (IX, 184), целостное толкование той или иной вещи невозможно без учета ее невидимой сущности. Необходимо в очередной раз напомнить, что матрица не может быть сведена к железе, матке или коже женщины. «Знайте, — пишет Гогенгейм, — что я говорю о невидимых вещах. Ибо кто может похвастаться тем, что он заглядывал в анатомию матрицы?» (IX, 177). Далее он подчеркивает: «О матрице можно сказать, что она невидима, поскольку никто из людей не видел ее, эту первичную материю. Да и кто мог видеть то, что было прежде него? Мы все произошли из матрицы, но ее никто не видел, поскольку она существовала еще до появления людей» (XI, 190).

В отличие от конкретных результатов работы анатома на секционном столе, таинственную теорию матрицы сложно одобрить или, наоборот, подвергнуть критике. Невидимость матрицы имеет много общего с теоретически обоснованным незнанием, которое Сократ считал надежным методом познания, с той

заинтересованностью новой темой, которая свойственна всем нам. Но даже при самом въедливом исследовании этой темы невозможно избежать белых пятен. Кажется, что объективная теория женщины никогда не будет разработана. И меньше всего этого следует ожидать от мужчин.

Основной ошибкой Гогенгейма было то, что он пытался объяснить женщину, исходя из особенностей ее половых органов. Он описывает матрицу, «которая расположена внизу тела женщины и отвечает за целое», а в остальном сопоставляет женщину по внешним и внутренним признакам с мужчиной. Впрочем, это можно списать на рассеянность врача, который на миг забыл о том, «что в мире есть дыра, через которую в него проникает рука Божья и творит там все, что угодно Его воле», а также то, «что Бог, создав женщину, заключил в ней целый мир»! (IX, 195). Такого рода высказывания характеризуют особый взгляд исследователя на те вещи, которые претендуют на звание «парамедицинских» или «парафеминистских». При этом нельзя забывать и о конкретных медицинских достижениях врача, который четко разграничивал мужские и женские симптомы во время постановки диагноза заболевания. Такого рода наблюдения побудили Гогенгейма ввести термин «женское лекарство». Гогенгейм был первым, кто употребил это понятие в немецком языке (IX, 193)³², в то время как «женские» сигнатуры в лечебной ботанике имеют допарацельсовское происхождение.

Для должной оценки метода «Парамирума» необходимо пристально взглянуть на изменение перспектив в истории современной медицины, абстрагируясь при этом от так называемых альтернативных течений. Уже один из известнейших парацельсистов, нидерландец Иоганн Баптист ван Хельмонт (1579–1644), интерпретировал учение о матрице в более узком смысле: «Только матка делает женщину тем, что она собой представляет». Еще более радикальная формулировка принадлежит классику медицины Нового времени и величайшему врачу позитивистского столетия Рудольфу Вирхову (1821–1902), основателю клеточной патологии и либерально настроенному депутату бисмаркского парламента. Этот человек, которому едва ли не поставили памятник при жизни и который наверняка не раз

беседовал о Парацельсе со своим современником, английским поэтом-романтиком Робертом Браунингом, писал в своем исследовании «Родильное состояние. Женщина и клетки» (1848) следующее: «Женщина является женщиной исключительно в силу наличия у нее репродуктивной железы. В ней кроются секреты своеобразия ее тела и ее духа, тайна ее пищеварения и нервной деятельности. Сладкая нежность и округлость членов, приятная полнота таза, развитая грудь, неизменно звонкое звучание голоса, роскошные волосы в сочетании с нежной и бархатистой кожей, глубина чувств, непосредственность восприятия, преданность и верность — словом, все то, что восхищает нас в женщине, обуславливается деятельностью яичника»³³.

Таким образом, из интуитивных предчувствий Парацельса возникла отрасль науки, а метафизика женского тела утратила облагораживающую приставку «мета». Гогенгейму было бы неприятно узнать, что намеченные им невидимые константы женской сущности оказались сведены к видимым и осязаемым элементам. Праматерь всего сущего, заключающая в себе невиданный энергетический потенциал, уступила место немецкой домохозяйке.³⁴ Тезис, отводящий женщине роль ее репродуктивной железы, свидетельствует не только о вкладе Гогенгейма в прогресс медицинского знания. Он уводит нас в глубь парацельсистской теории и показывает, что стоит за ней. Оказывается, что выведение особенностей женской сущности из особенностей строения ее репродуктивной железы уходит своими корнями в учение о четырех жидкостях, которое Гогенгейм, начиная со своей первой лекции, отчаянно критиковал.

Теория матрицы, которая достигла в Санкт-Галлене своей кульминации, не была доведена автором до логического конца. Найдя применение в области женской медицины, она переросла рамки чистой науки и стала развиваться в направлении философии и теологии. Теория зачатия и рождения, объяснение менструальных циклов, указания относительно правильного питания женщин, специфически женские симптомы заболеваний, лекарственная ботаника и многие другие сферы медицинского знания тесно связаны с учением о матрице. При рассмотрении теории матрицы нельзя упускать из виду католическое учение о Деве Марии, которая стала

матерью Создателя мира. «Подумай о том, — писал Гогенгейм, — что все плоды имеют свое начало в почве и произрастают на полях. Так, Христос — это плод, а Мария — поле, на котором он вырос, а Бог — семья» (PR, 164). «Поле» у Гогенгейма служит аллегорией матрицы. Размышляя о процессе творения, Гогенгейм, как кажется на первый взгляд, выходит за рамки христианского учения о Творце и в результате выдвигает довольно смелый тезис: «У Бога до того, как он создал все вещи, была женщина. Ведь если бы у Него не было женщины, то не было бы и Сына. Не было бы и Святого Духа» (PR, 163). В этой связи следует вспомнить троичную концепцию Николауса фон Флю, которому Святой Дух открывался в образе женщины.³⁵

Хотя матрица не относится к сфере сверхъестественного, она обладает святостью и требует к себе почтительного и благоговейного отношения. Матрица, вечная женственность, окружает нас, как воздух (IX, 177), который мы не видим, но зато можем почувствовать. В этой связи вспоминается высказывание о том, что глазам подвластно не только зрение, но и чувства (IX, 177). Специфически женским элементом называется вода. Такое соотнесение женской сущности и водной стихии представляется традиционным и общепринятым. Испокон веков море выступало в качестве архетипического образа женщины: «женщина подобна морю, в котором множество рыб» (IX, 190). Это отождествление женщины с морем связано не только с менструальными циклами. Матрица уподобляется морю, над которым реет Святой Дух, оглашая водные просторы творческим словом Создателя: «точно таким же образом, как он (Дух Божий) носился над водою, мы, люди, носим его над землей и водой, хотя никто из нас никогда в жизни его не видел. Он же существует и в матрице всех людей, то есть в женщине. Поэтому женщины не должны предаваться разврату, поскольку в них действует Дух, который исходит от Бога и восходит к Нему обратно»³⁶.

Было бы неверным, перекладывая эту теорию на язык современных категорий, рассматривать женщину и мужчину с точки зрения отношений между индивидуумами, или, другими словами, изолированно. В «Парамируме» мужчина назван «нижним небом» женщины. Однако в это понятие не вкладывается

унизительного смысла. Термин «нижнее небо» употребляется автором в значении судьбы или рока, который в конечном итоге способен расстроить здоровье женщины и вызвать у нее перманентное, истеричное состояние. В этой связи Гогенгейм следующим образом увещевает своих читателей: «Женщину, которая отличается крепким здоровьем, следует защищать от нижнего неба, то есть от мужины»³⁷.

В остальном мы можем лишь пунктирно обозначить прочие детали, всплывающие в связи с темами менструации, питания, терапии или, наконец, учения об истерии, которое освещается в главе о психиатрии. «Менструация, по аналогии с освещением этого явления у Хильдегарды Бингенской, понимается здесь как процесс очищения, выброса шлаков, наконец, как освобождение матрицы от зловредных субстанций», — пишет Ленц. Автор «Парамирума» гневно ополчается против мнения, согласно которому менструальную кровь можно употреблять в лечебных целях. Базельские лекции включают в себя описание болезненных симптомов, проявляющихся при менструации. Среди них боли в спине, тяжесть в нижней части живота, некоторые виды головной боли, а также усталость, испытываемая женщиной перед началом менструации (V, 258). На этом фоне довольно странно выглядит раздел, посвященный укусам женщин, которые рассматриваются наряду с укусами собак, лошадей, жаб, змей и пауков. При этом автор особенно подчеркивает опасность и ядовитость укусов женщины в период менструации (V, 387). По всей видимости, позиция Гогенгейма по этому вопросу содержит сильную примесь древнего гностического учения о демонической сущности женщины. Хотя, с другой стороны, возможно, что автор тем самым обращает внимание читателя на повышенную агрессивность женщины во время менструации.

То, что Гогенгейм видел в женщине особый, таинственный микрокосм, представляет немалый интерес для отрасли современной науки, занимающейся изучением лекарственных средств. Так, в высшей степени любопытным можно считать указание на уникальную пищеварительную систему и особый тип жажды, испытываемой женщиной. Выводы Парацельса близки положениям современной научной диетологии, которая предусматривает спе-

цифические виды диет для мужчин и женщин. Различаются допустимая норма калорий, соотношение продуктов питания и другие составляющие полноценной диеты.

Рекомендации Гогенгейма в области женской медицины также не теряют своей остроты и актуальности. Своевременным остается принцип, согласно которому понятие «женского лекарства» не следует возводить в догму, равно как нельзя по отдельности догматизировать гомеопатический или аллопатический виды лечения. Существуют практические сферы медицины, в которых строгая дифференциация мужчин и женщин не имеет принципиального значения. Примером этому может служить любое инфекционное заболевание, которым женщина способна заразиться от мужчины (IX, 214).

В «Парамируме» косвенно затрагивается проблема существования и деятельности ведьм. Знаток творчества Парацельса Зепп Домандл выдвинул в 1990 году тезис, согласно которому Парацельс одобрял ведовские преследования. Однако мнение Домандла основывается всего лишь на одной фразе из книги «Оккультная философия» (XIV, 539), которая, с точки зрения Карла Зюдхоффа, ложно приписывается Гогенгейму.³⁸ Именно к этому «оккультному хламу» (Зюдхофф, XIV, S. XXIX), опубликованному в 1570 году Михаилом Шутцем, можно отнести слова Бартоломе Шовингера о том, что имя доктора Теофраста присваивалось множеству сомнительных опусов, о которых тот даже не слышал.

Сомнительность источника, выставляющего Гогенгейма сторонником ведовских гонений, не подрывает достоверность того факта, что автор твердо верил в реальность ведовства. Об этом недвусмысленно говорится на страницах многих его работ, особенно в «Великой астрономии» и сочинении «О метеорах», где эта проблема рассматривается в связи с предполагаемым участием ведьм в порче погоды. В подлинных текстах Парацельса костры не упоминаются в числе возможных средств защиты от колдовства. По мнению автора, самыми эффективными оберегами являются магниты и кораллы (II, 45). Восприятие колдовства как неотъемлемой части повседневной жизни и веру в существование ведьм, свойственные Гогенгейму, нужно рассматривать в общем контексте его творчества. В этой связи нельзя не вспомнить его одобрительные

отзывы о нимфах, сопоставимые с оценками этих мифических существ Лютером и прочими реформаторами, которые опасались назвать нимф дьявольским отродьем.³⁹ В целом положительные высказывания Гогенгейма о женщинах перевешивают его негативные отзывы о них.

Заклучение к книге «Парамирум» представляет собой одно из немногих полемических мест в творчестве Гогенгейма. Автор говорит о том, что Бог создал врачей и лекарства из земли. Однако, по его мнению, это положение не распространяется на треклятых представителей схоластической медицины. «Вас, — пишет Гогенгейм, — создали Лейпциг, Тюбинген, Вена, Ингольштадт... так что на вкус вы не холодны и не горячи» (IX, 229). Осознавал ли автор, что его слова могли быть восприняты как пощечина бывшему ректору Венского университета, к которому он обращался в посвящении к книге? Можно предположить, что четвертая книга о матрице не предназначалась для Вадияна. Возможно, она была написана по прошествии какого-то времени после того, как первые три части сочинения остались незамеченными городским врачом. В последних строчках книги автор проводит любопытное сравнение научных текстов с музыкальными инструментами и геометрическими фигурами: «Если бы сочинения были подобны флейтам, то лишь высокопрофессиональный органист смог бы сыграть мне на них чарующую мелодию! Их можно сравнить с работой геометров. Последние придумывают различные круги и инструменты, которые после этого начинают жить собственной жизнью. Вместе со своими инструментами геометры мысленно отрываются от земли и пускаются в полет! Деревянные лошади красивы на вид и мало чем отличаются от настоящих. Однако, когда дело доходит до скачек, обман обнаруживается» (IX, 229/230).

Путешественник, задержавшийся на время в Санкт-Галлене, подарил городу и вместе с тем всему миру уникальную книгу о женщинах. Она написана в напоминание «мужчинам о том, сколь высоко их происхождение» (IX, 183), и показывает ученым всего света величие сократического, парацельсовского и кантовского смирения. В основе последнего лежит элементарное незнание: «никто не знает того,

что представляет собой человек на самом деле» (IX, 184). Поэтому и мы не можем похвастаться знанием сущности женщины.

Яви нам свою помощь, Боже, принявший горькую смерть
ради человеческого рода, чтобы тень смущения скрылась с
поверхности моей души.

Из «Книги Святой Троицы»

Для каждого столетия характерен особый, свойственный только ему вид безумия, который несет в себе сильный отпечаток эпохи. Регулярно появляются проблемы, которые ставят человека на грань помешательства. Положение усугубляется тем, что отнюдь не каждое поколение людей дает психиатра, которому под силу справиться с безумием своих современников. К примеру, таким психиатром был Зигмунд Фрейд, теория которого отвечала психологическим потребностям закомплексованных бюргеров предвоенной эпохи. Более чем за 100 лет до Фрейда в Германии жил другой психотерапевт, Франц Антон Месмер (1734–1815). Будучи последователем Парацельса, он стяжал сомнительную славу шарлатана, хотя точность его диагнозов и назначаемое лечение свидетельствуют о нем как о прогрессивном специалисте эпохи рококо. Гипнотизер и виртуоз стеклянной гармоник, он справедливо может считаться Моцартом среди психиатров. Не зря великий композитор посвятил ему прелестную вещь «Бастьен и Бастьенна». Наиболее подходящим врачом психических ран общества реформационной эпохи был Теофраст Бомбаст фон Гогенгейм.

Если основными причинами сумасшествия современных людей чаще всего являются идеологические химеры или склонность к самоутверждению в форме патологического нарциссизма, то в Средние века и даже в раннее Новое время люди сходили с ума по религиозным мотивам, или, говоря словами Гогенгейма, «вследствие злоупотребления силами, заключенными в нашей вере» (IX, 265). Так, сумасшествие той эпохи выражалось, в частности, в неистовой жажде крови ближнего. «Убей, повесь, зарежь, утопи» (II, 3, 174) — выкрикивая эти и другие слова, католики и протестанты ополчались друг на друга и ставили противоположную партию

вне закона. На этом фоне не менее патологичным выглядели тенденции к мазохизму и самоуничтожению. Для людей, страдавших этой формой помешательства, жизненной формулой был девиз святого Лаврентия: «Переверни меня, чтобы другая сторона так же хорошо обжарилась!» (IX, 283).

Этому виду религиозного фанатизма были особенно подвержены анабаптисты (IX, 281), которые, находясь в экстатическом состоянии, с воодушевлением шли на костер. Такая страсть к мученичеству, по мнению Гогенгейма, относилась к особому роду болезненных фантазий, которые, затрагивая душу, негативным образом отражаются на состоянии тела. Они не имеют ничего общего с тем типом мученичества, которое критики оценивают как пограничное состояние человеческого существования и которое, с точки зрения Гогенгейма, испытывало на себе влияние божественного вмешательства: «тот, кто способен погибнуть за свои слова, облечен





Глава XI

ПАРАПСИХИАТРИЯ, ИЛИ О НЕВИДИМЫХ ПАПАХ

благодатью Святого Духа и умирает блаженным» (IX, 281). Настоящие мученики не охвачены страстным желанием смерти и твердо осознают, что основной задачей христианина являются дела милосердия. Они заботятся о больных, дают утешение страждущим, погребают мертвых, дают прибежище странникам, готовы накормить голодного и подать стакан воды жаждущему. По мнению Гогенгейма, преимущество врача перед прочими людьми состоит в том, что милосердные поступки являются одновременно и его жизненным призванием, и профессиональными обязанностями. Вместе с тем, он сознавал, что публикация его теологических сочинений может вызвать агрессию со стороны идейных оппонентов и поставить под угрозу возможность дальнейших занятий медициной. В этой связи он писал: «Я держу свой рот на замке, чтобы дождь и град не побили урожай на моем поле» (II, 3, 171).

Страсть к мученичеству была неотъемлемой частью спиритуального фундаментализма анабаптистов, который начиная с середины XVI века стал мощной подпиткой для волнений и беспорядков среди населения Германии и Швейцарии. Для ортодоксального протестантизма существование анабаптистов представлялось большим злом, чем ставшее привычным противостояние с католиками.¹ Так, Генрих Буллингер написал около 50 богословских и политических работ против анабаптистов, из которых следует упомянуть знаменитое полемическое эссе «О

бесстыдным сорняке», написанное в 1531 году. В то же время, были люди, занимавшие по отношению к анабаптистам довольно терпимую позицию. Например, Лео Юда из-за его радикальных взглядов многие жители Цюриха считали едва ли не другом анабаптистов. В этом же ряду стоит Доминик Цили, пионер реформированного церковного пения и родственник жены Санкт-галленского бургомистра Елены Штудер. Гогенгейм также не принадлежал к непримиримым противникам анабаптистов. Терпимая позиция Теофраста определялась еще и тем, что он рассматривал проблему скорее с медицинской точки зрения, чем с теологической. Его предложение предупреждать религиозное безумие анабаптистов с помощью музыкальной терапии (II, I, 106) недалеко отстоит от намерений Цили придумать подходящую музыкальную тему для новой реформированной духовности. Радикальные реформаторы, срывая с церковных стен иконы, вдребезги разносили и музыкальные инструменты, так что, к примеру, в Санкт-Галлене после наплыва реформационной волны не осталось ни одного органа. Думается, что сегодня каждый согласится с Генрихом Гейне, не представлявшим протестантскую церковь без органа.

Чтобы понять, в чем заключалась роль Гогенгейма как психиатра той эпохи, мы должны представить себе теоцентрическую картину мира, которая господствовала в умах современников Реформации. В вопросах религиозного откровения и вопросах веры Реформация была «более средневековой», чем, к примеру, итальянский гуманизм. Движение анабаптистов носило исключительно радикальный характер. В его основе лежала народная реформация, в то время как прочие религиозные лидеры стояли на твердой гуманистической платформе. Результатом анабаптистского радикализма стало стремление его представителей поджарить не только переднюю, но и заднюю сторону своего тела. В современном мире подобные экстремальные действия совершаются не ради прославления Божьего Имени, но, скорее, по причине безумного обожествления человеком самого себя.

Свои аналитические соображения по поводу болезней и религиозного безумия Гогенгейм высказал в работе «О невидимых болезнях». Внося серьезный научный вклад в психопатологию фундаментализма, это сочинение наделало в свое время меньше

шуму, чем большая часть научных публикаций XVI века. Из пяти частей вторая не сохранилась. В отличие от прочих произведений, вышедших из-под пера Гогенгейма, книга «О невидимых болезнях» написана четким языком, который без труда поддается прочтению. Это объясняется тем, что автор излагает в книге не свою собственную теорию, а, скорее, освещает тему, которая на протяжении всего 1531 года являлась предметом ожесточенных дискуссий между мыслящими людьми Санкт-Галлена и Цюриха. Кесслер, высоко ценивший изящную фразу, называл эти споры ярким примером бульварного гуманизма.

Сообщение Кесслера, которое подтверждают многочисленные процессуальные акты и показания свидетелей, рисует нам впечатляющую картину религиозного безумия. В Санкт-Галлене проблема анабаптистов решалась без помощи палача. Горожане пытались исправить ситуацию путем дискуссий, денежных штрафов, помещения наиболее агрессивных фанатиков в сумасшедший дом, изгнания и других мер, применение которых в подобных случаях уместно и сегодня.

Движение анабаптистов, распространившееся на севере Германии (Мюнстер) и в Чехии, нашло прибежище и в Швейцарии, которая стала третьим самостоятельным центром анабаптизма. Его приверженцев можно было встретить в Цюрихе, Восточной Швейцарии, Южной Германии и горных районах Берна. В Цюрихе очень рано было осознано, что анабаптистский фундаментализм затрагивает сущность Реформации, ставя ребром извечный вопрос «быть или не быть?». Идеология анархизма, коммунизма и мистицизма находилась в вопиющем противоречии с республиканским духом граждан Цюрихского кантона. Если диспуты и уговоры не приводили к изменению ситуации, в дело вступали другие методы. Анабаптистов топили, вешали, бросали на плаху и возводили на костер. Жертвой преследований стал «архианабаптист» (KS, 148) Феликс Манц, который 5 января 1527 года ощутил на собственном опыте, какой холодной может быть речная вода в это время года. Другой известный анабаптист и влиятельный проповедник Георг Блаурок, позже казненный в Тироле, был кнудом

изгнан из города. Казнь или изгнание лидеров, которые, в отличие от рядовых приверженцев анабаптистского учения, не были безумцами, не останавливала процесс радикализации, но, напротив, распространяла заразу религиозного помешательства.

В Санкт-Галлене и его окрестностях, например в Штурценегге², происходили случаи, от которых волосы на голове благочестивого хрониста вставали дыбом. Как правило, все начиналось очень безобидно, с библейских цитат. К примеру, кто-то из радикально настроенных граждан брался толковать евангельскую фразу «если не будете как дети» (Мф. 18:3). Однако весь кошмар фундаментализма заключался в том, что анабаптисты тут же начинали осуществлять на практике вырванную из контекста и буквально понятую фразу. Еще во время проповеди многие слушатели, «преимущественно женского пола» (KS, 152), начинали подражать поведению детей. Одни прыгали, хлопали в ладоши, срывали с себя одежды и голыми садились на землю. Другие рядились в детские одежды, надкусывали яблоки и разбрасывали их вокруг себя, а также украшали себя гирляндами из еловых шишек. Наконец, они обрывали наголо волосы, поскольку те могли ввести ближнего в искушение. За этими действиями, которые сопровождались «издевательским смехом», следовали другие. Поскольку Священное Писание заключено в духе, а не буквы, анабаптисты бросали в огонь экземпляры Нового Завета. Работа прекращалась, люди бросали свои дела и полностью полагались на волю Божью.

Примечательно, что в первых рядах анабаптистского движения в Санкт-Галлене выступали женщины. По примеру Маргариты Хаттингер из Цолликона, возмнившей себя богом, санкт-галленская девица Магдалена Мюллер во всеуслышание заявляла: «Я есмь Христос, путь и истина, и жизнь». Две подружки Магдалены, Барбара и Верена, также привлекали внимание горожан своим поведением. Когда одну из них хотели изгнать из города, она, сотрясаясь всем телом, с пеной на губах начала кричать «жутким голосом» (KS, 154): «Эй, эй, зачем вы выгоняете Святого Духа!» Тело другой периодически краснело, нагревалось и начинало обильно выделять пот. В такие моменты она тяжело

дышала и, чтобы не задохнуться, распахивала на себе все одежды. Некая женщина по имени Марфа, вообразив себя Христом, проводила все свое время в поисках 12 учеников. В ряде случаев ментальные концепты помешанных могли претерпевать тематические изменения. Так, упомянутая выше Верена в какой-то момент внушила себе, что, в соответствии с предсказаниями Апокалипсиса, она выбрана на роль матери антихриста. С этого момента она появлялась на людях обнаженной. Вместе с ней нередко можно было видеть Барбару, которая называла себя Петром. И это происходило на глазах у всего народа! В обнаженном виде Верена проповедовала перед мужчинами Санкт-Галлена. Однажды, читая проповедь, она заметила, что один из мужчин, по всей видимости придя в смущение от ее бесстыдства, старался не смотреть на нее и старательно отводил глаза. По словам хрониста, она начал «страшно и гневно» угрожать ему, как будто хотела разорвать незадачливого слушателя на части. В другой раз, когда Верена, проповедуя в каком-то помещении, закричала: «Иуда должен повеситься!» — один из мужчин вскочил, чтобы в покаянном порыве исполнить сказанное. Однако по пути на улицу он сильно стукнулся головой о дверь и упал, после чего ход его мыслей, по-видимому, изменил направление. Бывало, что Верена надолго убегала из города, так что многие начинали опасаться за ее жизнь. Как-то раз, зимой, через две недели после Рождества, ее нашли замерзшей рядом с ручьем.

Одним из видов анабаптистского безумия на религиозной почве был благочестивый разврат. Согласно одному из санкт-галленских протоколов, пять мужчин и женщин «имели друг друга» на церковной паперти (по всей видимости, имеется в виду церковь святого Лоренцо). 11 марта 1526 года был учинен допрос семерых горожан, которые в рубашках и нижнем белье бегали перед городскими воротами, «обнимались» и тут же возлегли друг с другом.³ В процессуальных актах и хронике Кесслера не раз упоминается об экстатической «смерти». Во время одной из оргий, устроенной в честь конца света, ее участники разделись догола и предались свальному греху. Свое поведение они обосновывали тем, что исполняют библейское изречение о дурной славе, которая будет сопутствовать ученикам и проповедникам Христа. Наконец, Верена была водворена в душепопечительский дом и посажена на цепь.

Сидя взаперти, она изрыгала ужасные проклятия и, несмотря на ограниченность в движении, сумела выбить оконное стекло. Душепопечительский дом не следует путать с палатой для душевнобольных в городской больнице. Обычно в нем находили пищу и кров паломники, проезжавшие через Санкт-Галлен, и только во время анабаптистского кризиса он превратился в сумасшедший дом. Помимо женщин религиозное безумие захватило и детей. Семи- и восьмилетние дети обоего пола внезапно падали на землю и два-три часа лежали без сознания. Во время припадков они бессвязно выкрикивали отрывочные цитаты из Ветхого и Нового Заветов (KS, 159).

В одной из самых жутких историй описывается убийство неким Томасом Шуггером своего брата Леонарда. Согласно Кесслеру, Томас Шуггер затеял с братом игру в мученика и палача, в конце которой ритуально отрубил ему голову (KS, 160). По другой версии, убийство брата произошло спонтанно, под влиянием мгновенного чувства, вызванного религиозным помешательством.⁴ Вадан умело использовал закон о наказании за убийство, чтобы во всеуслышание заявить об окончательном разрыве между сторонниками Реформации и анабаптистами.⁵ Сам преступник, Томас Шуггер, бесстрашно взошел на эшафот и с воодушевлением принял смерть, объявив, что он отсек брату голову по Божьему повелению. Очевидно, религиозное безумие проявлялось у женщин в расторможенной сексуальной распушенности, а у мужчин приобретало форму насильственных действий. Анабаптисты были убеждены в своей богоизбранности и открыто заявляли об этом. Кесслер приводит в своей хронике реплику, брошенную на допросе одной «девицей», погрязшей в «ужасном разврате»: «Лицемер, как ты смеешь судить нас? Мы уже умерли для своего тела и прошли через смерть. Все, что мы делаем, совершается не по нашему желанию, а по ведению Духа и по воле Бога Отца» (KS, 162).

Другими примерами религиозного безумия анабаптистов могут служить публичное покаяние, открытая измена, совершающаяся едва ли не на глазах у другого супруга,

отрицание «головных уборов, шнурков, нижних юбок, блузок и воротничков», а также демонстративное нежелание здороваться и отвечать на приветствия. В истории сект, прослеживаемой до сегодняшнего дня, можно увидеть общую традицию, присущую подавляющему большинству маргинальных религиозных объединений. Речь идет об экстатических танцах в одиночку, парами или целыми группами. В исследовании Й.Ф.Г. Хекера «Танцевальное безумие. Народные болезни в средние века», опубликованном в 1832 году, автор называет Парацельса первым врачом, который с медицинской точки зрения занимался феноменом так называемой пляски святого Витта⁶.

Очевидно, что в основе книги «*De causis morborum invisibilium*», то есть «О невидимых болезнях и их причинах» (IX, 251), лежал санкт-галленский скандал, спровоцированный поведением анабаптистов. Реальные события отражены в сочинении в общих словах. Автор говорит о «танцах и прыжках» (IX, 281), языческом разврате и заклинании Иуды (IX, 337). Гогенгейм осуждает сектантов и, в частности, упрекает их в том, что они трактуют Евангелие «в предельно узком понимании» (IX, 337) и буквально понимают библейские изречения. Ожесточенную критику со стороны Гогенгейма вызывает горячее желание мученичества, свойственное анабаптистам. Любопытное впечатление производят размышления автора о женщинах. Он сравнивает их с чертополохом и змеями, которых наделяет позитивными чертами. Тот, кто в достаточной мере осведомлен о целебном воздействии чертополоха и знает о существовании тайны, скрытой в глубине змеиной сущности, «не может быть врагом женщин, поскольку с их помощью мир заполнился людьми. Они подобны желчи, поэтому-то Бог и дает им долгую жизнь» (IX, 330). Женщины метафорически сравниваются не только с чертополохом и змеями, но и с хлебом (который способствует долгой жизни) и огнем. Последнее особенно интересно, поскольку огонь может служить доброму делу только при соответствующем принуждении со стороны.

На основе авторских замечаний в тексте рассматриваемого сочинения нельзя сделать однозначный вывод о том, что «невидимые болезни» свойственны главным образом женщинам. Согласно антропологическим воззрениям Парацельса, существует целый

раздел женской медицины. Его рассуждения на этот счет содержатся в третьей части сочинения, где разбирается роль женского воображения во время зачатия, беременности и рождения ребенка. Что же касается главного вопроса книги, посвященной печальным «вещам, которые случаются с людьми и имеют религиозные причины» (IX, 260), то, говоря о его решении, автор рассматривает проблему в свете общего учения о симптомах психических заболеваний и ни разу не упоминает о «женских лекарствах».

Предисловие к сочинению «О невидимых болезнях» сильно напоминает «Парамирум». В первых книгах говорится о трех принципах соли, серы и ртути, с учетом которых следует изучать видимый мир. Гогенгейм пишет о необходимости «описывать также и другую половину человека», под которой подразумевается невидимая часть человеческой сущности. В данном случае невидимость не закрывает возможность познания, так что она скорее подотчетна науке, чем вере (IX, 252). Учение о невидимом человеке находится у Гогенгейма в тесной тематической связи с патологией и терапией душевных болезней. Эта тема занимала Парацельса уже в ранние годы его медицинской практики и продолжала увлекать его в поздние годы жизни. Помимо санкт-галленских разработок тема сумасшествия звучит и в других работах. К последним относятся сочинения «*Volumen Paramirum*», «Седьмая книга по медицине», «О болезнях, которые крадут у человека разум», а также многочисленные главы об одержимых, лунатиках и вообще о душевных болезнях в «Большой философии» (XIV, 28–100).

Теоретическая концепция, разработанная Гогенгеймом в Санкт-Галлене, исходит из того, что человек способен опытным путем познать видимую природу. Что же касается невидимой сферы, то, полагаясь в данных вопросах исключительно на веру, он может либо угадывать, либо ошибаться. В этой связи научные размышления Гогенгейма по этой теме следует отнести скорее к сфере религиозной психологии или религиозной патологии.

Одна из ярких манифестаций религиозной патологии касается апостольского изречения о вере, способной передвинуть горы (1 Кор. 1:13), которое Гогенгейм рассматривает с точки зрения

психиатрии. По мнению врача, те силы, которые человек черпает из своей веры, намного превышают его физическую энергию (IX, 260). Это обстоятельство самым тесным образом связано с состоянием его здоровья. Вера наделяет человека силой, которая уравнивает его с духовными сущностями. Полагаясь на Бога, верующий может без труда передвинуть гору Олимп в Красное море, осушить океан и сотворить другие невероятные вещи (IX, 261). Именно в вере кроется секрет титанической силы Самсона в Ветхом Завете (IX, 263). Если человек напряжет свое воображение, он сможет одним взглядом убирать горы и холмы со своего пути и спокойно двигаться дальше по ровной местности (IX, 264). В то же время психиатр считал, что Бог не хочет, чтобы люди по своему желанию передвигали горы, которые должны стоять там, где они оказались, согласно Его воле! Со своей стороны, человек, злоупотребляя верой, не принимает во внимание волю Творца: «мы расшвыриваем вокруг себя горы и каменные глыбы, попадая в бедро, живот и другие части своего тела. В результате все члены нашего тела оказываются зажатыми между горами, мы заболеваем, и у нас не хватает веры для того, чтобы выздороветь» (IX, 269).

Гогенгейм устанавливает связь между духовной сущностью и внешним проявлением болезни. Он видит причины болезни в искаженной работе духа и воли человека, которая наилучшим образом проявляется в силе и характере его веры. Гогенгейм отчетливее других верующих ученых показывает, что сила веры представляет собой амбивалентное, обоюдно опасное явление. В критических случаях нужно, вооружившись терапевтическими методами, найти для нее отводной канал. В результате та сила, которая ввергла гору в море, должна вытащить ее оттуда и поставить на прежнее место. В этом и состоит искусство врача, столкнувшегося с болезнью такого рода (IX, 270). В то же время лечение с помощью веры без соизволения Творца не приводит к полному исцелению больного. По глубокому убеждению Гогенгейма, «мы должны благодарить за выздоровление не собственную веру, а Божье милосердие» (IX, 268).

Бездумное разбрасывание гор свидетельствует о злоупотреблении человеком собственной верой. Такие деструктивные действия расчищают путь к мании величия, ведут к безумию, психическому

и физическому умиранию, жертвами которого нередко оказываются целые коллективы. Примером групповой патологии может служить история анабаптистов. В данном случае для лучшего понимания этого феномена необходимо воспользоваться понятием «ожидание приказа», которое употребляет Элиас Канетти в своей книге «Массы и власть».

«Ожидание приказа» характеризует положение человека, окруженного частоколом самых разных запретов. В качестве примера можно привести солдат или паломников в Мекку. «Мы ждем твоего провидения, Господи, мы ждем твоего приказа!» — скандируют массы верующих людей, поднимаясь на гору Милосердия.⁷ Несмотря на то что анабаптисты Санкт-Галлена даже не знали о существовании этой горы, они, тем не менее, ожидали приказа, который предоставил бы карт-бланш как целой группе, так и каждому из ее членов в отдельности. По этой причине библейская фраза «если не будете как дети» повлекла за собой лавину вседозволенности. В результате массы охватило религиозное безумие, природу которого верно подметил современный менонитский историк церкви Хайнольд Фаст. По его словам, «происходящее могло бы стать предметом исследования заинтересованного психиатра»⁸. В 1531 году такой психиатр существовал. В соответствии с поставленным им диагнозом, стремление передвигать горы относится к наиболее опасным духовным заболеваниям. При ближайшем рассмотрении это мнение Гогенгейма полностью отвечает духу и букве Нового Завета.

Анализ болезненной склонности, связанной со злоупотреблением верой и помешательством на почве властных амбиций, обнажает только одну грань религиозной патологии Парацельса. Не меньшую важность представляют наблюдения, сделанные им по поводу вероучительных заблуждений, а также ошибочного отношения к некоторым болезням как к наказанию, ниспосланному Богом и святыми. Специфика неверного восприятия болезней проявлялась в то время уже в названиях ряда серьезных заболеваний. Среди них «наказание святого Квирина», «месть святого Иоанна» и другие болезни. По твердому убеждению Гогенгейма, такие болезни имели

в своей основе естественные причины. Он оспаривал высказывания многих проповедников, которые приписывали перечисленным недугам сверхприродную сущность (IX, 277). Такое трезвое отношение полностью соответствует прогрессивной медицинской традиции, заложенной Гиппократом, на которую Гогенгейм ссылается в своих рассуждениях (IX, 269). Впрочем, он не считал, что болезнь, поражающая человека, не имеет ничего общего с божественной волей, образом жизни и грехами больного. Восприятие «болезни святого Велтина», или эпилепсии, как небесной кары он рассматривал по аналогии с перемещением гор в морские пространства. Гогенгейм не исключал терапевтического успеха в том случае, если усилия больного и врача объединены соответствующей верой. Он отвергает использование при лечении фигурок из воска и прочих симпатических и магических средств, имеющих народное происхождение. В то же время его отношение к использованию элементов магии в терапевтических целях неоднозначно и страдает выраженным релятивизмом.

Повышенное внимание уделяется у Гогенгейма болезни, известной под названием «пляска святого Витта». О пляске святого Витта говорится и в других сочинениях Парацельса, однако в описываемое время эта тема приобретает особую остроту на фоне выходок санкт-галленских анабаптистов. Систематическое изложение проблемы мы находим в третьей главе сочинения «О болезнях, которые поражают разум». Здесь пляска святого Витта рассматривается как болезнь, имеющая естественное происхождение и не связанная с бесовским и демоническим влиянием.⁹ Автор различает три формы заболевания (II, 407). Это хорей астиматива, или хорей имажинатива (безумная пляска), хорей ласцива (похотливая пляска) и хорей коакта, или хорей натуралис (конституциональная страсть к танцам).

По всей видимости, хорей астиматива, или хорей имажинатива, соответствует тому, что в первой части книги «О невидимых болезнях» названо злоупотреблением верой. Ответственность за развитие этого заболевания несут не столько святые или демоны, сколько воображение человека (*aestimatio* или *imaginatio*),

усугубляемое внутренним возбуждением. Такое болезненное состояние проявляется в пляске, во время которой человек «лишается рассудка и повреждается умом». Важно, что страсть к танцам начинается зарождаться в тот момент, когда у человека иссякает запас индивидуальных представлений и он бросается в пляску исключительно из желания подражать другим несчастным, уже охваченным коллективным безумием. По мнению Гогенгейма, у людей с ранимой психикой одни только вопли и вид беснующихся танцоров вызывают повреждения рассудка и чувств (II, 408).

Причины хорей ласчивы, или сладострастного варианта пляски святого Витта, кроются в «легкомысленности нрава и слабой воле, склонной ко вседозволенности» (II, 439). Сила воображения также находит здесь свое хореографическое выражение. Здесь основную роль играют непристойные мечты и представления, которым Парацельс придавал большое значение уже в своей теории развития сифилиса. Этот вид болезни поражает в основном женщин, поскольку им присуща «большая сила воображения». Гогенгейм понимал, что сексуальная энергия женщины, превосходит половой потенциал мужчины. Жертвами сладострастной пляски святого Витта становятся женщины повышенной сексуальности, склонные к сладострастным мечтаниям. В этой связи лечение должно быть направлено на смягчение похоти путем полового воздержания, изоляции и скудного питания. В то же время врач должен аккуратно подходить к лечению и помнить о том, что пациент в процессе терапевтического процесса может впасть в депрессию.

При таком способе лечения пациент, избавляясь от одной болезни, тут же впадает в другую. Поэтому врачу следует сразу же после выздоровления больного прилагать все усилия для того, чтобы прогнать «меланхолию». В этих целях нужно немного облегчить «тяжелую жизнь» пациента и постепенно улучшать качество и увеличивать количество пищи (II, 441). Вот такая хитрая психиатрия! Здесь примечательно четкое осознание Гогенгеймом того, что изоляция или помещение больного в сумасшедший дом могут усугубить заболевание.

Хорея коакта, или хорея натуралис, возникают по причинам, которые непосредственно связаны с физической конституцией человека. Немалую роль играют здесь «смеющиеся артерии»,

которые можно рассматривать по аналогии с «щекотными окончаниями». В них совершаются алхимические процессы, которые в ряде случаев вызывают приступы патологической радости. При нажатии или расслаблении этих артерий «на человека нападает смех, который невозможно остановить». Дух, действующий в артериях, побуждает человека скакать и бегать, а кроме того, обнаруживает себя в форме безудержного смеха. По характеру своего действия упомянутого выше духа можно сравнить с винным уксусом (II, 408). Для лечения этого вида пляски святого Витта Гогенгейм рекомендует мощные наркотические препараты. Он упоминает о квинтэссенции из опия и мандрагоры, эссенции перца, перламутровой воде и масле, плевеле, а также о частицах золота и драгоценных камней (II, 442). Примечательно, что в санкт-галленской книге «О невидимых болезнях» рецепты играют второстепенную роль, поэтому читателей, желавших найти в сочинении практические рекомендации, неизменно ожидало разочарование. Однако мы не должны забывать, что ни один из предшественников знаменитого священника-травника Кюнцле, включая Теофраста Парацельса, не оставил нам даже парочки рецептов.

С точки зрения Гогенгейма, пляска святого Витта является наглядным примером болезни, имеющей непосредственное отношение к вере больного. Холерические войны и меланхолические еретики (Гольдаммер)¹⁰ отождествляли себя с богами и впадали в безумие. Сообщения Кесслера иллюстрируют, что женщины также были подвержены помешательствам на почве ошибочных представлений о собственном величии. У Гогенгейма ярко подчеркивается групповой характер истерии и сопутствующий ей эффект заражения. Гогенгейм в ряде случаев называет таких больных невидимыми папами, которые, по аналогии с реальными и осязаемыми папами, желали властвовать, а не подчиняться (IX, 347).

Размышляя о пляске святого Витта, Гогенгейм не сводит проблему исключительно к безумию на почве веры. В «Толковании десяти заповедей» (PS, 310) и в предисловии к книге «О невидимых болезнях» он называет одним из видов этого заболевания психологию военной агрессивности. Здесь мы находим

тезис, значение которого было до конца осознано только в XX столетии, в эпоху всеобщей мобилизации масс. «В жизни ты легко найдешь человека, который по праву может сказать, что весь мир лежит у его ног и прислушивается к каждому его слову. Знай, что речь обладает свойствами магнита и своей силой притягивает к себе людей. Ты можешь также найти человека, который охвачен желанием воевать и силой своей личности ведет за собой людей. Его справедливо можно назвать магнитом для воинов. Все эти магниты видимы, осязаемы и имеют человеческий облик!» (IX, 356). Этот пассаж Гогенгейма звучит более чем актуально. Ханс Магнус Энценсбергер придерживается того же мнения в своих рассуждениях о влиянии особого психологического типа, или, в его формулировке, «врага человеческого рода», на фрустрированные массы. При этом не важно, идет ли речь о немцах или об арабах, о Гитлере или о Саддаме Хусейне.¹¹ В этой связи настоящим историческим курьезом стала публикация статьи о Гогенгейме в «Фелькишер беобахтер» от 24 сентября 1941 года. На той же странице, где говорится о «величайшей войне всех времен и народов», видный имперский врач доктор Леонардо Конти в восторженных тонах написал о значении Парацельса для немецкой научной медицины.¹²

Исторические истоки пляски святого Витта прослеживаются в рассказе, имеющем античное происхождение. Некая женщина по имени Трофея обладала тяжелым нравом и ворчливым характером. Она постоянно ссорилась со своим мужем и отказывалась выполнять его просьбы, симулируя плохое самочувствие. Однажды она придумала себе болезнь, которая казалась ей наиболее подходящей. Трофея сказала мужу, что испытывает настоящую страсть к танцам и не может без них жить. Описывая свое состояние, она получала особое удовольствие оттого, что знала, как ее муж ненавидит танцы. И сказав это, «она стала дергаться, подпрыгивать, кричать, дурачиться и совершать другие действия, вызывавшие гнев у мужа. После окончания танца она упала на пол и спустя какое-то время уснула» (IX, 278).

В этом рассказе важен процесс материализации воображаемой болезни. Сам Гогенгейм описывает эту историю в качестве наглядного примера губительного воздействия болезненной веры. По его мнению, такой путь развития свойственен не только пляске

святого Витта, но и многим другим болезням, которые часто оборачиваются массовым безумием и приобретают подчас уродливые формы. В этой связи вспоминается массовая паника, вызванная известием о начале эпидемии чумы (IX, 279). В этих и других подобных случаях разумная деятельность людей словно бы застывала. Охваченные паникой, несчастные накладывали на себя воображаемые путы, в которых они трепыхались, не в силах сойти с места (IX, 280). Патологическое воздействие коллективного психоза анабаптистов, выразившегося, помимо прочего, в безумном поведении, проявлялось в отсутствии у них естественного страха смерти. Гогенгейм сравнивал эту черту анабаптистов с состоянием человека, достигшего подлинной святости, который трепещет перед смертью и с тяжелым сердцем расстается с жизнью. Настоящий святой не станет прыгать в огонь и танцевать среди бушующего пламени (IX, 282). Гогенгейм приводит еще один богословский аргумент, подтверждающий безумие анабаптистских мучеников. Он говорит о том, что они стремятся совершать чудеса, которые находятся в компетенции Бога (IX, 281). Гогенгейм обличает их бессилие, прибегая к образу горы, которая, будучи ввергнута в море, не может вернуться на свое место (IX, 282).

Одна из глубинных причин массового психоза, сопровождающегося пляской святого Витта и другими заболеваниями, находится «в завистливом сердце, которое неспособно к подлинной любви» (IX, 280). Озлобленность, элементарная зависть, разочарование в жизни составляют, таким образом, базовую структуру для развития массового безумия, поскольку, по мнению Гогенгейма, «мечты завистливого человека становятся явью» (I, 233). Эту формулировку мы находим в «Volumen Paramirum», его основополагающей работе о причинах болезней. Мы не знаем, основан ли вывод Гогенгейма о болезнетворном действии зависти на его наблюдениях за анабаптистами, или он связан с каким-то другим опытом врача. Гораздо более важно то, что психологическая модель Парацельса позже была взята на вооружение Фридрихом Ницше, Максом Шелером и Гельмутом Шокком и в результате стала центром современной социологической мысли.¹³ Современными психиатрами доказано, что зависть высвобождает огромный потенциал агрессии, и в психологическом отношении положение Гогенгейма о зависти как

неотъемлемой составляющей пляски святого Витта трудно опровергнуть.

Говоря о развитии психических заболеваний на почве злоупотребления верой, Гогенгейм был первым врачом, который с медицинской точки зрения оценил патологию видений из потустороннего мира. Эта проблематика интересует многих ученых вплоть до сегодняшнего дня. Мы спутали бы психиатра реформационного столетия с деятелем европейского Просвещения, если бы стали утверждать, что он отрицал реальность видений, явлений святых и другие манифестации духовного мира. Его отношение к этой проблеме ярко иллюстрирует следующее высказывание: «Одно можно признать, десять отвергнуть. Одно истинно, десять остальных ложны» (IX, 284). Вера, вызывающая к жизни подобные явления, сравнивается с картиной художника, пишущего на религиозные темы. Образные представления о святых вооружают веру волшебной палочкой, которая соответствующим образом оформляет воображение человека (IX, 284). С точки зрения Гогенгейма, недопустимо отождествлять явление святого с его личностью. По его мнению, верующий видит лишь образ святого, сложившийся в его представлении. Гогенгейм осуждает тех, кто воспринимает видения иным образом, и сравнивает их с идолопоклонниками (IX, 284). В то время заявленная позиция могла бы стать серьезным предметом для дискуссий. Однако отношение Гогенгейма к явлениям святых, равно как и его оригинальная теория поста святого Николауса фон Флю, не вызвали в католической среде хоть сколько-нибудь широкого отклика.

Принимая во внимание проблемы, которые освещаются в первых главах сочинения «О невидимых болезнях» (среди них проблемы болезненного воображения, или неврозов, у женщин, действенной силы человеческого тела, сущности паломничества, магии воска и другие), не следует удивляться тому, что в пятой части работы, посвященной терапии, автор не предлагает панацеи от рассмотренных выше болезней. Как раз наоборот, если бы Гогенгейм увлекся описанием многообещающих рецептов, его можно было бы назвать шарлатаном, каким он и выглядел в глазах многих последующих поколений.

Вместо рецептов и терапевтических моделей, пятая часть наполнена этико-медицинскими призывами и советами во что бы то ни стало сопротивляться силам сомнения, которое служит благодатной почвой для развития большей части невидимых болезней. Автор отвергает общие решения сложных психических проблем и обосновывает ничтожность распространенных в народе магических обрядов. Гогенгейм не отрицает магию как таковую, но критикует лишь те церемонии, которые как раз умерщвляют «магическое искусство» (IX, 344). В сочинении признается наличие у некоторых людей особых терапевтических способностей. Один способен заговаривать раны, другой знает специальные заклинания для той или иной травы, третий обладает даром соединять или, наоборот, разлучать влюбленных (IX, 347). Не отвергается в сочинении и действенность магии слов и чисел. В то же время признание за магией определенных достижений не принижает значение фразы, которая содержится уже в четвертой книге. По мысли Гогенгейма, «до сих пор не было изобретено единственно правильной философии, но уже в процессе ее развития многие вещи правильно понимались язычниками и верно осознавались врачами». Под философией здесь понимается опытная наука, особая эмпирическая система, находясь в которой, врач верно понимает природу невидимых болезней и способен выбрать правильный путь лечения.

В сочинении находят место упоминания о дьяволе, образ которого не вызывает отвращения и в ряде случаев вызывает даже ироничную улыбку. Этот миролюбивый акцент, кочующий со страницы на страницу, может при одностороннем цитировании служить опорой для распространенной версии о союзе, заключенном между дьяволом и Парацельсом. Точно так же в третьей части книги при сильном желании можно углядеть признание Гогенгеймом возможности наведения на человека порчи при помощи восковой фигурки.¹⁴ Рассматривая проблему зла, автор замечает, что силы зла можно использовать в добрых целях. По его мнению, «дьяволу подобает находиться в послушании у верующего человека» (IX, 335), который как раз не является почитателем сатаны. Как и в предыдущие разы, Гогенгейм замыкает свои рассуждения на Боге. Не следует благодарить ни дьявола, ни врача, даже если они

оказывают больному услугу и способствуют его выздоровлению. Ни дьявол, ни врач не в силах излечить пациента от страдания. Это под силу лишь Богу, который лечит человека посредством медицины (IX, 333).

Советы не бояться дьявола сопровождаются перечислением вещей, которые превосходят возможности нечистых духов. Вместе с тем, демонстрация немощи дьявола не исключает того, что он может научить людей тем или иным фокусам (IX, 337). Другими словами, согласно Гогенгейму, человек может общаться с дьяволом, но не должен подчиняться ему. Такое отношение к дьяволу находит обоснование в Евангелии от Луки, согласно которому счастье и спасение исходит от врагов наших и от рук всех ненавидящих нас (IX, 328). С точки зрения психологии и религиозной патологии, увещания Гогенгейма связаны с его желанием излечить людей от страха перед нечистой силой, который нарушает душевную стабильность человека и может иметь катастрофические последствия.

Христианин не должен бояться дьявола еще и потому, что ему следует всецело доверять Богу. По словам Гогенгейма, Господь скорее заставит дьявола помогать нам, чем позволит ему причинить нам вред, в чем «мы можем не сомневаться» (IX, 330). Точно так же охраняет нас и природа, которая с помощью «невидимого оружия» защищает наше видимое и невидимое тело (IX, 349). Вспоминая приводимую выше фразу Гогенгейма из четвертой части сочинения, можно лишний раз подтвердить, что на пути к выработке правильной философии нужно многому научиться.

Все люди, жаждущие познания, должны держать в голове образ Девы Марии, услышавшей ангельское приветствие «Не бойся... ибо ты обрела благодать у Бога» (IX, 342). Для Гогенгейма, одного из самых ревностных почитателей Богородицы в истории христианской церкви, Дева Мария, в смирении воспринявшая ангельскую весть, служила примером, которому, по его мнению, должны подражать все люди, следующие по тернистому пути познания (IX, 343). При этом вспоминается изречение из «Книги об основах»: обучение у людей нельзя в полном смысле слова назвать обучением, но лишь пробуждением и увещанием.¹⁵

Размышления Гогенгейма о невидимых болезнях проникнуты неиссякаемым антропологическим оптимизмом. Врагом номер один, о котором говорится в каждой главе, названо сомнение. За ним следуют ложные и вредные церемонии, которые способствуют «умножению сомнений» (IX, 344). В сочинении о невидимых болезнях врач говорит о «порхающих фантазиях», которые толкают человека на путь самоубийства. Дух, по внушению которого люди вешаются, топятя или закалывают себя, выражается, в частности, в склонности к экстравагантности. Последняя может обнаруживать себя в одежде, учении, проповеди, обычаях, ритуалах и поведении. Пустая болтовня и вычурная риторика также могут стать ниточкой, ведущей к самоубийству. Здесь же перечисляются черты характера, которые были свойственны Гитлеру и его паладинам, добровольно ушедшим из жизни.

Для борьбы с суицидальными тенденциями человек должен мобилизовать все силы своей души и вспомнить о Боге, который «для каждого положил свои пределы» (IX, 357). В богословском контексте самоубийство понимается не только как выражение сомнения, но одновременно трактуется и как восстание создания против Создателя. Совокупность гогенгеймовских рекомендаций, относящихся к сфере парапсихиатрии, можно обобщить в едином призыве к милосердию и сочувствию. В представлении Парацельса эти профессиональные добродетели врача необходимы при общении с пациентами, страдающими эпилепсией и различными формами помешательства.¹⁶ С милосердием непосредственно связано восхищение жизнью, воспринимаемой как драгоценнейший дар божества. Даже ребенок, находящийся в утробе матери, несмотря на то, что он скрыт от посторонних глаз, является полноценным человеком (IX, 257). То же самое справедливо применительно к уродам и душевнобольным людям. По словам Гогенгейма, «таких уродов нельзя считать неполноценными людьми» (IX, 305). Свои соображения по этому вопросу автор, как и в остальных случаях, завершает апелляцией к Богу. «То, что наносит вред телу, разрушает обитель Всевышнего» (IX, 257), — пишет он. При вдумчивом прочтении это высказывание вызывает удивление. Со стороны Гогенгейма было бы логичнее предположить, что все, даже самые чудовищные, болезни уже изначально входят в творческий

план Создателя, в то время как приведенная выше фраза потенциально содержит в себе элемент сомнения в божественном промысле. Впрочем, похожие рецидивы можно найти у Лютера и даже у Лейбница, классика теодицеи (оправдания Бога перед лицом зла, совершающегося в мире) и защитника теории о Земле как лучшем из миров. Если болезнь или сильная боль способна разрушить «обитель Всевышнего», все в конечном итоге зависит от душевных сил пациента. В этом смысле больному, по меткому замечанию Райнольда Шнайдера, отводится наиболее ответственная роль перед лицом возможного разрушения.¹⁷ Что случится, если у него недостатнет сил для противостояния болезни? Как далеко простираются исцеляющая десница и целительные слова Христа? Касаются ли они слуха врача? Окончательный ответ может дать только смерть, за кулисы которой нам не дано заглянуть. К наиболее впечатляющим местам в творчестве Парацельса относится описание смерти душевнобольного, которое содержится в позднем сочинении врача «О происхождении душевнобольных». Сумасшествие трактуется здесь как возвращение «в состояние животного разума». Однако рядом мы находим слова, описывающие реальность, в которой встречаются божественное и человеческое милосердие: «С другой стороны... когда безумца уносит смерть, его безумие исчезает. Смиранный и тихий, он лежит на том месте, где его покинула душа... и становится очевидно, что в этот момент мы видим перед собой чистого и свободного человека» (XIV,91).

Из-за того, что я нигде не задерживался надолго...

(XI, 141)

Начало зимы 1531/1532 годов выдалось на удивление мягким. В декабре 1531 года среднесуточная температура была не несколько градусов выше, чем обычно. В то же время в эти теплые декабрьские дни по Швейцарии пронесся опустошительный смерч, оставив после себя разрушенные дома и разоренные хозяйства. Ураган пощадил только Восточную Швейцарию.¹ Вскоре после смерти бургомистра Кристиана Штудера, последовавшей 30 декабря 1531 года, пошел снег. Новым городским главой стал «наш господин доктор Иоахим фон Ватт». По словам Иоганна Кесслера, Бог наградил новоиспеченного бургомистра мудростью,

милосердием и мужеством, а его избрание ознаменовалось «резким изменением погоды» (KS, 387). В январе 1532 года вся страна оделась снежным покровом, который, в отличие от сегодняшнего дня, не приводил в восторг швейцарских обывателей XVI века. Никто не думал о горнолыжных курортах, а понятия зимнего туризма вообще не существовало. Снежные сугробы, которым радовались лишь дети, вызывали особое недовольство пастухов. Возможность прокормить скот холодной снежной зимой была далеко не у каждого, и в этом отношении разница между богатыми и бедными крестьянами ощущалась особенно остро. К примеру, если семья богатого крестьянина Николауса фон Флю могла содержать круглый год до 10 коров, то крупный скот многих соседних хозяйств часто страдал от недостатка корма. Что касается Восточной Швейцарии, то здесь и зимой хватало работы. Здесь на протяжении всего года активно развивалось сукноделие. Для доктора Теофраста тот год стал началом зимы личной досады и разочарования. По собственным словам Гогенгейма, его душа «покрылась снегом чужбины» (I, I, 82). Вероятно, если бы Бартоломе и Елена Шовингер предложили ему воспользоваться гостеприимством уютного домика в Лохе, пребывание Гогенгейма в окрестностях Санкт-Галлена затянулось бы на неопределенный срок. Однако этого не произошло.

Снег, покрывший в 1532 году Санкт-Галлен и его пригороды (город расположен на высоте 676 метров над уровнем моря, что существенно выше Базеля и Цюриха), ассоциировался у Гогенгейма с духовным снегом, завалившим пути реформационного движения. Это перенесение природного фактора в духовную плоскость не было связано с возвращением аббата Дителяма Бларера, с которым Гогенгейм всегда мог договориться. По всей видимости, его не беспокоил и частичный запрет на открытое совершение реформированного богослужения. Многие современники Гогенгейма подчеркивали, что ни разу не видели его в церковных собраниях протестантов. Он был скорее католиком, хотя католическая месса интересовала его так же мало, как и протестантские службы. Многие упрекали Гогенгейма в симпатиях к баптистам. Правоверным католикам и протестантам казалось, что он уделяет слишком много вни-

мания вопросам влияния Святого Духа на человека. На этом фоне даже критика Гогенгеймом анабаптистов осталась незамеченной. Характер взаимоотношений доктора Теофраста с аббатом Санкт-Галлена представляют для биографии ученого второстепенный интерес. Более важным представляется в данном случае разочарование в большой любви, постигшее Гогенгейма. В годы Реформации эта любовь включала в себя открытие новых путей познания, интенсивные контакты, дружбу и противостояния. Притягательную силу Реформации для большинства гуманистически настроенных интеллектуалов можно сравнить с очарованием марксизма в Новейшее время. Гуманисты были мечтателями новой эпохи. Для них Реформация не была утопией, но воспринималась как возможность для реализации прогрессивных идей. Пройдя предварительную стадию подготовки, они на краткое время насладились успехом и в результате потерпели неудачу.²

Это крушение надежд и горечь разочарования Теофраст фон Гогенгейм выразил в мысленной картине снега, задушившего ростки новой эпохи. В его бумагах, не предназначенных для публикации, Гогенгейм сравнивал Реформацию с «тихим весенним ветерком, который растопил снег». Однако очень скоро его дуновение перестало ощущаться. На землю выпал снег, похоронивший под собой надежды на скорое наступление лета.³ По всей видимости, Гогенгейм воспринимал Реформацию как один из возможных путей к блаженной жизни. Испытав разочарование в своих чаяниях, доктор Теофраст, как и после описанного выше запрета на публикацию его трудов, разразился серией полемических сочинений. В них он рьяно выступает против любых институционализированных религиозных направлений. Он не оставляет живого места даже на своем любимом учителе Ульрихе Цвингли, признавая, впрочем, его заслуги в борьбе против торговли кровью и коррупции в церковных кругах. Эта критика звучит следующим образом: «паписты, лютеране... цвинглианцы, баптисты, гуситы, пикарды (ранние чешские пиетисты)... они принадлежат не к вечной, а к временной земной церкви». В своей речи, посвященной колдовским элементам в распространенной практике экзорцизма (*sermo in incantatores*), религиозная полемика между конфессиями рассматривается Гогенгеймом как аргумент в

пользу того, что ни одна из названных им ветвей христианства не обладает истиной: «Ни Лютер, ни Цвингли не способны изгнать папу. Папа, в свою очередь, также не может изгнать Лютера, Цвингли или баптистов. Цвингли бессилен в этих делах так же, как и другие. На них подтверждаются евангельские слова о том, что сатана не может изгонять сатану» (PR, 170). Современники Гогенгейма не могли до конца осознать пророческого значения этих слов, так что злосчастный мыслитель, ополчившийся против всего мира, оказался в вынужденной изоляции. Это время одиночества Гогенгейма Курт Гольдаммер называет «периодом его величайшей скорби» (PS, 17). Бедный скиталец нашел прибежище в Аппенцелле, природа которого как нельзя более соответствовала его внутреннему состоянию. К сожалению, путанные, вычурные и порой с трудом поддающиеся прочтению тексты, написанные Гогенгеймом в этот период, практически ничего не рассказывают нам о его пребывании в Аппенцелле. Биографы, рассказывающие о подробностях его жизни в этом пустынном уголке, основываются больше на своей фантазии, чем на реальных источниках. Начиная с 1532 года, жизненный путь Гогенгейма на несколько лет теряется. Мы не знаем, где он жил и куда путешествовал в течение этого времени. Известно лишь, что в это время Гогенгейм посетил Инсбрук, где произвел негативное впечатление на его жителей. Возможно, этому способствовали потрёпанная одежда и следовавшая за ним слава закоренелого бродяги, который «показался недостаточно хорошо наряженным в этом чистеньком городе» (IX, 561). Несмотря на свою ценность, эта автобиографическая заметка, написанная Гогенгеймом в Меране, не имеет никакого отношения к его пребыванию в Аппенцелле. Гораздо важнее сведений о маршрутах, по которым передвигался наш неисправимый пилигрим, оказывается строчка, появившаяся в его сочинении приблизительно в это время. Гогенгейм пишет о том, что он «отошел от нее и занялся





Глава XII

СОБАЧЬЯ ЦЕПЬ В АППЕНЦЕЛЛЕ — ЛЕГЕНДЫ И ФАКТЫ

другими делами» (IX, 25). В данном случае под «ней» подразумевается медицина. Это временное оставление врачебных занятий было, по всей видимости, связано с написанием объемного богословского труда, работа над которым не оставляла времени для других дел. Отдельные указания говорят о том, что Гогенгейм в 1532/1533 годах серьезно занимался толкованием Библии, сосредоточиваясь главным образом на значении Тайной вечери. Акцент его внимания сместился с медико-психиатрической темы на богословские вопросы, связанные с особенностями учения анабаптистов. С большой вероятностью можно предположить, что именно в Восточной Швейцарии им были написаны работы о смысле таинства крещения, в которых помимо чисто теоретических вопросов рассматриваются также специфически швейцарские реалии. Многие говорят о том, что он побывал в это время в Гайсе, Хундвиле, Урнеше и Бюлере. Наконец, в одном из календарей 200-летней давности прямо написано о том, что знаменитый врач действительно был в Аппенцелле и откликался там на имя Гогенер. Мы не можем убедительно доказать или опровергнуть это утверждение. Однако в аппенцелльском диалекте имя Гогенгейм действительно способно легко превратиться в Гогенера. Существует версия, что у истоков легенды о Гогенере стоит известный швейцарский врач Альбрехт фон Халлер (1708–1777). Однако это

маловероятно. Халлер был самым начитанным швейцарцем своего времени и обладал энциклопедическими познаниями. Он считался лучшим знатоком альпийских растений и помимо научной деятельности на досуге занимался поэзией. Ему принадлежат философские стихи «Альпы» и «О происхождении зла». Этот человек после посещения Казановы, которого он называл «физическим и духовным гигантом», обогатил историю парацельсистских исследований очередной версией его биографии. В составленном им словаре «Библиотека медицинской практики» он писал: «Филипп Ауреол Теофраст Парацельс Бомбаст фон Гогенгейм был первым человеком, решившимся проникнуть в таинственную сферу химии. Родиной Парацельса был Гайс в Аппенцелле, а вовсе не Айнзидельн, как говорят многие. Изначально его звали Гогенер»⁴. Халлер пишет об отце Гогенгейма, который, по его мнению, был врачом, а также о путешествиях Теофраста, маршрут которых он прокладывает преимущественно через области, богатые залежами металлов. Вслед за похвалой познаниям Парацельса в области химии идут замечания о лечебных растениях и применении знаменитых опиумных пилюль. Высшим признанием мастерства Парацельса, по Халлеру, является доверие к нему самого Эразма Роттердамского, как известно, лечившегося у Гогенгейма. Халлер упоминает также об ошибках и просчетах Гогенгейма, которые все же бледнеют перед его заслугами, и прежде всего в области химии. Немаловажными оказываются содержащиеся здесь сведения об издании работ Парацельса Иоганном Хузером. Примечательно, что в огромном потоке дилетантских исследований о Парацельсе, захлестнувшем XVII и XVIII столетия, мы встречаем указание на это издание. Во время Халлера, Шопенгауэра и Гете такие попытки отразить фактическую реальность были весьма редкими. Халлер не занимался специальным изучением жизни и творчества Парацельса. Положительный характер оценки Гогенгейма, данной Халлером, объясняется тем, что при всей спорности личности Парацельса его заслуги перед наукой уже не подвергались сомнению в век Просвещения. Научные достижения и острый ум Парацельса неприятно оттеняют внешний облик и поведение ученого. Вспоминается широко цитируемый пассаж из книги ученика Халлера Иоганна Георга Циммермана «Об опыте врачебного ис-

кусства» (1787): «В остальном он жил как свинья и выглядел как обыкновенный извозчик. Особое удовольствие он находил от общения с толпой и низшими слоями общества»⁵. Помимо этого, Циммерман упоминает о пристрастии Гогенгейма к выпивке. Многие биографы Парацельса склонны описывать его образ жизни в Аппенцелле в духе характеристики Циммермана. Гогенгейм предстает перед нами неухоженным, праздношатающимся человеком, который намеренно избегает общения со своими учеными современниками и предпочитает проповедовать свои идеи в обществе простых и необразованных людей. Этот образ Гогенгейма стал со временем традиционным. Он был воспринят даже серьезными исследователями Парацельса, среди которых можно назвать главного врача и генерал-лейтенанта Ойгена Бирхера, известного авторитета в области истории медицины Карла Зюдхоффа и австрийского медицинского советника Эдвина Роснера.⁶ Временем пьянства и непристойного поведения называются периоды жизни Гогенгейма в Бюлере, Роггенхаузене и других местах, о которых мы, вследствие скудости источниковедческой базы, не имеем ни малейших представлений. Историческая неизвестность приводит подчас к настоящим курьезам. Превращение Парацельса в коренного жителя Аппенцелля и гражданина Аарау относится именно к таким курьезам. Возможно, здесь не последнюю роль сыграло желание территориально приблизить Гогенгейма к месту работы Ойгена Вирхова, директора кантональной больницы Аарау и одного из основателей Швейцарского общества Парацельса (1882–1956). Здесь в игру вступает стремление интерпретировать любой неясный или двусмысленный фрагмент росчерка автора как главное свидетельство, подтверждающее его пребывание в Аппенцелле.

В данном случае речь идет об одном из его текстов, посвященных значению тайной вечери. Его название звучит следующим образом: «О том, что в хлебе и вине содержатся тело и кровь Христа, а также о том, как верующие могут увидеть это». На экземпляре из Вольфенбюттеля мы находим приписку «*Editum Roknh... ad socios fideles*». За буквой «h» следует непонятный росчерк. Указание на время написания отсутствует. Точное воспроизведение этого *corpus delicti* выглядит так:

editum

Это «Написано в Рокнх... для всех единоверцев»⁷ служит точкой отсчета. Процитированный отрывок содержит информацию о двух фактах биографии автора. В нем говорится о месте пребывания Гогенгейма и о некоей общине, которая, возможно, образовалась вокруг него. В 1936 году специалист по творчеству Парацельса Карл Зюдхофф предположил, что таинственное «Рокнх...» может обозначать Роггенхаузен в Аарау. Эта версия нашла отражение в относительно недавно вышедшей статье Эдвина Роснера «Путь Гогенгейма из Санкт-Галлена в Аугсбург». Роггенхаузен (сегодня — одно из любимых мест для отдыха в Аарау) упоминается автором более девяти раз. Примечательно, что Роснера интересуют прежде всего те аргументы, которые подтверждают факт пребывания Гогенгейма в Роггенхаузене, в то время как противоположная точка зрения вообще не рассматривается в статье. Автор обращает внимание на то, что на немецкоязычном пространстве насчитывается в общей сложности шесть Роггенхаузенов и родственных им по звучанию Рокенхаузенов. За исключением Роггенхаузена в Аарау, другие местечки с тем же названием сильно удалены от Санкт-Галлена. В качестве примера Роснер приводит Роггенхаузен в Эльзасе, Пфальце и Пруссии.

Если Зюдхофф датирует документ началом 1533 года и считает местом его написания Роггенхаузен в Аарау, то Роснер, не оспаривая гипотезу Зюдхоффа о локализации текста, предлагает датировать его летом 1532 года.⁸ При этом Роснер ничего не говорит о ситуации, сложившейся в Аарау к 1530 году, и ни словом не упоминает о «надежном основании», которое побудило Зюдхоффа сделать соответствующие выводы. Это «надежное основание» стоит в одном ряду с прочими исследовательскими курьезами, которые нередко встречаются в научных биографиях Парацельса и которые самым серьезным образом испытывают на себе влияние личностных мотивов. Так, в своей книге, изданной в 1936 году, Зюдхофф пишет: «Вместе с моим другом профессором и хирургом Бихером из Аарау мы гуляли по прелестным лесным районам Роггенхаузена, однако не смогли найти там места, которое с полным основанием можно было бы считать аарауским прибежищем Гогенгейма»⁹. Тем не ме-

нее, несмотря на отсутствие фактических подтверждений, Зюдхофф в конечном итоге принял позицию Бирхера. Другими словами, Бирхеру, по всей видимости, удалось убедить ведущего исследователя творчества Парацельса и одного из самых известных историков медицины в правоте своей точки зрения о пребывании Гогенгейма в Аарау! Кроме упреков в локальном патриотизме, здесь можно привести аргументы из истории Аарау, которые ставят под сомнение деятельность религиозного писателя и проповедника в Роггенхаузене.

– Мыза Роггенхаузен, или Рокенхузен, которая ведет свое название от слова гос («скала»), впервые упоминается в источниках в 1308 году. В средние века здесь находился монастырь Веттинген и обитель Бюромюнстер. В XV веке там оставалось около четырех крестьянских хижин, в которых в общей сложности проживало около 20 человек. В 1527 году Роггенхаузен отошел к городу Аарау. Гостиничный бизнес здесь начал развиваться уже в Новое время. Вероятность того, что уже в XVI веке в Роггенхаузене могли надолго останавливаться иностранцы, ничтожно мала.

– Другим доводом против возможного пребывания Гогенгейма в Роггенхаузене может служить строгая политика властей Аарау в отношении баптистов и последовательное насаждение Реформации после 1528 года. Обстановка здесь была гораздо более напряженной, чем в Санкт-Галлене, Тургау и Аппенцелле. Здесь не было места для светского проповедника, взгляды которого были далеки от ортодоксального протестантизма. Еретические «единоверцы» тем более не могли рассчитывать встретить здесь радушный прием.

– Наконец, мнение Зюдхоффа о мнимом пребывании Гогенгейма в Роггенхаузе страдает явной нелогичностью. «Пребывание Гогенгейма в кантоне Аппенцелль продолжалось недолго... В настоящее время я больше склоняюсь к мысли о переезде Гогенгейма в аарауский Роггенхауз». Если «Рокнх» служит основным доказательством пребывания Гогенгейма в Аппенцелле, то, по всей видимости, он должен был оттуда переместиться в Аарау. Однако все прочие сведения указывают скорее на его последующие путешествия в направлении Тироля и

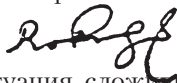
Южного Тироля, в то время как Аарау находится в противоположной стороне. Кроме того, в архивах Аарау отсутствуют даже самые мельчайшие доказательства, которые бы подтверждали тезисы троих выдающихся ученых.¹⁰

Более правдоподобной представляется ранняя интерпретация Зюдхоффом загадочного «Рокхн», под которым может с большим основанием скрываться деревушка Роггенхальм, расположенная неподалеку от Бюлера. Именно через это местечко проходит старый путь из Санкт-Галлена в Гайс и Аппенцелле. Роггенхальм впервые упоминается в 1390 году в инвентарной записи, где сказано об уплате десятины священнику церкви святого Лоренцо. Здесь Гогенгейм мог устроиться с большими удобствами, чем в Аарау. В землях Аппенцелля царила терпимая религиозная атмосфера. Даже в период наступления Реформации здесь свободно звучала проповедь анабаптистов. Примерно такая же обстановка была и в Тургау. В поселке, состоявшем из нескольких крестьянских домов, покрытых соломенными крышами, каждый мог спастись по своему собственному усмотрению. Здесь быстрее, чем в любом другом месте, можно было найти «друзей по вере». Предположительное место пребывания Гогенгейма описывает журналист Андреас Бенцигер, посетивший одну из хижин Роггенхальма, которые стоят там и сегодня: «С отяжелевшего с годами ясеня взгляд переходит на стоящий рядом каштан, благородные ветви которого во времена Гогенгейма не были украшены телевизионной антенной. Затем ваши глаза устремляются за ограду и упираются в верхний край каньона, в котором в то время еще не была построена фабрика». Возможно, что именно в этой деревушке под сенью ясеня и каштана в 1532 или 1533 годах обосновался Гогенгейм.¹¹ Здесь незадолго до начала Реформации была открыта первая в этих землях начальная школа. Сельский учитель, скромно, но ответственно выполнявший свои обязанности, брал за обучение пять гульденов за квартал. Летом занятия начинались в пять утра, а заканчивались в половине восьмого, после чего дети могли отправляться работать на поле.¹²

Наличие элементарного образования, относительно высокий уровень жизни, достигнутый благодаря активному крестьянскому труду, который многие совмещали с производством сукна на дому,

создавали благоприятную атмосферу для общения. На этой основе теоретически могла зародиться духовная дружба (например, в форме совместного чтения Библии) между отдельными аппенцельцами и Гогенгеймом. Пауль Штеркле предполагает, что здесь же Гогенгейм мог общаться с доктором Антонием Леу, который вплоть до 1532 года жил в Санкт-Галлене, а после занимался врачебной практикой в Аппенцелле. В тот же период в землях Аппенцеля подвизался другой известный доктор Якоб Брюлизуэр, которого Рютинер называет испанцем. Оба, Леу и Брюлизуэр, «должны были быть хорошо известны Парацельсу, знаменитейшему князю среди врачей»¹³. Предположение, что Гогенгейм действительно был в Аппенцелле, звучит довольно убедительно. К тому же доказательства, подтверждающие факт пребывания Гогенгейма в аппенцельских землях, представляются весьма весомыми.

О пребывании Гогенгейма в Аппенцелле, и конкретно в Роггенхальме, свидетельствуют его богословские трактаты, датированные 1532/1533 годами. Как правило, они объединены общей темой о значении Тайной вечери. В качестве примера можно привести сочинение «*De Coena Domini libri XI Theophrasti Hohenheimensis sacrarum literarum Medicinarumque Doctoris ad Amicos et Sodales*» со следующей датировкой: «написано в Р... в понедельник после вознесения Господа, в 33-м году д. Теофр. Гогенг.»¹⁴ / Дата 26 мая 1533 года, а также обращение «к друзьям и товарищам» вместе с указанием «Р» свидетельствуют в пользу Роггенхальма или, в крайнем случае, другого, трудно идентифицируемого местечка.¹⁵ Помимо работы Гогенгейма по составлению гороскопа для герцога Ульриха, о котором упоминает Рютинер, и счете, представленном в декабре 1533 года преподобному отцу Иоганну Гессу, многие другие указания говорят о пребывании нашего героя в Восточной Швейцарии. Ярким образом, характеризующим современное Гогенгейму положение в Швейцарии, может служить дважды употребленное выражение «собачья цепь», под которым



подразумевается ситуация, сложившаяся после Каппельской войны.¹⁶ В своем катехизическом сочинении от 26 мая 1533 года

Гогенгейм пишет о «некоторых священниках», которые «оказались настолько ловкими, что не дали посадить себя на цепь», а также о «товарищах и покровителях», которым он передает привет. Непонятно, идет ли в данном случае речь о католическом, протестантском или анабаптистском духовенстве. Однако здесь четко прослеживается разочарование в Реформации, постигшее Гогенгейма. Понятие «собачья цепь» встречается и в небезынтересном автобиографическом письме из Мерана, которое мы находим в приложении в небольшой работе о чуме: «Поскольку 1534 год был чреват для меня серьезными неприятностями, так что я, словно бы посаженный на цепь, едва выдержал давление и скорби... Из-за всего этого я был вынужден уйти в чужую страну... и на время поселиться в Инсбруке» (IX, 561). Согласно этому свидетельству, Гогенгейм покинул Швейцарию и отправился в Австрию, которую он и называет здесь чужой страной. Гогенгейм сравнивает Швейцарию с тюрьмой. Выражение «посаженный на цепь» указывает на стесненные обстоятельства и невозможность самореализации. Вспоминая критику Дюренматта, мы можем с уверенностью сказать, что в данном случае она бьет мимо цели.¹⁷ Эмиграция из Швейцарии во время политического, духовного и личностного кризиса 1534 года была для Гогенгейма равносильна освобождению: «Блажен раб, отпущенный на волю своим господином! Впрочем, это не означает, что он может полностью наслаждаться свободой. Сегодня он свободно дышит, а завтрашний день, возможно, принесет ему еще худшее рабство. Читатель, не обращай внимания на мою скорбь. Позволь мне самому справляться со своими трудностями» (IX, 56).

ЧАСТЬ II **АЙНЗИДЕЛЬН — БЛАГОСЛОВЕННЫЙ УГОЛОК ШВЕЙЦАРИИ**



Глава I

ПРОИСХОЖДЕНИЕ, ДЕТСТВО, СТУДЕНЧЕСКИЕ ГОДЫ

По вполне понятным причинам, человек никогда не станет мастером своего дела, если он сидит дома и не высывает нос за порог. Нужно искать учителей, а не ждать, когда они сами заглянут к вам на огонек.

(XI, 141)

Когда читаешь анналы 1493 года, кажется, будто из глубины веков доносится назойливый стон пилы: вжик-вжик-вжик-вжик. Педантичный хронист приводит нас на берега Дуная, в Линц, где мы застаем за работой лучших хирургов Священной Римской империи германской нации. Это Ханс Зуфф фон Геппинген, Хилариус фон Пассау, Эрхард фон Грац, Фридрих фон Олмюц и Генрих Пфлаундорфер фон Ландсхут. Неутомимая пила равномерно движется в руках Ханса фон Геппингена, лучшего специалиста в области ножных ран (V, 338), и его мудрого коллеги из Пасау. Вжик-вжик... Прочь пилу! Несите бинты, да поживее! Так по всем правилам хирургического искусства державному пациенту ампутировали едва не сгоревшую в огне ногу.¹ Его величество Фридриха III можно было поздравить с успешной операцией. Впрочем, ампутация ненадолго оттянула смерть императора — он скончался два месяца спустя. После 52-летнего регентства монарх получил время на то, чтобы, пройдя через мучения и агонию, уподобиться

Христу. И все это благодаря достижениям современной ему медицины. В прежние времена врачи, горестно покачав головами, сразу же объявили бы состояние старого монарха безнадежным. 19 августа мучения Фридриха прекратились. Последний император западного мира, коронованный папой, блестящий правитель, сторонник вечного мира между Габсбургами и Швейцарским союзом (1474) отошел в иной мир. 19 августа 1493 года Швейцарский союз, включая владения аббатства Айнзидельн, еще входил в состав империи. В вековом споре с монастырем швейцарцы, жившие по ту сторону Телля и Рютлишвур, создали политическую структуру, устойчивость, стабильность и консервативная настойчивость которой вызывали удивление, но одновременно порождали и враждебные слухи. Последний император, которого швейцарцы, ощущавшие себя подданными империи, любили и почитали, был мертв, а его тело заключено в саркофаг, «где ему предстояло лежать до времени страшного суда, когда вострубят трубы и раздастся голос: восстаньте, сущие во гробах!» (XII, 142). Но даже всей своей роскошью новое обиталище императора не могло соперничать с удивительными свойствами макро- и микрокосма, заключенных в то время в утробе скромной жительницы Айнзидельна. В этом живом хранилище совершалось невиданное чудо: «Дивны дела Господни. Бог может скрыть святого в женской утробе. Вспомним, что Мария носила в себе Того, Кто сотворил небо и землю, Кто включает в себя все миры и является сверхприродной сущностью» (XII, 49).

В то время как умирал император, в одном из домов Зильбрюке, через который проходил паломнический путь к месту поклонения Пресвятой Деве в Финстерн Вальде², некая почтенная женщина ждала ребенка, находясь на первом или восьмом месяце беременности. Не имея источников, мы избегаем называть более точные сроки, боясь погрешить против истины. Об этой айнзидельнской свечнице нам известно лишь, что она жила в Этцеле, была замужем за швабским дворянином и имела по меньшей мере одного

ребенка. Ее муж, Вильгельм фон Гогенгейм, по некоторым достоверным данным, занимал должность лиценциата медицины и был единственным светским врачом в Айнзидельне, получившим полноценное академическое образование. По всей видимости, среди его пациентов были насельники и слуги монастыря, крестьяне и ремесленники, не говоря уже о многочисленных паломниках, которые в летние месяцы толпами двигались по дороге святого Иакова. Безупречный шваб с приятными чертами лица и нежным, меланхоличным взглядом, он всю жизнь стремился к сытой, спокойной жизни. После 1493 года он оставался в Айнзидельне еще шесть лет, пока был в силе вечный мир. Если зальцбургский портрет Вильгельма фон Гогенгейма достоверно передает его внешность, можно предположить, что отец знаменитого врача и ученого затмевал своим обликом скромную свечницу из Айнзидельна. Особенно в то время, когда она готовилась родить ему сына. Согласно парацельсовской теории, внешность и поведение беременной женщины не отличаются красотой и благородством. Однако, как следует из «Великой астрономии», беременная женщина неприглядна лишь в глазах людей, но не Бога. Человеку свойственно презирать все несовершенное. Он с отвращением смотрит на некрасивое, уродливое существо и не задумывается над тем, что дураки подчас побеждают мудрецов своим остроумием (IX, 50). Люди часто замыкаются на внешности и не хотят проникнуть в душу человека: «Неудачное расположение звезд и сочетание элементов пагубно отражается на внешности. Однако, когда человек умирает, разве внешность не становится еще более безобразной?» — вопрошал Парацельс (IX, 50).

Гогенгейм, не отличавшийся красотой, шутовски сравнивал свой горб с лютней и на протяжении всей жизни стремился проникнуть сквозь внешность человека в идею Бога, вложенную в сердце каждого. Согласно его концепции, эта идея вечна, и природа не может ее разрушить или повредить. Неизменность и постоянство идеи проявляется во внешности, которой присущи те же свойства. Даже если

человек, будучи уродлив от рождения, подвергается насмешкам со стороны окружающих, его внешность от этого не меняется. «Природа здесь сама высмеивает себя. Она видит, как то, что она пыталась умертвить, издевается над ней же» (IX). Природу Гогенгейм сравнивает с цеховым мастером, который самокритично оценивает созданные им изделия и смеется над ними. Отношение Гогенгейма к уродам, которые несут внутри себя образ вечной красоты, служит теоретическим обоснованием идеи о неотъемлемом достоинстве любого человека и одновременно является одним из основополагающих пунктов ориентированной на пациента медицинской этики. Оно напоминает нам о парадоксе святого Бернара Клервоского, согласно которому в мире должен царить порядок, поскольку этот порядок до сих пор еще не установлен. По сути дела, мы сталкиваемся здесь с психологией уродства, которое, несмотря на плачевную судьбу, сопутствующую его носителю от рождения (в случае с Парацельсом сюда же относится и крепостная зависимость), не лишено достоинства и достойно доверия. С этой точки зрения Теофраст стоит ближе к горбатому карлику Наперсточку из кельтской сказки, чем к идее памятника Парацельсу, разработанной Альфонсом Маггсом: «Айнзидельнской женщине с двумя детьми как символу материнского здоровья, о котором так много говорится в работах Парацельса и которое так важно сегодня» (Бетшарт).³

Наперсточек благодаря своему горбу не погиб в царстве нимф, поскольку сумел развлечь их игрой на лютне. Смысл этой сказки как нельзя более точно соответствует идеям Парацельса о здоровье. И напротив, учение о матрице или судьбу известнейшего сына Айнзидельна нельзя свести к современной идеологии материнского здоровья.

Гогенгейм родился неподалеку от монастыря, в одном из домов Эгга-на-Зиле. Это место расположено неподалеку от Чертова моста и впервые упоминается в источниках в XIV веке. Мост через бурную речку, построенный в 1120 году аббатом Геро, десятым настоятелем монастыря,

превратил дорогу через Этцель в важнейший паломнический маршрут к Пресвятой Деве. Через Этцель также пролегал путь к знаменитой святыне христианства Сантьяго-де-Компостела. Сотни тысяч паломников каждый год устремлялись туда для поклонения. В 1494 году Вильгельм и его сын, приняв участие в праздновании, сами пережили мистерию Благовещения. Следующие семейные посещения храма в день великого христианского праздника относятся к 1505 и 1511 годам. Вряд ли эти события сохранились в памяти Теофраста, скорее, он уже в зрелом возрасте слышал об этом от отца. Вспомним, что Гогенгейм всегда трепетал перед ангелами, которые, как он считал, наполняют космос.

Точная дата рождения Гогенгейма неизвестна. Среди наиболее вероятных дат называют 10 ноября, 14 ноября, 10 декабря и 17 декабря 1493 года. Впрочем, такой разброс чисел не помешал Карлу Густаву Юнгу составить гороскоп этого великого человека.⁴ О некоторых из перечисленных дат мы знаем от базельского алхимика Леонарда Турнейзера. Однако у того же автора в его рассуждениях о Парацельсе встречается еще одна запись: «в полдень 10 ноября 1483 года по Рождестве Христовом». Можно предположить, что автор в данном случае говорит о Лютере, родившемся в указанном году, завуалированно сравнивая его с Парацельсом. Но откуда же тогда взялся 1493 год? Дело в том, что этот год упоминается у гравера Бальтазара Йенихена. «Рожден в 1493, умер в 1541», — читаем мы у него. Упоминание о 1493 годе содержится на обратной стороне гравюры рядом с монограммой АХ (Августин Хиршфогель?) и выглядит весьма убедительно. Курт Гольдаммер не исключает, что Гогенгейм мог родиться в 1494 году (PR, 3). Карл Биттель доказал, что даты 10 и 17 декабря являются ошибочными. По его мнению, ошибка была допущена при составлении энциклопедии, а реальной датой рождения ученый считает 10 ноября.⁵ Среди наиболее вероятных дат продолжает фигурировать 14 ноября. На этот день по старому летоисчислению приходилась память святого Филиппа,

в честь которого и был назван Парацельс. Это имя зафиксировано на надгробном памятнике Гогенгейма в Зальцбурге, где, согласно нотариальным записям, он в 1541 году ушел из жизни. Однако в Айнзидельне Филиппов день традиционно отмечался 6 июня.⁶ Полное имя Парацельса выглядит пугающе: Филипп Ауреол Теофраст Бомбаст фон Гогенгейм, прозванный Парацельсом. Попробуем рассмотреть это нагромождение имен по частям. Можно предположить, что первое имя, Филипп, указывает на святого покровителя Парацельса. В то же время личное свидетельство Гогенгейма противоречит этому предположению: «В крещении я получил имя Теофраста», — пишет он в книге «Парагранум» (VIII, 55). В том же сочинении Гогенгейм не менее 10 раз говорит о себе в третьем лице: «Вы, должно быть, смеетесь, называя меня Лютером. Я не Лютер, а Теофраст. Я тот Теофраст, которого вы в Базеле называли Какофрастом» (VIII, 43). Здесь, как и в путанице относительно точной даты рождения Парацельса, мы снова встречаем сравнение Гогенгейма с Лютером. Имя Ауреол упоминается в «Парагрануме» один раз. Мы находим его не только на титульном листе первого издания (1565), но и в самой книге, в том месте, где автор критикует аристотелизм. Здесь ученик Аристотеля Тиртамос из Эрезуса (372–287 до н. э.) сравнивается с Ауреолом Теофрастом: «Можно много говорить о том, как далеко аристотелевская, стоическая и платоническая философия отстоит от моего учения, а Тиртемий Теофраст от меня, Ауреола Теофраста» (VIII, 72). Возможно, что автор употребил имя Ауреол («Золотой») для того, чтобы подчеркнуть свою значимость. В «Парагрануме» Гогенгейм вообще нередко занимается самовосхвалением. Вряд ли Гогенгейм получил имя Ауреол при крещении. По своему звучанию оно ближе к почетному званию и могло употребляться наряду с титулом «доктор Священного Писания». Следует отметить, что Ауреол становится составной частью полного имени Гогенгейма только в поздних изданиях. На титульных листах сочинений, изданных при его жизни, имя Ауреол не встречается.

Прозвище Парацельс впервые встречается в «Практике о грядущих событиях в Европе» (1529) как псевдоним. Существуют два, по всей видимости ошибочных, объяснения этого имени. Чаще всего его переводят сочетанием «выше Цельса» — позднеримского ученого и врача Аулуса Корнелия Цельса (I век). Против этого мнения говорит то обстоятельство, что Гогенгейм, часто полемизирующий на страницах своих сочинений со многими представителями классической науки, ни разу не упоминает о Цельсе. Столь же неубедительной представляется версия о том, что псевдоним Парацельс является латино-греческим переводом имени Гогенгейм, выполненным в гуманистической традиции. Карл Биттель предполагает, что истоки этого имени нужно искать в Кольмаре, в дружеской компании Лаврентия Фриза.⁷ На это предположение Биттеля натолкнул факт появления в Базеле сочинения Гогенгейма, изданного через год после изгнания врача из города. На титульном листе книги было помещено до тех пор никому не известное имя Парацельса. Возможно, что Парацельсом («Возвышенным») прозвали Гогенгейма друзья-гуманисты.

Необъясненными остались последние составные части имени — Бомбаст фон Гогенгейм. Этим именам наш герой придавал большое значение и нередко подписывал ими свои сочинения. Так, до нас дошла его подпись одного из текстов, написанных им в Базеле:

A handwritten signature in black ink, written in a cursive script. The signature appears to read 'Theophrastus Bombastus Hohenheim d.' with a large, stylized initial 'T' and 'B'.

«Теофраст Бомбаст Гогенгейм д.». Последняя буква является сокращением титула «доктор».⁸

Бомбаст фон Гогенгейм, швабская дворянская фамилия, свидетельствует о том, что предки Гогенгейма проживали в Южной Германии. Рыцарское наследие скитальца, находя-

щегося на грани обнищания и зависимости, значило для духовной конституции Теофраста фон Гогенгейма не меньше, чем его упертое, грубое швейцарство. Дворянский род Бомбастов фон Гогенгеймов известен еще со времен Штауфенов. «Некий Эгилольф фон Гогенгейм сделал в 1110 году богатые пожертвования монастырю Хирзау, а во время правления Фридриха II мы встречаем другого представителя рода Гогенгеймов Эберхарда» (Якле).⁹ Прибавка «рекомый Бомбаст» (Баумаст) появляется впервые в 1270 году в документе о дарении. Следы предков Гогенгейма уводят нас в Эсслинген и в деревню Плининген под Штуттгартом, где некогда стоял замок Гогенгеймов. Именно Пленинген на долгие годы стал обиталищем Гогенгеймов. В XV веке наиболее заметным поселением в этой местности стал Рит в Штрудельбахтале, на месте которого впоследствии возник поселок Зелендорф. Сегодня здесь проживает около 900 человек, а сам поселок в 1972 году вошел в состав большого районного центра Вайхингена. По всей видимости, одна из ветвей рода Бомбастов фон Гогенгеймов осела там еще до 1436 года. В одном из источников, датированном 25 мая 1436 года, упомянут юнкер Ганс Бомбаст. Источник называет его хозяином владений Тевтонского ордена в Рите. Настоящую музейную ценность представляет собой надгробная плита из ризницы небольшой церквушки в Рите. На ее поверхности можно с трудом разобрать невразумительную готическую надпись: «Здесь... лежат Ганс и Трютвин фон Гогенгейм... да покоятся они в мире». Ранее эта плита, обнаруженная в 1909 году, находилась под полом между главным входом и церковной кафедрой. Надпись венчает герб Бомбастов фон Гогенгеймов, на котором изображена косая перекладина, украшенная тремя шарами. Этот же узор повторяется в орнаменте высокого остроконечного шлема, увенчанного пышным султаном. Оба имени, указанные на надгробной плите, мы обнаруживаем также в тексте источника от 1 ноября 1456 года, согласно которому «Маргарита Трютвинн, блаженная вдова Ганса фон Гогенгейма» продала монастырю Херренальб право на доход с виноград-

ников.¹⁰ Помимо Ганса и Маргариты фон Гогенгейм, можно привести имена еще двоих мужчин, носивших ту же фамилию. Это комтур иоаннитского ордена Йорг фон Гогенгейм и хозяин ритского замка Вильгельм фон Гогенгейм, об активной деятельности которого свидетельствуют юридические документы между 1448 и 1499 годами. Не следует отбрасывать возможность существования в это же время третьего представителя рода Гогенгеймов, которого также звали Вильгельмом. Так, в известном виттенбергском списке имя «Вильгельма фон Гогенгейма рекомого Бомбаста 18 лет отроду» следует сразу за именем главного лесничего. При этом датой рождения упомянутого в списке Гогенгейма назван 1446 год. Если этот Вильгельм идентичен хозяину замка в Рите, то можно предположить, что в данном случае мы имеем дело с ошибочной записью года рождения. Однако последующее несовпадение ряда мелких деталей, возможно, указывает нам на существование еще одного Вильгельма фон Гогенгейма. Если допустить это предположение, то оба Вильгельма могли в равной мере претендовать на роль отца будущего студента медицины. Об упомянутом выше комтуре иоаннитского ордена известно, что он имел внебрачного сына Георга фон Гогенгейма, будущего магистра ордена в Хайтерсхайме в Брейсгау. Других детей у комтура, по всей видимости, не было. О юном комтуре, который в 1554 году жил в Бубиконе, находящемся в кантоне Цюрих, вспоминает Михаил Шютц: «Георг фон Гогенгейм... — читаем мы у него, — перед достойными доверия людьми признал, что отец Теофраста, господин Вильгельм, является сыном брата его княжеской милости отца, рожденным вне брака».¹¹ Можно с большой долей уверенности предположить, что дедушку Теофраста звали Вильгельмом, поскольку, согласно распространенному в то время правилу, незаконнорожденный сын в большинстве случаев получал имя отца. Однако вопрос о том, имело ли поколение деда Теофраста одного или двух Вильгельмов, носящих одинаковую фамилию, остается открытым. Несмотря на то что, судя по многочисленным данным, состояние Вильгельма

из Рита в течение XV века увеличилось, переезд семьи Бомбастов фон Гогенгейм в Штрудльбах указывает на ухудшение ее материального положения. В настоящее время от резиденции Бомбастов в Рите сохранился лишь нижний этаж (бывший дом священника). По сравнению с изящным замком владетельных господ фон Райшах, которые с 1453 года распространили права владения на близлежащую сельскую округу, замок Бомбастов оставляет впечатление скромного рыцарского обиталища.

Впрочем, это обстоятельство не мешает современной сельской общине Рита с гордостью указывать на остатки жилища предков величайшего сына Германии всех времен. Путешественник, оказавшийся в Рите, не пройдет мимо щита с надписью «Парацельсусштрассе», а в местных источниках более позднего времени Парацельс неизменно называется великим.

Согласно имеющимся у нас сведениям, в конце XV века одна из ветвей дворянского рода Гогенгеймов находилась в удручающем положении. В 1481 году Вильгельм фон Гогенгейм был занесен в список студентов Тюбингенского университета с пометкой *pauper* («бедный»). К сожалению, документы об окончании обучения и последующем образовании Вильгельма отсутствуют. Однако «Документы города Виллаха о жизни и смерти отца Теофраста Парацельса» (1538) могут служить подтверждением того, что он законным образом получил звание «лиценциата медицины»¹².

Между 1481 и 1491 годами кочующий школяр странствовал, переходя из одного университета в другой. Чтобы поселиться в Айнзидельне, ему, очевидно, пришлось добиться согласия аббата Конрада фон Гогенрехберга, при котором монастырь пришел на грань духовной катастрофы. Аббат рассматривал Айнзидельн исключительно как богатый приход и источник дохода для себя и нескольких высокопоставленных монахов. Забота о душах была возложена на плечи белого духовенства. Позже эта миссия перешла к Лео Юду и Ульриху Цвингли, чье негативное отношение к бенедиктинцам того времени полностью совпадало с мне-

нием Гогенгейма. Однако, несмотря на плачевную ситуацию в монастыре, сюда стекалось множество паломников для поклонения Марии Айнзидельнской. При жизни Николауса фон Флю святилище Марии Айнзидельнской и пещера отшельника из Ранфта превратились в настоящие паломнические центры Швейцарии. Харизма и известность Пресвятой Девы поднялись в это время на небывалую высоту. Так, некий юноша из Энтлебуха так страстно желал поклониться святыне, что «ничего не хотел, как только двигаться вперед и вперед» в Айнзидельн.¹³ Даже порочный образ жизни насельников монастыря не мог умалить значение этого святого места. Многие говорят о том, что Теофраст фон Гогенгейм, известный своим благоговейным отношением к Богородице и одновременно ожесточенной критикой монашества, на всю жизнь сохранил теплые воспоминания об айнзидельнской обители.

В документах, происходящих из Зальцбурга, упоминается некий Петер Вессенер, который, если верить написанному, выступал в качестве «поверенного аббата в Айнзидельне». Примечательно, что он хорошо знал Парацельса, относился к нему с большим уважением и неизменно называл доктора Теофраста «своим любимым братцем»¹⁴. О длительном проживании семьи Гогенгеймов в Этцеле, непосредственно примыкавшем к Айнзидельну, говорится и в дневнике декана монастыря Петера Михаэля Шлагетера, который датируется 1758 годом. Заметки Шлагетера помогают нам в дальнейшей идентификации жилища Гогенгеймов. «Недавно недалеко от места, где ранее, предположительно, располагался дом Теофраста, — пишет он, — решили построить новую гостиницу (гостиница святого Майнарда). Старый дом, согласно некоторым свидетельствам, стоял неподалеку от Чертова моста, по правую сторону от главного пути. По некоторым свидетельствам, гостиницу хотели построить здесь еще до того, как этот знаменитый дом развалился, сторел и фактически превратился в извесь. Чтобы наверняка выяснить историю дома, у его бывшего владельца 80-летнего Захарии Гретцера спросили...

правда ли люди говорят, что здесь родился прославленный алхимик Теофраст. В 1700 году тогдашний наместник П. рассказал, что по его приказу дом тщательно обыскали в надежде найти золото или какие-либо другие вещи. Вообще, этот дом к описываемому времени пришел в такую ветхость, что в течение приблизительно 30 лет сам, без усилий со стороны людей, развалился до основания. В 1727 году я собственными глазами видел эти развалины»¹⁵.

Из этого же сообщения следует, что старый, покосившийся дом в 1700 году был известен как жилище «алхимика Теофраста» и принадлежал семье Гретцер. Кроме того, мы узнаем, что он находился на «главном пути», который пересекал дорогу, ведущую в Этцель. Согласно Бруно Линхардту, в церковные праздники этот путь заполнялся прихожанами, проживавшими в Этге. По всей видимости, дом Гогенгеймов находился во владении Кюльвиси, или Кильвиси. Это же название значится в поземельной книге 1501 года, а кроме того, его носит одна из рек в этой местности. В 1501 году земля, на которой располагался дом Гогенгеймов, находилась в собственности Ули Гретцера, во владения которого входили также некоторые другие земли. Видимо, несмотря на формальную зависимость от аббатства, Ули Гретцер был довольно состоятельным человеком. Помимо Гретцера, мы находим упоминание о некоем Кюни (Конраде) Вессенере, которому принадлежал большой участок земли в Этцеле, восточнее Кюльвиси. Линхардт убедительно доказал, что имя Вессенер было прозвищем Гретцеров, многие из которых служили фогтами в Веезене в Валензее.¹⁶ Эти сведения, помноженные на «любимого братца» Петера Вессенера, укрепляют наши предположения о нахождении дома Гогенгеймов в Кюльвиси. Следует отметить, что многочисленные места рождения Гогенгейма, в изобилии рассыпанные вокруг Чертова моста, являются не более чем средством для привлечения туристов.

Постепенное превращение остатков предполагаемого дома родителей Гогенгейма в обожженную известь представляет

собой процесс, который наглядно иллюстрирует действие трех принципов. Сам дом испарился (ртуть), а материал, из которого он был построен, сгорел (сера). От дома осталась лишь известь, которая в учении Парацельса является одним из символов соли.

В 1501 году, в период составления поземельной книги, Вильгельм фон Гогенгейм скитался в поисках постоянного места жительства. Неясно, был ли он женат в то время или нет. У Теофраста фон Гогенгейма мы находим две биографические заметки, относящиеся ко времени его жизни в Айнзидельне. В частности, широко известно следующее его признание: «У моих родителей мне было хорошо и привольно»¹⁷. Менее известно место из «Великой астрономии», которое может считаться воспоминанием о самом раннем периоде жизни Парацельса. Говоря о пророческих знамениях в природе, к которым он относил, к примеру, кровоточащее дерево, гром, град, снег, редко звучащий крик павлина, автор ссылается на свой собственный опыт: «В 99-м году я наблюдал сильный ливень, который предвостестил перемены в вере, правлении и людях» (XII, 216).

Этот пассаж, записанный в 1537 году, описывает первое толкование природных явлений, сделанное Гогенгеймом в 1499 году. В этом году Швейцария фактически вышла из состава империи, в связи с чем отец Гогенгейма, живший в сердце Швейцарского союза, неожиданно почувствовал себя иностранцем и к тому же представителем враждебного государства. Очевидно, что в 1499 году семья Гогенгеймов покинула Айнзидельн. Во всяком случае, они более не упоминаются в земельном кадастре. В 1502 году Вильгельм осел в Виллахе, где жил вплоть до своей смерти, последовавшей в 1534 году. То, что шестилетний Теофраст истолковал ливень как пророческий знак, указывает на влияние со стороны отца, который также предавался подобным занятиям в часы досуга.

Вероятно, именно отец привил Гогенгейму любовь к астрономии и медицине. В «Большой хирургии» доктор Теофраст с большим уважением отзываясь о своем родителе.

Эти восторженные отзывы резко контрастируют с едкой критикой в адрес высших учебных заведений. «С детства, — пишет автор, — я совершенствовал свои знания и занимался вещами, которые составляют глубинную суть любой философии и относятся к сфере высокого искусства. Все-му этому меня обучал Вильгельм фон Гогенгейм, мой отец, который неизменно заботился обо мне...» (X, 354).

В «Великой астрономии» акцент на роли отца в воспитании и обучении Гогенгейма усиливается. Автор с уважением говорит о Вильгельме и называет его едва ли не единственным своим учителем. «Я с благодарностью вспоминаю школу, которую прошел в детстве, — пишет Гогенгейм. — Ни один человек не достоин той похвалы, которую мне бы хотелось принести к ногам того, кто родил меня, воспитал и обучил» (XII, 205). В той же работе мы читаем: «Большинство детей обучаются искусству своих отцов». Похожее высказывание содержится и в книге о купальнях в Пфеферсе: «Итак, любой ребенок старается усвоить искусство своего отца. Только отец может с любовью преподавать ребенку тот предмет, который наиболее его увлекает. Поэтому сын должен ответственно относиться к отцовскому наследству» (IX, 641).

Основываясь на этих искренних признаниях, можно предположить, что значительная часть оригинального учения Парацельса, и в частности практические знания, народные рецепты и не в последнюю очередь — пророческое восприятие природных явлений, связана именно с отцовским наследством. В отличие от отца, образованного, глубоко мыслящего человека, мать Гогенгейма была простой швейцарской женщиной. От нее к доктору Теофрасту перешли уродство, грубость и неприспособленность к жизни в материальном мире. В своих произведениях Гогенгейм щеголяет швейцарством, доставшимся ему в наследство от матери. Он с простодушным бахвальством говорит о швейцарской земле, на которой родилась его мать, и с эстетическим наслаждением смакует грубый колорит швейцарского духа. Чувство гордости за Айнзидельн отчетливо выра-

жено в четырех полемических работах Гогенгейма. Многие отмечали его швейцарское упорство и неприятие любых компромиссов. «На этом я стою и не могу иначе. Да поможет мне Бог. Аминь» — эта знаменитая формула виттенбергского реформатора как нельзя лучше характеризует позицию швейцарского Лютера медицины. Чувством непримиримости по отношению к идейным противникам проникнуты его первая базельская публикация «Intimatio», увидевшая свет 5 июня 1527 года, сочинение «Парагранум», заложившее основы учения о четырех колоннах медицины, «Большая хирургия», ставшая самой значительной работой по хирургии, изданной при жизни автора, и апологетический опус, написанный в Каринтии в 1538 году. Упор на айнзидельнское происхождение в полемических произведениях Гогенгейма тесно связан с насмешками и издевательствами, которые сыпались на революционно настроенного врача с самого начала его медицинской и публицистической деятельности. В Базеле его называли «ощипанной вороной», что могло восприниматься как намек на айнзидельнского ворона.¹⁸ Другое насмешливое прозвище, которое в 1530 году стало в Нюрнберге достоянием общественности, звучало как «дремучий осел из Айнзидельна» (VIII, 65). Крестьянская грубость Гогенгейма, его манера говорить и грязная, потрепанная одежда постоянно навлекали на себя упреки окружающих. Все это нашло отражение в ответных полемических сочинениях доктора Теофраста и вылилось в намеренное подчеркивание автором своего айнзидельнского прошлого.

Горделивое указание на айнзидельнские корни автора, закончившего университет и получившего ученую степень, звучит уже в названии базельского сочинения «Intimatio»: «Teophrastus Bombast ex Hohenheim, Heremita, utriusque medicinae doctor ac professor», что в переводе означает «Теофраст Бомбаст фон Гогенгейм, из Айнзидельна, доктор обеих медицин и профессор». Свое айнзидельнское происхождение Теофраст воспринимал так же, как его современник Эразм — свое происхождение из Роттердама.

В «Парагрануме» автор уже довольно агрессивно подчеркивает свое происхождение: «Как вам нравится этот странник? Как вам нравится дремучий осел из Айнзидельна? Какие чувства возникают у вас? Готовы ли вы к диспуту? Почему же вы не начинаете?» (VIII, 65). Здесь и в других сочинениях Гогенгейма за ироничным отношением автора к ругательствам в свой адрес скрываются гнев, разочарование и тяжелое чувство одиночества. По мнению его противников, постоянные напоминания о происхождении из лесных дебрей Швейцарии должны были уязвлять Гогенгейма и выводить его из равновесия.

В «Большой хирургии» мы читаем: «До сих пор я неизменно говорил на своем родном языке, который не богат риторическими красотами и не отличается изысканностью. Но это язык моей родины. Ведь я происхожу из Айнзидельна, швейцарской земли и думаю, что моя манера изъясняться не должна никого раздражать» (X, 199). В апологетической работе, написанной им в Каринтии, он также ссылается на свое происхождение: «Меня трудно называть утонченным человеком. Утонченность не входила в мое воспитание и не соответствовала самому характеру моей родины. В детстве нас не поили медом, не кормили финиками и мягким пшеничным хлебом. Мы пили молоко, а ели сыр и хлеб из грубой муки. В этих условиях трудно вырастить утонченных юношей. Человек в течение жизни продолжает вести себя сообразно привычкам, выработанным в юности. Одни выросли в теплых, уютных комнатах, носили мягкие, легкие одежды, а мы были воспитаны среди еловых шишек. Возможно, поэтому мы плохо понимаем друг друга» (XI, 152).

Конструируя матрицу своей родины, ироничный патриот и одновременно гражданин всей Европы восторженно отзывался об «эрцгерцогстве Каринтия, которое стало моей второй родиной и в котором 32 года жил мой отец. Он умер здесь и здесь же был похоронен» (XI, 4). Он восхищается Каринтией и приписывает ей те качества, которые, по его же собственному признанию, не свойственны Швей-

царии. Жители этой земли «превзошли в искусстве прочих немцев» (XI, 11). В данном случае Гогенгейм имеет в виду не австрийскую школу искусства, а изучение свойств металлов, способы разведения серы и исследование камней. В то время неподалеку от Виллаха находились горнорудные разработки Блейберг и Патернирон, где добывали свинец, железную руду, цинк, а также сульфаты и благородные металлы. Возможно, что именно здесь Теофраст познакомился с горным делом, хотя нельзя исключать и другие гипотезы. Мы вообще не можем с точностью определить, где юный Гогенгейм получил начальное и среднее образование. Можно предположить, что он выучил латынь в монастырской школе святого Павла в Лавантале, а затем, как и прочие жители Виллаха, отправился в Венц для изучения семи свободных искусств. Помимо нескольких духовных лиц, у которых Гогенгейм брал частные уроки, он в «Большой хирургии» пишет и о процессе познания им алхимической премудрости. Среди своих учителей он называет тирольского владельца рудника Зигмунда Фюгера из Шваца «вместе с бесчисленным количеством его лаборантов», которые, будучи «алхимиками», делились с любознательным учеником «своим опытом» в этом искусстве (X, 354). Открытым остается и вопрос о времени обучения Гогенгейма. К сожалению, мы не можем установить, получил ли он образование в юности или умножал свои знания в более поздние годы. Очевидно лишь, что познания в области химии и умение разбираться в свойствах таких металлов, как цинк, сурьма, мышьяк, кобальт и ртуть, он приобрел благодаря уже упомянутому общению с горняками. Им же Гогенгейм обязан умением разбираться в специфических болезнях металлургов, плохо исследованных в галеновской медицине. Среди них — горная болезнь, отравление ртутными парами, болезнь анкилостомы и другие. Эти недуги подробно разбираются в книге «О горной болезни и других болезнях горняков» (1567), изданной иезуитами в Биллингене.

Юношество, годы странствий и обучения Теофраста фон Гогенгейма, связанные с отцовским Виллахом, который

в это время служил ему главным пристанищем, окутаны туманом. Наши знания об этом периоде его жизни основываются преимущественно на многочисленных картах путешествий Парацельса, которые пользуются дурной славой у серьезных исследователей. Мы не имеем достоверных сведений о так называемых большом и малом путешествиях Парацельса и не можем выстроить четкую последовательность учебных заведений, которые удостоились чести принять в своих стенах будущего ученого. Согласно шутовскому замечанию Базилио Телепнефа (1886–1963), генерального консула Гондураса и Никарагуа в Швейцарии и увлеченного парацельсизма, Гогенгейм обошел за это время не только земное пространство, но побывал также на Луне и других планетах. Вероятно, руководствуясь именно этим принципом, составители многочисленных карт путешествий Парацельса с легкой руки заносили туда все известные им города и веси.¹⁹ Эти карты тяжелым грузом лежат на бесчисленных публикациях о Парацельсе, вышедших за последнее время. Против них выступали, в частности, такие первоклассные знатоки источников о Парацельсе, как Карл-Хайнц Вайманн и многие другие.²⁰ Глядя на состояние источниковедческой базы, можно сказать, что, если бы мы имели о жизни Гогенгейма хотя бы одну тысячную всех тех сведений, в которых описываются подробности биографии Гете, это могло бы стать прорывом в парацельсистику. Мы хорошо осведомлены о жизни Эразма, Лютера, Цвингли, Вадияна и других современников Парацельса. На этом фоне здание биографии Гогенгейма выстраивается нами на песке.

То немного, что мы знаем о годах обучения Гогенгейма, основывается на трех замечаниях, сделанных автором. По его словам, во время своих странствий он побывал во многих университетах. Очевидно, что имя бродячего школяра вряд ли заносилось в списки учащихся. Обширные знания и гуманистическая образованность Гогенгейма не вызывают сомнений. Защита им докторской диссертации в университете Феррары и титул доктора обеих медицин

показывают, что он ценил образование в гуманистическом духе не меньше, чем кичился своей простотой и грубостью.

Высказывания Гогенгейма о высших учебных заведениях четко делят на негативные и позитивные. Он пишет о том, что «побывал во многих высших школах — как немецких, так французских и итальянских». При этом он «везде пытался докопаться до основ медицины» (X, 19). В то же время профессорский состав многих университетов не пробуждал в беспокойном студенте добрых чувств. Вспоминая о Тюбингене, Гейдельберге, Вене, Лейпциге, Ингольштадте, он пишет о «докторах-дуболомах» (VIII, 49). Это высказывание Гогенгейма нелегко дифференцировать, особенно если мы вспомним, что Вильгельм фон Гогенгейм также получил образование в некоторых из перечисленных выше учебных заведений. Впрочем, нельзя исключать и того, что почтенный отец Теофраста не менее критично отзывался о своих бывших профессорах. Вряд ли юный Гогенгейм следовал всем ученым рекомендациям французских и немецких профессоров, академичным тоном излагавших накопленные ими знания с высоты университетских кафедр. Он замечает, что лишь в самом начале обучения «придавал большое значение древним текстам, обращался с ними, как с Евангелием», и называл «высшие школы величайшим украшением немецкой и всякой другой нации». Для полноты изложения следует отметить, что многие университеты того времени славились не только умением своих профессоров вести схоластические споры. Так, в парижской Сорбонне на высоком уровне преподавалась анатомия, лекции по хирургии и другим практическим предметам читались не на латыни, а на французском языке, а табу на вскрытие трупов уже более не действовало.²¹ Удивительно, но свободное вскрытие трупов, которое, с нашей точки зрения, было прогрессивным явлением, вызывало недовольство Гогенгейма. В санкт-галленском сочинении «Парамирум» он называет врачей, занимавшихся вскрытием трупов, «немецкими простофилями», которые «копаются в дерьме и трупах, а затем разрезают тело на кусочки». Гогенгейм, восприни-

мавший анатомию как парахимический феномен, изучал ее с принципиально других позиций. Его больше интересовали процессы «образования камней» (IX, 139) внутри человеческого организма, чем препарирование трупов. В своей «Книге о нимфах» Гогенгейм, проводя аналогию между анатомией человека и свиньи, защищает консервативные галеновские концепты, от которых парижские анатомы и многие другие доктора уже начинали постепенно отказываться. Теофраст фон Гогенгейм, представитель альтернативной медицины, в чем-то даже отставал от достижений схоластической науки. Целостная медицина, которую этот чудак-окулист врачеватель возводил на пьедестал, не оставляла времени для практической анатомии.

Свою диссертацию Гогенгейм защитил предположительно в 1516 году. Этот год завершил образовательный процесс молодого врача. Выше мы уже говорили о том, что Гогенгейм, по всей видимости, получил отличное гуманистическое образование и обладал незаурядными знаниями в области литературы. Об этом можно судить исходя из отдельных мест его произведений. Роберт Генри Блазер наглядно продемонстрировал, что, помимо цитат из Гиппократа, Мацера, Ювенала, Теренция, Горация, Вергилия, Овидия и других античных авторов, Гогенгейм нередко обнаруживает блестящие знания средневековой литературы. Нельзя забывать и о чтении им герменевтических, демонологических и теологических сочинений, которые сделали Гогенгейма знатоком духовного мира.²² Очевидно, что человек, обладавший такими обширными познаниями, имел за своими плечами фундаментальное университетское образование. В то же время, согласно авторитетному мнению Курта Гольдаммера, частные уроки принесли Гогенгейму больше теоретической и практической пользы, чем лекции, выслушанные им в холодных залах европейских университетов. Об этом Гольдаммер очень убедительно пишет в своей монографии «Духовные учителя Теофраста Парацельса»²³. Вспоминая о неприязни Гогенгейма к схоластической учености, следует все же избегать резких оценок схоластиче-

ской медицины того времени. Его гнев вызывали в основном многочисленные книжечки и рукописные тексты, которые активно циркулировали в верхненемецкой области начиная с 1500 года и пользовались популярностью у цирюльников и народных целителей. Ярким образчиком подобной продукции может служить так называемый «Кодекс Шупфхаймера». Это сочинение, входившее в альпийский компендиум медицины, было обнаружено в 1970 году в Энтлебухе. В этой наукообразной каше из астрологии, народной медицины и галенизма, изложенных автором на примитивном уровне, встречаются цитаты из классиков врачебного искусства. Автор с плохо скрываемым апломбом называет имена «Гиппокрас» и «Афоризм», ложно ассоциируя знаменитое произведение Гиппократ с именем неизвестного ему античного врача. Даже самое поверхностное чтение «Кодекса» показывает, что повседневная медицинская практика, имевшая мало общего с академической медициной, в позднем средневековье находилась на низком уровне и основывалась главным образом на слепом, а подчас и курьезном доверии авторитетам.²⁴

Несомненно, значительную роль в образовательном процессе Гогенгейма сыграло его знакомство в Верхней Италии с реформированной медициной. Ко времени его странствий университеты Падуи и Феррары были известны на весь мир. В то же время преподавание в каждой из отмеченных выше школ базировалось на разных фундаментах. В Падуе основой обучения служил аристотелевский схоластический метод, в то время как в Ферраре большим почетом пользовался гуманистический подход, испытывавший на себе мощное влияние платонизма.²⁵ Из немцев в Ферраре, помимо Гогенгейма, учились его хороший знакомый Кристоф Клаузер и Вольфганг Тальхаузер, позже сыгравший важную роль в публикации «Большой хирургии». То, что в своем рекомендательном письме Тальхаузер называет Гогенгейма доктором, служит весомым подтверждением факта защиты Парацельсом докторской диссертации. Мы помним, что из-за отсутствия необходимых документов несчастный врач

должен был поклясться в своем праве на докторскую степень перед городским магистратом Базеля. В пользу состоявшейся защиты говорит и то, что городской врач Цюриха Клаузер, не являвшийся другом Гогенгейма, не оспаривает претензии своего скандального коллеги на докторскую степень. В то же время Конрад Геснер в статье о Теофрасте намеренно отразил негативную информацию о своем герое. Очевидность докторской защиты Гогенгейма не вызывает сомнений. Его любимый и досточтимый отец, будучи практикующим врачом в Виллахе, накопил за свою жизнь достаточное количество денег, чтобы оплатить этот почетный титул своего сына. Тогдашними корифеями в Ферраре были Никколо Леоничено (1428–1524) и Джованни Манарди (1462–1536), которыми не уставал восхищаться Вадриан. Они были пионерами в исследовании сифилиса и других родственных ему болезней. Современное состояние исследования не позволяет нам в подробностях осветить сложную палитру отношений между этими выдающимися личностями своего времени. Манарди известен, помимо прочего, своей резкой критикой Плиния и неприятием медицинских достижений арабов, которые, по его мнению, исказили учение Галена и Гиппократ. Он ставил перед собой цель не столько опровергнуть галенизм, сколько восстановить его в первозданной чистоте путем скрупулезной филологической работы. Такая постановка проблемы предполагала вездливую библиотечную работу и способствовала выработке особого типа ученой библиотечной медицины. Типичным представителем феррарской школы был Кристоф Клаузер, который критиковал Авиценну как обычного исследователя мочи, но при этом не придавал значения радикальной критике галенизма, исходящей от Гогенгейма. Если фактические подтверждения докторской защиты Гогенгейма отсутствуют, то роскошный докторский диплом Клаузера, полученный им в 1514 году, сохранился до наших дней.²⁶

Очевидно, что Гогенгейм испытал на себе влияние критического подхода феррарского университета. Как специа-

Глава I. Происхождение, детство, студенческие годы

лист по сифилису он соответствовал высокому уровню этой авторитетной школы. В то же время, его нельзя назвать верным учеником Феррары, которую он подчас не щадил в полемическом задоре. «Ни один осел, даже если он через силу тащит на себе искусство профессоров Монпелье, Феррары, Сиены, Болоньи и Парижа, не может осилить их философию» (X, 516), — писал Гогенгейм, имея в виду косность и неповоротливость преподавательского состава перечисленных университетов и их нежелание менять устоявшуюся систему. Однако, несмотря на жесткую критику, именно в стенах Феррары выросли и окрепли Николай Коперник из Кракова и Теофраст фон Гогенгейм из Виллаха, два выдающихся мыслителя и духовных революционера XVI века.



Глава II



МЕДИЦИНСКАЯ ПРАКТИКА, ПРЕПОДАВАТЕЛЬСКАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ, ПИСАТЕЛЬСКАЯ РАБОТА И СМЕРТЬ

Человек думает, что обладает чем-то, чего на самом деле у него нет.

(IV, 496)

«Я много раз слышал от цирюльников, банщиков и других людей, которые хвастаются своим искусством, о том, что они пришивали на прежнее место отрезанные носы, после того как те пролежали в течение трех дней в снегу, а также приживляли отрубленные пальцы и другие части тела по прошествии нескольких дней со времени их обособленного существования. Не принимай всерьез эти бредни! Настоящий врач должен быть искренним, серьезным, смелым в своих высказываниях и не легковерным... будучи во Фриуле, я видел, как банщик приставил одному несчастному оторванное ухо с помощью клея, замазки и т. д. Все начали хвалить его и говорить, что он совершил великое чудо. Однако на следующий день ухо отвалилось, поскольку все это он сделал из чистого тщеславия» (X, 31).

Эта курьезная выдержка из «Большой хирургии» больше, чем реконструкция маршрута странствий Гогенгейма, говорит нам о характере парацельсовской опытности, которая красной нитью проходит через все естественнонаучные и медицинские труды Гогенгейма. Он выступает за энергичную, живую, человеческую науку, воспринимающую

человеческую личность в ее целостности. Немецкое слово «опытность» (Erfahrenheit) происходит от глагола fahren, который, в свою очередь, восходит к древневерхненемецкому faran. Обычно faran употреблялся для описания длительного странствия с сумой за плечами. В знаменитых «мерзебургских заговорах» этот глагол используется для описания путешествия на коне. Именно в странствиях приобретается опытность. И можно смело сказать, что Гогенгейм был не единственным, кто выбрал нелегкий путь вечного скитальца. Он не только обращал свою опытность против цирюльников, банщиков и доморощенных лекарей, но и пытался сделать ее краеугольным камнем вынашиваемой им реформы университетского образования. Странствующий доктор ополчался не только на ученых, но и на полуобразованных ремесленников от медицины. Приведенная выше цитата служит примером «аутопсии» неутомимого странника, которую не следует путать с простым перечислением школ и университетов. Их количество не обязательно свидетельствует о наличии у человека собственного аутентичного мировоззрения. Приведенная выше история не является единичной. За пять лет, с 1515 по 1520 год, Гогенгейм увидел и познал многое из того, что заложило основу его практического учения и составило фундамент его опытности.

Еще одним примером этой опытности являются наблюдения за развитием и последующим лечением зоба, о которых Гогенгейм подробно говорил в своих базельских лекциях. Если «у человека развивается зоб, значит, он был связан с горным делом», гласит сделанное им обобщение отдельных случаев. Он выделяет области Пинцгау, Этшланд и Граубюнден, жители которых наиболее подвержены этому заболеванию. Говоря о минералогическом происхождении зоба, он обращает внимание на состав воды в Пинцгау, который способствует развитию болезни (IV, 223). Одновременно он замечает, что видел в Этшланде женщин, которые пьют на восходе солнца собственную мочу и избавляются от зоба. Для лечения зоба Гогенгейм рекомендует

различные солевые препараты. Среди них он называет венгерскую соль, которую жители Этшланда из-за ее благотворного воздействия называли солью от зоба (IX, 225). В этой связи способ лечения мочой не вызывает у Гогенгейма удивления. На фоне учения о трех принципах уринотерапии представляет собой не что иное, как один из вариантов лечения солью. Указывая на географическую широту распространения зоба, Гогенгейм говорит о специфике лечения этого заболевания в каждой области. Так, по его мнению, «зоб у жителей Граубюндена» требует комплексной терапии, так что его нельзя вылечить какой-то одной травой или определенным видом соли.¹ Подробное описание зоба у Парацельса насыщено примерами из собственного опыта, в которых автор придает большое значение традиционному лечению. Описанные им виды зоба, обусловленные тем или иным географическим положением, относятся к такого рода заболеваниям, когда одна только постановка диагноза говорит о том, что врач обладает недюжинными познаниями в географии и космографии, а также имеет за плечами огромный практический опыт. Гогенгейм сам говорит об этом в своей «Апологии», написанной в период его жизни в Каринтии. В базельских лекциях Парацельса различаются два пути лечения болезни: «медицинский», который включает в себя различные виды солетерапии, и «инструментальный», предполагающий хирургическое вмешательство. Следует отметить, что в лекциях ничего не говорится о кровопускании, которому придавалось большое значение в учении о четырех жидкостях и которое так мало значило в реформированной медицине Парацельса. Эти и многие другие наблюдения Гогенгейма показывают, что свойственные ему природные дарования и способности в области медицины были усилены практическими знаниями, приобретенными индуктивным путем. При этом странствующий доктор отчетливо осознает границы индукции. «Не доверяй своей опытности в вещах, связанных с природой, — писал он. — Врач распоряжается ими так же, как распутник распоряжается сердцем женщины. Он думает, что обладает чем-то,

чего на самом деле у него нет, поскольку он не может доверить ей ничего из того, что у него есть» (IV, 496). Приведенное высказывание из комментариев на Гиппократ не следует понимать буквально. Это не столько отрицание надежности индуктивного метода, сколько осторожное предупреждение в духе сэра Карла Поппера.²

Четкое представление о границах эмпирической науки не умаляет значения опытности. В идеале серьезный исследователь должен обойти всю землю, чтобы в совершенстве познать изучаемый предмет. Стимулируя любознательность своих слушателей и читателей, Теофраст в то же время не выходил за рамки Старого Света и парадоксальным образом не проявлял интереса к новооткрытым землям.³ Гогенгейм соизмерял свои знания с количеством пройденных километров. В полемике он не переставал подчеркивать, сколько земель, городов, областей и горных тропок осталось за его спиной. В отличие от современной химии и биомедицины, врачебное искусство Парацельса можно назвать не микро-, но, скорее, макроскопичным. Оно не замыкается на исследовании деталей того или иного феномена, но является отражением и творческим осмыслением мировых процессов. Многочисленные географические объекты, дотошно перечисляемые Гогенгеймом, не имеют для него самостоятельной ценности. Они служат наглядной иллюстрацией медицинской программы, ориентированной на мир и человека в их целостности.

Макроскопический подход Парацельса хорошо прослеживается в следующем широко известном отрывке из его сочинения: «Неужели тот опыт, который я приобрел, принимая участие в военных походах в Венецию, Нидерланды и Данию, побывав в Неаполе, посетив Литву, Голландию, Венгрию, Далмацию, Хорватию, Родос, Италию, Францию, Испанию, Португалию, Англию и все немецкие земли, будет осмеян и предан забвению?» (VII, 374)

И в другом месте он пишет: «Я долгое время перенимал опыт выдающихся людей в немецких, итальянских и французских школах. Там же я стремился познать основы

медицинского искусства. Я узнавал о медицине не только из лекций, рукописей и книг, но пытался расширить свои познания во время странствий. Мне пришлось побывать в Гранаде, Лиссабоне, Испании, Англии, Бранденбурге, Пруссии, Литве, Польше, Венгрии, Валахии, Словении, на Карпатах и в других землях, которые не стоит и называть. В крупных городах и небольших местечках я не переставал усердно расспрашивать знающих людей о том, что меня интересовало» (X, 19). «Я подвергаюсь нападкам со стороны людей, которые ведут войну против меня. Они изгнали меня из Литвы, затем из Пруссии и, наконец, из Польши. Я не пробудил симпатии по отношению к себе в Нидерландах, я пришелся не ко двору в университетах, я не нравился ни иудеям, ни монахам. И все же я благодарю Бога за то, что меня любят больные, которых я лечу по-своему. Ведь если бы я лечил их по рецептам Авиценны, то мне нечем было бы хвалиться...» (VI, 180). И далее: «Побывайте на ярмарке во Франкфурте, посетите земли москвитов и... полюбуйте на звезды у святого Иакова (Сантьяго-де-Компостела)... и вот когда вы сможете похвастаться приобретенным опытом, то можете смело называть себя врачом» (VI, 350).

Последнее предложение напоминает скорее программу, чем отчет о проделанных путешествиях. Гогенгейм ценил любую возможность преумножения опыта. Несмотря на негативные впечатления, он со спокойным достоинством ученого вспоминает о Нидерландах и ряде областей Восточной Европы. Вероятно, наиболее ценный практический опыт Гогенгейм приобрел во время участия в военных походах, где ему приходилось в полевых условиях оказывать медицинскую помощь больным и раненым солдатам. Для начинающего хирурга, стремившегося как можно скорее пополнить сокровищницу собственного врачебного опыта, военная медицина, без сомнений, стала самой лучшей практической школой. Если Гален из Пергама, подвизаясь в амфитеатре, имел возможность совершать вивисекции на живых, здоровых людях, получивших свежее увечье во время гладиаторского боя, то Гогенгейм приобрел аналогичный

опыт на войне. «Нельзя не признать, — писал христианский пацифист Райнольд Шнайдер, — что войны стимулировали медицинские исследования и в конечном итоге способствовали развитию и успеху медицины»⁴.

Гогенгейм принялся усердно возжигать ладан на алтаре Марса, предположительно, с началом венецианской кампании 1517 года, во время которой император Максимилиан вернул себе территории, отобранные у него в 1516 году итальянскими городами на лагунах. Обе стороны понесли потери убитыми и ранеными, но при этом ни одна из них не получила ощутимого преимущества.

В так называемой нидерландской войне Гельдернского союза против наследника престола, испанского короля и будущего императора Карла V Гогенгейм, по всей видимости без особого удовольствия, оказывал врачебную помощь раненым нидерландских сил. Его позднейшие отзывы о той кампании дают основание предполагать, что он всеми силами желал ее скорейшего окончания, а возможно, и дезертировал с поля битвы. Кажется, что, помимо общения с многоопытными антверпенскими торговками, ничто не скрашивало его существования в тогда еще объединенных Нидерландах.

После предположительного фиаско Гогенгейм в 1520 году присоединился к армии датского короля Кристиана II. В то время датчане слыли отчаянными рубаками, перед которыми дрожали даже шведские богатыри. Под бряцание сабель Гогенгейм в 1520 году вместе с победоносными войсками Кристиана проделал весь путь от столицы Дании до Стокгольма (X, 96).

Между 1520 и 1524 годами Гогенгейм, скорее всего, находился в Австрии, где он, очевидно, в это время активно занялся писательской деятельностью. Если принять начало 20-х годов за точку отсчета, то окажется, что приблизительно за 20 лет Гогенгейм написал около 20 000 страниц. Эта поразительная продуктивность не является уникальной. История Европы богата одаренными людьми, чья работоспособность, духовная мощь и творческая энергия

продолжают вызывать наше почтительное удивление вплоть до сегодняшнего дня. Этот пространный список возглавляют Альберт Великий, Бах, Лейбниц, Моцарт, Якоб Гримм и другие.

Уставший от неопределенности и жаждущий увидеть четко датированные источники парацельсизм может, добравшись до 1525 года, удовлетворенно потереть руки. Сочинение, посвященное Приснодеве Марии, было закончено в день Успения Богородицы 15 августа 1525 года. Оно открывается главой о «Зальцбурге — земле поющих крестьян»⁵. Зальцбург, который Гогенгейм называет «добродетельным, истинно немецким городом» (II, 3, X), в то время находился в управлении архиепископа Маттеуса Ланга. Начав здесь свою деятельность в качестве врача, ученого и писателя, доктор Теофраст получил право гостя, которым пользовался до конца своей незаметной карьеры. При этом он не стеснялся высказывать в многолюдных пивных и трактирах свое мнение, которое зачастую содержало критику местных обычаев и порядков. В то время Гогенгейм еще возлагал на Реформацию большие надежды. Он думал, что все слои общества в едином порыве сольются в реформационном движении и, упразднив значение храмовых зданий, окруженных каменными стенами, создадут духовную церковь. Опустошая в таверне очередную кружку пива (II, 3, 3), он смело излагал свои взгляды, которые, впрочем, не вызывали особого восторга у его гостеприимных хозяев. Среди последних был и друг Лютера, придворный проповедник Иоганн Штаупитц, не разделявший новаторские идеи уличного проповедника.⁶ Вскоре по городу поползли нехорошие слухи: «Вы говорите, будто... я убеждал людей в том, что вы не совершаете бескровную жертву и не заботитесь о народе, — возмущался впоследствии Гогенгейм. — Но к чему было сердиться и на каждом углу выражать недовольство? Подумайте, ведь если я говорю по внушению дьявола, то люди должны были бы следовать за вами, а не за мной. Если же люди прислушиваются к моим словам, а не к вашим, то это происходит не без участия Святого

Духа. Он показывает людям ваш лживый характер, лукавство и мошеннический нрав. В отличие от вас я говорю по внушению Святого Духа. Ваше же мошенничество имеет глубокие корни и восходит к Каину и другим лицемерам и епископам. Читая ваши работы, в которых лучше всего проявляется ваша личность, я убедился, что вы пустое ничтожество. Вам не нужно читать святых отцов. Они писали о теле, а не о душе и апеллировали к поэзии, а не к теологии» (II, 3, 6).

Этот текст хорошо отражает атмосферу времен Крестьянской войны. Он показывает, что духовные вопросы имели не меньшую важность, чем социальные и политические. Освобождение крестьян в 1525 году воспринималось восставшими как обретение подлинно христианской свободы при участии и благодатной помощи Святого Духа. Воззвания и проповеди этого периода, не имевшие официальной церковной санкции, представляли серьезную опасность для стабильности общества. С одной стороны, они угрожали власти и авторитету зальцбургского архиепископа, а с другой, ставили под удар тех, кто осмеливался во всеуслышание озвучивать крамольные идеи. Интересно, что в окружении простых людей Гогенгейм говорил иначе, чем во время ученых диспутов. Сложность и новаторство его научных концептов делали его выступления витиеватыми и непонятными, в то время как спонтанные проповеди оттеняли красоту и силу его личности, но в то же время делали его опасным для определенных общественных кругов.

Все же было бы опрометчивым считать Гогенгейма идейным вдохновителем восставших крестьян. Его отъезд из Зальцбурга весной 1526 года мог быть вызван как настоянием властей, так и его неприятием со стороны крестьян, которым не нравилась подчеркнута дитанцированная позиция Гогенгейма. Сведения о его дружбе с крестьянами не означают, что он полностью одобрял их образ действий и соглашался с их требованиями. В течение всей своей жизни Гогенгейм был со всех сторон окружен подозрениями. Все видели в нем наиболее опасный элемент противо-

борствующего лагеря. В вопросах о Реформации, Крестьянской войне, анабаптистах и папстве Гогенгейм не примыкал ни к одной из существовавших в то время идейных партий. Он не мог и не хотел идентифицировать себя с какой-то определенной группой или практикой и в результате оказывался между Сциллой и Харибдой.⁷

Зальцбургский протокол от 27 апреля 1526 года, составленный придворным писцом Михаилом Зецнаглом, является самым ранним документом, освещающим детали жизни Гогенгейма. Однако он не может в строгом смысле слова считаться аутентичным источником, поскольку единственный сохранившийся экземпляр этого документа представляет собой лишь копию.⁸ В нем содержится запись об оставшемся имуществе доктора Теофраста, который во время крестьянских волнений покинул город. В Зальцбурге он жил в доме Вольфганга Бухлера на Кумпфмюле, сегодняшнем Пфайффергассе, 2. Из одежды в документе названы «сюртук печеночного цвета с беличьей подкладкой», «черный сюртук с черной подкладкой», «простой кафтан печеночного цвета с гербами», «камчатый жилет с черной подкладкой» и «почти до конца вытертый кожаный пояс». Помимо этого, имущество Гогенгейма включало в себя две латунные кружки, два стакана, «латунный светильник» и «маленькую деревянную астрологию, которую нашли уже в разбитом состоянии». В документе упомянуты также «портрет доктора» (возможно, имеется в виду сомнительный зальцбургский портрет Вильгельма фон Гогенгейма), «большие и маленькие книги в количестве 31, некоторые из которых не имели переплета» и «лик Пресвятой Девы, написанный на полотне». Найденные книги говорят о том, что содержащееся в «Парамируме» утверждение Гогенгейма о том, что он в течение 10 лет вообще не брал в руки книг (во избежание упреков в плагиате), является не более чем риторическим приемом (VIII, 33). Зальцбургский протокол представляет собой ценное свидетельство о том, что Гогенгейм покинул город, но, по всей видимости, собирался туда вернуться.

Остаток 1526 года он провел на юге Германии, врачую людей и тем зарабатывая себе на жизнь. Согласно одному из предположений, он побывал в Ноебурге на Дунае, где встретился с Гансом Килианом, будущим собирателем его трудов. Однако это мнение с большой степенью вероятности можно считать ложным, поскольку Килиану в то время было только 10 лет.⁹ Предположение о длительном пребывании Гогенгейма в Ингольштадте и Роттвайле также едва ли соответствует действительности. Возможно, он на некоторое время осел в Баден-Бадене, где вылечил маркграфа Филиппа I от дизентерии. Об этом жадном пациенте, который, по всей видимости, не заплатил ему обещанного гонорара, Гогенгейм на протяжении всей своей жизни хранил недобрые воспоминания (VIII, 34).¹⁰ Во время пребывания в Баден-Бадене он проявлял повышенный интерес к горячим источникам, которыми славился город. Оставшиеся после него описания Бадена в Аргау и австрийского Бадена освещают жизнь и особенности двух городов с бальнеологической точки зрения. Отказавшись от мыслей вернуться в Зальцбург, он приехал в Страсбург. Там 5 декабря 1526 года, согласно широко цитируемому источнику, «Теофраст фон Гогенгейм приобрел право бюргерства». Будучи членом цеха, он мог на законных основаниях заниматься хирургией. Помимо медиков, там существовали цехи торговцев зерном, булочников и производителей крахмала. В Страсбурге Гогенгейм также находил повод для раздражения и недовольства, о чем свидетельствует его спор с неким Венделином, окончившийся в пользу последнего.¹¹ Но несмотря на это, месяцы, проведенные в Страсбурге, можно считать самыми счастливыми в жизни Гогенгейма. Общаясь с гуманистами, составлявшими ближайшее окружение реформатора Каспара Хедио, поддерживая приятельские отношения со своим состоятельным пациентом Николаем Гербелиусом, другом и единомышленником Вадяна, и открывая свое сердце перед одаренным Ульрихом Гигером из Пфорцхайма, который стал его ближайшим помощником в Страсбурге, Гогенгейм, по всей види-

мости, чувствовал себя очень вольготно. У нас есть сведения о его ужине с Гербелиусом и доктором Николаусом Хауптом из Дибурга, устроенном 13 января 1527 года. По словам Гербелиуса, оставившего нам свои воспоминания, оба ученых «вели между собой увлекательный диспут о текучести ртути и врожденных уродствах, которые образуются у детей в утробе матери». Вспомним, что эти темы Гогенгейм позже разовьет в своих санкт-галленских сочинениях! Сам Гербелиус страдал от нарушений в пищеварении. Во время лечения он вел дневник, в котором Гогенгейм уже тогда предстал как специалист по желудочно-кишечным болезням.¹²

Лечение высокородного пациента в Баден-Бадене, который, правда, оставил своего лекаря без полагавшегося вознаграждения, и счастливые месяцы, проведенные Гогенгеймом в Эльзасе, составляют начальный период его возрастающей популярности. Слава о нем распространилась на Верхнем Рейне и дошла до Базеля, где его заочно окрестили чудесным доктором. Широкую известность Гогенгейма подтверждают послания Эразма Роттердамского, написанные им после успешного лечения известного базельского книготорговца Иоганна Фробена. Последнему удалось сохранить больную ногу только благодаря консервативной терапии Гогенгейма, который делал главный упор на использовании природных лекарств, имеющих естественное происхождение. За короткое время Теофраст стал знаменитым врачом, окруженным харизмой специалиста по любым болезням.

Оба письма, написанные в первые месяцы 1527 года, вскоре после приглашения Гогенгейма в Базель, помимо содержащихся в них биографических деталей, много говорят об отношениях между врачом и пациентом, которые были проникнуты одновременно восхищением и недоверием с обеих сторон. Письма Гогенгейма максимально ориентированы на пациента. Создается впечатление, что он всеми силами старался использовать шанс словом и делом помочь своему выдающемуся больному. Со своей стороны

Эразм осыпал доктора блестяще сформулированными комплиментами и при каждом удобном случае выражал свою почтительность и благоговение перед умом и опытом Теофраста.

Знаменитейшему оплоту теологов, великолепнейшему и учейшему господину Эразму из Роттердама.

Мне бы хотелось поделиться с тобой тайной, которую напептала мне проникательная муза и в глубину которой я проник на основе своего врачебного опыта. Твой случай мне хорошо знаком, поскольку я неоднократно сталкивался с ним в своей практике. При печеночных болезнях аптекарские средства не помогают. Что же касается двух других заболеваний, то применение слабительного лекарства также не приносит здесь желаемого результата. Эффективным лекарством в данном случае может стать магистральное средство, содержащее сильную специфическую субстанцию. В качестве примера назовем лекарства, приготовленные на основе меда, которые очищают организм и одновременно укрепляют его. При неудовлетворительной работе печени следует использовать эссенции и так называемые королевские лекарства, которые устраняют образование осадка в моче (*pinguedo renum*). Эти средства пользуются широким признанием, а их благотворное воздействие проверено на опыте. Я знаю, что ты тяжело страдаешь и все испытанные тобой аптечные средства не принесли тебе облегчения. Но меня по праву считают опытным и умелым врачом. Я твердо уверен, что смогу помочь тебе и обеспечить твоему организму долгую, спокойную и здоровую жизнь.

Касаясь еще одной мучающей тебя болезни, нужно сказать, что различные язвенные нарывы, флегма, дурная моча, камни, слизь, вязкая слюна, битуминозный жир — словом, все то, что коагулируется под воздействием соли (которая содержит в себе коагулирующую силу), образуется подобно кремнию или бериллу. Я еще не знаю, какое болезненное явление образовалось в тебе. Но, по всей видимости, речь здесь может идти о рассыпчатом камне, который самостоятельно развивается в почках. Если это так, то, по моему мнению, эта болезнь также подпадает под понятие «коагулируемого продукта».

Досточтимый Эразм, если мое специфическое лечение придется по душе твоей милости, то я сам позабочусь о том, чтобы ты был своевременно обеспечен как врачом, так и лекарствами.

Будь здоров!

Теофраст¹³

Опытнейшему во врачебном искусстве доктору Теофрасту из Айнзидельна Эразм из Роттердама желает здравствовать.

Нет ничего более приятного, чем желать врачу, который с помощью Божией сохраняет наше телесное здоровье, здоровья душевного. Я удивлен тем, что ты, который видел меня лишь однажды, так хорошо знаешь глубины моего внутреннего состояния. Не разбираясь во врачебном искусстве, я, прислушиваясь к своей убогой интуиции, подтверждаю глубину и исключительную верность твоих загадочных слов. Уже в течение длительного времени я испытываю боли в области печени, но не могу сказать, где находится источник моего страдания. На протяжении многих лет я, исследуя на свет свою мочу, замечаю в ней осадок (*renum pinguedines*). Я не вполне уяснил, какую очередную болезнь ты у меня обнаружил, но думаю, что именно она является причиной некоторых болезненных ощущений, о которых я говорил. В настоящее время у меня нет времени ни для того, чтобы лечиться, ни даже для того, чтобы болеть или умереть, поскольку я полностью погружен в научную работу. Когда у меня появится необходимый досуг, то, если, помимо отделения души от тела, существуют еще средства, которые могут облегчить мои страдания, я прошу тебя своевременно рассказать мне о них. Если у тебя имеются какие-то сомнения по этому поводу, то изложи их мне в нескольких словах, ясно и четко, а также посоветуй мне другие лекарства, которые я смогу употребить, когда, наконец, найду свободное время. У меня нет ничего, чем я мог бы хоть в малой степени вознаградить твои знания, искусство и старания. Могу лишь обещать, что до конца своих дней я буду хранить в моем сердце почтительную благодарность за все, что ты сделал для меня. Ты вытащил Фробелиуса буквально из ада, а ведь он — это половина меня. Если ты поспособствуешь и моему выздоровлению, то вернешь к жизни и вторую половину. Как муд-

ро распорядилась судьба, приведя тебя в Базель! Надеюсь, тебя не затруднит чтение этого письма, написанного в величайшей спешке.

Будь здоров!

Эразм Роттердамский руку приложил

(оба письма переведены на немецкий Мартином Раммингом)

Письмо Гогенгейма служит примером практического применения учения о камнеобразующих болезнях при одновременном отрицании эффективности традиционного галеновского учения о четырех жидкостях. Стиль письма проникнут непоколебимой уверенностью автора в своих силах. Он говорит о себе как об одаренном и опытной практике, который по внешнему виду человека узнает о его внутреннем состоянии. Пациент узнает о своем диагнозе с удивлением и благодарностью. В знак благодарности за опытность и готовность помочь ему в исцелении телесных недугов он желает своему потенциальному спасителю душевного здоровья. Человек, который, по признанию братьев Амербахов, впоследствии ставших почитателями таланта Теофраста, был «великолепен во всех отношениях»¹⁴, никогда и ни перед кем не раскрывал своих внутренних проблем. Несмотря на это, он пишет: «Я удивлен тем, что ты, который видел меня лишь однажды, так хорошо знаешь глубины моего внутреннего состояния».

Это предложение, которое по своему содержанию является собой высшую похвалу Гогенгейму, можно с полным основанием считать последним оборонительным рубежом Эразма. Пытливый гуманист пытался понять, насколько хорошо доктор Теофраст представляет себе проблемы сына скромного нидерландского священника по имени Гараард Гераардс. Ульрих фон Гуттен, этот несчастный сифилитик, мог бы сложить об этом песню! Смелый доктор, который не придавал особого значения гуманистической учености, спокойно перечислял основные болезни своего корреспондента, как будто он видел Дезидерия Эразма из Роттердама не только без мантии и головного убора, но и вообще напрочь лишенным кожного покрова.

Не удивительно, что после выражения удивления Эразм начинает вести себя очень осторожно. В последующих словах обнаруживается некоторая холодность автора, подчеркивающего свою занятость и острую нехватку времени. Он рисует образ человека, который по стилю жизни напоминает современных людей. Он не может найти времени, чтобы поболеть или чтобы выздороветь. У него не хватает времени даже на то, чтобы спокойно умереть. Затем следуют заверения в вечной дружбе, выражение признательности за исцеление Фробена, слова благодарности и добрые пожелания. В конце за изысканными латинскими фразами скрывается внутренняя спешка и нетерпение автора. Едва ли в истории западной культуры найдется другой пример подобного письма, которое блестящий стилист и писатель своего времени адресовал величайшему врачу эпохи. В нем ярко отразился дух наступающего Нового времени, знаменовавшего собой наступление мрачного периода в истории медицины.

Место городского врача оставалось вакантным. Вылечив Фробена, который после Эразма был самым известным гражданином города, Теофраст произвел настоящую сенсацию. Им восхищался величайший гуманист XVI столетия, о нем с восторгом отзывался другой выдающийся человек своего времени, Околампад. Только профилирующий факультет Базельского университета, где были сильны католические настроения, не хотел признавать величие нового светила швейцарской медицины. Он отступал с боем, постепенно сдавая позиции. В этих условиях стало возможным и необычное для Базельского университета приглашение бродячего доктора на профессорскую кафедру. Однако в это же время были заложены семена преждевременного крушения его карьеры и последующего разочарования.

Человек, которому Базель предоставил право гостя, мог считать себя счастливым. Здесь царил особый гуманистический дух, ориентированный не на стремление к власти, а на образование и повышение культурного уровня

горожан. Репрессии были немногочисленны и имели свои границы. На фоне массовой охоты на ведьм единственный обвинительный приговор, вынесенный уличенной в колдовстве женщине, представляется просто смешным. Гораздо более серьезной кажется казнь петуха, осмелившегося снести яйцо. Эразм, человек чрезвычайно прихотливый, считал этот рейнский город вполне пригодным для жизни. Лишь протестантский фанатизм, на несколько лет охвативший город, вызывал у него неприятие. Гогенгейм полностью разделял отношение к Базелю, высказываемое Эразмом, этим провозвестником реформационной теологии.

У них вообще было много общего. Оба были противниками религиозных войн и смертной казни. Оба вынашивали мысли о возможной реформе папства и единодушно осуждали коррупцию в рядах католического духовенства. Различия в их взглядах касались более мелких деталей. Эразм был противником телесных наказаний школьников и мог по праву считаться пионером мягкой педагогики. Теофраст, напротив, благодарил своего отца за то, что он «ремнем воспитывал своего сына». Помимо этого, Эразм лютой ненавистью ненавидел венерических больных и с удовольствием сжег бы их, если бы это было в его власти.¹⁵ Теофраст же возился с ними и использовал свое мастерство для облегчения их страданий.

О близости взглядов двух выдающихся людей своего времени свидетельствует один пассаж из эразмовских «Заметок». «Я с одинаковым удовлетворением, — писал он, — вижу Слово Божие в руках крестьян, матросов, путешественников и турок»¹⁶. В одном из парафразов к «Заметкам» автор расширяет список, добавляя туда картежников, проституток и сводников. В отличие от Эразма, смотревшего на мир из окна своего кабинета, Теофраст, расположившись в душной цюрихской таверне, непосредственно общался с представителями простого народа, не заботясь о литературной красоте своего слога. Даже квартира нового городского врача Базеля располагалась в одном из бедных кварталов города, где находили пристанище «преступники,

скрывавшиеся от правосудия, паломники, дезертиры, беглые крестьяне, цыгане, нищие и кочующие школяры»¹⁷.

В каких кругах вращались ученый гуманист и странствующий доктор? Ответ на этот вопрос может осветить важные стороны личности нового городского врача, который надеялся одновременно с новым местом получить и статус университетского профессора. Согласно исследованию Блазера, инициатива призвания Гогенгейма на этот пост исходила от влиятельных членов городского магистрата, которые с воодушевлением приветствовали Реформацию и подвергали беспощадной критике методы схоластики.¹⁸ Городской совет Базеля принял на себя обязанности по регулярной выплате жалования новому врачу. Ежеквартальный гонорар Гогенгейма равнялся 18 фунтам и 15 шиллингам, что в пересчете составляло около 15 рейнских гульденов. Столько же получал юрист Бонифаций Амербах за свои лекции. Место городского врача было очень доходным. Более высокое жалование было только у канцлера городского совета.¹⁹

Не следует забывать, что, занимая пост городского врача, Гогенгейм одновременно трудился в качестве ординарного профессора в Базельском университете. В силу особой правовой ситуации позднего средневековья университет самостоятельно определял гонорар своих сотрудников. Он не подчинялся директивам городских властей, но представлял собой автономную корпорацию с собственными правами и привилегиями. В ведении университета находились кадровые вопросы и выбор учебных предметов. Университет сам определял правовой статус профессоров и студентов. Политические линии, национальные и локально-патриотические амбиции не имели внутри университетского цеха определяющего значения. С введением Реформации здесь постепенно начала развиваться тенденция, имевшая своей целью поставить высшие школы на службу политико-идеологическим интересам. Фактически это означало последовательное уничтожение вековой независимости университетов.

С этой точки зрения противодействие базельского университета настойчивым попыткам городского магистрата навязать ему нового ординарного профессора, которого сильно недолюбливали на факультете, вызывает уважение. Отношения между Гогенгеймом и профессорским составом стали улучшаться только после вступления городского врача в ряды университетской профессуры. Не в последнюю очередь в этом можно видеть заслугу гуманистов, которые в 1527–1528 годах буквально сели Гогенгейму на пятки. «Позицию Гогенгейма на факультете нельзя назвать устойчивой. Во-первых, он получил профессорскую должность по настоянию городского совета и против воли университетского начальства. Во-вторых, он полностью игнорировал многие статуты университета, в которых описывался порядок принятия в корпорацию новых членов. В частности, для занятия профессорской должности кандидат должен был представить убедительные доказательства наличия у него докторской степени. В то же время бросается в глаза беспомощность городского совета, который, столкнувшись с настоятельной просьбой Гогенгейма подтвердить его „свободный статус“, долгое время находился в нерешительности... В своей просьбе к магистрату Гогенгейм намекал на определенные обещания, которые давали ему право свободно и по своему желанию оставлять службу, независимо от того, работал ли он на князя или на город»²⁰.

Как и всегда, деятельность Гогенгейма в Базеле с самого начала сопровождалась скандалами. В университете он формально так и не был признан ординарным профессором. Возможно, ему даже не отвели специальной аудитории для чтения лекций (IV, 146). На всем протяжении своего пребывания в Базеле он вел с факультетом судебную тяжбу, которая так и не привела к удовлетворительному результату. Исследуя суммы гонораров, выплаченных Гогенгейму, мы можем предположить, что начало его преподавательской деятельности приходится на февраль 1527 года, а окончание — на январь 1528. Словно предугадывая скорое завершение своей профессорской карьеры,

он продолжал читать лекции даже в самые жаркие дни летних каникул (IV, 540). За два семестра Гогенгейм дал своим студентам массу полезного материала. Конспекты его лекций составили два объемных тома в собрании сочинений, изданных Зюдхоффом.

Наиболее значительным программным сочинением Теофраста как учителя и лектора является, без сомнений, его «Intimatio», датированное 5 июня 1527 года. Оно представляет собой апелляцию к общественному мнению и, вероятно, было написано в то время, когда проблемы с факультетом вышли на поверхность. Обострение конфликта не в последнюю очередь связано с тем, что из-за увеличивающейся с каждым днем известности Гогенгейма в Базель приходили толпы новых студентов. Они становились завсегдатаями его лекций и срывали планы базельской профессуры по бойкотированию неудобного преподавателя. Впрочем, представления о верности и преданности учеников, служившие предметом гордости Гогенгейма, можно отнести скорее к иллюзиям в области педагогики и дидактики. Осознание этого факта пришло к нему позже. «Сохрани вас Боже от моих учеников», — с горечью писал он в одном из своих поздних произведений.

Центральным местом «Intimatio» от 5 июня 1527 года можно считать следующий пассаж:

Ни титул и красноречие, ни знание языков и начитанность, хотя и могут служить прекрасным украшением, не требуются настоящему врачу. Лишь сумма знаний о тайнах природы потребна ему. В задачу врача входят распознавание различных форм болезненных аффектов, определение их причин и симптомов и выписка лекарств. Последнее дело предполагает наличие у эскулапа острого ума и неутомимого усердия в постижении медицинского искусства... Чтобы передать хотя бы малую часть своих знаний, я, благодаря роскошному гонорару от господ Базеля, ежедневно в течение двух часов учу студентов практической терапии, основанной на опыте и знании. Особое внимание я обращаю при этом на учебные книги по внутренней медицине и хирургии, автором которых

является ваш покорный слуга. Чувствуя потребность аудитории, я подробно раскрываю перед слушателями их содержание. В этих учебниках вы не найдете мешанины из Гипократа, Галена и других ученых медиков, но лишь то, чему меня научили опыт и многолетняя работа. Вместо популярных ссылок на авторитеты, моим основным учебным принципом являются опытность и разум (*experimenta ac ratio*)... С самого начала я объявляю, что в моих лекциях речь пойдет не о четырех кардинальных жидкостях и совокупности знаний наших древних предшественников. Произведения древних не свободны от ошибок и недостатков. К сожалению, сегодня именно они являются основой наших представлений о болезнях, их причинах, критических днях и других подобного рода вещах. Для истинного понимания сущности медицины этого не достаточно. Вы судите Теофраста до тех пор, пока не услышите его. Будьте здоровы и со снисхождением примите эту скромную попытку обновления медицинского знания!

Написано в Базеле, в июне 1527 года.²¹

Высокое значение опытности и разума было впервые осознано Роджером Бэконом (1214–1294), средневековым францисканским монахом, активно разрабатывавшим естественнонаучные проблемы. Как и у Теофраста, жизнь Бэкона представляла собой череду полос отчаянной борьбы и мнимого преуспевания. В своих научных построениях он равнялся на Альберта Великого и Арнольда де Вилланову с его девизом «Ни одна наука не создана только для себя. Каждая является частью органического целого»²². По аналогии с Гогенгеймом, наследие Бэкона было по достоинству оценено только в XVII веке. Сообразно с названными принципами, Гогенгейм стремился подорвать авторитет учения о четырех жидкостях, показать недостаточность сведения сложного комплекса заболеваний к эквразии и дискразии (хорошей и плохой сочетаемости), а затем сорвать покров догматической непреложности с так называемых комплекций. Согласно этому учению, каждой жидкости соответствует определенное качество или свойство. Кровь

обладает влажным и теплым качеством, слизь — холодным и влажным, желтая желчь — теплым и сухим, а черная желчь — холодным и сухим.²³ На этой основе базировались фармакология и терапия. Схоластическая и гуманистическая медицина находилась в тупике. Во многом это объяснялось тем, что ее представители уделяли повышенное внимание филологии. Их споры чаще вращались вокруг вопроса о том или ином способе прочтения классиков, в то время как проблемы соотношения мертвого и живого организма пользовались гораздо меньшей популярностью. Ярким примером такого гуманиста от медицины может служить Якоб де Партибус (Jacques Despars), который 40 семестров читал лекции о комментариях на Авиценну (IV, 421; VI, 316; VIII, 217) и вызвал на себя шквальный огонь критики со стороны Гогенгейма. Глядя на эти негативные примеры, не следует думать, будто в то время прогрессивные исследования, основанные на опыте и эксперименте, вообще не имели места. Со своей стороны, Гогенгейм рассматривал кризис этой филологической медицины как предпосылку для реформирования высшей школы вообще и медицинского образования в частности.

Пиком преподавательской деятельности Гогенгейма в Базеле стало лето 1527 года, а если быть более точным, ночь на праздник святого Иоанна Крестителя. Если верить отдельным свидетельствам, это была самая революционная ночь в истории медицины. Событие связано с кострами, которые по распространенному народному обычаю в изобилии возжигались в эту ночь на европейском пространстве. Огонь должен был очищать воздух и отгонять злых духов. В ночь на Ивана Купалу люди собирались вокруг костров, танцевали, прыгали через огонь и тем самым реализовывали накопившуюся за год агрессивную энергию. Согласно «Словарю германских суеверий», «в ночь на Ивана Купалу люди бросали в огонь старые вещи, уничтожение которых символизировало устранение всего ветхого, ненужного и опасного для жизни». Считалось, что прыжки через огонь приносят счастье и здоровье, предохраняют человека

от высокой температуры, коликов, радикулита и способствуют удачным родам.²⁴

В Базеле в канун дня святого Иоанна солнце зашло в 20 часов 23 минуты. Не только простой народ, но даже студенты и заезжие школяры с нетерпением ждали минуты, когда можно будет зажигать костер. Причину нетерпеливого ожидания, щекотавшего нервы образованной публики, мы находим в книге «Парагранум». «В ночь на праздник святого Иоанна, — пишет Гогенгейм, — я выбросил в костер множество книг, чтобы все несчастья вместе с дымом рассеялись в воздухе. В те минуты я всем сердцем желал очищения царства медицины, которую не может повредить ни один огонь в мире» (VIII, 58). А в тексте, посвященном вопросам женской истерии, мы читаем: «Смотрите на меня и следуйте за мной. Я проложу новый путь, напишу новые книги, а старые выброшу в огонь. Они злятся на меня из-за того, что я сжег книги кухонных авторов. Но ведь если они годятся для кухни, то годятся и для огня» (VIII, 325). Это сожжение книг, которое, согласно источникам, состоялось именно в Базеле, могло проходить по трем сценариям.

Первый. Ритуальное сожжение книг. Двое студентов привезли на телеге пухлый том канона медицины, написанного Авиценной. По команде профессора книгу бросили в огонь, сопровождая этот процесс криками и улюлюканьем.

Второй. Гогенгейм действовал больше спонтанно, чем по заранее составленному плану. Стоя у костра, он, подавшись внезапному душевному порыву, выбросил в костер зажатый под мышкой компендиум по медицине, который использовал во время лекций. Возможно, это был комментарий Жака Деспарса «*Summula Jacobi de Partibus... ex ipsius Mesue libris excerpta*». Сожжение этой книги было скорее символическим актом, чем нанесением материального ущерба имуществу медицинского факультета.

Третий. Как и в двух первых вариантах, для сожжения был предназначен один из «кухонных авторов». На этот раз им мог быть Фома де Гарбо, почивший в 1370 году и прославившийся как автор «*Summa medicinalis*». Фома

де Гарбо был типичным представителем той группы ученых, которых Гогенгейм во время полемических споров не раз называл библиотечными врачами. Возможно, он, как и подобало почтенному мудрецу, носил берет, мантию и шелковые чулки. Эту «тоненькую книжку Гогенгейм вырвал из рук одного оказавшегося поблизости студента и, подойдя к пылающему костру, метнул ее в огонь»²⁵.

Но покончим со сценариями. Напрашивается сравнение этой карнавальной сцены, произошедшей знойным базельским летом, с сожжением Лютером папской буллы. Сия скандальная акция в ночь на Ивана Купалу, разумеется, не могла способствовать признанию Гогенгейма профессором Базельского университета со стороны консервативного преподавательского состава.

Кажется, что в описываемое время Гогенгейм позиционировал себя как обычного экстраординария. Возможно, он проводил сравнения с Околампадом, который в 1522 году в обход всех факультетских процедур стал читать в университете богословские лекции. Околампад был первым человеком в стенах базельского университета, который начал читать теологические лекции на немецком языке. Он совершил прорыв, который позже Гогенгейм повторил уже в сфере преподавания медицины. Хотя он и не был первым, кто читал лекции на национальном языке, его заслуга в этом направлении на немецкоязычном пространстве, которое в XVI веке находилось в известной степени изоляции, весьма значительна. Так, лекции Кристофа Клаузера, в которых последний излагал учение о фармакологии, читались исключительно по-латыни. В то же время различные разработки в рамках учения о моче и пульсе преподавались студентам на чудовищной смеси из латыни и немецкого. В то же время, «*De mode pharmacandi*», комментарии на Гиппократов, «*Antimedicus*» и большинство тем по хирургии преподавались на немецком языке. Для эпохи Ренессанса утверждение собственной индивидуальности в форме «но я говорю» (VI, 324), «я Теофраст» было признаком характерного, личностного тона. Имя Теофраста фон

Гогенгейма имело в медицине то же значение, которое формула «я Волькенштайн», принадлежащая странствующему барду Освальду фон Волькенштайну, имела для поэзии того времени.

Какие бы скандалы и переживания ни сыпались в Базеле на буйную голову Теофраста, у него было прочное место, регулярный доход, внимательная аудитория и высококвалифицированные ассистенты и писцы в лице Ульриха Гигера и Иоганна Хербстера, известного как Опоринус. Лекции шли лавинообразным потоком. Не только с языковой, но и с содержательной точек зрения они представляют собой настоящую находку для истории научного знания. Едва ли найдется что-то важное в творчестве Гогенгейма, о чем он не сказал хотя бы нескольких слов в Базеле. Здесь были заложены основы учения о камнеобразующих болезнях и разработаны методы комплексного изучения симптомов известного заболевания, которое фигурировало в немецких медицинских дискуссиях под названием «французской болезни». Ошеломляющий успех лекций Гогенгейма отразился на развитии у него чувства собственного достоинства. Осенью 1527 года Теофраст находился в состоянии эйфории, которое отразилось в передаче им одной из своих лекций, «*De gradibus et compositionibus receptorum et naturalium*», бывшему коллеге по феррарскому университету Кристофу Клаузеру. В сопроводительном письме автор приписывает себе статус врача Германии, который олицетворяет собой то, что Авиценна олицетворял для арабов, Гален — для малой Азии, а Марсилио Фичино — для Италии. В письме, направленном в Цюрих, в зачаточном виде содержится оригинальная для своего времени авторская концепция, которая в более поздней национальной рецепции будет названа немецким лекарством (IV, 71). На фоне непродуктивного самовосхваления особенно ярко блистает макрокосмическая теория, согласно которой каждая страна производит особое лекарство против распространенных внутри нее болезней. Это лекарственные растения, минералы и другие продукты природы. Особо подчеркивается, что одно

и то же растение, к примеру Melissa, произрастающее в Швейцарии, обладает иными свойствами, чем в Греции. Различное воздействие растений в разных регионах объясняется разным содержанием в них соли и свойствами земли, в которой они произрастают. В этой связи Гогенгейм различает «sal Arabicum, Graecum vel Turgoium», то есть арабскую, греческую и тургаусскую соль (IV, 74). Под Тургау, которая названа в письме небольшим мирком, полным бесценных лекарственных сокровищ, следует понимать не только швейцарский кантон, но и всю восточную часть немецкой Швейцарии.

Сопроводительное письмо к Кристофу Клаузеру от 10 ноября показывает Гогенгейма на гребне успеха и признания, которые, казалось, не могли поколебать мелкие юридические неприятности. Но именно в этот момент его счастливая звезда стал медленно закатываться. Все началось со смерти Иоганна Фробена. На примере Фробена подтвердилось известное правило, согласно которому медицинские успехи в лечении особо тяжелых случаев и притом у престарелых пациентов равноценны пирровой победе. По крайней мере, это утверждение справедливо применительно к медицине того времени. Известие о смерти его главного почитателя свалилось на Гогенгейма после веселой попойки с цюрихскими студентами, которых он в письме от 11 ноября 1527 года называл «carissimi combibones», то есть любимыми собутыльниками. Потеря «отца и заступника» (IV, 76) не замедлила сказаться на судьбе Гогенгейма в следующие же недели.

О заключительной фазе преподавательской деятельности Гогенгейма в Базеле сказано достаточно, чтобы мы лишь в нескольких словах изложили ее обстоятельства. Счастье оставило его так же быстро, как настигло в начале года. Начало этому печальному процессу положили студенты, прибившие сатирическое стихотворение к дверям базельского кафедрального собора, церковей святого Мартина и святого Петра, а также нового здания бурсы. В стихотворении содержалась едкая сатира на такие основные понятия

парацельсистского учения, как «идиадус» (первоматерия) и «археус». Авторы стихотворения обвиняли Гогенгейма в плагиате, фанатичной манере чтения лекций и неудовлетворительном знании латыни. Кроме того, ему ставили в упрек поражение, которое он потерпел от Венделина Хока во время страсбургского диспута. Памфлет, написанный гекзаметром, заканчивался откровенным вызовом: «Если бы от нас зависело, то мы бы посоветовали просто набросить веревку на твою шею!»²⁶.

Возмущенное обращение Гогенгейма в городской совет и попытки возбудить дело по обвинению в оскорблении чести и личного достоинства окончились безрезультатно. Атмосфера отношений между профессором и студентами была отравлена, и обе стороны отзывались друг о друге с плохо скрываемой неприязнью. А проигранный процесс против каноника Корнелия фон Лихтенфельса поставил точку в падении авторитета Теофраста. Обладая горячим темпераментом, Гогенгейм обрушился с критикой на городские власти и по этой причине был вынужден в январе 1528 года покинуть Базель. Единственными друзьями, оставшимися у него в городе, были братья Амербахи. Одному из них, юристу Бонифацию, он 28 февраля и 4 марта написал два жалобных письма, в которых изливал свою боль. «Правда влечет за собой ненависть», — с горечью писал он.²⁷

В лице Лаврентия Фриза он нашел не только гостеприимного хозяина, но и единомышленника в некоторых вопросах. Так, Фриз в своем «Зерцале медицины» также высказывался в пользу широкого применения немецкого языка в науке. В то же время, отдельные проблемы вызывали у них разногласия, которые в скрытом виде проявились в астрологических календарях и ряде других сочинений, написанных Гогенгеймом в Эльзасе.²⁸

При всей спорности позиции Гогенгейма и ошибках, которые в результате привели к потере уникального и доходного места в Базеле, его вклад в реформирование городских аптек признавали даже противники врача. Он вел

неустанную борьбу против инертности и косности местных аптекарей, придерживавшихся принципа «quid pro quo». Неквалифицированные продавцы, в качестве которых нередко выступали дети, спокойно заменяли одно лекарственное средство на другое, не задумываясь о последствиях. Городской закон был на стороне городского врача, который боролся со злоупотреблениями, основываясь на положениях специального аптечного устава, обладавшего юридической силой.²⁹

В 1529 и 1530 году Гогенгейм побывал в Нюрнберге, Страсбурге, Эсслингене, Аугсбурге, Берацхаузене и Регенсбурге. Он наслаждался прославленными эльзасскими винами, которые, возможно, в известной степени стимулировали его творческую активность. Написанные в этот период хирургическое произведение «Бертеонея», «Книга о болезнях», сочинение о язвах и открытых ранах, а также 10 глав о французской болезни укрепили их автора в намерении реформировать медицину путем активной публицистической деятельности.

Приблизительно в одно время с изданием популярного астрологического календаря «Практика доктора Теофраста о грядущих событиях в Европе» он при содействии нюрнбергского издателя Фридриха Пайпа опубликовал небольшую работу «О лечении деревом гваяко», которая положила начало его медицинским публикациям. В то время автору было 36 лет. Год спустя у того же издателя вышло сочинение «Три паракниги о французской болезни доктора обеих медичин, высокоученого господина Теофраста фон Гогенгейма». Эта работа была посвящена канцлеру городского совета Нюрнберга, «почитаемому и уважаемому господину Лазарю Шпенглеру», и, несмотря на внушительное название, представляла собой небольшую книжечку. Сочинение о сифилисе стало реакцией на «новые возгласы» (VII, 55) о возможности исцеления этой болезни и попыткой включиться в актуальную для того времени медицинскую дискуссию. Эта дискуссия имела и экономическую подоплеку, поскольку торговля гваяковым деревом,

или *lignum sanctum*, постепенно становилась прибыльным делом в фармацевтической сфере того времени.

Другими словами, прибыв в Нюрнберг, Гогенгейм сразу же оказался в центре медико-фармацевтической дискуссии. Своим нестандартным поведением и оригинальными высказываниями он моментально вызвал раздражение у своих новых академических коллег. Его прямодушное и одновременно критическое отношение к лечению целебным деревом, которое лишь после известной публикации Гуттена получило широкое признание, затрагивало деловые интересы многих влиятельных предпринимателей. Торговые дома Фугтеров и Вельзеров к тому времени уже поняли, что прибыль можно извлекать не только из текстильной и металлообрабатывающей промышленности. Импорт гваякового дерева для фармацевтических целей стал настоящей золотой жилой. Понимал ли это Гогенгейм? Обращаясь к канцлеру Нюрнберга, он пытался заручиться поддержкой влиятельного лица, который при необходимости и в случае возможных проблем с цензурой мог бы замолвить за него словечко. Мы не можем сказать, принесло ли выпренное посвящение, составленное Гогенгеймом, желаемые результаты. Возможно, что, как и в Санкт-Галлене, автор переоценил влияние и заинтересованность своего адресата.

Не следует думать, что Гогенгейм огульно отвергает лечение гваяковым деревом. Признавая ценные свойства последнего, он в то же время не считает его панацеей и противопоставляет распространенной концепции свою теорию географической взаимосвязи болезней и лекарственных растений. Не дерево, а лето дает здоровье (VII, 56). Целебные функции лета передаются туземным растениям, среди которых Гогенгейм называет *pinus* (сосну), *fraxinus* (ясень) и *viscus* (омелу). В этом же ряду находятся *agrimonia* (репейничик), *alchemilla* (манжетка) и *plantago serpentina* (подорожник). Дальнейшие терапевтические рекомендации включают диету, в которую входят специальный потогонный суп из корней *ungula caballina* (мать-и-мачехи). В числе прочих ингредиентов мужчинам рекомендуется добав-

лять в суп имбирь, а женщинам мускат и шафран (VII, 62). Для лечения открытых ран Гогенгейм советует использовать пластыри, при изготовлении которых ни в коем случае нельзя использовать керосин и смолу. Давая фармацевтические рекомендации, Гогенгейм несколько раз подчеркивает, что лечение гваяковым деревом доступно главным образом для состоятельных людей (VII, 57; 61). Он советует не переоценивать пользу этого дерева, которое в его освещении теряет статус чудесного лекарства, не заменяемого другими средствами. Интересно сравнение дерева с женщиной, которая стремится помогать больным (VII, 58). Гогенгейм задает встречный вопрос: «Почему же, несмотря на случаи выздоровления, многие все же погибают?».

В сочинении о сифилисе, посвященном Лазарю Шпенглеру, рассуждения о лекарственной ценности гваякового дерева занимают подчиненное место. Автор в контексте разбора различных научно-медицинских мнений и методов мимоходом называет лечение гваяковым деревом обманом. При этом его стиль становится язвительно-полемическим: «Ко мне приходит народ и жалуется на обманщиков и халтурщиков, которые, забывая о необходимости милосердного отношения к больному, ленились оказать ему реальную помощь, но при этом хвастались и кричали о том, что... появилось некое дерево... целебное действие которого бесспорно» (VII, 96).

Главное достижение этого сочинения, опубликованного до выхода в свет «Большой хирургии», состоит в систематизированном изложении взаимосвязи сифилиса со старыми болезнями. Стимуляторами сифилиса, по мнению Гогенгейма, могут быть водянка, туберкулез легких, колотье в боку, женские болезни, проказа, краснуха, опрелости, рак и безумие. Помимо этого, в сочинении перечисляются болезни, которые могут быть следствием сифилиса. Сочинение Гогенгейма и даже его оригинальная концепция могли бы получить признание окружающих, если бы не последнее предложение книги: «В целом я придерживаюсь того мнения, что все неопытные врачи просто дубы пробковые» (VII,

181). Запрет на публикации, наложенный в Нюрнберге на сочинения Гогенгейма, можно рассматривать по аналогии с запрещением пьес Бертольда Брехта. Только в «пьесах» Гогенгейма главным образом затрагивались темы болезни, лечения, идеологии и торговли. Однако история с наложением запрета до сих пор имеет много темных пятен. Предстоит выяснить, какую роль в этом процессе играли Фуггеры. Очевидно, что активное участие в антигогенгеймовской кампании принимал Генрих Штромер, декан Лейпцигского университета. Основой его мотивации стала ненависть, испытываемая им к Гогенгейму. Справедливости ради следует сказать, что и сам Гогенгейм, будучи жертвой репрессий, своим поведением ускориł издание запрета. Решение городского магистрата, принятое в феврале 1530 года, которому Гогенгейм пытался противостоять и даже подал в совет Нюрнберга прошение о пересмотре дела³⁰, на шесть лет накладывало запрет на публикацию медицинских сочинений Гогенгейма. За это время в печати появился лишь трактат о купальнях в Пфедферсе, второстепенный по значимости в сравнении с остальными сочинениями врача. В это время следы Гогенгейма теряются. Исключение составляет лишь время его работы в Санкт-Галлене, которое было самым горьким временем в его жизни, сопоставимым с периодом его преподавательской деятельности в Базеле и пребыванием в Мэриш-Кромау (1537) и Каринтии.

То, что «Большая хирургия» была роскошно издана сразу двумя издателями, служит ярким свидетельством устойчивой известности Гогенгейма, которая не исчезла за шесть лет опалы, постигшей автора. Одновременно этот факт является примером губительного воздействия запрета, которое Гогенгейм продолжал испытывать даже после окончания его действия. Если бы не запрет, то, вероятно, успех этих изданий, который пришел к ним через 20 лет после смерти автора, был бы возможен при жизни Гогенгейма.

О публикации самого известного хирургического сочинения Гогенгейма Зюдхофф писал: «Безупречное в типо-

графическом отношении, издание «Большой хирургии» в типографии Ульма было все же далеко от совершенства. В частности, корректура сочинения оставляла желать лучшего. Гогенгейм был недоволен и обратился к Генриху Штайнеру, работавшему в Аугсбурге... 28 июля 1536 года Штайнер издал первую, а 22 августа 1536 года — вторую книгу, рукопись которой так и не дошла до ульмского издателя Ганса Варнира»³¹.

Нельзя не сказать о сопроводительном письме городского врача Аугсбурга Вольфганга Тальхаузера, которое сохранилось в издании Штайнера. В нем содержится целый некролог умершему «дорогому и высокочтимому Иоганну Манарду из Феррары» (X, 12). Большое источниковедческое значение имеет обращение к «Теофрасту фон Гогенгейму, доктору обеих медийн». В письме есть отдельные места, которые по стилю и манере настолько напоминают Гогенгейма, что возникают подозрения в подмене текста. Впрочем, об аутентичности письма говорит призыв к терпению, с которым врач обращается к своему коллеге: «Время приносит розы. Тот, кто думает, будто все плоды созревают в одно время с земляникой, ничего не знает о винограде» (X, 14).

Это место, попавшись на глаза Эриху Фромму, было ошибочно приписано им Парацельсу и стало эпиграфом к его книге «Искусство жизни»³².

Осень и зиму 1536 года Гогенгейм провел в Швабии и Баварии. В течение этого года он останавливался в Менхроте, Нордлингене / Эффердинге (в качестве гостя священника Ганса фон Прандта и Иоганна фон Брандта) и Мюнхене, где Теофраст прожил всю зиму. О контактах Гогенгейма с родственниками его санкт-галленского приятеля Бартоломе Шовингера ничего не известно.

В 1537 году счастье вновь улыбнулось Гогенгейму. Он был приглашен врачом к богатому пациенту, успешное лечение которого стало ярким свидетельством мастерства странствующего доктора. В отличие от санкт-галленского бургомистра Кристиана Штудера, владелец замка Мэриш-

Кромау и потомственный чешский маршал Иоганн фон Лайпник собрал вокруг себя целый консилиум врачей. Состояние пациента внушало серьезные опасения, так что не каждый врач осмелился бы взяться за его лечение. Помимо наличия у больного водянки, коликов, «парализации рук и ступней» и болезни половых органов, у него были затронуты селезенка, желудок, желчный пузырь, печень и сердце. К этому пугающему списку можно добавить дурно окрашенную мочу и подагру. Для ослабления болей и облегчения страданий больному давали пилюли, содержавшие опиум. Во время лечения своего нового пациента Гогенгейм опубликовал знаменитую «Великую астрономию и философию большого и малого миров». Заключение к первой книге датировано «22 июня 1537 года, Мэриш-Кромау» (XII, 273). Память о Гогенгейме сохранялась не только на верхненемецком пространстве, но также в Чехии, Моравии, Словакии, Венгрии, Словении и Австрии, чей король Фердинанд нередко фигурировал в посвящениях к гогенгеймовским опусам. Следующей кульминационной точкой в жизни Гогенгейма, уже известного в то время под именем Парацельса, стал торжественный прием в доме рыцаря Бехама в Прессбурге в сентябре 1537 года, на котором присутствовали все уважаемые лица города. Такой почет, оказанный Гогенгейму, резко выделяется на фоне процесса в Меммингене по поводу невыплаты гонорара, последующих денежных споров, связанных с задержкой обещанного вознаграждения, и других событий такого рода.³³ До нас дошел рассказ о встрече Гогенгейма с королем Фердинандом, состоявшейся зимой на переломе 1537–1538 годов. Он содержится в более пространной истории об алхимиках и вряд ли соответствует действительности.³⁴

«Результаты свидетельствуют о том, что работа окончена» (I, I, 82). Это признание выдержано в спокойном и смиренном тоне, характерном для позднего периода его жизни. К 1538 и 1540 годам относятся два портрета Гогенгейма, предположительно написанные Августинем Хиршфогелем. На обоих портретах изображен невзрачный чело-

вечек с большой головой на рахитичном тельце. Позже именно это изображение станет основой иконографии Парацельса. Упомянутые портреты представляют важность не только из-за указания на них даты рождения Гогенгейма. На них выгравирован жизненный девиз Парацельса: «*Alterius non sit qui suus esse potest*». «Тот, кто способен быть самим собой, не принадлежит никому». По мнению Роберта Генри Блазера, эта цитата взята из средневековой книги басен, известной под названием «*Anonymus Neveletti*». Это служит лишним доказательством того, что Гогенгейм был хорошо знаком с художественной европейской литературой.³⁵ В тексте эта цитата содержится в несколько ином виде: «Итак, тот, кого Бог щедро наградил своей милостью и богатством, не должен принадлежать никому, но быть господином своей воли и своего сердца»³⁶. Декларация независимости человека, находившегося в зависимости от айнзидельнского аббата.

Последняя возможность для публикации и одновременно последнее разочарование ожидали Гогенгейма в Каринтии. Здесь он получил письменное разрешение ландтага Каринтии на издание своих трудов. В то время к публикации были подготовлены «Семь апологетических речей», «Лабиринт заблуждающихся врачей», «Книга о камнеобразующих болезнях» и «Хроника земли Каринтии», которая представляет собой настоящий энциклопедический труд второй родины врача. Однако реализовать разрешение каринтского ландтага удалось лишь через 418 лет. В 1955 году Курт Гольдаммер, Гисберт Моро и Карл-Хайнц Вайманн осуществили роскошное издание каринтских работ Парацельса.

В марте 1540 года состояние здоровья Теофраста фон Гогенгейма оставляло желать лучшего. Бесчисленные конфликты, утомительные путешествия, поразительная писательская продуктивность и продолжающиеся естественнонаучные изыскания и эксперименты, которые Гогенгейм нередко проводил на самом себе, начали сказываться на его состоянии. Всерьез задумываться о смерти он начал со времени тяжелой депрессии, которая постигла его в 1530 году

после запрета на публикации. Но в то же время он был убежден, что врач в первую очередь должен помогать другим, а уже потом заботиться о себе. Остановившись в Клагенфурте, он уже не смог последовать за бароном Гансом Унгнадом фон Соннегом в Штайермарк, чтобы там продолжить начатое лечение. «Я не смог последовать этому приглашению, — писал он, — по причине необыкновенной слабости и плохого самочувствия»³⁷.

Последняя поездка в Зальцбург уже не несла в себе той драматичности, которой была проникнута жизнь врача и пророка. Здесь его ждала тихая, достойная смерть. После приезда в Зальцбург Гогенгейм, предвидя близкую кончину, в сентябре 1541 года пригласил к себе нотариуса и продиктовал ему свое завещание. Нотариус, которого звали Ганс Кальбсор, внимательно выслушал заказчика и в точности записал его посмертную волю. Прощаясь с жизнью, Гогенгейм действовал в соответствии с устоявшейся традицией, которая приобрела для него в то время особое значение. Он завещал отслужить по нему заупокойную мессу и выделил деньги для раздачи милостыни бедным. В канун праздника святого Руперта, патрона Зальцбурга, католический анархист и выдающийся медик западного мира окончил свою жизнь.

После погребения тела на кладбище святого Себастьяна останки Гогенгейма в течение столетий перезахоранивались около пяти раз. В 1945 году его кости по ошибке и недосмотру американских солдат оказались в мусорном контейнере и едва не были уничтожены.³⁸ В 1993 году, объявленном годом Парацельса, под крупным заголовком «Были Парацельс гермафродитом» были опубликованы результаты судебно-медицинской экспертизы. «Череп и крестец обладают четкими мужскими характеристиками, в то время как таз имеет выраженные женские признаки», — писал Георг Бауер, сотрудник Института судебно-медицинских исследований при Венском университете. Подчеркивая эту особенность скелета Гогенгейма, он в то же время был далек от того, чтобы видеть в нем гермафродита или вообще

женские признаки. Другой неподтвержденной легендой, возникшей в XIX веке, стала версия о якобы имевшем место убийстве Гогенгейма.

В 1831 году у надгробного памятника Гогенгейму разыгралась оживленная сцена. В это время Европу накрыла эпидемия индийской холеры. Болезнь захватила западные границы России, Молдавию, Валахию, Галицию, Силезию, Моравию и Пруссию. Жертвами холеры стали сотни тысяч человек, среди которых был и Георг Вильгельм Гегель. В недели всеобщей паники выросло паломническое движение. Как и в прежние времена, жители альпийских районов потянулись в Зальцбург. Но на этот раз они не возносили молитвы Руперту, святому покровителю города. Большинство уповало на помощь христианского врача и старца Филиппа Ауреола Теофраста Бомбаста Парацельса³⁹. Стекаясь к его могиле на кладбище святого Себастьяна, люди просили Парацельса заступиться за них перед Богом и умолить его о прекращении эпидемии. В результате холера пощадила Зальцбург, Штайермарк, Каринтию и Тироль, чтобы выместить свою злобу на других областях Европы.



ЧАСТЬ III **ИЗ КАМЕРЫ ПЫТОК И СОКРОВИЩНИЦЫ ЗНАНИЯ**



Глава I

КОВАРНОЕ МНОГООБРАЗИЕ МУЧЕНИЙ

Истинно то, что земля таит в себе множество неизвестных мне вещей... что Бог иногда возвещает нам то, о чем мы даже не помышляли, и открывает то, о чем мы никогда не задумывались. Когда я умру, на мое место придет другой и откроет все, что мне сейчас недоступно.

(III, 46)

Врач, не сомневающийся в искусстве врачевания, должен обладать даром надежды. В понимании Гогенгейма призвание врача не входит в число бюргерских профессий. Подобно художнику или миссионеру, врач посвящает своему искусству всю жизнь и не отделяет себя от работы. Неоднократно реформатор медицины, осмеянный современным ему обществом, проигрывая в борьбе за жизнь своего пациента, лелеял в глубине души «неопределенные намерения» «оставить это искусство» (X, 19). Он начинал сомневаться в своих способностях и говорил, что не в силах исцелить зубную боль, не говоря уже о тяжелых болезнях! Это представляется нам невероятным. Неужели Гогенгейм действительно хотел отступить с поля битвы, не победив все известные ему болезни? Один только мимолетный взгляд на базельские лекции, в которых рассматриваются 62 вида язв и опухолей, свидетельствует о том, что дилетантизм был чужд Гогенгейму. В то же время, он явно ощущал свое бессилие

перед природой, которая по собственной прихоти тешит, ранит, терзает и убивает своих детей.

Изучая тяжелые заболевания, Гогенгейм не забывал о бородавках и мозолях (IV, 359). Он рекомендовал смазывать их утром и вечером специальной мазью и ни в коем случае не разрешал срезать или прижигать эти болезненные наросты. Одной из составных частей мази в ряде случаев могла выступать известь. Целебное действие мази можно было усилить с помощью специального медицинского пластыря. Коварство бородавок заключалось в том, что нередко их появление становилось первым признаком развития элифантиазиса, который мог принимать характер французской болезни, или сифилиса. Не легче обстояло дело с педикулезом и шелушением кожи, от которых страдали главным образом горные рабочие (IV, 317). Используя такие народные понятия, как «лишай», «парша», «чесоточный» и «шелудивый», Гогенгейм, отодвигая в сторону дипломатический язык медицинской латыни или греческого языка, указывал на конкретное состояние больного, которое вынужденно создавало вокруг последнего социальный вакуум. Заразившись паршой (*favus*), больной испытывал нестерпимый зуд. Он часто расчесывал кожу до крови, которая вытекала из образовавшихся ран вместе с неаппетитной желтоватой жидкостью. В особо тяжелых случаях в местах расчесывания образовывались язвы, которые многие путали с проказой (IV, 204). На коже появлялись лишайные высыпания, которые в ряде случаев исчезали, но иногда оставались на всю жизнь. Они могли быть краснокирпичного, белого или коричневого цветов (IV, 186). По-латыни эта болезнь носила название *segrigo*.

Лекция «О язвах, открытых ранах и различных опухолях» представляет собой паноптикум всех мыслимых ужасов. Интересно, что не все названные в ней кожные болезни могут быть точно идентифицированы с высоты современного медицинского знания. Во многом это связано с тем, что в лекции речь идет о сложном комплексе и взаимосвязи кожных заболеваний, симптомы которых иногда

не прописаны достаточно четко. То, что было понятно слушателям доктора Теофраста, остается невыясненным до сегодняшнего дня. «Обычные язвы и кровоточащие раны», согласно Гогенгейму, представляют собой «опухоли, не вызывающие жара или озноба... и не сопровождающиеся высокой температурой». Особый вид коросты, покрывающий голову и особенно активно развивающийся в области ушей, начинается с образования на лице водянистых пузырьков лишайного типа. Лопаясь, пузырьки вызывают у человека саднящее жжение, а кожа покрывается струпной, коростной коркой. Постепенно эта твердая корка расползается на нос, подбородок и губы. По прошествии какого-то времени в ней появляются трещины, из которых начинает сочиться бледная жидкость (IV, 163). Другой вид язвы вызывает у пациента сильные боли и образует пористые опухоли, источающие гной и распространяющие вокруг себя смрадный запах. В лекции говорится и о сибирской язве, которая сопровождается «жаром или ознобом, имеет черный цвет, красный ободок и белую середину». Больной «испытывает сильное жжение, лишается сна, начинает бредить и метаться в разные стороны» (IV, 156).

Фистулы описываются как узкие, глубокие язвы, образующиеся в области суставов и «конечностей» тела. Нередко они появляются после вскрытия тела и получения человеком глубоких ран. Фистулы неприятно «слюнявятся» и выделяют жидкость (IV, 175). Перхоть вначале не вызывает опасений, но что делать, если она покрывает все тело? Если она достигает больших пальцев, это является признаком самой настоящей проказы (IV, 232), которая может терзать больного более 20 лет (IV, 175). В области головы и рта человека мучают полипы, а в носу — аденоиды и омерзительные опухоли, которые могут со временем спровоцировать рак носовой полости (IV, 226). Жабой Гогенгейм называет «старое мясо» под языком, или голубую кисту. В таких случаях Теофраст рекомендует подрезать язык или использовать для лечения этого заболевания народное лекарственное средство из манжетки,

репейничка, папоротника и угля (IV, 258). Для лечения язвенного стоматита (alcola) хорошо подходит чистотел (IV, 204).

Болезни, известные под названиями «покаяние святого Иоанна» и «покаяние святого Квирина», по характеру язвенных воспалений в области ног напоминают гангрену, которая, развиваясь, поражает берцовую кость. В лекции встречается описание и самой гангрены, которая не отпускала больного в течение 20 лет. Заболевание, при котором под ногтями образуются болезненные кровоподтеки, сопровождающиеся мучительным жжением, лектор называет червяком (IV, 215). Упоминает он и о геморрое, который с годами переходит в рак, поражающий задний проход и прямую кишку (IV, 228). Улитка (возможно, опухоль в области влагалища), до поры до времени скрывающаяся в организме, также может приобрести злокачественный характер (IV, 266). Мясной зуб, о котором упоминается в лекции, по всей видимости, тоже связан с развитием некой опухоли. Его не следует путать с обычным зубом (IV, 261). Гарантированным предшественником рака Гогенгейм называет волка, настоящего мучителя, который сводит судорогами мышцы, вгрызается в кости, провоцирует канцерогенные процессы в почках и сводит пациента в могилу. Для лечения этих заболеваний в числе прочих лекарств рекомендуется использовать опodelьдиковый пластырь.

Судороги не просто действуют человеку на нервы и делают его более раздражительным. Они провоцируют развитие смердящих язв и эмболии, которые могут привести к смерти (IV, 243). Так называемый паховый шанкр балансирует на грани с триппером. В основе этого заболевания, относящегося к сфере французских болезней, лежит отравление семенем и повреждение матки. Половой член покрывается язвами, которые вызывают жжение и причиняют человеку сильную боль. Сифилитическое нарушение менструального цикла у женщин может спровоцировать образование глубоких язв в области груди, которые Гогенгейм называет поста (IV, 250). Это же название употребляется

для обозначения отека ганглия, небольших железуевидных опухолей, имеющих, по всей вероятности, сифилитический характер. Со временем в месте отека начинается процесс гниения. Запущенные формы этой болезни, когда гниение доходит до костей, согласно Гогенгейму, не поддаются лечению. Впрочем, в данном случае лектор объяснял свое мнение недостатком опыта и не исключал возможности медицинского прогресса в этом направлении (IV, 199). На развитых стадиях этой болезни в мясистых местах образуются красноватые узелки с желтой сердцевинкой. Они лопаются и превращаются в болезненные нарывы (IV, 254). На завершающем этапе болезнь либо прогрессирует в сторону рака, либо трансформируется в сифилис. В базельских лекциях Гогенгейм, основываясь на современном ему состоянии медицинской науки, не развивает тему сифилиса. Однако нет сомнений в том, что его многолетняя борьба с этой болезнью началась уже на университетской кафедре. Рак обнаруживает себя либо в межплечевой области у мужчин, либо в районе груди у женщин. Признаки этого тяжелого заболевания могут проявляться в период «менструальных истечений» (IV, 161). При внешних проявлениях рака на коже в виде полос проступают язвенные высыпания, которые «сопровождаются жаром, ознобом, жжением и устойчивой температурой, которые в конечном итоге сводят человека в могилу» (IV, 162). Скрытые формы рака, которые неминуемо заканчиваются смертью, незаметно пожирают человека изнутри, пока, наконец, не доходят до сердца (IV, 162). В данном случае Гогенгейм называл раком открытые язвы, которые, по его мнению, поддавались лечению.¹

Помимо многообразных подвидов рака, двух видов зоба, проказы, различных вариантов опухолей и кожных болезней, человек может стать жертвой скарлатины, воспалений гортани (ангина, дифтерия) и насморка, «который терзает нос больного... так, что порой хочется кричать» (IV, 293). Среди дерматологических заболеваний наиболее распространенными, согласно Гогенгейму, были бородавчатые

и мозолистые образования (IV, 311). К опухолевым болезням, которые он считал наследственными заболеваниями «в четвертом поколении» (IV, 244), Теофраст причислял горб — утретний дар семьи айнзидельнской свечницы.

Если в базельских лекциях о язвенных болезнях рак, проказа и сифилис боролись за первое место в ряду наиболее тяжелых заболеваний, то со временем так называемая французская болезнь окончательно вытеснила остальных конкурентов. Этой болезни доктор обеих медицинских наук противостоял с оружием врача, который старается во что бы то ни стало избежать операционного вмешательства (VII, 240). В то время лечение сифилиса находилось в зачаточном состоянии. Эразм Роттердамский, питавший отвращение к сифилитикам, в числе неотъемлемых признаков этого заболевания называл ввалившийся нос, смрадное дыхание, сочащиеся гнойные язвы, воспаленные глаза и хромящую походку. Человека, который полностью подпадал под эту характеристику, звали Ульрих фон Гуттен.² В исследовании о разработках Парацельса в области лечения сифилиса, написанном Кайлом и Дэмсом, мы читаем: «Людей, страдающих от французской болезни, узнавали издали. Их хватали и выдворяли за городские ворота. Трудно было скрыть струпные папулы, размером около двух сантиметров, покрывавшие тело несчастного, смрадное дыхание, гнойные выделения, глубокие язвы, контрактуры и частичную парализацию тела. Больше всего люди мучались от боли в области суставов и рубчатых костей. Ближе к ночи боли усиливались до такой степени, что пациенты начинали кричать, богохульствовать, призывать дьявола и нередко заканчивали жизнь самоубийством. Нередко все их тело было парализовано, так что они оказывались полностью прикованными к кровати. У них постепенно отмирали отдельные части тела. Губы и нос вваливались, а глаза начинали гноиться. Другими симптомами болезни могли быть понос, зрительные нарушения, головные боли, шелушащиеся руки, трещины в области стоп, атрофия бедер и воспаление половых органов»³.

Мимолетный взгляд, брошенный в глубины ада, показывает, в каких нелегких условиях находился врач, отваживавшийся бросить вызов сифилису. Гогенгейм прекрасно понимал, какая бездна страданий открывается перед ним, и вовсе не был склонен считать сифилис мелочью. В «Парагрануме» он писал: «Не следует презирать или считать мелочью огромное зло и распространенную болезнь, которая еще не была никем подробно исследована. На этих страницах я попытался дать удовлетворительное описание, которое, как я надеюсь, поможет императорам и папам, королям, князьям и владетельным персонам, дворянам, крестьянам, женщинам и мужчинам, юным и старым, верующим и неверующим, увидеть и понять величающую мистирию природы, великую тайну, которую Бог открывает нам» (VIII, 42).

Не может не вызывать удивление апелляция к Богу, нашедшая место на страницах полемиического произведения. Осознавая невероятную сложность своей задачи как врача и целителя, автор не заявляет о своем умении контролировать болезнь, но надеется, что со временем она станет полностью излечимой. В данном случае мы, не претендуя на полное изложение этой серьезной проблемы, попробуем лишь пунктирно наметить основные линии целостного учения Парацельса о сифилисе, а также особенности его взглядов на развитие язвенных болезней.

В сочинениях о сифилисе и родственной этому заболеванию фрамбозии, развитие которой, согласно Кайлу и Дэксу⁴, сопровождается похожими симптомами, Гогенгейм предстает перед читателями как опытный диагностик и терапевт, имеющий полное видение болезни. В отличие от описания других кожных заболеваний, специальное изложение патологии в работах Гогенгейма о сифилисе уходит на второй план. Основное внимание автор уделяет исторически обусловленным (астральным), инфекционным и моральным причинам болезни. Именно такое видение сифилиса характерно для его основополагающего труда по этой проблеме «Восемь книг о причинах и происхождении

французской болезни, а также рецепты, способствующие ее исцелению», написанного в 1529 году. В базельских лекциях Гогенгейм негласно следовал знаковой системе, выработанной еще в античной медицине. Ее составными частями были покраснение, боль, потепление и опухоль. В этой связи кожные заболевания являются иллюстративным примером того, что отдельные медицинские обозначения не были следствием чистого наблюдения, но уходили своими корнями в четко разработанную схему. Трудность в понимании некоторых терминов Гогенгейма осложняется еще и тем, что они в общеупотребительном значении вошли в учение о сыпи Й.Й. Пленка (1745–1821), который пользовался ими на основе системы обозначений Линна. Учение о сыпи напоминает нам о теории четырех жидкостей, популярность которой в XVIII веке была по-прежнему высока. Согласно этому учению, именно испорченная жидкость обнаруживала себя в виде болезненных высыпаний на коже. При этом традиционные обозначения, которые Гогенгейм не подвергал хоть сколько-нибудь систематической кодификации, были сгруппированы в рамках первичной и вторичной сыпи. Первичная сыпь включала в себя пятна, прыщи, пузырьки, гнойнички, папулы, узелки, наросты, опухоли, волдыри и кисты. К вторичной сыпи относились перхоть (шелушение эпидермиса), струпья (засохшая кровь или сукровица), некроз, язва (потеря субстанции) и шрамы. Эти виды сыпи, объединенные Й. Дариром в 1909 году в книгу «Алфавит кожи»⁵, раскрыли перед медицинским сообществом целый спектр обозначений, которые стали употребляться в процессе постановки диагноза. Любекский дерматолог Фровин Ляй пишет: «Ключ к разгадке тех или иных кожных заболеваний лежит в симптомах сыпи. В частности, рассматривая ряд кожных болезней, в основе которых лежит первичная сыпь, выступающая в виде папул, мы видим, что зерновидные, красно-синие, полигональные папулы с небольшим углублением в центре, которые появляются на сгибе предплечья, являются признаками лишая *rubor planus*»⁶.

Эти уточнения, принадлежащие современному специалисту, сделаны в русле традиции, заложенной Пленком. При этом важно учитывать, что в любой системе знаков, не исключая и той, которой пользовался Гогенгейм, огромную роль играет точное определение симптомов. В базельских лекциях описание симптомов было основано на так называемой опытности лектора. Оно не составляло системы с точной и взвешенной информацией. Лишь с изобретением термометра и микроскопа в XVIII веке и созданием лабораторных условий в XIX и XX веках диагностики начали ставиться на точной и выверенной основе.

Гогенгейм был одним из первых, если не первым, кто ввел в медицинскую практику термин «лишай» (III, 441; IV, 198). Ранее, согласно Вайманну, это немецкое слово обозначало разные виды опухолей, появлявшихся у людей (а.а.О., стр. 338).⁷ О лишае говорили в том числе в связи с воспалением головки полового члена, «вульгарной железы, лишая или ганглия» (IV, 196). Это заболевание поражало различные члены тела и артерии. При этом состояние больного описывалось в соответствии с цепочкой из четырех симптомов, которые красной нитью проходят через лекции о язвах и кожных болезнях. Не имеет смысла сопоставлять или, более того, уравнивать примитивное описание лишая у Гогенгейма с современной медицинской диагностикой. Характеристика папул, которые временами болят, подчас становятся твердыми, а периодами размягчаются, выделяют из себя гной и в конечном итоге ведут к парализации членов, во многом напоминает сифилитические симптомы. Интересной в данном случае представляется терапевтическая рекомендация перетягивать образовавшиеся папулы металлической проволокой (*faden aluminis plumiosi*).

Доминирующую концепцию базельских лекций можно вслед за Вольфгангом Весиаком называть «семиотикой, в центре которой находится пациент»⁸. Это знаковое ориентирование строится на основе видимых симптомов человека, прикованного к постели. Оно позволяет рассмотреть целостную теорию французской болезни на фоне объясни-

тельной системы, которая в современной дискуссии о филологических основах информации получила название экзосемиотики. Чтобы понять сущность французской болезни, недостаточно просто описать отдельные симптомы как сочетание признаков физического, душевного и духовного изменения конкретного пациента. Основываясь в данном случае на образе мышления ренессансного врача, экзосемиотика предполагает реализацию знаковой системы за пределами больного микрокосма пациента. В соответствии с древним учением о взаимосвязи микрокосма и макрокосма, болезнь необходимо рассматривать в астральной или исторической взаимосвязи. Гогенгейм, помимо этого, учитывал связь заболевания со знаменами времени и уделял большое внимание вопросам толкования таких природных явлений, как комета или радуга. Ориентирование в дебрях нового заболевания, неизвестного в течение многих поколений, сопровождалось стремлением проникнуть в тайны природы, пристальным рассмотрением различных видов отравления и спекулятивными рассуждениями о сущности и влиянии сексуальности. Новое значение получило учение о галлюцинациях. Новая болезнь воспринималась представителями медицинского знания как вызов времени. С быстротой, которая по своим темпам превосходила процесс ограбления испанскими конкистадорами территорий Нового Света, сифилис победным шагом прошел через ренессансный период европейской истории, эпоху радостного восприятия человеческой жизни и восхищения человеческим телом.

Гогенгейм упорно отстаивал доколумбовское происхождение французской болезни (VII, 189) вопреки утвердившемуся сегодня мнению, что сифилис завез в Барселону штурман одного из кораблей Христофора Колумба в 1493 году. По этой версии, покутив в Барселоне, сифилис перешагнул через Пиренеи, распространился в Южной Франции и достиг своего пика во время итальянских походов короля Карла VIII в 1494 году. Предполагают, что именно в начальный период итальянских войн сифилис поразил

первого швейцарца. По словам историка сифилиса Ивана Блоха, существует около 525 названий этой болезни, многие из которых подчеркивают дружеские отношения между соседними народами. Сифилис, который в Германии называли французской болезнью, был известен под названием испанской оспы в Голландии и Англии, немецкой болезни в Польше и христианской болезни в Турции. Раньше всего о венерической болезни заговорили во Франции, в то время как мифологическое название «сифилис» было введено лишь в 1520 году Джироламо Фракастаро.⁹ До 1883 года, когда произошло открытие *spirochaeta pallida*, люди не знали, что возбудителем сифилиса является спирохета. Если в ранних медико-алхимических исследованиях и говорится о «*materia peccans*» или, как у Гогенгейма, о «*spiritus peccans*» (VII, 298), то это обозначение скорее следует воспринимать как пустую оболочку для неизвестного возбудителя. Излишне поспешное сопоставление древней и современной медицины, как правило, затемняет наиболее существенные детали.

Тезис о том, что болезнь пришла в Европу из Вест-Индии, хотя и имеет под собой основания, не раскрывает ситуацию полностью. Верно то, что проникновение болезни в различные регионы тесно связано с торговлей и путешествиями. Сторонники лечения сифилиса гваяковым деревом воспринимали происхождение болезни из Нового Света на уровне догмы. Гогенгейм, со своей стороны, утверждал, что болезнь появилась в Европе около 1480 года (VII, 189). Ему было ясно, что во времена Адама ее не существовало (VII, 433). В другом месте врач пишет о длительном инкубационном периоде болезни, который занял более семи столетий (VII, 445). Если мы вспомним, что первые случаи заболевания СПИДом в западном мире относятся к 1960 году, можно прийти к аналогичному выводу о том, что массовое заражение населения Европы венерической болезнью в 1494 едва ли могло произойти за краткий период времени, не превышающий одного года. Несомненно, что военные походы, проституция и многие другие

реалии времени ускоряли развитие болезни. Большая часть тезисов о сущности и распространении фрамбозии, или сифилиса, в начале Нового времени в Европе до сих пор не выходит за рамки предположений.

По мнению Гогенгейма, эта болезнь была тесно связана с астральной причиной, называемой Венерой, в основе которой лежит страсть к роскошной жизни и расточительству, а также медико-терапевтическим фактором, который он, в соответствии с учением о язвах, называл крепинусом (VII, 187). Не без профессионального удовлетворения Гогенгейм констатировал, что схоластическая медицина не способна предложить возможный путь исцеления от сифилиса. Не имея в себе творческого потенциала, она основывалась на положениях античных ученых, которые на этот раз не могли поделиться с ней собственным опытом (VII, 188).

Если отождествить Венеру с исторической констелляцией, тягой к роскошной жизни, алчностью и сладострастием, а крепинус — с лечением язв, то кажется, будто учение Парацельса о сифилисе легко объяснимо. На деле же все обстоит гораздо сложнее.

В системе знаков, употребляемой Гогенгеймом, каждому внешнему признаку в силу известной аналогии и в соответствии с законами пропорциональности соответствует признак внутренний. Оба включают в себя похожесть и непохожесть. Человек не находится в безоговорочном подчинении у созвездий, но в то же время управляется ими. То же самое относится и к различным веществам. В этом смысле воздействие лекарств в рамках рассматриваемой системы понималось иначе, нежели в современной медицине. «При назначении лекарств, — писал Гогенгейм, — не нужно учитывать их массу. Ибо кто может взвесить солнечный свет или воздух, а тем более *spiritum arcanum*?» (VII, 300) Между этой концепцией и современной естественнонаучной фармакологией лежит огромная пропасть. Необходимо также отделять общепринятое понимание этой практики от астрологических теорий Гогенгейма. Планета

Венера, будучи матерью этой болезни, распространяет свою ответственность на нижнее небо. Последнее включало в себя такие факторы, как время, инстинктивность, а также границы свободы (VII, 192), которые, впрочем, не обязательно навязывались людям извне. По мнению Гогенгейма, мудрый человек нейтрализует влияние созвездий (VII, 189). В то же время созвездия определяют основные тенденции в развитии природы и управляют ходом болезни (VII, 188). С Венерой связаны определенные впечатления и многие естественные импульсы. Она сравнивается с женщиной, «которая, если захочет, начинает виснуть на каждом мужчине» (VII, 397).

Для Венеры, которая, пребывая на небе, символизирует собой сеятеля, роскошь служит полем, на котором и всходят посевы. Как и Венера, роскошь приходится «матерью» болезни. С другой стороны, язвы, которые развиваются из отравленной матрицы и возвещают наступление сифилиса, выступают в роли «отцов» (VII, 192). Так называемая сладострастная «роскошь» скрывает в себе ядовитую или отравленную субстанцию, намерение или готовность. В мешанине причин болезни невозможно отделить друг от друга внутренние и внешние факторы. Страсть к роскоши сравнима с особым чувством голода, утоление которого ведет к переполнению желудка (VII, 252). «Человек обжирается и набивает свое брюхо, однако не утоляет при этом плотскую страсть» (VII, 262). Но плотская страсть также нуждается в пище! Так называемая роскошь одновременно и телесна (VII, 297), и духовна. Она обладает как женскими, так и мужскими свойствами (VII, 313). Неправильно отождествлять ее со спермой, «которую можно увидеть глазами» (VII, 297). Дух, который наделяет семя способностью к деторождению, не следует путать со *spiritus pessans*, в основе которого лежит страсть к роскоши и наслаждениям. Обе силы действуют рядом друг с другом. В то же время между ними происходит коварное расщепление, которое становится последней причиной болезни. Понятия роскоши и Венеры обладают одновременно и духовными,

и вещественными характеристиками, а имея физическое измерение, они вследствие этого подвластны хирургическому искусству (VII, 314). Внешние и внутренние констелляции действуют совместно (VII, 390), и, без сомнения, в этой до конца непонятной мешанине причин существенную роль играет грех.

Давал ли Гогенгейм моральную оценку французской болезни? Был ли он согласен с императором Максимилианом, который думал победить сифилис путем издания сурового эдикта, приравнивающего это заболевание к богохульству? Одобрил бы он позицию одного немецкого богослова, который в 1987 году назвал СПИД «божьим наказанием за грехи гомосексуализма и промискуитета»¹⁰? Изучение текстов Гогенгейма показывает, что он не отрицал связь между болезнью и греховностью человека, однако при этом избегал осуждать пациента и не ударялся в излишнее морализаторство.

Для Гогенгейма сила Венеры и другие небесные силы были «свободны от греха». С его точки зрения, было бессмысленно жаловаться на недоброкачество небесного семени, вместо того чтобы бороться с болезнью. «Никто не вправе упрекать луну в том, что в урочный час она появляется на небе, — писал он. — Не она, но печать, которую получает человек, должна быть объектом нашего гнева». Под печатью автор имеет в виду развитие инфекции, некий процесс, который в древней медицинской системе был далек от материалистического понимания. В книге «О причинах и происхождении французской болезни» речь идет о тройном влиянии Венеры, которое стимулирует развитие болезни. Это *imaginatio*, воображение, которое оказывает определенное воздействие на телесные процессы, *cupido*, под которой подразумевается алчность и стремление к удовлетворению похоти, и *actio*, или собственно нецеломудренный акт. Эти три фактора являются составными частями плотского греха. Сифилис не всегда был непосредственным следствием последнего, однако разврат и плотская нечистота служили препятствием для исцеления от болезни на

начальных стадиях ее развития. «Только там, где первый инфицированный акт Венеры (половой акт) не совершался, болезнь умирала и о ней более не вспоминали» (VII, 191). В противном случае независимо от положения созвездий люди теряли контроль над болезнью и их надежды на выздоровление становились все более призрачными.

У Венеры были две «дочери»: осквернение, или заражение половым путем при отсутствии элементарной гигиены, а также проникновение инфекции через кровь, когда болезнь в силу физиологических законов переходила на ребенка, находящегося в материнской утробе. Это могло быть следствием слияния отравленного семени с яйцеклеткой или позднейшего попадания *spiritus pessans* в матку. Кроме сухой констатации наличия греховного фактора, мы не найдем в сочинениях Гогенгейма о сифилисе морализаторства или упреков в неводержанной жизни, обращенных к пациентам. В этой связи рассуждения о «дочерях» Венеры играют в его текстах непропорционально малую роль. Впрочем, сообразуясь с реалиями своего времени, Гогенгейм настаивал на общественной изоляции больных сифилисом. «Как и прокаженные, они должны жить отдельно. Им следует вообще запретить общаться с другими людьми» (VII, 191).

Алхимический образ мысли Гогенгейма особенно ярко проявляется в его размышлениях о тинктуре, особого рода болезнетворном веществе. В представлении Парацельса тинктура лежит в основе многих язвенных и кожных заболеваний. Она придает им сифилитическую окраску и в короткие сроки распространяется в народе, принимая формы эпидемии. Эти поражения кожи нельзя воспринимать только как внешние симптомы. Эпицентр их развития находится в сердце человека. По этой причине во время лечения нужно, помимо прочего, уделять повышенное внимание состоянию сердца пациента. «Любое лекарство, — писал Гогенгейм, — должно гармонизировать с сердечным состоянием пациента. Любое лекарство, касаясь сердца, черпает из него силы и с удвоенной энергией устремляется на болезнь»

(VII, 243). В экзосемиотике человеческая кожа понимается как пузырь, наполненный ядовитым материалом, который пытается вырваться наружу. Здесь наиболее рекомендуемой формой лечения автор называет извлечение ядовитой материи путем выпаривания. Этот процесс рассматривается не в свете учения о четырех жидкостях, но с точки зрения методов химии и алхимии. В этой связи 40-дневное потение, включенное Гуттенем в разработанный им терапевтический курс, как нельзя лучше соответствовало представлениям Гогенгейма.

Несмотря на всеобщее восхищение парацельсовскими разработками в области терапии сифилиса, многочисленные формы лечения, к которым он прибегал в тех или иных случаях, выдают скорее смущение врача, чем его спокойную уверенность в своих силах. Его предложения простирались от приема потогонных напитков, солевых препаратов, мышьяка (наружное применение!), умеренной ртутной терапии до употребления всевозможных масел, серных разведений и препаратов из лекарственных растений. К последним относились, к примеру, купена, гречишные, меллисса, валериана, алоэ и т. д. В одном из сочинений о сифилисе Гогенгейм намечает «кардинальную проблему своих гносеологических стремлений»: «Как связаны между собой внешний природный и внутренний моральный миры и как воздействует дух вселенной с его жизненными силами на микрокосм человека?» — вопрошал он.¹¹

В подобных вопросах Парацельс очень четко осознавал границы своего искусства. По его мнению, врач, который думает, будто его взгляд проникает сквозь кожу человека, не более чем лжец. Алхимия, внедряемая в медицину, на тот момент отставала от уровня, достигнутого ею в работе с металлами. «Ни один врач не очищает, — вздыхает Гогенгейм, — не подводит свою тайну к таким пределам, чтобы, достигнув их, провести больного сквозь очистительный огонь подобно тому, как опытный алхимик в седьмой раз очищает золото и серебро посредством огня и закрепляет тем самым результаты своей работы. Врач, имеющий дело

с больными людьми, делает в этом направлении только первые шаги» (VII, 276).

Врачу остается, с благоговением взирая на вселенную, «вторгаться с помощью своего искусства в малый мир человеческой личности» (VII, 276). Не так уж и мало! В свете аристотелевского восприятия добродетелей, это предел человеческих возможностей. С точки зрения философа, для достижения подлинного совершенства достаточно одной только воли, устремленной ко благу, которая благодаря ежедневным упражнениям становится неотъемлемой частью человеческого существа. В борьбе с греховной эпидемией основной терапевтической линией должно было стать целомудрие, подчеркнутое внимание к которому в иной исторической взаимосвязи имело бы определенный идеологический привкус. По сравнению с сочинениями о сифилисе работа «Одиннадцать трактатов о происхождении, причинах, симптомах и лечении отдельных болезней», а также общие труды по эпилепсии и камнеобразующим болезням еще больше включены в знаковую систему макрокосма. К примеру, водянка рассматривается по аналогии с наводнением, а туберкулез, напротив, объясняется в свете засухи и засорения. Наглядной иллюстрацией этического и экзосемиотического восприятия болезни служит работа «Четыре параграфа о падучих болезнях», законченная на Пасху 1530 года, в которой более ранние разработки Гогенгейма о духовных болезнях и эпилепсии, озвученные уже на страницах «Одиннадцати трактатов», получили свое дальнейшее развитие. В некоторых пассажах работы перед читателем открываются поэтические перспективы. Ровное изложение местами прерывается страстной проповедью о милосердии по отношению к больным, стенаниями и мольбами по поводу нечеловеческих мучений, испытываемых некоторыми несчастными. Впрочем, здесь Гогенгейм не был новатором. Начиная с работы Гиппократов «О святой болезни» эта тема стала предметом медицинского просвещения.

Гогенгейм воспринимал эпилепсию как болезнь психосоматического характера и избегал отождествлять ее с одер-

жимостью. В борьбе с этим заболеванием врач должен в первую очередь победить «леность» (VIII, 263) и отбросить мысли о своей неспособности добиться выздоровления пациента. В этой связи Гогенгейм и начинает «говорить о милосердии как об учительнице врачей» (VIII, 264). Для определения симптомов болезни врачу требуется особое знание человеческого сердца, которое предполагает наличие у него уверенности в своих силах и дара провидческого проникновения в микрокосм пациента. При лечении эпилепсии двойное призвание «врача и пророка» оказывается особенно востребованным: «Корни этого искусства скрываются в сердце. Если твое сердце охвачено ложью, то и врач, находящийся рядом с тобой, обязательно ошибется, если же оно праведно, то и действия врача будут направлены ко благу... Любовь и милосердие обогащают врача. Их работу можно сравнить с поведением дерева, попавшего в огонь. Сторая, дерево дает тепло, а указанные качества — искусность и опытность» (VIII, 266). Здесь мы снова видим сопоставление врача и пророка.

Описание различных форм эпилепсии можно найти и в более ранних работах Гогенгейма. Так, в его исследовании под названием «О болезнях, которые лишают людей разума» сказано, что во время эпилептического припадка «у одних изо рта идет обильная пена, у других начинаются выделения воды. Третьи широко раскрывают глаза и, не моргая, смотрят вперед. Четвертые корчатся, извиваются и бьют руками по земле. Пятые кричат, шестые, напротив, словно бы немеют. Седьмые бросаются на землю, в то время как восьмые, в отличие от них, опускаются осторожно» (II, 394). Гогенгейм не только различает формы эпилепсии, но и дифференцирует ее степени.

По верному указанию Вольфрама Шмитта, попытка систематизации многообразных видов эпилепсии была принята Гогенгеймом в трактате, написанном в 1530 году. Автор представил здесь типологию падучей болезни на основе четырех элементов.¹² Огонь, воздух, земля и вода провоцируют в природе определенные виды разрушительных

явлений и катастроф, которые связаны с различными формами эпилепсии так же, как прототип связан с отражением. В описанной теории болезни Гогенгейма можно усмотреть отблески неоплатонической космологии.

В основе тяжелых форм эпилепсии, которые еще в древней медицине классифицировались как *malum majus*, лежат огонь и земля, в то время как более легкие проявления падучей соотносятся с влиянием воды и воздуха. По учению Гогенгейма, следует различать три вида падучей. Это собственно «эпилепсия» (внутричерепные судороги), «аналепсия» (желудочные судороги) и «каталепсия» (судороги других органов)¹³. Предчувствие надвигающегося припадка объясняется изменениями погоды: «Ведь иная погода изменяет и ослабляет разум животных. Животные и птицы возвещают об этом криками, мычанием и другим образом. Куры и петухи нередко впадают в таких случаях в неистовство и ярость. Они носятся, пытаются взлететь, со злобой бросаются на людей и друг на друга». Интересно, что погодные изменения, согласно Гогенгейму, затрагивают лишь «животный разум» человека, почему эпилепсия и называется у него болезнью разума или болезнью мозга. Однако в данном случае имеется в виду не природный разум, но зависимость духовных навыков от физиологических условий. При этом дух, высший руководитель человека, не повреждается.

Отличительные признаки надвигающейся грозы, которой предшествуют, как правило, скопление туч, дождь и озаряемый молниями горизонт, соответствуют у больных эпилептическим симптомам, в частности туманной пелене перед глазами, сонливости и другим расстройствам. Бушующая гроза, сопровождаемая сверкающими молниями, громом и проливным дождем, преломляясь в организме больного, низвергает его на землю, где эпилептик с горящими глазами и пеной у рта корчится в мучительных судорогах. Гром и молния, действуя в соответствии с тремя принципами соли, серы и ртути, символизируют собой процессы разрушения в масштабах макрокосма. В человеке, который

вмещает в себя малый мир, происходят аналогичные процессы: «Как гром разрушает упорядоченность мироздания, так припадок падучей разрушает порядок внутри человека» (VIII, 276).

Другой тяжелый тип эпилепсии соответствует землетрясению, которое Гогенгейм не пытался объяснять различными процессами, происходящими под землей, но основывал свое толкование на теории яичной скорлупы. Согласно этой теории, три основных принципа образуют «яйцо, то есть скорлупу, в которой находится материя и, подобно грому в небе, ждет своего часа» (VIII, 277). Земля вынашивает в себе различные плоды. Все живое произрастает из нее и в ней же доводится до созревания. Землетрясение (VIII, 276) имеет для больного эпилепсией судьбоносное значение. Эпилептик понимается в данном случае как существо, которое во время землетрясения берет на себя основной удар.

Отдельные случаи эпилепсии имеют водное происхождение. Гогенгейм сравнивает этот вид припадков с морем. «Звучание и шум воды, производимые морем, когда оно находится в состоянии спокойствия, но при этом скрывает внутри себя волнение и возмущение. Это своего рода гром воды» (VIII, 278). В качестве более знакомого примера он называет «гром в воздухе... во время жары, раздающийся посреди ясного неба». Такой гром не представляет опасности и не сопровождается молнией, градом и дождем. Обращает на себя внимание указание, согласно которому легкие, «воздушные» припадки, подобно улитке или ореху, готовят своего рода домик для пациента, окружают его скорлупой, «превращают его в эмбриона» и возвращают в предродовое состояние. Гогенгейм подчеркивает тем самым безобидность легких потерь сознания по сравнению с тяжелыми случаями эпилепсии.

На фоне теории, раскрывающей учение о падучей болезни, отчетливо вырисовывается обязательное требование, предъявляемое к любому врачу, решившемуся взяться за лечение эпилепсии. Такой врач должен быть еще и

астрономом. Астрономия в данном случае включает в себя пиромантию (наблюдения за огнем), геомантию (астрология земли), гидромантию (наблюдения за водой) и некрומантию (авгурическое искусство) (VIII, 278). То, что любовь должна стать основой врачебного искусства, отчетливо выражено в следующей максиме: «Там, где нет любви, нет и искусства». Среди лекарств, помогающих при эпилепсии, названы препараты, приготовленные на основе золота и кораллов и употребляемые в виде спиртовых растворов (VIII, 301), а также сурьма. Помимо этого, у Гогенгейма упоминаются и такие чисто магические средства, как кровь единорога, толченый череп, кровь обезглавленного человека и т. д. Из сильнодействующих наркотических средств упомянуты белена, красавка и мандрагора. Собственно парацельсистским лекарством от эпилепсии Дитер Шмальц называет омелу. Это целебное растение, по рекомендации Гогенгейма, следовало употреблять в толченом виде (VIII, 297). При этом в процессе приготовления лекарства было необходимо учитывать положение звезд. Сама техника получения конечной квинтэссенции подробно описывается в книге «Архидоксы» (III, 133). Вначале свежие растения доводились до состояния кашицы, которая затем в течение четырех недель при комнатной температуре бродила в конском навозе. Получившуюся субстанцию процеживали, добавляли к ней исходное количество свежих растений, а осадок выбрасывали. После повторного отделения чистого материала от остаточных веществ с помощью решета врач-алхимик получал конечный продукт «с острой субстанцией» (III, 134), под которой в соответствии с особенностями словоупотребления в сочинениях Парацельса следует понимать нечто затвердевшее. Несмотря на описанный рецепт, омелу стали использовать в качестве антиэпилептического средства только в XVIII веке. Согласно указаниям Шмальтца, лекарство, приготовленное на основе омелы, следовало употреблять в виде таблеток. Больным, страдающим легкими формами эпилепсии, он рекомендовал принимать по две таблетки три раза в день.¹⁴

Описание Шмальтца представляет собой пример современного использования парацельсистского лекарства, изобретенного более чем за два столетия до его широкого применения. XVIII век лишь возродил гогенгеймовское открытие, перенес достижения ренессансной медицины на иную почву. О том, насколько эффективным было разработанное лекарство, могут судить и специалисты, немало дискутировавшие по этому поводу, и сами пациенты.

Швейцарский аптекарь доктор Фритц Доблер восстановил систему применения прочих лекарственных средств, нашедших упоминание на страницах сочинений Гогенгейма.¹⁵

Среди серьезных заболеваний, которые поддавались лечению, следует упомянуть болезни, сопровождающиеся пигментацией кожи. Наиболее известным недугом этого типа является желтуха. По образному, далекому от циничности замечанию Гогенгейма, природа берет кисть в свои руки и старательно раскрашивает больного. Она выбирает желтую краску и обильно покрывает ею лицо, глаза, уши, пальцы и ногти больного. Классическим лекарством от желтухи Гогенгейм называет чистотел, который легко определить по цветкам. Рассуждая об употреблении различных трав, Гогенгейм замечает, что такие традиционные лекарственные растения, как подорожник и полынь, приносят пользу именно в сочетании с чистотелом (III, 385; 389). В базельских лекциях чистотел также мимоходом упоминается в качестве надежного лекарства от желтухи (V, 186; 190). Это же растение помогает и при желчных припадках у женщин, когда, давая волю гневу, они вдруг начинают чувствовать себя плохо, а их лица покрываются краской. Здесь наиболее эффективным средством может стать спиртовой настой из чистотела и мяты (II, 62). В работе «*De gradibus et compositionibus receptorum naturalium*», посвященной Кристофу Клаузеру, сказано также, что чистотел способствует сохранению здорового цвета лица и является «врагом» любых болезней, связанных с изменением естественной пигментации кожи.¹⁶

Буйное помешательство, колики, рези в животе, глисты, подагра и понос в «Одиннадцати трактатах» завершают список наиболее часто встречающихся болезней. Во всех случаях знаковая система природы играет ведущую роль. Гогенгейм призывает врачей учитывать во время лечения также и разницу «в анатомии мужчины и женщины» (I, 141). Но главным условием исцеления больного является знание врачом структуры и особенностей внешнего и внутреннего неба или, проще говоря, природы и психологии. Целостная медицина, которая пришла на смену древнему и в определенном смысле также холистическому учению о четырех жидкостях, воспринимала себя родоначальником нового периода в истории врачебного искусства. На переднем плане стояла программа, которая в лаконичной форме выражена в заключительной фразе «Одиннадцати трактатов»: «С помощью ваших школьных правил невозможно ни познать небо, ни даже приблизиться к порогу этого познания» (I, 161).





Глава II

ШЕДЕВРЫ ВРАЧЕВАНИЯ И ХИРУРГИИ

Держа в руках внутренности...

Ксенофон. Анабасис

«К своим современникам он относился с высокомерием, которое граничило с хвастливостью. А между тем среди них были известные и уважаемые хирурги»¹. Эту нелестную характеристику, часто встречающуюся у авторов эпохи Просвещения и позитивистов, мы находим в классическом учебнике Эрнста Юлиуса Гуртла «История и практика хирургии» (1898). Мнение, согласно которому Гогенгейм отличался бахвальством и не признавал достижений, принадлежащих другим, широко распространено. Однако содержательный и языковой анализ его лекций и письменных работ дает иную картину. При ближайшем рассмотрении оказывается, что прямые оскорбления или унижительные высказывания в адрес собратьев по ремеслу в тексте его сочинений отсутствуют. В то же время красочная палитра ругательств, обращенных против шарлатанства и ненавистной Гогенгейму библиотечной медицины, настолько хорошо представлена в его работах, что лица, причастные к этим видам врачебной деятельности, могли воспринимать это как личное оскорбление. Другими словами, полемический стиль, который можно считать отличительной чертой

гогенгеймовских трудов, у многих его современников вызывал чувства досады и обиды. Автор не стремился лично задеть и оскорбить своих противников и конкурентов. Негативными фигурами, против которых он обращал свою критику, выступали в его сочинениях Гален, Авиценна и другие врачи древности. Несмотря на то что сам Гогенгейм испытывал на себе определенное влияние этих медицинских авторитетов, он упорно не желал видеть в них позитивные черты. Полемизируя со схоластической медициной, Гогенгейм стремился подорвать доверие к основным догматическим положениям учения о гуморальной патологии. При этом предпринимавшийся им критический разбор отдельных авторов имеет высокую степень дифференциации. Хотя частенько Гиппократ и Альберт Великий, две выдающиеся личности античного мира и высокого средневековья, вместе с другими известными учеными попадали под язвительную критику «Лютера в медицине», Гогенгейм, не смущаясь, считал себя врачом, работающим в гиппократовской традиции (XI, 163), а в своей теории о причинах заболеваний он высоко ставил мнение Альберта Великого о целительной силе букв и слов (I, 168). Хотя в рассуждениях Гогенгейма о «субтильных альбертистах» (III, 11) и чувствуется плохо скрытая насмешка, это обозначение в ряде случаев можно применить и к самому автору. Богатый жизненный опыт и тонкие личные наблюдения прославившегося в веках шваба с берегов Дуная дали для его трудов бесценный материал, немногим уступающий научным шедеврам Гогенгейма. В отличие от двух названных классиков, платонически мыслящий ученый Марсилио Фичино получает у Гогенгейма одобрительную оценку. В одном из латинских писем Гогенгейма он назван «лучшим врачом среди итальянцев» (IV, 71). В целом можно сказать, что, несмотря на ряд общих высказываний и суждений, выдержанных в резком тоне, Гогенгейм признает за классиками определенные заслуги и нередко отзывается о них с одобрением. Проявляя уважение к умершим предшественникам, Гогенгейм терпимо и уважительно относится

и к своим современникам. Профессиональная критика, адресованная, к примеру, ближайшему другу и спутнику Гогенгейма Лаврентию Фризу, воодушевленному почитателю Авиценны, написана не в прямой, обидной форме, но завуалирована тонкими, но понятными намеками.² Он поддерживал дружеские отношения с нюрнбергским врачом Магенбухом, а также Вольфгангом Тальхаузером из Аугсбурга и страстно желал подружиться с Кристофом Клаузером и Иоахимом фон Ваттом! Интересно, что Гогенгейм высоко ставил хирургов «милостью Божьей», не имевших академического образования. Многие шедевры хирургического искусства, описанные им в базельских лекциях, в строгом смысле слова не принадлежали Гогенгейму. Вводя своих слушателей в царство хирургии, он не уставал ссылаться на авторитет известных и, прежде всего, неизвестных народных целителей. Устоявшееся мнение о Парацельсе-мономане трещит по швам, когда мы сталкиваемся с его открытостью к достижениям других врачей.

Высокой похвалы из уст Гогенгейма удостоился хирург Ганс Зуфф из Геппингена. «Fuit insignis medicus (он был великолепным врачом)», — писал доктор Теофраст (IV, 339). Именно об этом человеке шла речь в рассказе об ампутации ноги у императора Фридриха III. Гогенгейм считал Зуффа высококлассным специалистом «в области ножных ран» (IV, 338). Он упоминает о том, что позаимствовал у этого врача один хирургический рецепт и уже потом самостоятельно попытался его оптимизировать. Доктор Зуфф письменно изложил свои соображения по поводу лечения колотых ран и описал состав пластыря, ускоряющего лечение, о чем Гогенгейм подробно рассказывал в своих лекциях. Пластырь состоял из канифоли, белого пчелиного воска, костного мозга, ладана, белых кораллов и янтаря. В области хирургии Гогенгейм стоял на консервативных позициях. Рассуждая в русле гиппократовской традиции, он считал, что лечение должно быть выжидательным. «Не требуется большого искусства, чтобы исцелить ногу. Нужно следить лишь за тем, чтобы она не погибла. Ведь природа

умна и сама сращивает кости больного» (IV, 338). Помимо доктора Зуффа, Геппинген мог похвастаться своими кислыми источниками (IV, 43, 44), которые, как и целебная вода из Санкт-Морица, отлично помогали при каменных болезнях (XI, 99). Если Теофраст и не водил знакомства с Зуффом, то его отец, Вильгельм фон Гогенгейм, наверняка знал этого хирурга лично.

В парацельсистской хирургии большая роль отводится «природному бальзаму, который сам залечивает раны, уколы и другие повреждения» (X, 33). Если «бальзам» оправдывал надежды врачей, открытого хирургического вмешательства могло и не последовать. На первый план в процессе лечения выступали очищение раны, наложение пластырей и повязок и их своевременная смена. При попадании в рану инородных тел следовало, с точки зрения Гогенгейма, сосредоточить внимание на обработке раны и по возможности избегать прямого хирургического вмешательства. Нож, огонь и пила играли второстепенную роль. Гогенгейм рекомендовал обращаться к этим инструментам только после того, как все прочие возможности исчерпаны. Возможно, именно по этой причине хирургический стиль Парацельса с его на первый взгляд рудиментарными методами лечения подвергается критике в учебнике Гуртла «История хирургии».³ При этом автор практически не принимает в расчет базельские лекции Гогенгейма.

В экстремальных случаях, когда «боль становится невыносимой» (IV, 329), Гогенгейм уже не уклонялся от операции. Он сам неоднократно производил камнесечение. Одним из его пациентов был Ганс Ошлин, страдавший от камней в желчном пузыре (IV, 121). Через некоторое время этот же пациент в связи с развитием у него опухоли яичек снова попал под нож Гогенгейма. Последний был вынужден прибегнуть к помощи так называемой «железной ручки». По прошествии 22 часов после первого хирургического вмешательства операция продолжилась, после чего поверхность образовавшейся раны каждые 12 часов смазывалась свежим бальзамом (IV, 327).

Одна из самых любопытных операций в истории швейцарской хирургии была произведена всесторонне образованным рыцарем Гансом фон Хинвилем, проживавшим в окрестностях Цюриха и в юные годы увлекавшимся хирургией. Его случай не уникален для позднего средневековья. В условиях идейного и функционального кризиса, которое переживало постепенно отмиравшее рыцарство, в Европе появилось множество донкихотов, среди которых наиболее живо интересовался медициной Ульрих фон Гуттен. Интересный жизненный путь прошел в XV веке рыцарь Ганс фон Тоггенбург, внебрачный сын графа Фридриха VII Тоггенбурга. Овладев профессией хирурга, он работал в окружении известного хирурга Иеронима Бруншвига. Согласно исследованию Марты-Майер-Зальцманн, он, находясь в Берне, написал увлекательную и высокопрофессиональную работу, посвященную вопросам хирургии.⁴

Если хирургическая деятельность Тоггенбурга на исходе средних веков зафиксирована во многих источниках, то сведения о Гансе фон Хинвиле мы черпаем исключительно из базельских лекций Гогенгейма. Многое говорит о том, что Ганс был однокашником Теофраста, но, в отличие от нашего героя, пользовался любовью и покровительством Вадияна. Позже он стал хозяином замка в Эльгте, фогтом епископа Констанца и, наконец, гофмейстером аббата Санкт-Галлена. Получив медицинское образование, он первые годы после окончания университета подвизался в качестве хирурга. Мы можем полностью полагаться на достоверность этих сведений, поскольку они исходят от Иоганна Хербстера по прозвищу Опоринус. Будучи искренним почитателем Гогенгейма, он оставил нам подробнейшие конспекты его лекций. О детстве Ганса фон Хинвиля сведений немного. Сын скандально известного в Цюрихе ландскнехта Йорга фон Хинвиля, наследник владения Эльгт, Ганс в юные годы учился в университетах Вены и Базеля. Его брат Кристоф также увлекался наукой, но, в отличие от Ганса, поступил в Краковский университет, где учился вместе с другом Вадияна Андреасом Эком.⁵

В Гансе фон Хинвиле уживались утонченный гуманист и простой, неуклюжий солдат-рубака. 16 июля 1518 года он попросил у Вадияна взаймы 130 гульденов.⁶ В ссоре Ганс отрубил руку своему противнику и должен был выплатить пострадавшему компенсацию. Некоторое время он снимал комнату вместе с Мельхиором фон Ваттом, братом Иоахима. Мельхиор, бывший от природы человеком вспыльчивым, поссорился с хозяином дома, и Гансу пришлось выступить арбитром в споре. В 1522 году он издал в Базеле работу Марсилио Фичино «Defensor pacis». В 1523 году он женился на девушке, состоявшей в родственных отношениях с епископом Констанца Гуго фон Гогенланденбергом. В 1527 году Ганс занял место фогта Арбона и Гюттингена, а в 1530–1531 годах также Меерсбурга и Маркдорфа. Будучи владельцем замка Эльгг, он принял участие в Каппельской войне, заняв сторону Цюриха. Впоследствии, вспоминая это время, он беспристрастно описывал военные события и, казалось, не испытывал симпатий ни к одной из враждовавших партий.⁷ Его дальнейшая карьера говорит о нем как о верном католике. В последние годы жизни он состоял на службе у санкт-галленского аббата и занимал пост гофмейстера и судьи. Умер Ганс фон Хинвиль в возрасте 46 лет. Его восприятие Реформации, неприязненное отношение к прогрессивной медицинской литературе и грубые манеры в чем-то роднили его с Теофрастом фон Гогенгеймом. Объединяло их и то, что оба происходили из мелкопоместного дворянства (хотя, в отличие от Гогенгейма, Ганса фон Хинвиля нельзя назвать деклассированным), и особая связь с цюрихским озером и Восточной Швейцарией.

Если верно, что Ганс фон Хинвиль в течение своей жизни увлекался хирургией, то, по всей видимости, время его медицинской деятельности приходится на 20-е годы XVI века. Испытывая финансовые трудности, он находил практическое применение полученному им универсальному гуманистическому образованию. Свои теоретические знания он оживил духом эксперимента. Не исключено, что

одна из самых поразительных операций в его жизни была сделана опытными хирургами, в то время как сам он выступал лишь вдохновителем и теоретическим разработчиком процесса. Он придерживался метода проб и ошибок и не пренебрегал ни одной из предоставлявшихся ему возможностей. В его работах чувствуется свойственный Ренессансу дух оптимизма, который характерен также для книги о сифилисе Ульриха фон Гуттена.

В Базеле Гогенгейм не раз говорил о том, что самые опасные раны наносятся не мечом или ножом, но становятся следствием обычного удара. По его словам, скрытые раны в области легких, печени и почек развиваются незаметно для врача и часто бывают губительными для пациента. Если у больного поврежден кишечник, то при испражнении часть переработанной пищи не выводится наружу, а поступает в брюшную полость. В этом случае может помочь серебряная проволока. Что же касается разрыва желудка, то здесь целесообразнее прибегнуть к помощи серебряной трубки. Если положение больного не улучшается, то необходимо проделать дополнительный выход для стула, чтобы через него выходила переваренная пища! Одним из самых выдающихся специалистов в этой области и был Ганс фон Хинвиль из Швейцарии. Следуя его примеру, Гогенгейм рекомендовал лечить пораненные внутренности с помощью серебряных трубочек. Больной должен был по возможности воздерживаться от еды, а при попадании пищи в живот выводить ее наружу через трубку (IV, 348).

С помощью серебряных трубок Ганс фон Хинвиль и его последователи создавали в организме пациента так называемый *anus praeter*, искусственное отверстие для выхода пищи. В подобных случаях, в отличие от обычных ран, лечение которых, согласно Гогенгейму, требовало от врача прежде всего выдержки и терпения, он рекомендовал действовать без промедления. «Если успех лечения не наступает в течение двух дней, все последующие усилия напрасны», — писал он (IV, 349). В этой связи последующее описание озаг-

лавлено следующим образом: «*Velocissima cura in orificio stomachi vulnerato*», то есть «При повреждении пищевода требуется немедленное лечение». Иллюзорными и наивными выглядят рекомендации Гогенгейма о целебном действии собственной мочи пациента в тяжелых, фатальных случаях. Вскользь упомянув о пользе урины, он опять вспоминает о Гансе фон Хинвиле. Ссылаясь на опыт последнего, он говорит о возможности стянуть поврежденный кишечник серебряной проволокой. Для этого под рукой должны быть «серебряные прутики» (IV, 350). Кроме того, по словам Гогенгейма, Ганс фон Хинвиль вводил в тело пациента серебряную трубку. Наружный конец трубки либо торчал из бока больного, либо выводился в область неподалеку от заднего прохода. По рассказам современников, Ганс фон Хинвиль лечил таким образом некоего «господина Йосса», проживавшего в швейцарском Раппенсвиле, в полумиле от Цюриха. Хинвиль вставил в живот пациента три серебряные трубки и тем самым «продлил» жизнь больного. В противном случае Йосс несомненно бы умер. После такой операции больной должен был придерживаться строгой диеты и принимать специальные ранозаживляющие настои. После принятия неотложных мер многие врачи, несмотря на суеверный оттенок подобной практики, обращались к помощи магии букв. При этом брали нитку, спряденную непорочной девушкой, протягивали ее через воду и соль, а затем клали на открытые внутренности, произнося буквы *b.s.r.q.k*. Эта процедура могла повторяться несколько раз (VI, 350/51). Оценивая описанные меры с высоты XX столетия, мы должны учитывать стрессовую ситуацию, в которой находились как пациент, так и лечащий его врач. Оперативное хирургическое вмешательство в ограниченных технических и гигиенических условиях XVI века было настоящим потрясением. В этом смысле использование магии давало ощущение психологической стабильности и приносило несомненную терапевтическую пользу.

Даже для знатока истории Раппенсвиля имя пациента «господин Йосс» мало о чем говорит. По словам Алоизия

Штадлера, имя Йос (Йост, Йодокус) в описываемое время было широко распространено в окрестностях Цюриха. Альтарь бокового придела городской церкви Раппенсвиля был освящен в честь святого Йодокуса. Тот же святой считался в 1500 году покровителем церкви в Шмериконе.⁸ Среди выдающихся личностей, проживавших тогда в той местности, мы обнаруживаем нескольких людей с именем Йос. Это Йос Вингартен, который в 1490 году исполнял обязанности судьи в Уцнахе, Йос Миллер, бывший в 1505 году унтерфогтом графства Уцнах, Йос Шаппер, занимавшийся в 1506 году выделкой шкур в Раппенсвиле, и священник Йос Килхмайер. Последний перед началом второй Капельской войны в течение двух месяцев проповедовал на улицах Раппенсвиля, а после войны был вынужден покинуть город. Несмотря на совпадение имен, никто из перечисленных выше лиц не подходит на роль пациента Ганса фон Хинвиля. Гораздо более подходящей кандидатурой представляется конвентуал монастыря Рюти, также носивший имя Йос. Этот господин, который в 1514 году служил священником в принадлежавшем монастырю приходе Эшенбах⁹, умер в период реформационных передраг и теоретически мог быть пациентом Хинвиля. Эта история, полная догадок и предположений, типична при исследовании событий, связанных с жизнью и творчеством Парацельса...

Даже если мы точно идентифицировали упомянутого Гогенгеймом Хинвиля, многие вопросы по-прежнему ждут своего разрешения. Ганс фон Хинвиль, проявив себя на медицинском поприще, оставил по себе добрую память в Восточной Швейцарии. Нам известно его происхождение, мы владеем сведениями о его образовании и последующей карьере. Но этим наши знания о нем и ограничиваются. Все остальное окутано дымкой неизвестности, так что при разговоре о Хинвиле историки медицины до сих пор не могут избавиться от назойливого ощущения неуверенности. Прояснить ситуацию могут только надежные дополнительные свидетельства о хирургической деятельности этого человека.

Основываясь на данных Вадияна, мы не можем с уверенностью утверждать, что ко времени написания Рютинером своего дневника заботы Ганса фон Хинвиля окончательно переместились в сферу управления. Создается впечатление, что Вадиян в это время намеренно избегает упоминать о Хинвиле. Как показывает пример с Гогенгеймом, гуманист и городской врач Санкт-Галлена с опаской относился к нетрадиционным методам лечения и, возможно, поэтому не хотел лишний раз заводить разговор о Хинвиле, имя которого связывалось с новаторскими хирургическими методами.

Несмотря на кажущуюся неординарность, операция на кишечнике, совершенная на берегу цюрихского озера, хорошо вписывается в общий контекст истории медицины. Поиск истоков этой хирургической практики приводит нас к известному военному хирургу и автору знакового для второй половины XV века немецкоязычного медицинского трактата Генриха, фамильное имя которого известно в различных написаниях. Наиболее часто встречаются такие варианты, как Пфольспрундт, Фальцпинген, Пфольспайнт и Пфольспойнт. Он был членом Тевтонского ордена. Его трактат «Хирургия», написанный в 1460 году, ярко иллюстрирует характерные для позднего средневековья отношения высшей школы и практической хирургии. В Бернской копии, сделанной в 1477 году Гансом фон Тоггенбургом, и других ранних списках «Хирургии» указания на ее автора отсутствуют.¹⁰ Возможно, именно по этой причине книга моментально нашла широкое практическое применение. Она пользовалась большой популярностью главным образом в кругу аутсайдеров, интересующихся медициной, медиков, не получивших академического образования. Этих людей привлекало в первую очередь опытное знание, а не книжная ученость. Их интересовала практическая медицина без мантии, берета и догматических установок. Можно предположить, что Ганс фон Хинвиль познакомился с работой Пфольспойнта около 1519 года или немногим позже, когда на титульном листе работы появилось имя автора. Пфоль-

спойнт не обладал авторитетом в ученой среде. Его работа была напечатана в первой трети XVI века и позже не переиздавалась. В «Хирургии» внимание автора сосредоточено исключительно на практической стороне медицины. В ней мы не найдем выпяченных цитат из признанных классиков медицины, которыми наполнена даже такая немудреная книжица по врачебному искусству, как «Кодекс Шупфхаймера». В языковом и содержательном отношении трактат Пфольспойнта предвосхищает те особенности и достижения, которые долгое время приписывались почти исключительно Парацельсу. Многое говорит о том, что сильное влияние на Пфольспойнта оказывала итальянская медицинская традиция. С юга исходили импульсы, которые, проходя через фильтр практического знания, обновляли врачебное искусство.

Гогенгейм ни разу не упоминает о Пфольспойнте. Нельзя с уверенностью сказать, знал ли он вообще о его существовании, поскольку хирургическая работа Пфольспойнта расходилась в основном анонимно. Возможно, что отец Теофраста, Вильгельм фон Гогенгейм, которому его сын не раз выражает признательность и благодарность, читал ранние копии «Хирургии» Пфольспойнта.

Выстроить четкую связь между Пфольспойнтом, Гансом фон Хинвилем и Гогенгеймом нелегко. Можно с уверенностью говорить лишь о том, что многие принципы и практические рекомендации парацельсистской хирургии имеют в своей основе разработки Пфольспойнта.

Практически во всех случаях, когда Гогенгейм, освещая какую-либо тему, замечает: «Об этом нет нужды подробно рассказывать», он ссылается на опыт предшествовавших ему медиков. Иногда в этих местах его лекций отчетливо просматриваются практические указания, по всей видимости принадлежащие тевтонскому рыцарю, который приобрел богатый медицинский опыт в военных походах своего ордена против Польши (в том числе во время осады Мариенбурга). Пфольспойнт за несколько десятилетий до Парацельса призывал по возможности «лечить все раны без ножа».

Однако были и исключения, когда требовалось неотложное хирургическое вмешательство с применением ножа, а также шелковой или в некоторых случаях металлической нити. Лечение ран с помощью терпентинового и розового масел, разнообразных пластырей и повязок, заживляющих снадобий и целебных напитков, не говоря уже о прижигающих средствах и металлических примесях, также предвосхищает методы Гогенгейма. Обращают на себя внимание пространственные замечания о язвах, шанкерных, гнойных «пузырях или высыпаниях в области таза» или на пенисе, которые могут служить свидетельством доколумбовой истории сифилиса в Европе. Причиной, по которой Гогенгейм ни разу не называет Пфольспойнта, является, как уже было сказано выше, отсутствие имени автора на титульном листе «Хирургии». Последняя наверняка имела в библиотеке Вильгельма фон Гогенгейма и была известна Теофрасту.

С известной долей уверенности можно предположить, что сочинение Пфольспойнта использовал в своей практике и Ганс фон Хинвиль. Высокообразованный гуманист перед оперированием Йосса фон Раппенсвиля был до зубов вооружен специальной литературой, а среди этих книг первое место занимал, скорее всего, томик Пфольспойнта. Возможно, что, как и во время описанной выше ампутации ноги у коронованного пациента, в операции принимала участие целая группа квалифицированных хирургов. Среди них мог находиться и Сикст фон Грюнинген, который вылечил от тяжелой камнеобразующей болезни близкого родственника супруги Ганса фон Хинвиля Готтхарда, проживавшего в Ланденберге (V, 72). Сикст фон Грюнинген считался признанным мастером своего дела. Гогенгейм, упоминая о нем в своих базельских лекциях, ставит его в один ряд с выдающимися медиками того времени. Глядя на имена корифеев врачебного искусства, которыми пестрят произведения Гогенгейма и о которых он отзывался с неизменным почтением, можно только удивляться поверхностности исследователей, упрекающих Парацельса в заниженной оценке медицинских достижений его современников.

Как же выглядела операция, связанная с хирургическим вторжением в брюшную полость, которая, согласно Пфольспойнту, предусматривала использование серебряных трубочек? Вначале пациенту нужно было сделать своего рода наркоз, «так, чтобы тот, кому предстоит операция, погрузился в сон»¹¹. Для этого брали сок черного мака или «черного олеинового мака, который растет в Индии... и который чаще всего называют опиумом». Помимо этого, врачи нередко использовали проверенные ведовские средства, среди которых важное место занимали семена белены, листья мандрагоры, а также зернышки волчника. Эти ингредиенты смешивали, отжимали с помощью полотенца и насыщали получившимся соком несколько губок. Затем губки помещали в закрытый стеклянный сосуд, выставляли его на солнце или оставляли в теплой комнате для высыхания. Готовые губки подносили «к носу пациента и держали до тех пор, пока он не засыпал». Возможно, что кусочки пропитанной наркотическим соком губки или своего рода тампоны просто вставляли в ноздри больного. Поскольку такой наркоз через какое-то время терял свою силу, губки с раствором всегда находились под рукой у хирурга и его ассистентов. Если предстояла тяжелая операция, пациенту делали сильную анестезию. Если прооперированный пациент, находясь под мощным воздействием наркоза, не хотел просыпаться, семена фенхеля смешивали с оливковым маслом и пропитывали получившимся раствором шерстяные ткани или паклю. Из разрезанной на кусочки ткани делали тампоны, которые засовывали в ноздри больного, наблюдая за тем, чтобы тот не задохнулся. Это продолжалось «до тех пор, пока он не просыпался, что происходило очень скоро»¹².

Судя по описанию анестезии, практикуемой в то время, пациент даже в течение операции не был полностью избавлен от боли. При тяжелых заболеваниях или ранениях внутренних органов, расположенных в брюшной полости, Пфольспойнт уделял основное внимание правильному использованию описанных выше трубочек. Он предостере-

гал своих коллег от преждевременного вынимания пули, поскольку в этом случае вероятность того, что пациент выживет, снижалась в три раза. Он рекомендовал придерживаться оборонительной тактики, хотя и отдавал себе отчет в том, что введение в тело пациента трубок без последующего активного лечения через 12–14 дней неумолимо приводило к смерти больного. С точки зрения Пфольспойнта, срочные операции требовались только тогда, когда живот был полностью разворочен, так что внутренности глядели наружу. Лишь в этом случае он советовал не медлить и действовать сразу. Кишки «нужно было скреплять» и возвращать на прежние места.

Перед операцией вываливающиеся наружу кишки нужно было обработать льняным маслом и согреть в большом и теплом полотенце. Если раны были слишком узкими, их расширяли с помощью специальных хирургических инструментов. Пациента клали на спину, немного приподнимая нижнюю часть тела, чтобы быстрее вернуть кишки в прежнее положение. Хирург должен был удостовериться в том, что нижняя и верхняя части туловища пациента надежно закреплены и больной не может начать двигаться во время операции, «если вдруг ему сделают больно»! Даже если дыхание больного было смрадным, врачу не следовало брезгливо отворачиваться от оперируемого, напротив, он должен был работать в непосредственном контакте с телом пациента. Кишки, подготовленные соответствующим образом к операции, должны были быть теплыми, влажными и «скользкими». Если, вопреки усилиям и чаяниям врачей, они оставались твердыми, чернели и начинали дурно пахнуть, пациент был фактически обречен на смерть. В тяжелых случаях части кишечника удаляли полностью, после чего концы образовавшегося пространства соединяли серебряной трубкой с закругленными концами и закрепляли ее зеленой шелковой ниткой. Гуртл, оценивая достижения тогдашней хирургии, пишет следующее: «О том, что происходило с этой трубкой в дальнейшем, могла ли она выйти из организма вместе со стулом, как вели себя чужеродные

частицы, попавшие в организм после хирургического вмешательства... ничего не сказано. Следует учитывать, что процесс сращивания тканей в кишечнике довольно сложен. В этой связи трудно понять, как вообще кишечник, стянутый многочисленными нитями и узлами, мог, как и раньше, выполнять свою жизненную функцию»¹³.

В аутентичном источнике операция описана так: «Для того чтобы сохранить жизнь человека, у которого в результате ранения сильно поврежден кишечник, нужно делать следующее. Ради сохранения жизни больного ты должен полностью вырезать поврежденные места, на которые распространяется рана. После этого нужно соединить обрезанные кишки серебряной трубкой так, чтобы оба ее конца примыкали к обрезанным краям кишок. В результате кишечник, соединенный с помощью трубок, должен восстановить свою целостность. Трубка должна быть полый и иметь отверстия с обеих сторон. Кроме того, нужно следить за тем, чтобы ее края не были острыми. С обеих сторон трубке следует скрепить с обрезанными кишками с помощью зеленой шелковой нити. Для этого возьми четыре, шесть или больше нитей и соедини их друг с другом так, чтобы вместе они образовали прочный и крепкий шнур. Обрезанные концы кишок нужно натянуть на трубку, а окончания трубки вставить соответственно в полые концы кишок. После этого накинй на места скрепления шнур и крепко затяни его два раза. Затем сделай подряд два узла и снова несколько раз обвяжи место соединения трубки с кишкой. Продолжая затягивать шнур и завязывать узлы, постепенно переходи с кишки на трубку, где и сделай последний узел. Для операции выбери достаточно длинную трубку, чтобы через нее свободно могли проходить нечистоты. Трубка должна быть прочной и не острой с обоих концов, поскольку острые концы могут вызвать новые повреждения кишечника. После правильно совершенной операции больной может спокойно жить еще 40 или даже 50 лет. Человека с тяжелыми ранами в области кишечника невозможно вылечить другим путем»¹⁴.

Этот очерк операционного процесса также не раскрывает многих важных вещей. По всей видимости, Гогенгейм считал, что по книгам невозможно научиться клинической практике. По этой причине в его произведениях практические указания, по сравнению с Пфольспойнтом, менее детализированы. Гораздо больше внимания Гогенгейм уделяет описанию рецептов, алхимии, магии и психосоматике. Этого же принципа он придерживается и в хирургических руководствах. Учитывая тенденции прогрессивной медицины, ориентированной на практические результаты, неудивительно, что некоторые историки медицины оказываются разочарованными в Гогенгейме. Вдобавок ко всему их обескураживают трудности в понимании текстов, многие из которых приходится подчас реконструировать по частям.

Руководящим принципом «Большой хирургии» является лечение путем очищения (X, 67). В то же время, автор предостерегает читателей от использования для этих целей кислот, ртутных мазей, ножей, огня и хирургических ванн, называя все это «неисследованным искусством». Врач должен твердо встать на путь алхимии и пытаться очистить организм пациента с помощью металлических разведений. Важно внимательно наблюдать за ранами, верно истолковывать симптомы и происходящие в них изменения. Нужно следить за состоянием гноя, правильно оценивать отношение раны к целому организму, целенаправленно назначать лекарства и пластыри, а также учитывать фактор времени. Как и Пфольспойнт, Гогенгейм призывает наблюдать за астрологическими явлениями, всеми силами стараться остановить кровь, смягчить боли и, кроме того, правильно накладывать бинты. По сравнению с Пфольспойнтом, Гогенгейм уделяет больше внимания душевному состоянию и обстоятельствам получения ран. Раны, которые были получены в гневе, возбуждают желчь и тяжелее поддаются лечению, поскольку гнев продолжает свое действие в человеке до тех пор, пока не пожрет сам себя. Интересно замечание Гогенгейма о ядовитом взгляде (воз-

можно, имеется в виду вариант сглаза), который загрязняет раны и затрудняет последующее лечение. По мнению Гогенгейма, отравляющий эффект имеют также пот и дыхание больных женщин. Согласно его представлениям, яд может проступать на лице человека и отравлять окружающих. В этой связи нельзя не вспомнить о стерильных масках, закрывающих нос и рот современного хирурга во время операции. Как и в случае со сглазом, в основе этой практики лежат иррациональные причины. В любом случае, здесь следует видеть принципы, корни которых уходят в глубь веков.

Даже диету Гогенгейм рассматривает с психологической точки зрения. Наполненный желудок и избыточное питание ослабляют волю пациента, в то время как именно воля пациента во многих случаях служит решающим фактором на пути к выздоровлению. Во время болезни сама природа человека требует умеренности. После сытного обеда природа часто бывает охвачена гневом, который в соответствии с присущими ему свойствами распространяется по всему телу. Это, в свою очередь, чревато различными осложнениями.

В шестой главе второго трактата «Большой хирургии» Гогенгейм с похвалой отзывается о ремесленниках, овладевших многими искусствами, и одновременно прославляет искусство, способное улучшать качество низкопробных металлов (X, 245). Он описывает опыты над курами, у которых после использования соответствующих тинктур выпадали, а затем снова вырастали перья. Впрочем, эксперименты, связанные с изготовлением и идентификацией таинственных металлических разведений не были свободны от ошибок. Гогенгейм упоминает о том, как у одного человека после этого выпали все «гнилые, изъеденные и причиняющие непрестанную боль» зубы (X, 247). Здесь вспоминаются бытовавшие в то время утопические представления о том, что магния обновляет корни зубов и способствует вырастанию на месте старых новых, здоровых зубов. Все это свидетельствует о наивной вере в чудодейственные свой-

ства металлических разведений, которая была присуща Гогенгейму.

Для определения свойств металлов, применяемых в различных разведениях, проводились опыты на животных. Об этом, в частности, говорится в одном пассаже из работы Гогенгейма «О природных вещах», впервые увидевшей свет лишь в 1570 году: «О сере мы знаем то, что ее свойства наглядно проявляются в серной кислоте. Она имеет сладкий вкус, так что куры охотно едят ее. После этого они засыпают и через какое-то время вновь встают и продолжают жить, не испытывая каких-либо затруднений»¹⁵.

Оценивая мягко действующие наркотические средства, описываемые Гогенгеймом, Вальтер Пагель видит в них эфирные вещества, действие которых проверялось в ходе экспериментов с животными.¹⁶ Герхард Айс доказал, что в позднесредневековой «Книжечке об охоте на птиц Боденского озера» одурманивание голубей и прочих птиц («всех тех, кого можно считать птицами») считалось обычным делом. Усыпление куронок и других диких птиц описывается во многих позднесредневековых сочинениях об охоте. Некоторые умельцы пытались поймать рыб на приманку из выдержанной водки и семян белены, чтобы «хватать их руками» и без усилий вытаскивать из воды.¹⁷ Практика одурманивания кур восходит вовсе не к Гогенгейму. Она уходит корнями в традицию, носителями которой были браконьеры рыбной ловли, а также в кодекс магистра Эгидия, хранящийся в Гамбурге. По всей видимости, говоря о серной кислоте, Гогенгейм имел в виду соответствующее серное разведение, обладавшее легким усыпляющим эффектом. Глядя на характер экспериментов, проводимых Гогенгеймом, можно только удивляться тому, что его подчас называют чуть ли не основателем и покровителем вивисекции. И это не говоря уже об усилиях Гогенгейма сделать лечение максимально нежным и безболезненным.

Проникновение в парацельсистскую сокровищницу медицины немыслимо без трудоемких филологических исследований, скрупулезного выявления взаимосвязей и оценки

проводимых им опытов. Такое понятие, как арканум, употребляемое им для обозначения многообразных разведений, требует более детального анализа, проводимого по ту сторону субъектно-объектных отношений. Наши стремления свести термины, используемые Гогенгеймом, к чему-то «средненькому» и найти таким образом удобный выход из положения становятся причиной непонимания нами сущности парацельсизма. Арканум имеет много общего с тайной творения, тайной божества и тайной природы.¹⁸ Целебное воздействие снадобий, обладающих, помимо материального состава, духовной сущностью, зависит от готовности пациента телом, душой и духом участвовать в процессе своего выздоровления. По этой причине изолированное естественнонаучное рассмотрение термина «арканум» уже с самого начала искажает истинный смысл и значение этого основополагающего понятия учения Парацельса. Сущностное многообразие арканума не могут выразить широко используемые в современной медицине гомеопатические средства, основу которых составляют металлические разведения. Лечение с помощью арканума представляет собой психофизический и одновременно духовный процесс, имеющий также и социальное измерение. Бог, природа, космос, звезды, царство материи и микрокосм, представленный человеком, который находится в центре мироздания и является величайшим чудом универсума, действуют вместе. Видимое и невидимое составляют нераздельное единство. На этом фоне зарождается и зреет парацельсистское учение о лекарственных средствах. Его движущей силой были горячая жажда истины и в ряде случаев ошибки, заканчивающиеся порой неожиданно впечатляющими результатами, которые до сих пор вызывают неприкрытую ревность многих специалистов.

По словам французского историка медицины Адриана Филиппа, который изложил свое видение Парацельса и его учения в опубликованной в 1858 году книге «История аптекарей у крупных народов земного шара», слово «арканум» употребляется Гогенгеймом как в узком, так и в ши-

роком смысле. Первоначально оно обозначало «все, что устраняет сущностную причину болезни, и воплощало в себе целительную силу природы вообще... Затем Гогенгейм все чаще использует слово „аркана“ для обозначения таких субстанций, которые устраняют заболевание посредством присущих им целительных свойств, магических сил, раскрывающихся благодаря искусству алхимии, а также энергии огня, уничтожающей все грубое и вещественное»¹⁹. К этому следует добавить, что подчеркивание таинственности и эзотеричности чего-либо характерно не столько для парацельсистой, сколько для розенкрейцерской традиции. Мистерию, которую традиционно считают одним из центральных понятий натурфилософии Гогенгейма, нельзя отождествлять с закрытой таинственной структурой, пифагорейской или алхимической игрой в прятки. Скорее она означает открытую тайну природы, которая доступна всем, у кого есть глаза. Ни в одном подлинном сочинении Гогенгейма нет ни слова о ритуалах посвящения новых адептов в эзотерический мир тайной науки.

Теория арканума изложена Гогенгеймом в 10 книгах «Архидоксов», написанных приблизительно около 1526–1527 годов, а возможно, и несколькими годами ранее, поскольку автор неоднократно подчеркивает в них свою юность и неопытность (III, 139). Мистерия арканума скрывает в себе множество граней и включает «добродетели всех вещей с возможностью их тысячекратного увеличения» (III, 139). Согласно Курту Гольдаммеру, в ряде случаев арканум природы называется также и арканумом человека. Аркануму свойственны категории вечности, поскольку он заключает в себе особую целительную силу, действующую независимо от времени.²⁰ В учении о лекарственных средствах арканумом называются «снадобья врача» (VIII, 88), как это не раз подчеркивается в «Парагрануме». В этом смысле все лекарственные средства причастны аркануму. В то же время нам следует отделять общие свойства арканума, присущие лекарствам, от их специфических характеристик.

Так, своей спецификой обладают эссенции и экстракты из листьев и корней розы, персикарии или папоротника. Сюда же относятся укусы, эликсир из масла алое, виннокислый калий, мази из терпентина и т. д. Подробные указания на этот счет содержатся в трактатах «Гербарий» и «О природных вещах», опубликованных во втором томе издания Зюдхоффа.

В пятой книге «Архидоксов» описываются четыре арканума. При чтении этого труда необходимо учитывать, что описания Гогенгейма отличаются от современных научных норм и не соответствуют принятым сегодня канонам «представления» тех или иных химических веществ. Четыре арканума названы у него *Prima materia*, *Lapis philosophorum*, *Mercurius vitae* и, наконец, *Tinctur*.

Prima materia, или первичная материя, имеет непосредственное отношение к тайне жизни и сравнима с первопринципом досократиков: Гераклита, Анаксимандра и других. *Prima materia* представляет собой неограниченную субстанцию, которая находится в постоянной динамике. С возникновением материального мира она взяла на себя заботу о постоянном обновлении и омоложении вещественных сущностей и в этой связи является скорее силой, чем материей. В качестве примера Гогенгейм приводит процесс гниения растений, который по своему характеру выступает полной противоположностью аркануму *Prima materia*. В свете *Prima materia* следует понимать и сбрасывание кожи саламандрой (III, 142). *Prima materia* воплощает в себе, таким образом, принцип обновления в природе, в связи с чем Гогенгейм в другом месте называет ее *spermatica materia*. Стремление к обновлению и омоложению относится к первоосновам *Prima materia*. Если сравнивать значение и смысл *Prima materia* с теорией обновления клеток профессора Пауля Нихауза (1882–1971), то нужно учитывать, что Гогенгейм говорит не только о биологическом воздействии на клетки, но и о жизненности и самостоятельности процессов обновления и омоложения, которые имеют как медицинскую, так и метафизическую природу. Окончатель-

ная оценка этого феномена зависит от того, в какой степени человек, пытающийся вникнуть в учение Парацельса, учитывает важность метафизической составляющей целebного процесса и роль метафизики в природе человеческого существования.

Lapis philosophorum, или философский камень, у Гогенгейма менее всего связан с народными представлениями о вожденном алхимическом камне, превращающем все металлы в золото. Гогенгеймовский Lapis philosophorum являет собой принцип трансмутации, или превращения. В таинственных процессах превращения участвуют не только металлы, к примеру медь, цинк, свинец, железо и ртуть, но и сам человек, который вверил себя опытному врачу-алхимику. «Только тот, кто превращается, может сродниться со мной», — это высказывание Кристиана Моргенштерна из его знаменитого собрания афоризмов как нельзя более точно передает смысл превращения, принцип которого воплощает в себе философский камень Гогенгейма. Последний рассматривал исцеление как постепенный процесс, который человек должен пройти от начала и до конца, будучи готовым к происходящим с ним изменениям и превращениям.

По мнению Адриана Филиппа, под оболочкой Mercurius vitae скрывается препарат из сурьмы, и вероятнее всего хлороокись сурьмы.²¹ Мы можем в определенной степени согласиться с французским парацельсистом. Однако его теория представляется неполной. Вспоминая о роли и значении ртути (mercurius) в учении Гогенгейма, третий арканум нельзя сводить к обычной материальной субстанции. Имея перед собой широкую гносеологическую перспективу, мы не можем избавиться от мысли, что третий арканум во многом очень схож с рассмотренной выше первичной материей. В Mercurius vitae также присутствуют тенденции к обновлению. Он регенерирует отмершие члены, наполняет их жизненной силой, возобновляет менструальные циклы у пожилых женщин и делает их свежими и радостными, как в молодости (III, 148). Символом меркурия

жизни может служить голубой зимородок, перья которого, отливающие металлическим блеском, привлекали внимание многих алхимиков. Линька зимородка символизировала сохраняющуюся в природе животворную, обновляющую силу.

Tinktur употребляется Гогенгеймом для обозначения конечного продукта или результата и является своего рода *Ultima materia*. Tinktur представляет собой очищающую и одновременно преобразующую эссенцию, которая поддерживает алхимическое равновесие. Даже используемая в минимальных дозах, она сохраняет силу своего действия (XI, 140). Анализ сущности тинктуры позволяет говорить о том, что, по меньшей мере, конечный результат творения не содержит в себе яда. Именно с такой позиции следует понимать широко цитируемое место из апологетического сочинения Парацельса, написанного им в Каринтии: «Пренебрегающий ядом не знает о том, что содержится внутри него. Арканум, который находится в яде, обладает особым свойством, которое предохраняет его от губительного воздействия яда... Однако, исследуя любую ядовитую субстанцию, очень сложно отделить в ней ядовитую часть от той, которая не содержит в себе яда. Яд можно найти во всех вещах. Ядовитой или не ядовитой вещь делают дозы содержащегося в ней яда» (XI, 138).

Являясь сильнодействующим средством, тинктуры выступают ярким воплощением целительной силы, которая в той или иной мере свойственна всем тварным существам. Существуют тинктуры для сердца, мозга и других органов. Для переломов различных членов человеческого тела в тварной природе существуют особые материалы, которые приносят с собой исцеление. «Скорпиона лечат скорпионом, ртуть — ртутью, мелиссу — мелиссой, сердце — сердцем, селезенку — селезенкой, легкое — легким» (VIII, 89). Суть этого путаного высказывания хорошо выражает знаменитый афоризм Парацельса «Сердце лечит сердце»²². Он вводит нас в учение о сигнатурах, в котором, несмотря на многочисленные дискуссии, по-прежнему остается много воп-

росов. Попробуем проиллюстрировать содержательное наполнение приведенного афоризма на следующем примере. Согласно традиции народной медицины, сам внешний вид Melissa officinalis говорит о том, для чего следует использовать это растение. Ее листочки имеют сердцевидную форму, а в облике Melissa преобладают женственные черты. «Именно поэтому» Melissa с давних времен считается прекрасным сердечным лекарством. Кроме того, ее применяют как успокоительное средство, которое хорошо снимает раздражение, свойственное женщинам во время беременности или в климактерический период. В то же время выражение «сердце лечит сердце» говорит о том, что одной только капли доброй старой Melissa недостаточно для полного выздоровления.

Виллем Ф. Дэмс в статье «Идея лекарственных растений у Парацельса» показал, что учение о сигнатурах следует рассматривать на фоне сложного переплетения из минералов, животных и растений, которые при этом находятся в непосредственной связи с человеком. Признаки, по которым можно судить о полезных свойствах лекарственного растения, нельзя выводить только на основе внешней аналогии. «То, что глаза видят в растении, — пишет Гогенгейм, — еще не является лекарством. Глядя на деревья и камни, мы видим лишь их внешнюю оболочку, внутри которой и скрывается лекарство» (XI, 187). Тот, кто хочет научиться распознавать функции растений по их внешнему виду, должен стараться увидеть в растении буквы, которые выражают их человеческую сущность. Растения нужно срывать в строго определенное время. По словам Гогенгейма, «ромашка ждет своего часа, когда она будет наконец полностью готова для лечения нарушенных процессов человеческого организма»²³.

Арканы Парацельса предоставляют природе все необходимые средства для того, чтобы ей было удобнее вовлекать нас в свои таинственные игры и поддерживать нас на пути к совершенству. Они способствуют развитию того, что Пьер Тейлард де Шарден назвал хоминизацией в космологии,

Часть III. Из камеры пыток и сокровищницы знания

становлению человека в его неразрывной связи с материей, царством животных и растений и одновременно в тесном соприкосновении с духовным миром.²⁴ В учении Гогенгейма о сигнатурах обращают на себя внимание следующие строки: «Я внимательно рассматривал многие вещи: камни, растения и животных. Они показались мне разбросанными буквами, по сравнению с которыми человек является полноценным, живым словом»²⁵.





Глава III

К ВОПРОСУ О МЕДИЦИНСКИХ ДОСТИЖЕНИЯХ ПАРАЦЕЛЬСА

Не столько люди, сколько природа и излучаемый ею свет могут считаться истинными врачами, учителями и помощниками всех больных.

(X, 278)

В своей книге «Парацельс — камень премудрости», опубликованной к 400-летию со дня смерти Гогенгейма, люцернский офтальмолог Йозеф Штребель писал: «Тот самый Парацельс, который шокировал базельскую университетскую аудиторию своим грубоватым стилем, может по праву считаться основоположником хирургии». Автор называет Гогенгейма отцом современной медицины, разработчиком учения о болезнях, связанных с нарушением обмена веществ, сифилисе, профессиональных болезнях, промышленной гигиене, бальнеотерапии и т. д. Вдобавок он чествует Гогенгейма как основателя научной химии.¹

По этому же поводу было написано и сочинение Ганса Гартманна, проникнутое тем же пафосом, соответствующим духу Третьего Рейха. В нем автор насчитывает восемь главных достижений Парацельса. Последний назван пророком ятрохимии, основоположником учения о профессиональных болезнях и целебных источниках, основателем геомедицины, или теории о влиянии климатических и временных факторов на здоровье человека, защитником концепции единства внутренней медицины и хирургии, популяризатором представлений о позитивном смысле болезней,

первым военным врачом, совмещавшим в своей деятельности медицинскую и гуманитарную функции, и, наконец, настоящим немцем и самым замечательным врачом, которого когда-либо знала история.²

Подобные тезисы не были редкостью в 1941 году. Они появлялись в многочисленных публикациях, печатались в биографических справочниках и постепенно стали общим местом. Так, в иностранном словаре Дудена (Манхайм, 1990) в статье «Ятрохимия» написано: «химическая терапия, разработанная Парацельсом и получившая широкое распространение в XVI и XVII веках». В Гогенгейме стали видеть чудесного, прогрессивного врача, чьи гениальные концепции и теории были устремлены в будущее. Тезисы Гартманна, Штребеля и им подобных породили феномен вульгарного парацельсизма, не исчезнувшего вплоть до сегодняшнего дня и остро нуждающегося в ревизии. Не замечать их нельзя, поскольку они самым пошлым образом искажают образ и затемняют профиль одной из самых интересных личностей в истории человечества. Не существует прямого пути от Гогенгейма к современной химии. Гмелин приводит впечатляющее доказательство того, что в основе последней лежит скорее борьба с парацельсизмом и его преодоление.³ Книги о профессиональных болезнях и целебных источниках были широко распространены в то время. Из моря подобной литературы выделяется разве что книга Гогенгейма о горной болезни, опубликованная в Диллингене в 1567 году, которую можно считать одной из самых ранних работ, освещающих проблему загрязнения окружающей среды. Однако убогое издание и трудности с пониманием текста помешали ей занять в то время достойное место на книжных полках читающей публики. Так называемая геомедицина восходит к Гиппократу, а возможно, имеет и догиппократовские корни. Единства внутренней медицины и хирургии добивался еще Гален и его единомышленники. Военная медицина и учение о позитивном смысле болезней также относятся к древней традиции.

Многие достижения Гогенгейма, которого можно с полным правом назвать немецким классиком медицины, были бы невозможны без участия и работы более ранних и современных ему ученых-практиков, оставивших описание своего опыта. О парацельсистской хирургии нельзя говорить, не упомянув о Пфольспойнте. Базельские лекции содержат указания на многочисленных предшественников, которые по сравнению со склонным к мягкому варианту альтернативной медицины доктором Теофрастом гораздо решительнее действовали на хирургическом поприще. В то же время остается бесспорным, что в некоторых областях, таких как психиатрия или радикальный пересмотр учения о четырех жидкостях, он мыслил прогрессивнее своих современников.

Гогенгейм, даже находясь в стенах базельской альма матер, не стыдился популяризировать во время общения с аудиторией провокационные знания из области народной медицины, полученные им от знахарок и повитух. Его одобрительное отношение к Реформации не мешало ему прибегать во время лечения к заговорам или рекомендовать больному читать для скорейшего выздоровления три «Аве Мария». Упорное отстаивание Гогенгеймом на первый взгляд реакционных пунктов было формой критики духа времени и объяснялось боязнью потерять ценное достояние накопленного в веках знания.

Работая в русле прогрессивно ориентированной истории медицины и естественных наук, Вальтер Пагель, который, в отличие от Штребеля и Гартманна, является серьезным ученым и блестящим знатоком творчества Парацельса, следующим образом выстраивает его достижения в области алхимии, медицины и естественных наук:

- Описание горной болезни как профессионального заболевания и корректное этиологическое толкование.

- Прогрессивное и местами оригинальное описание многообразных форм сифилиса, включая врожденные случаи заболевания с параллельными указаниями на лечение этой болезни ртутью и гваяковым деревом.

— Исследование диуретического действия ртути и ее использование для лечения водянки.

— Постулирование взаимосвязи зоба с минералами и качеством питьевой воды.

— Отстаивание антисептических и консервативных принципов в хирургии. Вера в целительную силу природы.

— Разработки в области ятрохимии и попытки выведения яда из неорганических препаратов. Подчеркивание экзогенных повреждений. Сравнение процесса образования камней во внутренних органах с постепенным появлением винного камня в сосуде.

— Изучение кислот, одни из которых способствуют, а другие, наоборот, препятствуют пищеварению, с параллельными наблюдениями за воздействием кислот на свертываемость белка.⁴

Приведенный список Пагеля требует сегодня дальнейшего уточнения и нередко подвергается справедливой критике. Так, к примеру, Хемлебен указывает на содержащуюся в работе Гогенгейма о горной болезни теорию обмена веществ в легких.⁵ Наряду с пищеварением, происходящим в желудке, Гогенгейм, пусть с позиции «оккультной» перспективы, говорил о пищеварении во рту. Но, отметив эти упущения, Пагель ни словом не упоминает о достижениях Гогенгейма в психиатрии. Впрочем, здесь нужно проявлять осторожность и не поддаваться искушению на основе нашей главы «Парапсихиатрия» увидеть в Гогенгейме основателя религиозной патологии. Согласно Фрицу Бланке, уже Цвингли, осуждая поведение анабаптистов, усматривал причины их беснования в меланхолии и объяснял его исходя из учения о четырех жидкостях.⁶ И он был далеко не единственным. Материал Гогенгейма отличается от прочих разработок такого рода лишь оригинальностью и основательностью. С другой стороны, достижения, сделанные им в области массовой психологии и привнесшие определенный вклад в современную картину психических заболеваний, несомненно, достойны отдельного упоминания.

Критика тезисов Пагеля повлекла за собой появление самостоятельных работ, освещающих отдельные пункты учения Парацельса и его практические достижения. К таким работам относится, к примеру, серьезное исследование Герхарда Айса.⁷ Чтобы снять недоразумения относительно ятрохимии, мы должны усвоить следующее: Гогенгейма нельзя считать основателем химической медицины в том смысле, в каком Андрея Везалия, издавшего свою знаменитую книгу «Фабрика человеческого тела», называют основателем современной анатомии. Точно так же «химиотерапевтические» озарения в «Антидотках», сочинениях о камнеобразующих болезнях и базельских лекциях недопустимо сравнивать с открытием Вильямом Гарвеем кровообращения. В то же время мы не можем сказать, что роль Парацельса в истории химии и ятрохимии ничтожно мала, а его деятельность в этих сферах осталась незамеченной. Стоит только указать на грандиозные успехи в указанных областях таких известных парацельсистов, как Освальд Кролл (1580–1609), Торкват де Мэрн (1573–1635) и Леонард Турнейзер (1530–1595). В числе их достижений Пегель называет открытие хлорида ртути и химическое исследование минеральной воды, которые оказали огромное влияние на фармакопею Нового времени.⁸ И это еще не главные успехи парацельсизма. Его выдающаяся роль заключается в смещении научно-практических приоритетов в сторону реформированной медицины с присущими ей алхимико-химическими взглядами, стремлением к познанию природы и желанием экспериментировать. Произведения Гогенгейма стали не столько объектом содержательного анализа, сколько программой. Это особенно хорошо видно в книге «Основание Баракальсусом химической медицины», принадлежащей исламскому парацельсисту Ибн Саллуму.⁹ Значение Гогенгейма как инициатора, мотиватора, смелого исследователя и экспериментатора до сих пор не оценена по достоинству.

Медико-философская программа парацельсизма не подвержена действию времени. В сфере инспирации и конст-

Часть III. Из камеры пыток и сокровищницы знания

руктивной критики она положила начало целой эпохе, причем не только в истории науки, но и в области научной идеологии. К примеру, 50 лет назад «прогрессивный парацельсизм» активно выставлялся на первый план, в то время как сегодня теоретическое наследие Парацельса скорее используется для формирования «альтернативного» жизненного стиля. При этом сам Теофраст фон Гогенгейм остается свободным от идеологических пут.

Гогенгейм, которого Эрвин Якле называет «наследником и зачинателем»¹⁰, кажется, никогда не испытывал потребности в раскаянии: «В чем раскаивается врач? Ни в чем! Он проводил дни своей жизни в общении с таинственными сущностями, арканами и справедливо считался магистром земного света» (VIII, 321).



ЧАСТЬ IV **ТАМ, ГДЕ ЗАКАНЧИВАЕТСЯ ВРАЧ, НАЧИНАЕТСЯ ФИЛОСОФ**



Глава I

У КАЖДОГО ВРАЧА ЕСТЬ СВОЯ ФИЛОСОФИЯ

Стремлюсь ли я к созданию новой философии?
Да, скажу я, тысячу раз — да!

(VIII, 118)

Философ Джордано Бруно, читавший одно время лекции в Виттенбергском университете, называет нескольких ученых, которые, по его собственному признанию, кардинально повлияли на формирование его мышления. Это Альберт Великий, Николай Кузанский, Николай Коперник и Парацельс. 12-ю годами позже, 17 февраля 1600 года, спустя почти 2000 лет со смерти Сократа, Бруно был сожжен в Риме. Конец его жизни, полной исканий, странствий и приключений, напоминает нам о Мигеле Сервете, также пострадавшем в Женеве за свои убеждения. Почтительные отзывы знаменитого расстриги-доминиканца о Гогенгейме говорят о влиянии последнего на жаждущие знания умы того времени. Авторитетные авторы учебников по истории философии в течение многих лет с большой неохотой и обильными оговорками соглашались видеть в Парацельсе представителя проповедуемого ими предмета. Известные работы, написанные в век Просвещения, из которых можно назвать сочинения Якоба Брукнера (1742) и Иоганна Георга Вальха (1775), причисляют его к так называемым теософам, которые «не прислушиваются к зову разума» и поэтому «не

могут быть названы философами»¹. Еще Фридрих Георг Вильгельм Гегель видел в нем «варвара», принадлежащего к тому сорту людей, которые «воспринимают духовные сущности чувственным образом». «Глубина души», которой характеризуется творчество Якоба Беме, не была свойственна Гогенгейму, в котором, по слову Зеппа Доманди, преобладали «насилие», «грубая чувственность» и «чудовищная варварская сила».

Этим негативным оценкам, собранным Зеппом Домандом в книге «Парацельс — этап немецкой философии» (1990), противостоят восторженные отзывы романтически настроенных мыслителей: Франца фон Баадера, Игнаца Пауля Виталья Трокслера и Артура Шопенгауэра. Всех их отличали и сближали с Гогенгеймом оригинальность, чувствительность, понимание состояния страждущей души и духовная солидарность, незнакомые Гегелю и другим влиятельным умам Нового времени. В галерее философов-аутсайдеров, не получивших должной оценки от потомков, не последнее место занимает известный поэт Генрих Гейне, затрагивавший в своих глубокомысленных стихах острые проблемы немецкой цивилизации. Ее ярким представителем и был Гогенгейм, этот «натурфилософ в высшем значении этого слова»². Примечательно, что в новом «Словаре по истории философии» имя Гогенгейма не просто упоминается на полях, но занимает почетное место в ключевых статьях, посвященных архею, первичной материи, матрице и т. д. Нищий доктор Теофраст неожиданно получает титул мыслителя и автора, наложившего отпечаток на целую эпоху. Создается впечатление, что если о роли Парацельса в истории медицины и естественных наук сегодня говорится сравнительно мало, то в сфере философии и теологии его имя упоминается как никогда часто. Именно в этом ключе написаны многие заметные публикации последних лет.³

Не стоит и говорить о том, что в словарных статьях, посвященных разбору конкретного понятия или определенной темы, философское наследие Гогенгейма представлено

в достаточно усеченном виде. Читая отдельные выдержки и экстракты из сочинений Парацельса, иллюстрирующие ту или иную грань его мировоззрения, невозможно проникнуть в суть философского существования вечного странника. При таком подходе даже от самого пронизательного взгляда ускользает, что основой философских размышлений врача была его медицинская практика. В некоторых местах рассуждения Гогенгейма касаются общих, принципиальных вопросов и предельно взвешены, в ряде пассажей они выглядят по-детски беспечно, а порой, как в случае с новым изданием клятвы Гиппократата, просто несамостоятельны. Текст обновленной клятвы может служить примером наивного, практически ориентированного философствования, больше соответствующего примитивному уровню семи мудрецов древности, чем высокой рефлексии «Никомаховой этики» Аристотеля:

Я клянусь совершенствовать свое врачебное искусство, не уклоняться ни на шаг от своего призвания до тех пор, пока Бог не призовет меня к себе, и всеми силами противостоять ложным искусствам и учениям в медицине. Я буду стремиться любить больных больше, чем самого себя. Я считаю недопустимым судить о состоянии больного исключительно по внешним симптомам и назначать лекарства, не вникнув в суть болезни. Я никогда не возьму денег, которых я не заслужил. Я не буду слепо доверять аптекарям и насильно заставлять лечиться детей. Я обязуюсь не тратить время на пустые домыслы, но неизменно устремляться к точному знанию. Я ни за что не буду лечить князей и знатных людей, если они не заплатят вперед причитающийся мне гонорар. Я не буду лечить благородных дворян в их замках, а монахов или монахинь — в их монастырях. Я никогда не буду практиковать свое искусство во Франции и Богемии! Если поблизости заболит какой-либо врач, я должен приложить все усилия для его лечения, даже если он никогда не слышал о моем существовании и не приглашал меня к себе... Если болезнь послана человеку во испытание или в наказание за грехи, я не должен вмешиваться в Божий промысел. Там, где природа бессильна, мне также не должно предпринимать напрасных

попыток. Тот, кто задерживает полагающийся мне гонорар, достоин презрения... Я должен оказывать помощь женщинам, утешать советом и добрым словом всех тех, кто страдает от уныния. Во всем этом я клянусь перед своим Создателем.

Поскольку больному посылает врача сам Христос, я всякий раз подходя к одру страждущего, должен воспринимать себя как Божьего избранника и действовать в соответствии со словами Спасителя о любви к ближнему!.. Однако я не должен применять свое искусство в доме, где муж и жена находятся в ссоре друг с другом, проистекает ли она из личной неприязни или имеет в своей основе материальные причины! Я не буду лечить тех, кто презирует врачей, но, несмотря на это, требует помощи. Я клянусь не давать человеку, больному незнакомой мне болезнью, неизвестное лекарство, даже если он будет просить об этом (VI, 162).⁴

По сравнению с оригинальным текстом клятвы Гиппократ бросается в глаза, что *ius iurandum* Гогенгейма написан автором в состоянии внутреннего и внешнего борения. Вместо пунктов о солидарности врачей, хранении профессиональной тайны, четком запрещении абортот и эвтаназии, Гогенгейм пишет о необходимости совершенствовать врачебное искусство и любви к ближнему. Фраза о недоверии к аптекарям выглядит не столь уж неожиданно, если мы вспомним запущенность и неразбериху в базельских аптеках, над улучшением работы которых усердно трудился Гогенгейм. Интересны замечания о социальном долге врача, его обязанностях по отношению к женщинам, осторожном обращении с детьми и указания на необходимость примирения ссорящихся супругов для проведения лечения в стабильной семейной атмосфере. Нежелание «практиковать свое искусство во Франции и Богемии» и упоминания о невыплаченном гонораре служат отражением личного опыта составителя клятвы и в этом смысле являются препятствием для универсального использования этой присяги. Нельзя не отметить, что, вопреки данному им зарок, Гогенгейм впоследствии не раз бывал в Чехии, причем именно как врач, а не праздный путешественник. Ребристость,

тенденциозность, субъективность и полемическая острота парацельсовского варианта клятвы Гиппократ не позволили ей превратиться в догматизированный текст.

Рассматриваемый как источник по истории медицинской этики *ius iurandum* Гогенгейма может стать хорошей основой для широкой дискуссии. Клятва Гогенгейма служит ярким примером этического обобщения единичного опыта. Она иллюстрирует нам господствующую парадигму того времени, когда практический ум в соединении с личным опытом выводил мыслителя и практика на более высокую ступень спекулятивного этического обобщения. Следует отметить, что многие этические проекты современности несут на себе очень похожий отпечаток.

Мы не должны забывать, что в парацельсистской медицине к врачу предъявлялись очень высокие требования, которые касались уровня его профессионализма и особенностей его характера. Так, Парацельс считал безбрачие идеальным состоянием врача, поскольку тот должен был полностью посвящать себя своему искусству и отдавать все силы на борьбу с болезнями. Гогенгейм, так же как и Гиппократ, придает большое значение личному участию врача в судьбе больного. И тот и другой считают, что врач должен в первую очередь действовать по совести (V, 424). Врач должен всегда оставаться «трезвым, внимательным, мягкосердечным, целомудренным и не гордиться похвальными отзывами со стороны окружающих». Он должен «думать о больном больше, чем о себе, и ценить свое искусство больше, чем деньги» (V, 423). Не последнее место у Гогенгейма занимает и научная этика. По его мнению, врач, следуя принципу гармонии макро- и микрокосма, «должен знать больше всех» и непрестанно стремиться к умножению своих знаний о природе и человеке. «Тот, кто проник в тайны неба и земли, узнал и человека в его целостности. А тот, кто узнал человека, по праву может считаться врачом», — писал Гогенгейм (IV, 454). Роберт Генри Блазер, размышляя над этими строками, писал: «Его (Гогенгейма) медицинская этика проникнута идеей совершенного врача.

Для Парацельса совершенным врачом является тот, кто обладает мощной теоретической базой и одновременно имеет за плечами богатейший практический опыт. Движимый жадой познания, такой человек с каждым днем преумножает свои знания и тем самым повышает уровень профессионализма. Год от года багаж приобретенных им знаний увеличивается, что делает его незаменимым врачом и специалистом своего дела»⁵.

Принципы медицинской этики, сформулированные Гогенгеймом в Базеле, сочетают в себе универсальные положения и сиюминутные фразы, написанные в приливе минутного гнева. По сравнению с базельским текстом медико-философские экзерсисы в книгах «Парамирум» и «Парагранум» составляют единую теоретическую схему и, взятые в комплексе, образуют стройную систему. Философия, необходимая для любого врача (V, 271), изложена здесь в убедительной и доступной форме. Не следует думать, что философия в данном случае выступает своего рода пропедевтикой в медицинское образование. Скорее она венчает и оформляет его. В одной из базельских лекций, прочитанных на латыни, рассказывается об отношениях медицины и философии: «Там, где заканчивается врач, начинается философ... тем самым философ рождается из врача, а не врач из философа» (V, 338). По мнению Гогенгейма, это правило наглядно демонстрирует себя на практике: «Из лечения проистекает философия, а не наоборот» (IV, 120). По Гогенгейму, только практическим путем можно было приобрести столь ценимую им опытность, познать истинную философию, войти в понимание природы, научиться видеть корни болезни и распознавать способы их врачевания. О том, что Гогенгейм фактически отождествлял философию с практикой, говорит его определение всякой опытной науки как *labor sapientiae*, когда основой практических навыков выступает дух мудрости, «который и формирует наш опыт» (III, 238). Интересно выдержанное в истинно пифагорейском духе замечание о том, что путь к величайшему чуду философии, определяемой как *labor sapientiae*,

пролегает через молчание и терпение. В молчании врач устремляется к познанию тайн природы, которые раскрывают себя в философии. В этом смысле философы выступают у Гогенгейма как «инспираторы субтильных сущностей» (III, 238).

Эти замечания, включенные в книгу «О долгой жизни», выдержаны в русле мистической традиции западного мира. При этом речь идет не о какой-то эзотерической науке, требующей специального посвящения, но о состоянии человека, благоговейно внимающего шепоту природы. Гогенгейм призывает следовать за внешними признаками вещей и, постепенно проникая внутрь, добираться до «основы». Термин «основа» Гогенгейм употребляет для обозначения некой манифестирующей себя данности, сущность которой скрыта от посторонних глаз. «Основа» имеет много общего с «пониманием болезней, которым должен обладать всякий врач». При этом «если основа открывается вне философии, она заведомо ложна, поскольку наш разум, заключенный в черепной коробке, слишком слаб, чтобы своими собственными усилиями сформировать врача» (VIII, 70). В силу своих недостатков разум способен самостоятельно познать лишь поверхностные логико-диалектные причины, впитать в себя книжную ученость, овладеть способностью спекулятивного мышления — словом, сделать все то, на что способен «острый ум фантазии». Возможностям разума подвластна лишь голая «внутренняя философия», которая в представлении Гогенгейма является скорее «химерой», чем истинным знанием (VIII, 141). Первый и самый важный компонент знания настоящего врача «не скрывается в философии человека, но формируется в процессе вдумчивого и опытного созерцания неба, земли, воды, воздуха... различных минералов и плодов, черпается из впечатлений и приобретает с годами» (VIII, 143). Путь к основам проходит через глаза, уши, вкусовые и обонятельные рецепторы. Ступивший на него должен в полном молчании, следуя пифагорейской традиции, созерцать окружающий мир. Комета, землетрясение и радуга, стоявшие

у истоков многих пророчеств Гогенгейма, могут служить примером внимательного вслушивания в тайны природы. «Чтобы постичь философию врачевания, нужно всем своим существом участвовать в созерцании природы. Величественный вид Рейна и шум его вод могут многое сказать глазам и ушам мудрого и внимательного человека. Вслушиваясь в окружающий мир, свистящий шепот морского ветра и далекие отзвуки водопадов, наполняются знанием уши. Пробуя на вкус мед и желчь, становится мудрее язык. Обоня многообразие запахов, исходящих от вещей, исполняется премудрости нос. Все, что находится за пределами этого знания, сообщаемого самой природой, противоречиво и ненадежно» (VIII, 70).

Шум Рейна, шепот морских ветров, «многообразие запахов, исходящих от вещей», служат связующим звеном между человеком и природой, символизируют готовность творения открыть свои тайны и способность человека к их адекватному восприятию. Здесь вступают в силу понятия рациональности и истинности, как они представлены, к примеру, у Фомы Аквинского. У Аквината рациональность и истинность окружающего мира обнаруживают себя в том, что мудрый человек ощущает вещи такими, какие они есть на самом деле.⁶ С точки зрения современной, посткантианской философии такая позиция представляется наивным, некритическим объективизмом. Однако, как показывают исследования Фомы, Альберта Великого и Теофраста фон Гогенгейма, эту оценку нельзя считать верной. Гносеологический оптимизм мыслителей средних веков и раннего Нового времени вовсе не исключал сократического принципа незнания. По мнению Фомы Аквинского, наш разум не способен измерить сущностную глубину даже самой мелкой мушки⁷, Альберт Великий говорил, что опыт очень часто искажает суть истинных вещей⁸, а Гогенгейм, со своей стороны, неоднократно писал о сомнительности естественных наук. Тем не менее, великие схоластики наравне с Гогенгеймом (который, кстати, охотно с ними полемизировал) придерживались того мнения, что истина происте-

кает из объективного, гармоничного сочетания субъекта и объекта познания. В дальнейшем именно эта позиция стала основой последующей дифференциации, осуществленной Карлом Поппером и другими современными философами.⁹ Люций Браун видит в гогенгеймовских поисках основ окружающего мира отражение представлений о «перманентном изменении познаваемого мира, изучаемого с научной, общественной, медицинской или духовной точки зрения. В этом вечном поиске причин отчетливо проступают черты современности... Добираясь до причин и говоря о бесконечности задач, стоявших перед врачом, Гогенгейм возвещает новое мировоззрение, смысл которого состоит в открытости для всего нового и непознанного. Именно здесь происходит рождение современных представлений о бесконечном развитии мышления»¹⁰. В отличие от Брауна, рассуждения которого сближают его с Хайдеггером, романтик Игнац Пауль Виталь Трокслер (1780–1866) подчеркивает элементы платонизма в философии Гогенгейма. Он обращает внимание на девиз «Учения о природе человеческого познания» (Аарау, 1828), которым автор сделал фразу, представляющую собой комбинацию двух высказываний из «Парагранума» и «Лабиринта заблуждающихся врачей»: «Что такое философия, если не невидимая природа? Сущность философии заключена в людях и одновременно выходит за пределы человеческого существа. Ее можно сравнить с отражением, которое мы наблюдаем в зеркале. Только Бог неизменно сохраняется во всех вещах. Он первый, высочайший и искуснейший автор всех наших текстов. Теофраст Парацельс Еремит»¹¹.

Трокслер пишет, что этими словами «частью забытый, частью недооцененный нами странник Теофраст фон Гогенгейм в своей детской наивности выразил величайшую тайну любой философии. Человек, пытающийся выйти за пределы своей личности, неизменно возвращается к самому себе. И наоборот. Пытаясь проникнуть внутрь своего существа, он неизбежно устремляется мыслью в широкую перспективу»¹².

Последнее предложение очень походит на интерпретацию романтического представления о бесконечности внутренней жизни, проникнувшего в романтизм не без влияния Якоба Беме. В «Парагрануме» для познания истинной философии, ассоциируемой с невидимой природой, необходимо вначале прийти в познание видимого мира.

«Если меня будут упрекать в том, что я слишком много внимания уделяю философии, то отвечу, что именно в философии больше всего и нуждается любой врач» (V, 271). Это «медицинское нравоучение» (Гольдаммер) отличает Гогенгейма от родственных ему по стилю мышления натурфилософов — Пико делла Мирандолы и Агриппы Неттесгеймского.¹³ Так как диагнозу и лечению предшествует определение места человека в космосе, врач должен досконально исследовать кодекс природы (XI, 145) и изучить «небесную твердь» (XI, 150). Чтобы понять основы врачебного искусства, нужно твердо знать, «что плавится в свинце», «что тает в воске», «что затвердевает в жемчуге» и «размягчается в алебастре» (VIII, 149). Необходимо узнать свойства металлов, проникнуть в мир камней, лекарственных растений, из которых Гогенгейм неоднократно называет мелиссу, вербену, ангелику и чистотел. Наконец, настоящий врач должен разбираться в астрологии и метеорологии. При этом недостаточно просто знать, что содержит в себе та или иная трава. «Вам нужно знать, — пишет Гогенгейм, — как эта трава наполняется силой и как эта сила в ней действует» (VIII, 171). Возникает искушение видеть в философии Гогенгейма эмпирическую науку. Однако эта точка зрения неверна.

В отличие от современных естественных наук, во времена Гогенгейма многие понятия имели максимально насыщенную смысловую нагрузку. К примеру, мелисса обозначала не просто дикорастущую травку, а мозг не сводился к студенистой органической массе, заключенной внутри черепной коробки. Мы можем встретить рассуждения ученых того времени о «внутреннем человеке» и его «внешнем мозге» (VIII, 157). Подорожник связывался с маткой, зачатием и

половыми органами, в то время как мелисса имела прямое отношение к сердцу. Тяжелая, запутанная терминология сочинений Парацельса и его последователей часто повергает современного исследователя в уныние или, напротив, подвигает его к скоропалительным выводам. Обеих опасностей можно избежать с помощью системы отражений и взаимобратного понимания философии как невидимой природы и природы как видимой философии, открывающейся в перманентно познаваемой сущности макрокосма. Программные предложения «Парагранума» тесно примыкают к алхимическому тексту «Табулы Смарагдины» Гермеса Трисмегиста. Многочисленные аналогии с этим произведением помогают понять и уточнить некоторые неясности. «Подумай, сколь велик и благороден созданный Богом человек. Насколько величественна его анатомия... основу которой можно понять, пройдя путь от внешнего мира к внутреннему. Ведь то, что есть вовне, есть и внутри, а то, чего нет вовне, не существует и внутри. Вещь одна, как извне, так и изнутри. Одно созвездие, одно влияние, одна гармония, одно время, одна манна, один плод» (VIII, 180).

Очевидно находясь под влиянием Гогенгейма (возможно, он читал издание Хузера), Гете выразил это загадочное умозаключение в поэтической форме в своем натурфилософском стихотворении «Парабаз»:

Довелось в былые годы
Духу страстно возмечтать
Зиждущий порыв природы
Проследить и опознать.
Ведь себя одно и то же
По-разному дарит,
Малое с великим схоже,
Хоть и разнится на вид;
В вечных сменах сохраняясь,
Было — в прошлом, будет — днесь.
Я и сам, как мир, меняясь,
К изумленью призван здесь.

Эпирема¹⁴ (Пер. Н. Вильмонта)

Часть IV. Там, где заканчивается врач, начинается философ

Согласно алхимической традиции парацельсизма, человек и природа существуют рядом и взаимоотражают друг друга. Так, например, солнце в природе соответствует солнцу, излучающему свет внутри человека. Мелисса, растущая на лужайке, имеет свой аналог в человеке и т. д. Именно в этом смысле выдержан один из главных тезисов гогенгеймовской терапии, согласно которому сердце лечится сердцем.¹⁵ То же самое можно сказать и о солнце: «Что такое солнце? Что такое лицо? — вопрошает Гогенгейм и тут же дает ответ. — Будучи частью тела, оно одновременно больше него. Ведь лицо есть солнце человека» (VIII, 346).

И опять Гете помогает нам разобраться в сказанном:

Солнца лучи в томных очах
Солнечный свет отражают,
Божья искра в чистых сердцах
Силу Господню являет.¹⁶

Обобщенное понятие философии у Гогенгейма, включающее в себя многообразные взаимосвязи, предполагающее гармонию внешнего и внутреннего, а также обоюдное отражение космоса и человека, заключено в термине «знание» (*scientia*), который позже будет развит им в «Лабиринте заблуждающихся врачей».

Именно в свете этого термина Парацельс говорил о том, что философ начинается там, где заканчивается врач. В «Лабиринте заблуждающихся врачей» мы дважды наталкиваемся на похожий тезис, но сформулированный с обратным знаком: «там, где заканчивается философ, начинается врач», — пишет Гогенгейм (XI, 185; XI, 214). Опять налицо зеркальная взаимосвязь. Во врачебном искусстве ценятся прежде всего практика и критический подход к проблеме, далекий от абстрактного теоретизирования. С другой стороны, без знания никакое опытное постижение невозможно. Знание, или *scientia*, как уже было сказано, является основным понятием философии Гогенгейма. Однако его следует рассматривать не изолированно, но в со-

четании с такими терминами, как «эксперимент» и «опыт». Центральная тема, раскрывающая философский смысл «Лабиринта», развита в шестой главе этого произведения. Именно в ней даются относительно точные определения ключевых понятий гносеологической теории Парацельса.

Под экспериментом врач-философ понимает первичный, чисто практический опыт, который не предполагает знания причин того или иного явления. К примеру, скаммония (слабительное средство) «вызывает понос» (XI, 191). Это знание доступно любому, даже самому поверхностному дилетанту. «Эксперимент воспринимается обычными глазами, которых недостаточно для проникновения в суть опытности» (XI, 192), — предостерегал Гогенгейм своих читателей и слушателей от излишнего доверия первичному опыту. Отражая истину, эксперимент не может утолить жаждущие души. Простое зрительное восприятие эксперимента Гогенгейм называет «экспериментом без знания» (XI, 192). Несмотря на то что эксперимент занимает низшую гносеологическую ступень, врач должен неустанно пополнять свою сокровищницу экспериментального знания. Ему необходимо знать, что дескурения помогает при переломах конечностей, сапфир служит превосходной панацеей от сибирской язвы (XI, 190) и т. д.

«Опытность» представляет собой следующую, более высокую ступень знания. В понимании Гогенгейма знание не сводится к книжной премудрости, интеллектуальным дарованиям человека или науке. Настоящее знание у Парацельса скрывается собственно в вещах. Древесина обладает знанием, дерево — опытностью (XI, 191). Знание здесь понимается как «скрытое в природе... влияние» (XI, 192). В этом смысле знание, которое есть у папоротника, превосходит всю медицинскую науку, которая преподается в университетах. Знание, скрывающееся в вещах, является разновидностью объективного духа и свидетельствует о совершенстве порядка, царящего в природе. «То, что приводит знание, существующее в вещах, в гармонию с совершенством природы, и есть *scientia*» (XI, 192). Порядок,

оформляющий вещи изнутри, представляет собой первое «знание», в то время как «второе знание» заключено в человеке (XI, 192). Здесь вновь проявляется теория отражения, так что философия отождествляется с невидимой природой. Знание помогает преодолеть испытанный, но часто неблагодарный метод проб и ошибок. «Знание есть то, что происходит и удается постоянно. То, что удалось однажды, а десять раз потерпело неудачу, нельзя назвать знанием» (XI, 193).

«Знание состоит в том, чтобы сделать больного здоровым» (XI, 194). Это не просто обычная, бездушная техника. Врач не обладает *scientia curandi*, то есть способностью лечить, но лишь *scientia administrandi*. Во время лечения врач находится в состоянии поиска нужного решения и действует в соответствии со своими знаниями. Но не он лечит больного, а лекарство (XI, 194). *Scientia*, будучи приобретенным и в этом смысле вспомогательным знанием, постижима лишь сквозь призму природы (XI, 195). Она не является производной холодного рассудка, но скорее состоит из симпатического восприятия, обдумывания и раздражительного действия. Природа лечит посредством лекарств. Соответственно этой мысли, Гогенгейм пишет о том, что «в мире существуют естественные, природные аптеки. Поляны и леса, горы и холмы сами по себе являются богатейшими аптеками. Весь мир — одна большая аптека, и ничто в нем не скрыто от человеческих глаз!» (XI, 195).

«Знание», будучи ключевым понятием парацельсистой теории о лечении силами природы, имеет мало общего с ученым знанием аптекаря, зато самым тесным образом связано с «природными аптекарями». Последние, подобно таинственным магистрам, парящим в заоблачной тверди и с помощью своих пенатов выписывающим раду, невидимы и труднопостижимы (XI, 196). С другой стороны, в той же природе существуют возбудители болезней, своего рода разрушители естественной гармонии. Им противостоят защитники и целители (*conservator sanitatis*), которых и нужно использовать во время лечения.

Не случайно, рассуждая о знании, Гогенгейм вспоминает о магии (XI, 192). Активация «знания», царящего в природе, представляет собой симпатический процесс, имеющий прямое отношение к учению о единстве внешнего и внутреннего. В этом смысле магия не сводится к банальному волшебству и колдовским пассам. В представлениях Гогенгейма, исследователь природы должен «буквально слиться с ней в одно целое» и сам стать объектом познания. «И он может сделать это, в нем заключен целый микрокосм», — пишет Парацельс.¹⁷ В этом месте постижения природы парацельсистская философия балансирует на грани между мистикой и пантеизмом, но все же не переходит определенных границ. Гогенгейм, высказывая эти мысли, говорит в первую очередь от лица врача, который стремится к пониманию природы, главным условием которой, согласно «Книге о больницах», является любовь (VII, 369).

В девятой главе «Лабиринта» магия называется анатомией медицины, ее сокровеннейшим лекарством, которое начинает действовать после того, как все остальные средства испробованы. Она помогает врачу глубже вникнуть в причины болезни и проникнуть в суть вещей. Гогенгейм иллюстрирует эту мысль на примере быка. «Магия, — пишет он, — является анатомией медицины. Вот, например, мясник, разделывая быка, видит все то, что находится у него внутри, что ранее было скрыто под кожей» (XI, 204). Для полной картины здесь не хватает описания качеств мясника, который, стоя с окровавленным ножом, должен, в представлениях Гогенгейма, источать любовь и милосердие. Магия, или «изобретательное искусство», как называет ее Парацельс (XI, 206), не раскладывает быка на составные части, не отделяет кости от вырезки. Она наблюдает и боится даже самых отдаленных намеков на убийство. Человек, жаждущий знания, «смотрит на живое и наблюдает, как на этом живом постепенно проступает его основа» (XI, 176).

Тесная взаимосвязь философии, магии и медицины у Гогенгейма максимально приближено к ренессансной традиции.

Подобным образом их объединял в единое целое и Марсилио Фичино. Он смело и безапелляционно писал в своей работе: «Философа, который упражняется в изучении неба и природы, мы обычно называем магом»¹⁸. У Гогенгейма магическое постижение природы, основой которого он считал так называемое герметическое мышление, представление о единстве верхнего и нижнего, внешнего и внутреннего, не было заключено в тесные рамки эзотерической мудрости. В течение своей жизни он самозабвенно служил его величеству знанию, которое содержит в себе природа. В представлении Гогенгейма, философия служит опорной колонной для искусства врачевания. Познание природы ведет к пониманию, единению с ней и приносит свои плоды в виде любвеобильных действий субъекта познания, отдающего свои силы больным и страждущим. «Тот, кто ничего не знает, не способен и любить. Тот, кто ничего не может, ничего не понимает. Тот же, кто пытается постичь окружающий мир и не жалеет для этого сил и времени, любит, видит, подмечает. Все это напрямую относится к медицине. Любой врач действует в силу своих познаний. Тот же, кто ничего не знает, не может отважиться на действие» (XI, 207).

Мы видим, что философия, являясь опорной колонной медицины, базируется на довольно тривиальной предпосылке, согласно которой человек, не знающий природу, не способен к проявлению любви и не может называться полноценным врачом. «Чем больше человек узнает вещи, тем больше он любит» (XI, 207). Именно на теории всеобъемлющей любви покоятся четыре колонны медицины: философия, астрономия, алхимия и этика. Любовь является неременным условием успешного лечения. Любящий врач, зная о многообразии и коварстве возбудителей болезни, не замыкается на одном пути лечения. Сливаясь с пациентом в единое целое, он чувствует малейшие изменения его состояния и одновременно использует разные методы терапии. Философ и врач у Гогенгейма должен стремиться к познанию и деятельности и, в исступлении

Глава I. У каждого врача есть своя философия

жертвенной любви, отдавать больному все свои силы. Поступая таким образом, врач возвышается над своим искусством. Он приходит в познание глубинных основ человеческой телесности и, продолжая двигаться этим путем, добирается наконец до основы лечения как такового. Это становится настоящим подарком как для любящего, так и для любимого.





Глава II

ПЯТЬ ОСНОВ И ПЯТЬ ПУТЕЙ

Становление врача и накопление медицинского опыта происходит в процессе постижения им света природы.

(I, 151)

Что нового может поведать нам парацельсистская опытность о многочисленных болезнях? Откуда они берутся? Каким образом можно от них избавиться?

Пользуясь ярким образным языком, Парацельс писал о пруде, который, ощущая в себе присутствие истинной мистерии, изобилует рыбой... Если же вода отравлена, рыбы быстро чувствуют это. Они покидают свое прежнее обиталище и начинают судорожно метаться. Из водной глубины они выплывают на дневной свет, где надеются найти чистое, неотравленное местечко. Люди, проходящие мимо отравленного пруда, замечают в отдельных местах скоплениядохлых рыб и справедливо полагают, что именно там концентрация яда была наиболее высокой. Мышьяк, который долгие годы таится на дне больших и малых водоемов, не только становится причиной смерти рыб, но опасен также и для людей. Люди заболевают, но не умирают, поскольку они сильнее и выносливее рыб. По той же самой причине люди не так быстро начинают чувствовать действие мышьяка. Таким же точно образом яд, сосредоточенный в сердце

земной мистерии, отравляет не только рыб и людей, но и плоды, растущие на полях, и вообще все живое (I, 185)!

Этот процесс остается неизвестным тому, кто лежит на печи и плюет в потолок. Человек, находясь в запертой, непрветриваемой комнате, передает ей свой запах. Запах не самопроизвольно образуется в воздухе, но исходит от человека. Внимательно следи за тем, какой запах ты источаешь, поскольку все, находящиеся в комнате, вынуждены дышать одним с тобой воздухом. Ты можешь заражать атмосферу, а можешь, наоборот, оздоравливать ее!.. Воздух окутывает вещи, а они, в свою очередь, существуют в нем, поэтому воздух, сам по себе, является величайшей мистерией. Его можно отравить, но так искусно, что человек незаметно для себя будет вдыхать яд, растворенный в воздухе. Жизнь человека зависит от воздуха, его тело пропускает его через себя и, сообразно состоянию атмосферы, очищается, или, наоборот, оскверняется. Вот почему даже малейшее изменение состава воздуха в комнате имеет большое значение. Если в воздухе появляется нечто, что отравляет его мистирию, оно остается в нем и уже более не может исчезнуть (I, 183).

Откуда же еще, кроме воздуха, берутся болезни? Ядом, к примеру, можно отравить пищу, которая, попав в желудок человека, станет причиной его болезни или смерти. Что же касается вещей как таковых, то, даже содержа в себе яд, они не меняют своей неядовитой сущности. Опытный алхимик, глубоко познавший свое искусство, «находясь в желудке человека, может отделить две вещи друг от друга, извергнув яд во внешний мир и напитав тело доброй материей» (I, 109). Павлин может проглотить змею, страус разгрызает железо, свинья питается отбросами, несмотря на то что все перечисленные вещи ядовиты. Алхимик, заключенный в желудке свиньи, работает искуснее своего собрата, находящегося в человеке. Он отделяет питательные вещества от нечистот, что не под силу алхимику, сидящему в желудке человека. Ни одно животное, кроме свиньи, не питается нечистотами, поскольку ни один

алхимик, за исключением того, который сидит в свинье, не достиг такого совершенства в своем искусстве (I, 192).

И вы, врачи, должны помнить о том, что яд приходится матерью всем болезням. Если человек ест мясо, фрукты, овощи, обильно посыпая все это приправами, а после этого заболевает, то не следует списывать вину на съеденные им продукты. Причиной болезни, вероятнее всего, стал яд, который был в овощах, фруктах, мясе или приправах. Отнеситесь к этому как к высочайшей тайне природы! Если вы узнаете, какой именно яд стал причиной болезни, вы сможете по праву называться врачами (I, 209)!

Некоторые другие болезни преследуют человека от рождения или развиваются вследствие особенностей строения семи важнейших внутренних органов: сердца, мозга, печени, почек, селезенки, желчного пузыря и легких. На развитие болезней влияет состав крови и дурное наследство, доставшееся от родителей, как это было показано в сочинении о французской болезни. Сердце «проникает своим духом во все части тела, подобно тому как солнце светит сквозь созвездия и вгрызается своими лучами в землю» (I, 209). Сердце, будучи главным органом человеческого тела, составляет основу его конституции.¹ В нем, как, впрочем, и в остальных главных органах, может зарождаться болезнь. Смерть человека, независимо от того, умирает ли он в 100-летнем возрасте, или отправляется на тот свет «одногодневным младенцем или даже не прожив и одного дня», зависит во многом от его конституции (I, 206).

Опыт показывает, что круг возбудителей болезни шире, чем это было показано выше. Зависть, злоба, ненависть, гнев и прочие отрицательные состояния души человека в немалой степени воздействуют на его здоровье (I, 218). С нарушением духовного равновесия все существо человека, включая и его тело, испытывает влияние поврежденного духа (I, 218), что обязательно отражается на здоровье. Повреждения такого рода могут вызывать наши мысли, чувства и воля, направленные на зло. Болезнетворный эффект оказывает даже обычное мнение, эта «мать речи», храня-

щеся до поры до времени в нашем сознании. Наконец, многие болезни бывают вызваны духом, который поселяется в нас с согласия нашей воли (I, 219). Большую опасность для человека представляет не только воображение недобрых людей, мысленно рисующих объект своей ненависти, но и те фигурки, которые злые люди лепят со своих недругов. В данном случае имеется в виду вредоносное колдовство, когда повреждения, наносимые восковой фигуре переносятся на изображаемый объект, а в более широком смысле признается сила «нигромантии», или черной магии, в основе которой лежит злая воля человека (I, 220/21). В перечень причин болезней входят проклятия и злые слова (I, 221). Не следует недооценивать также злые помыслы. Во сне многие помыслы и мечтания, направленные против других людей, часто воплощаются в особую сонную реальность. Дух спящего недоброжелателя летит к своему противнику и «непознаваемым образом во сне» вредит ему. Это болезненное воздействие оказывают «слова, которые, возможно, без твоего ведома были произнесены тобой во сне. Ведь всем известно, что мечтам завистливого человека свойственно сбываться» (I, 223). Злые духовные влияния очень часто осуществляются бессознательно, однако добровольное принятие недобрых, завистливых помыслов и свободное желание нанести вред ближнему все же играют существенную роль (I, 219).

Несмотря на силу и действенность злобных намерений, человек не должен забывать, что любая болезнь посылается ему Богом для испытания и очищает его. Ее можно назвать бичом Божиим, выбивающим из больного все дурное и греховное (I, 226). Такой подход напоминает нам о «хрупкости» человеческого существования. Болезнь словно бы говорит о том, что «все наши дела и проблемы — ничто перед Богом, что мы не пришли в глубокое познание вещей и не ведаем истины, что наши знания и возможности слишком ничтожны, чтобы ими хвалиться. Но, с другой стороны, правильно относясь к болезни, мы свидетельствуем, что в руках Божьих находятся и наше здоровье, и наша болезнь.

И коль скоро Господь послал нам это испытание, Он уже заранее создал и лекарство для нашего выздоровления» (I, 226). В описании Гогенгеймом конкретных случаев болезней и постановке диагнозов определение болезни как «наказания Божьего» не встречается. Чаще всего об этом говорится в сочинениях о чуме. Следует особо отметить, что Гогенгейм резко критикует врачей, которые, воспринимая болезнь пациента как кару Господню, прикрывают этим собственную некомпетентность или под предлогом справедливости наказания, ниспосланного больному, отказывают ему в лечении. В сочинениях о чуме высказывается мнение о том, что «кара Господня» распространяется не столько на отдельного человека, сколько на общество в целом, вследствие чего эпидемию нужно рассматривать в эсхатологическом и социальном контексте. Точка зрения, предписывающая считать болезнь наказанием Божиим, напрямую связана с распространенным в ту пору мнением о беззащитности и ограниченности человеческого существования. В терапевтической практике сравнение болезни с очистительным огнем иллюстрирует отсутствие в ту эпоху точного медицинского знания о временных границах различных болезней. «Подмечено, что все наши болезни излечиваются в определенный день и час, независимо от нашего желания. Это подтверждает мнение, что ни один врач не знает времени окончания болезни. Жизнь и здоровье больного находятся в руке Божией, а болезнь является своего рода очистительным огнем» (I, 226). То, что санкт-галленский бюргер Каспар Тишмахер во время лечения контрактуры руки у его сына стал выражать недовольство, свидетельствует о непонимании им этической составляющей болезни.

Болезни развиваются под влиянием окружающей среды, атмосферы, в которой живут люди. Помимо еды и напитков, мы ничего не можем предложить мудрому архею, обитающему в нашем желудке. Дурное наследство и особенности физической конституции дополняют каузальную картину болезни. Важную роль играют также психические, моральные и социальные факторы. Наконец, болезнь можно

воспринимать как вопрос, поставленный перед нами самим Богом (современной психологии больше соответствует контратакующее поведение, при котором, получая вопрос, человек мгновенно предлагает свой вопрос вопрошающему субъекту). В общей сложности существует пять причинных комплексов, стоящих у истоков заболевания. Несмотря на то что в большинстве случаев имеются налицо все причины, иногда болезнь бывает вызвана каким-то одним фактором. Не следует забывать, что, помимо названных детерминантных комплексов, существуют и особые причины, открыть которые способна только опытность, приходящая с годами.

Учение о пяти общих причинах болезни, которые Гогенгейм называет «пятью князьями», в конспективной форме изложено уже в сочинении «Парамирум». О высокой научной ценности «Парамирума» свидетельствуют усилия по изданию этого сочинения, предпринятые в 1589 году Гансом Хузером, который отвел труду Гогенгейма первое место среди своих изданий. Читателю, желающему понять образ мышления Парацельса, необходимо в первую очередь уяснить себе его учение об энциях.² Речь идет о попытке создания Гогенгеймом философии и метафизики болезни. Примечательно, что автор, чтобы не впасть в монизм и тем самым упростить ситуацию, избегает построения монокаузальной модели. Он связывает теорию с практикой, подготавливая твердую почву для лечения, но не пытаясь догматизировать последнее. Учение о пяти энциях представляет собой упорядоченную, но одновременно мобильную структуру. Она схематически освещает болезнь. Каждой энции соответствует свой путь лечения, каждый из которых описан в «Парамируме». Глядя на число пять, активно используемое Парацельсом, напрашиваются параллели с пятью порядковыми принципами китайской философии. Там речь идет о пяти внутренностях, пяти элементах, пяти знаках, пяти вкусах, пяти счастливых случаях, пяти главных органах, пяти учениях, пяти направлениях, пяти видах деятельности, пяти добродетелях, пяти звуках, пяти диких животных и т. д.³ Однако эти теории не были

широко известны в Европе XVI века. Скорее, истоки популярности числа пять у Гогенгейма следует искать в алхимии, в которой к четырем основным элементам добавлялась квинтэссенция, образуя таким образом мистическое число пять. Подобным же образом Гогенгейм распределяет энции по четырем «языческим» книгам, прибавляя к ним одну «неязыческую», «чтобы никто не смел обвинить нас в язычестве» (I, 225). Во всех четырех энциях причины болезни и пути ее лечения кроются в природе (и вере). Что же касается пятой составляющей, то она четко выдержана «в христианском стиле» и является плодом зрелого богословского мирозерцания (I, 225).

Структура, состоящая из пяти каузальных комплексов, подготавливающих почву для болезни, выглядит в «Парамируме» следующим образом. На первом месте стоит *ens astrale*, или обволакивающая сущность; на втором — *ens venale*, которую автор называет инфицирующей или отравляющей энцией; на третьем — *ens naturale*, с помощью которой наследуются дурные заболевания и болезненные особенности конституции; на четвертом — *ens spirituale*, выражением которой является как сознательный, так и бессознательный гнев; наконец, на пятом — *ens dei*, или, другими словами, испытание Божие.

Ens, в определении Парацельса — это «первоисточник или, другими словами, некая вещь, которая имеет власть управлять телом» (I, 172). По сравнению со схоластическим понятием «бытие» речь идет о некоей силе, воспринимаемой в виде структуры и не имеющей в себе признаков вещественности. Все болезни в конечном итоге сводятся к выделяемым Парацельсом причинным комплексам, или первоисточникам (I, 172). Что же представляет собой система Гогенгейма, если рассматривать ее в свете понимания сущности детерминации в философии схоластики и Нового времени?

В соответствии с учением Аристотеля и средневековой философией мы понимаем под причиной основной принцип бытия, от которого в немалой степени зависят суще-

ствование и становление всякой изменяющейся вещи.⁴ Следует различать внешние и внутренние причины, материю и форму, составляющие базовую структуру всех физических сущностей. В узком смысле причины сводятся к детерминации того или иного действия, в результате которого происходит некое изменение. Вглядываясь в древнюю картину мира, мы увидим там и так называемую конечную причину, которая отвечает на телеологические вопросы «откуда?» и «для чего?». В рамках этого учения господствует обладающее аксиоматическими характеристиками убеждение, согласно которому в природе ничего не происходит просто так, «бесцельно».

В причинной системе болезней, разработанной Парацельсом, *ens astrale*, *ens venale* и *ens spirituale* относятся к простой детерминации, в то время как *ens naturale*, будучи связующим звеном между конституцией человека и продолжительностью его жизни, имеет много общего с причинами, касающимися материи и формы. Сложно установить, к какой разновидности причин принадлежит *ens dei*, или Божественный фактор, в развитии болезни. Фома Аквинский видит в Божестве первопричину всех вещей, «причину бытия», в то время как остальные причины относит к факторам, влияющим на развитие вещей. У Гогенгейма божественное воздействие в широком смысле слова также является причиной всего сущего. В этой связи, несмотря на наличие серьезных расхождений между Парацельсом и Фомой Аквинским, философские линии обоих мыслителей в понимании ими смысла *ens dei* совпадают. В то же время, воспринимая Бога как причину всего сущего, невозможно обойти стороной проблему зла, присутствующего в мире. Гогенгейм критикует богословские теории гностиков о злом демиурге, злобном создателе и устройте материального мира. Однако, отказываясь признавать Бога источником зла, он в ряде случаев едва удерживается от того, чтобы не упасть в пропасть гностицизма.

Выявляя сходства и различия между учением Гогенгейма и средневековой схоластикой, невозможно увидеть

философскую основу теории о пяти энциях. Она открывается лишь на фоне дифференцированной модели каузального мышления. При этом вдумчивый исследователь должен привлечь к рассмотрению сразу несколько концептов, включая аристотелевскую теорию, каузальный принцип и естественнонаучное восприятие, свойственное Новому времени. По Аристотелю, все, что движется, имеет причину своего движения, под которой понимается «общая, глобальная причина» любого изменения. Это учение часто называют теорией «толчкового движения», дающего начало временному существованию. Согласно томистской философии, все сущее детерминировано, то есть имеет свою причину, без которой не происходит ни одно действие. В соответствии с метафизическим принципом каузальности любое действие осуществляется в силу общей причины и не обязательно имеет свою, конкретную причину. Единственно необходимой причиной всех тварных веществ выступает творческая воля Создателя, который понимается не только как начальная причина, но и как постоянная основа.⁵

По сравнению с рассмотренной метафизической причинной моделью каузальная установка Нового времени выглядит намного проще. Она гласит: каждая конкретная причина имеет свое следствие, и наоборот. Этот концепт является порождением эпохи естественнонаучного позитивизма и механической картины мира. Она проникнута идеями постоянства, унификации и регулярности законов природы, которые особенно настойчиво стали звучать в естественнонаучном знании XIX века, стремящегося к точности и надежности. На фоне сомнительности индуктивного метода, статического характера законов природы и дискуссий вокруг детерминации и индетерминации, развернувшихся в XX веке, каузальная установка Нового времени превратилась в естественнонаучную догму.

У Гогенгейма, по сравнению с перечисленными выше принципами, отсутствует понятие общей всеобъемлющей причины. В то же время, он отказывается от признания определяющего значения за частными причинами, которые

составляют «начало» любого действия. Нет у него ничего похожего и на понимание причинно-следственных отношений, свойственного Новому времени. Наоборот, пять энций Гогенгейма максимально удалены от концепции, которая гласит, что каждая конкретная причина влечет за собой идентичное ей следствие. Одинаковые болезни со сходными симптомами не всегда бывают вызваны одними и теми же причинами. «Вы должны знать, что существует, к примеру, пять видов чумы. Они различаются между собой не по природе или сущности, но по происхождению. То же самое можно сказать о водянке, желтухе, раке и других болезнях» (I, 171). Что касается повышенной температуры при некоторых болезнях, то она распадается на 70 частей, каждую из которых нужно помножить на пять. Гогенгейм выделял 70 видов повышенной температуры, которые он также воспринимал в свете пяти энций.

Несмотря на то что энции Гогенгейма универсальны и рассматриваются независимо от симптомов, речь не идет о создании им естественнонаучного учения о причинах-возбудителях болезней. От врача, имеющего дело с пациентами, каждый из которых является уникальной личностью, требуется большой опыт и тончайшее мастерство, чтобы определить, насколько рак или другая болезнь обусловлены влиянием окружающей среды, питания или психологическими причинами. И это не говоря уже о спиритуальной информации, скрытой, к примеру, в язвенных высыпаниях. Согласно основному подходу, отчетливо представленному во вступлении к «Парамируму», врач, пытающийся толковать болезнь с позиции какой-либо одной энции, «не понимает основу болезни» (I, 174).

Учение о пяти энциях имеет много общего с концепцией целостной медицины, которую не следует воспринимать как закрытую систему. Очевидно то, что каждая из пяти энций принадлежит к своей собственной научной сфере. Постановка диагноза и последующее лечение требуют от врача глубокого знания четырех несущих колонн медицины: философии, астрономии, алхимии и этики, а кроме того,

искренней веры в помощь Христа, первого и основного врача и целителя. Вникая в суть учения Парацельса, нужно правильно понимать употребляемый им термин *astrum*, являющийся центральным понятием первой энции. Только адекватное восприятие основных авторских понятий поможет нам избежать ошибок и недоразумений. Для детального и комплексного понимания учения о пяти сущностях можно обратиться к публикациям Генриха Шиппергеса, которые специально посвящены разбору «Парамирума» и «Парагранума».⁶

Если, рассматривая структуру микро- и макрокосма, Гогенгейм отводил главную роль в процессах превращения и изменения архею, то *astrum*, или звезда, в широком смысле понимается им как оболочка, особый покров, влияющий на развитие живого организма. В малом мире *astrum* тесно связан с матрицей. Ребенок, находясь в материнской утробе, не нуждается в звезде или планете, поскольку всем этим является для него мать (I, 179). В этом контексте матка представляет собой первую *ens astrale*, которая здоровым или болезненным образом влияет на плод. Для рыбы астральной средой служит вода, для людей — воздух. Именно он, по словам Гогенгейма, «является той *ens astrale*, о которой мы не раз говорили» (I, 183). На первый взгляд, теоретические рассуждения Гогенгейма о загрязнении воды и воздуха имеют под собой реальную историческую основу. Так, согласно исследованию Рольфа Майера⁷, в Шваце и Саксонии уже в XVI веке были зафиксированы случаи отравления мышьяком, а экологическая ситуация оставляла желать лучшего. Интенсификация горного дела в Гаштайне, Пинцгау и Рурской области оборачивалась истреблением огромных лесных массивов. На месте вырубленных лесов оставались голые пустоши. Как показали последние соответствующие исследования, уже в конце XV века окружающая среда была сильно загрязнена. Историк Хайнц Допш пишет: «В процессе интенсивной разработки рудных месторождений и происходившей на месте плавки металлов в воздух выделялись ядовитые пары, негативным об-

разом воздействовавшие на состояние окружающей среды и здоровье людей. Жертвами загрязненной атмосферы оказывались крестьяне, проживавшие в этих районах. Штольни и приемные площадки были разбросаны здесь повсюду. Вокруг них едва ли не круглосуточно можно было видеть горняков и подсобных рабочих, для которых горный промысел стал последней надеждой разбогатеть»⁸. С каждым годом возникали новые шахты. При этом горнопромышленники не думали о вреде, который горное дело наносит здоровью крестьян, живших поблизости от основных рудников. Реакцией на произвол горняков стало жалобное письмо, составленное в 1495 году страдавшими от вредных испарений крестьянами. В «Жалобе на неудобства, которые горное дело причиняет природе, духовенству и людям как благородного, так и неблагородного сословий» говорится о том, что распространяющаяся вокруг ржавчина и вредные продукты, образующиеся в результате плавки необогащенной руды, оседают на полях и долинах, негативно влияя на состояние урожая, здоровье, внешний вид и производительность животных. Скот, вдыхая болезнетворные пары с высоким содержанием мышьяка, начинал болеть и умирал. Кроме того, крестьяне жаловались на то, что они находят остатки горных пород на сельских улицах и в водоемах, которые по этой причине нередко выходят из берегов, нанося огромный ущерб хозяйству. Прочие жалобы касаются прогрессирующей вырубке леса и недостаточной денежной компенсации за вредное воздействие горного производства на здоровье и имущество местных жителей.

К 1562 году относится еще одно жалобное письмо, происходившее на этот раз из Пинцгау. В нем говорится об отравлении полей и пастбищ сточными водами с высоким содержанием в них медных и серных отложений. В 1561 году вышло предписание, согласно которому все процедуры, связанные с выбросами или получением серы и серной кислоты, должны были производиться лишь в зимние месяцы. Похожие постановления, касающиеся на этот

раз мышьяковых отходов, издаются в это же время в Лунгау.⁹ Можно предположить, что экология в Германии, и особенно в горнорудных районах, оставляла желать лучшего уже во время жизни Гогенгейма, до выхода упомянутых выше рескриптов. В этом смысле соответствующие пассажи из «Парамирума» следует воспринимать не как теоретические размышления мистика-созерцателя, но скорее видеть в них отголоски реального опыта.

Одной из самых значительных работ Гогенгейма, в которых описывается действие *ens astrale*, могут считаться «Три книги о горной болезни и других профессиональных заболеваниях». Точная дата написания этого сочинения, опубликованного в 1567 году, неизвестна. Эдвин Роснер считает его компендиумом из трех самостоятельных работ и относит время его появления к раннему периоду творчества Парацельса.¹⁰ Нельзя исключать, что «Три книги о горной болезни», которые содержат отчетливые намеки на книгу об энциях, были написаны вскоре после выхода в свет «Парамирума». В них речь идет об «астральном» рассмотрении горной болезни. «Горняки, плавильщики, рудокопы и все те, кто имеет какое-либо отношение к горному делу, занимается обогащательными промыслами и работает с серебром, золотом, солью, квасцами, серой, серной кислотой, свинцом, медью, цвиттером, железом или ртутью, — писал Гогенгейм, — заболевают туберкулезом легких. У них, кроме того, высыхает тело и развивается язва желудка. О таких людях обычно говорят, что они заболели горной болезнью. Следует учитывать, что сведения об этих болезнях бесполезно искать у древних писателей. До сегодняшнего дня о происхождении, развитии и лечении этих болезней ничего не было написано» (IX, 464).

Туберкулез легких, как правило, развивается вследствие повышенного загрязнения воздуха, который через дыхательные пути проникает в организм человека. Причины болезни Гогенгейм видел в том, «что между небом и землей находится область хаоса, который является источником всех болезней, связанных с поражением легких. Оно

сопровождается температурой, язвами, чахоткой, кашлем и другими мелкими деталями... Хаос же управляется силой звезд» (IX, 465).

В основе рассуждений Гогенгейма о «силе звезд», проявляющей себя в горном деле, лежат его представления о некоем отдельном, самостоятельном звездном небе, которое «кипятит» воздух с помощью минералов, в то время как верхнее небо, в свою очередь, определяет поведение потоков воздуха на поверхности земли. Хаос, или, другими словами, воздушная среда, окружающая горняков, находится в таком же отношении к созвездиям, в каком мясной суп относится к плавающему в нем мясу. Созвездия передают хаосу свой аромат и силу, а он, в свою очередь, по аналогии с супом, служит питанием для легких. Такое «питание» является неременным условием обмена веществ в легких¹¹ и в зависимости от своего состава и качества может вызывать соответствующие заболевания. Ртутный мышьяк или серная смола провоцируют болезненные изменения в организме. Их действие «высушивает легкие». В результате у больных «из-за повышенной сухости изменяется дыхание, обесцвечивается лицо, трескается печень, а сами они начинают испытывать неестественную, мучительную жажду. У них, кроме того, оголяется и разрушается оболочка желудка, которая начинает шелушиться, подобно коре дерева, после того как об него потерся бык. Все это изрядно затрудняет пищеварение, а также вызывает жар, учащение сердечного ритма, дрожание сердечной мышцы и ослабление всех членов. Помимо прочего, у больных начинаются дизентерия и головные боли» (IX, 478).

В контексте наших рассуждений гораздо более важной, чем детальное описание и беспомощная терапия горной болезни, является базовая модель болезнетворного *astrum*. В ней речь идет о силах, которые составляют окружающую среду человека и одновременно выступают в роли его судьбы. Гогенгейм не раз выступает против сведения астрального видения к простой астрологии. Он подчеркивает, что «созвездия и расположение планет, звезд

и состояние небесной тверди ничего не производят в нашем теле и не влияют на цвет нашей кожи, наш внешний облик, наши жесты, добродетели или свойства характера... *Astra* не определяют нашу природу, не украшают нас и не обогащают нас какими-либо несвойственными нам качествами. Тем более заметны те способы, с помощью которых они уязвляют или даже умерщвляют наше тело» (I, 178). Образное понятие *astrum* находится в числе образующих основ индивидуальной знаковой системы Гогенгейма, которая охватывала мир камней, металлов, человеческого тела, небесных сфер и т. д. Хармут Дункельберг называет *astrum* «оформляющей и движущей силой... причиной жизни, роста и изменений в природе». Он пишет также, что «временная последовательность определенных событий, совершающихся в природе, в обязательном порядке соотносится у Парацельса с влиянием созвездий».¹² Для уточнения следует добавить, что созвездия хотя и несут в себе образующую функцию, но не предопределяют жизнь человека и не ограничивают его свободу воли. Действие созвездий тесно связано с особым рода мастерством и умением, которое в немецком языке имеет общую корневую основу со словами судьба и рок. «Счастье проистекает из умения, а умение выводится из духа. Каждый человек обладает духовной сущностью. В силу этого он сам определяет свою судьбу и проявляет мастерство в том или ином деле. Раскрывая же силу своего мастерства и постепенно разворачивая полотно судьбы, он обретает счастье» (I, 181). Судьба здесь означает сумму намерений и степень их реализации.

Обобщая результаты многочисленных исследований термина *astrum*, следует не без сожаления заметить, что однозначного толкования этого понятия не существует. Пользуясь термином *astrum*, ученые называют им особый взгляд на мироздание и окружающую среду, возбудитель болезни, обусловленный временем, и другие вещи. *Astrum* чрезвычайно многозначен. Нельзя, наклеив на это понятие ярлык метафизического уравнения, просто отложить его на даль-

ною полку. Толкования *astrum* открывают перед современным ученым широкие перспективы и дают стимул для новых научных изысканий.

При рассмотрении *ens venale* бросается в глаза, что она частично пересекается с *ens astrale*. Когда мы говорим о камнеобразующих болезнях или инфекционных заболеваниях, то непосредственно видим *ens venale* за работой. Однако для заражения требуется удобный случай, а для развития инфекции необходимо время. И здесь мы неизбежно сталкиваемся с сотрудничеством двух энций, имеющим причинный оттенок. В то же время взаимосвязь *ens astrale* и *ens venale* не образуют общей причины, поскольку для ее возникновения требуется суппозиция всех пяти энций. Если сегодня мы воспринимаем укус бешеной собаки как непосредственную передачу инфекционного заболевания, Гогенгейм видит в этом процессе в первую очередь действие *ens spirituale*, а не *ens venale*. «Бешенство» собаки проявляется в воображении, которое и заражает укушенного. Большое значение во взаимоотношениях человека и животного придается *ens naturale*. В учении Гогенгейма о конституции человека существует положение о том, что, помимо растений, минералов, четырех элементов и трех принципов, в формировании психофизической природы человека участвуют и все животные.

Чтобы приблизиться к пониманию наиболее спорного *ens dei*, нужно, избегая погружения во мрак божественного имени, сосредоточить внимание на образе Иисуса Христа, милосердного врача, источающего неоскудевающую помощь страждущим. Христология вообще занимает в творчестве Гогенгейма важное место. В ряде случаев кажется, что парацельсистское восприятие Христа несет на себе отпечаток гностицизма. Так или иначе, судя по характеру высказываний нашего автора, он был далек от «целостного» представления о Боге как творце и мстителе одновременно. Христология Парацельса практически ничего не дает нам для понимания причин болезни, но зато проясняет некоторые существенные детали, касающиеся путей и способов

лечения. Здесь нельзя не вспомнить Блеза Паскаля, называвшего болезнь естественным состоянием христианина. По его мысли, только больной мир может в смиренном достоинстве встретить Господа¹³, который нередко выступает под именем *Christus Medicus*, или врача Христа.¹⁴

В отличие от многословных и немалых по объему текстов, посвященных причинам развития болезней, концепция о пяти путях лечения целиком уместается в третьем из 10 прологов «Парамирума». В исцелении пациента участвуют пять «сект», или «факультетов». Это, во-первых, *naturales*, или аллопаты, которые исходят из положения о том, что «лечить болезнь следует ее противоположностью»: холодное — теплым, сухое — влажным, полноту — пустотой и т. д. Авиценна и Гален принадлежат, согласно Гогенгейму, именно к этой секте (I, 167). Во-вторых, это *specifici*, или гомеопаты, которые, в отличие от аллопатов, придерживаются принципа «подобное подобным». По их мнению, то, что становится причиной болезни, может в конечном итоге способствовать выздоровлению. К этой секте Гогенгейм относит также и магнитопатов. В-третьих, он называет *characterales*, или целителей, прибегающих во время лечения к магии букв и слов. Они заговаривают болезнь, приказывают ей и затем следят за выполнением своих приказов. По Гогенгейму, этим методом в совершенстве владел Альберт Великий, а также многие астрологи и философы. Помимо лечения заговорами и другими похожими средствами, сюда же, по всей видимости, можно отнести и суггестивную терапию, которую позже применил Франц Антон Месмер (1734–1815), а также Зигмунд Фрейд.

В-четвертых, у Гогенгейма упоминаются *spirituales*. Под ними он имеет в виду врачей, поднаторевших в естественной магии и повелевающих духами трав и корней. Эту терапевтическую область не следует путать с обычным лечением путем призывания сил духовного мира, что характерно скорее для характералов. Например, «спиритуальное» использование папоротника состоит в том, чтобы по-

ложить веточку этого растения под подушку, раскидать его по дому или развесить по стенам, как это описано в сочинении «О естественных вещах» (II, 117). Целебное действие кораллов в «Гербарии» также осуществляется по указанному сценарию.¹⁵ Красные кораллы создают радостное и доброжелательное настроение, в то время как коричневые вгоняют человека в уныние (II, 40).

Пятыми в этом ряду идут *fideles*, лечащие больного с помощью веры. Здесь следует различать веру в выздоровление больного, которая подвергается критическому рассмотрению в книге «О невидимых болезнях», и исцеления, которые совершались Христом и его учениками (Мф. 9:6). Христос говорил больным: «Встань, возьми одр твой и ходи!» Рассматриваемый в естественнонаучном свете, этот путь кажется закрытым для врача. Однако, с точки зрения Гогенгейма, врач не может отвергать возможность чудес. По Гогенгейму, последнее слово всегда остается за Христом, который «является верховным врачом и единственным настоящим целителем» (PR, 160).

Пять путей, или способов, лечения ясно говорят о том, что ни гомеопатия, ни аллопатия, ни прочие магические и нетрадиционные средства не могут претендовать на монополизирующее положение. На первый план выходит не отдельный метод лечения, а пропорциональность и соотношение между собой различных терапевтических действий. В храме медицины имеется множество помещений. Основной линией, определяющей умеренность, служит здесь базельский девиз Гогенгейма «*Experimenta ac ratio*», «Опытность и разум». Разум имеет много общего с умеренностью. В античной философии разум нередко соотносился с мерой, которая свойственна не только человеческому духу, но также самим вещам и соответствующим им сигнатурам. При этом естественное здесь тесно переплетается со сверхъестественным, а свет духа тесно сближается со светом природы. Даже краткий обзор причин болезней и путей лечения демонстрирует присущий Гогенгейму неисчерпаемый оптимизм, с которым он смотрел на Божье творение, и силу

его веры, которая превосходила естественные способности. Врачу, как и больному, необходима благодать. Несмотря на то что «языческая», естественная медицина не может удовлетворить потребности врача (I, 225), это вовсе не умаляет значения той сокровищницы опыта и знания, путь к которой лежит через лицезрение света природы. Путь врача и философа предполагает умение адепта воспринимать все вещи сквозь призму соли, серы и ртути и творчески осмысливать божественную формулу «Да будет так!». От настоящего врача требуется четкое знание четырех колонн медицины, сущности пяти энций и пяти способов лечения. Врач, равно как и философ, не должны терять присутствия духа и, даже несмотря на неудачи и сомнения, следовать дальше по раз и навсегда избранному пути. Сложность положения врача состоит в том, что, помогая другим, он не в состоянии помочь себе: «Врачом является лишь тот, кто лечит других, но не себя. Врача можно сравнить с овцой, которая, не представляя ценности для себя самой, предоставляет пользоваться плодами своей жизни скорняку и ткачу, восхищающимся качеством ее шерсти. Подобно овце, врач должен служить и приносить пользу не себе, но другим... Вспомним, что и Иоанн Креститель называл Христа агнцем. Поэтому так важно, чтобы и всякий врач носил внутри себя образ агнца...» (VIII, 203).

Врач-агнец должен всей своей жизнью отличаться от врача-волка, для которого деньги и общественное положение представляют большую важность, чем исследование и лечение в свете природы и наследия Христа. Он должен сторониться тщеславия, превозношения и удаляться от многословия. «В чем состоит речь врача? Да, да и нет, нет — вот основное содержание его речи, и этим подобает ему ограничиваться. От него ожидают фундаментальных знаний свойств различных лекарств и путей лечения. В этом случае и произносимое им „да“ будет твердым и однозначным». Врач находится в состоянии перманентного роста. Он «должен стремиться к целостности, стоять на прочном основании» (VIII, 211) и каждую минуту использовать для

умножения своих знаний (VIII, 214). Нравственная ценность, которая связывает в единую цепочку научный статус, практику и этику, зовется верностью: «В бездонных глубинах, где находится основа каждого хорошего врача, возрастает и входит в состояние совершенства верность. Не половинчатая, раздробленная или разделенная на части, но целостная и совершенная верность!» (VIII, 213).





Глава III

ДВЕРЦА В МИР ДУХОВ

Мы говорим о том, что и в воде скрывается целый мир,
в котором существуют такие же люди...

(I, 250)

Из жития Николауса фон Флю мы узнаем о видении, которое однажды посетило святого отшельника. Он увидел площадь, заполненную народом. Все люди были заняты работой, однако нельзя было понять, чем они заняты. Справа стоял навес, внутри которого просматривалась дверца, ведущая в кухню. Из кухни состоящая из четырех ступеней лестница вела к фонтану, из отверстий которого вытекали вино, мед и масло. Шум от струящихся потоков наполнял все здание. Отшельник, наблюдавший эту картину, был удивлен бедностью, которая сквозила в лицах и одежде людей, толпившихся на площади. Казалось, им ничего не стоит пройти на кухню и приникнуть к фонтану. Однако, несмотря на искрящиеся потоки, шум от которых стоял в ушах, люди продолжали свой бесполезный труд. Наконец, пришел какой-то человек и перегородил площадь оградой с решетками. Вставши перед ней, он сказал: «Я не позволю никому пересечь эту ограду. Всякий, кто захочет перейти площадь, должен будет заплатить мне пфенниг». Но даже после этих слов никто не подумал о том, чтобы побежать на кухню и зачерпнуть из фонтана ценную жидкость. Вдруг людная площадь сменилась пустыней. Оглядевшись вокруг,

брат Клаус узнал окрестности своей кельи. Тут отшельник понял, что фонтаном из видения был он сам.¹

Это параболическое видение, которое в более позднее время было бы истолковано как символический образ швейцарского изоляционизма², служит выражением скорби отшельника о том, что люди, охваченные корыстолюбием (центральное понятие в медитационных упражнениях брата Клауса), не замечают и не слышат ничего прекрасного и высокого. Они упускают из виду свое настоящее богатство, даже если оно слепит им глаза, подобно солнцу, и шумит, как рейнские воды. Согласно воззрениям отшельника из Обвальдена, не только корыстолюбие³ побуждает людей отворачиваться от правды. Погруженные в «алчность и сладострастие», они даже не хотят повернуть свои лица к правде, один вид которой, подобно взгляду пронизательного мужа, проникающему прямо в душу, заморозил бы их и приковал бы к себе. О «корыстолюбии» в связи с визионарными впечатлениями говорит и Гогенгейм. Он рассуждает о видениях, которые, по его словам, нередко видят простые люди, рудокопы и пастухи, в альпийских горных районах. Среди прочего Гогенгейм рассказывает и о городском писце Люцерна Ренварде Кизате, жившем в XVI веке, которого также посетило видение.⁴ В том, что увиденные образы не были по достоинству оценены видевшими их людьми, он винит именно корыстолюбие. Такие элементарные духи, как сирены, нимфы и русалки, «должны играть роль большого зеркала, поставленного перед человеком. Однако люди обычно не обращают внимания на суть подобных вещей» (XIV, 139). В «русалках, гномах и им подобных... при их правильном восприятии... действует Бог, который творит удивительные вещи в своих созданиях» (XIV, 138). Указанные образы, мотивы которых можно найти в некоторых видениях брата Клауса и альпийских сагах, могут восприниматься как манифестация пугающих, но в ряде случаев и радостных эротических чар. В знаковом отношении они простираются далеко за области чувств и зрительного восприятия. Обращает на себя вни-

Часть IV. Там, где заканчивается врач, начинается философ

мание ранжированный порядок ценностей, представленный, к примеру, в популярном и широко цитируемом заговоре нимф:

Блаженнее рассказывать о нимфах,
Чем о монашеском ордене.
Блаженнее рассказывать о рождении великанов,
Чем о придворных обычаях и чванстве.
Блаженнее рассказывать о поэзии,
Чем о конном сражении и артиллерийской стрельбе.
Блаженнее рассказывать о рудокопах, которые трудятся
под открытым небом,
Чем о фехтовании и служении прекрасным дамам.⁵

Насколько важны монашеские ордены, научные направления и интеллектуальные упражнения? Насколько серьезно следует относиться к договорам, дипломатии и искусству, без которых немыслим публичный человек? Какое значение отводится военному делу и уверенности в завтрашнем дне, основанном на техническом и экономическом прогрессе? Какое место должен занимать спорт в жизни общества? Должны ли иметь место флирт, ухаживания и тонкая игра чувств?

Все эти вещи представляют определенную важность. Однако, «потребляя их и ими наслаждаясь», важно соблюдать пропорцию. Здесь нельзя не вспомнить размышления Гогенгейма о божественном творении и тайнах природы, изложенные на страницах «Великой астрономии»: «В доме Божьем сокрыто множество помещений. Люди видят их по мере своей учености» (XIV, 117). Через придворные обычаи, изящные манеры и блестящее, гуманистическое владение языками проходит знание, которым простые люди, рудокопы и пастухи, овладевают охотнее и быстрее, чем знатные, ученые и могущественные лица. Это знание блаженной жизни, умение «всматриваться в вещи, которые по своей сути являются божественными» (XIV, 116). Удивительно, что в этом месте Гогенгейм, не раз заявлявший о себе как о противнике поэтического изложения, переходит

от грубого и неотесанного диалектизма к поэтико-ритмичному языку, который, по замечанию Герхарда Айса, чаще всего использовался для эпиграмм.⁶

Восхищение Гогенгейма блаженной простотой элементарных духов, а также его уважительное отношение к чарующему искусству колдовства было воспринято в штыки историками науки. В 1820 году в рамках «Листков высочайшей истины» стал издаваться эзотерический журнал, проникнутый идеями месмеризма и служивший ярким отражением романтического духа. Основное место в журнале отводилось темам, связанным с ведовством, одержимостью, пророчествами Сивиллы, авгурским искусством, кровотокащими деревьями, посмертными явлениями умерших, гомункулами, чудесами святых и многообразными видами магии. Оценивая это нагромождение мракобесия и обскурантизма, историк фармацевтики Отто Цекерт писал о том, что XVI век «находился в плену у суеверий в гораздо большей степени, чем считают ученые и историки, переоценивающие достижения этого столетия»⁷. Герхард Айс называет экскурсы в мир духов «натянутыми, параноидальными, но вместе с тем оригинальными и в высшей степени парацельсистскими»⁸. Кажется, что эти же аспекты привели цюрихского историка медицины Эрвина Акеркнехта к его знаменитому заключению: «Творческие экзерсисы этого доктора Фауста от медицины... вызывали у сторонних наблюдателей одновременно сочувствие, отвращение и удивление»⁹.

В Новейшее время Сергей Головин, Эрвин Якле и Гунхилд Перксен, по странной случайности не проникнувшись сочувствием и отвращением, отводили «Книге о нимфах, сильфах, пигмеях, саламандрах и тому подобных духах» первое место в осуществленной ими рецепции Парацельса, которая из-за произошедшей смены парадигмы как нельзя лучше соответствует мышлению современного человека. Той же тенденцией проникнуты литературные адаптации творчества Гогенгейма, принадлежащие Максу Меллу и Франку Геерку.¹⁰ Новая оценка иррационального мышления,

проявившегося в творчестве Парацельса, связана с изменившимся интересом к традиции. Поспешное осуждение суеверий и заблуждений прошлого уступило место вопросам о том, какие области науки и культуры мы, к нашему вящему позору, вытеснили, забыли и чуть было не похоронили. Ученые обратили внимание на образно-теоретический и литературный планы, а также на источники магического ощущения, которые продолжают свидетельствовать о себе даже в наше просвещенное время. Для их узнавания необходимо абстрагироваться от фольклорного, социологического, психологического и психиатрического восприятия и просто и непредвзято обратиться к изучению этих магических данностей. В данном случае любой другой подход был бы ненаучным.

По словам Йозефа Цильманна, «мир в наше столетие развивается стремительно. Тот, кто трезво и внимательно следит за течением повседневной жизни, непременно замечает, что время, уходящее в прошлое, оставляет после себя заметные следы. Эти следы не стираются и, несмотря на череду последующих событий, находятся в непосредственной связи с настоящим»¹¹. Его сочинение по фольклористике Люцерна «Народные обычаи и рассказы» содержит множество свидетельств того, что мир сказок и мифических преданий нельзя замазывать однородной серой краской и безапелляционно относить в прошлое. «Устный рассказ госпожи Р. Хергисвиль», записанный автором, очень сильно напоминает древние предания о горном народце, в месте проживания которого «трава растет иначе». В большинстве случаев живым воплощением традиций народной мудрости выступают простые, малообразованные, но при этом очень умные люди. Обращают на себя внимание рассказы о призраках и чудесных явлениях. Так, весьма популярным считается рассказ об огненной фигуре, которая в произведениях Гогенгейма фигурирует под именем «Пламенеющий». Кажется, что упоминавшийся выше горный народец и в наше время не прекращает своей активности. Во всяком случае, рассказы о нем пользуются большой

популярностью в районе Швейцарских Альп. Так, Йозеф Цильманн сообщает о горном народце в Энтлебухе, который упоминается в сочинениях Парацельса в связи с располагавшимся там цыганским поселением. Он пишет: «Тальману Тони из Верхнего Эгельсхорна — под каковым названием часто фигурирует и находящееся там поселение рудокопов — случилось повстречать гнома из горного народца. Воскресным утром Тони отправился в церковь, которая находилась в Ромоозе. Время было зимой, и дорога оказалась заваленной снегом. Пробираясь через сугробы, Тони приблизился к Энцилоху, где и увидел гнома. Последний, подойдя к Тони, спросил, куда тот направляется. Тони поведал ему, что спешит в ромоозскую церковь, чтобы попасть на мессу. Гном сказал, что если Тони последует за ним, то сможет успеть на службу во Флухе. Тони покачал головой. Он вспомнил, что даже летом у него не хватало сил дойти до Флуха, и он не мог и помыслить, чтобы отправиться туда зимой. Однако, когда гном пообещал проводить его туда кратчайшим путем, Тони согласился. Гном посадил его к себе на плечи, поднялся на уступ карьера и затем проник в пещеру, где действительно шла служба. После окончания мессы гном вывел Тони на свет. Пройдя вместе с ним небольшое расстояние, представитель горного народца исчез в районе Штехелегга».

Эту историю фольклористу рассказала одна женщина, проживавшая в альпийском районе. «В ее повести не было сказочных интонаций, — пишет Цильманн. — Создавалось впечатление, что она рассказывает мне обычную историю из повседневной жизни. В конце она даже обмолвилась, что знакома с родственниками Тальманна Тони. Я же, со своей стороны, просто сидел и слушал рассказ женщины, которая говорила ровным, спокойным голосом. Ни у нее, ни у меня не возникало никаких вопросов, никаких „если“ и „но“, искажающих любое повествование. Все это было удивительно. Лишь много позже я понял, что рассказчица, слушатель, Тальманн Тони и гном из Энцилоха — все мы вчетвером, словно бы превратившись в огромный кусок

глыбы с вершин Нагельфлуха, вместе с горным ландшафтом составляли единое целое»¹².

Истории, подобные рассказанной выше, при всей своей изолированности в условиях современной цивилизации, свидетельствуют о жизненной силе таинственного мира образов. Того мира, благодаря которому Гогенгейм возрос как философ, принадлежавший одновременно к ученой и народной культуре. Его книжечка о нимфах свидетельствует об отличном знании автором народных преданий и его глубоко проникновении в мир духов. Особенность этого произведения состоит в том, что его содержание одинаково не походит ни на научную теорию, ни на рассказы очевидца. Впечатление оригинальности и аутентичности текста усиливается, когда обращаешь внимание на источники автора, которые в равной степени относятся к области литературы, фольклора и науки. В результате «Книга о нимфах» может сама служить как источником, так и произведением, написанным на основе источников. Тот, кому доставляют удовольствие философские рассуждения об элементарных духах, без сомнения, с воодушевлением прочтет это выдающееся и чарующее сочинение Парацельса.

Из 19 сохранившихся разделов «Великой астрономии» «Книга о нимфах» написана наиболее ясным языком. Рассматриваемая в контексте совокупного творчества Парацельса, она наряду с сочинениями о психических заболеваниях отличается четкостью изложения и глубиной формулировок. Если сравнивать ее с другими законченными пассажами «Великой астрономии», то создается впечатление, что она является лишь частью большого курьезного проекта Гогенгейма. Книжечка о нимфах укомплектована фундаментальными рассуждениями, посвященными в прологе вопросам познания в свете природы, а в заключительной части эсхатологическим перспективам. Основные фигуры произведения, среди которых в первую очередь следует назвать нимф, гномов, великанов, леших, русалок и других похожих персонажей, упоминаются и в других работах Гогенгейма. При этом они часто окружены схожими

эпитетами, которые исключают любые сомнения в подлинности текста. Кроме того, здесь налицо авторский стиль, который полностью сохранен как в издании Хузера, так и в более ранних вариантах. Следует сказать, что первое издание вышло в силезском Найссе (1566) на 25 лет раньше хузерского томика.

«Книга о нимфах, сильфах, пигмеях, саламандрах и тому подобных духах» по структуре и содержанию никак не напоминает бабушкины сказки. Автор с самого начала дает читателю понять, что текст сочинения не выходит за границы познаваемого. Гогенгейма занимают не столько увлекательные рассказы о перечисленных выше сущностях, сколько толкования духовных феноменов. Книга начинается с размышлений о взаимосвязи между познанием человеком природы и своей собственной личности. «Земля, — пишет Гогенгейм, — должна знать, что скрывается в ней и что из нее произрастает. Также и каждому человеку следует прийти в познание самого себя» (XIV, 115). Для полноты познания важны как созерцание внутренних глубин, так и наблюдение за окружающим миром. В соответствии с основополагающим принципом «Парагранума» внешнее и внутреннее составляют единое целое, к которому не применимы противопоставление субъекта и объекта. Революционные изменения в западноевропейском сознании, совершенные Декартом и выразившиеся в строгом разделении внутреннего и внешнего, субъекта и объекта, *res cogitans* и *res extensa*, мешают современному исследователю охватить древнюю концепцию мироздания. Для него оба мира четко разграничены и даже при наличии определенного взаимодействия имеют друг с другом мало общего. Картезианский «внешний мир» представляет собой познавательный материал для разума, который, в свою очередь, познает себя, исходя из одного только собственного существования: *je pense, donk je suis — cogito, ergo sum* (я мыслю, следовательно, существую).

Познание в этом случае понимается отнюдь не как отражение макрокосма природы в микрокосме человека, не как вдумчивое наблюдение в свете природы и духа, харак-

терное для Гогенгейма (который в этом смысле находился на стыке гностической и схоластической традиций). Именно о свете природы и свете человека, простирающегося над природой, и идет речь в прологе книжечки о нимфах. Основная мысль пролога созвучна настроению трактата «О возрождении»: «чтобы познать природу, мы должны любить жизнь и ненавидеть смерть»¹³. Такое познание имеет много общего с учением о знаковых посланиях, скрывающихся в вещах: «каждый город, деревня, дом обладает собственным познанием всех природных вещей» (XIV, 115). В познании участвует все мироздание, включая воду, воздух, камни и огонь. При этом Гогенгейм далек от того, чтобы низводить такие духовные сущности, как нимфы и гномы, до уровня материальной действительности. Он не сомневается в их существовании. Он пишет о том, что люди встречают их «не часто, но все же,нося в себе знание этих вещей, воспринимают их так, как если бы они видели их во сне» (XIV, 122). Таким образом, согласно Гогенгейму, мы обладаем неким изначальным, априорным знанием духовных сущностей, которые порой являются нам. Однако, вспоминая их явления, мы не можем точно определить, соприкоснулись ли мы с ними во сне или наяву. По Гогенгейму, элементарные духи образуют промежуточный мир «материальных духов», «духов-людей» (XIV, 118), которые по сравнению с ангелами стоят ближе к миру животных и природе, чем к сверхприродным сферам. Они обладают телом, которое состоит не из «грубой плоти», но из некоего субтильного вещества (XIV, 120). Элементарные духи могут проходить через стены, скалы и камни, жить в огне, воздухе и воде, но при этом лишены бессмертной души. Смерть означает для них полное исчезновение. От них не остается даже труп, не говоря уже о скелете. Говоря современным языком, элементарные духи представляют собой призрачные видения, которые нельзя не только поймать в капкан, но даже снять на видеокамеру.

В соответствии с учением Парацельса об элементарных духах для их появления необходимы три вещи: место, со-

знательное расположение человека и судьба, которую Гогенгейм в ряде случаев именует *astrum*. В «Книге о нимфах» для элементарных духов, которые добры по своей природе и, отличаясь от нас, способны помочь нам прийти к познанию собственной личности, действует нерушимое правило: они являются нам, но не наоборот! (XIV, 132) Только в этом случае они сохраняют свою таинственность. С гносеологической точки зрения во время манифестации элементарных духов происходит встреча различных уровней бытия, которые соотносятся друг с другом как микрокосм с макрокосмом. Чтобы лучше понять суть гогенгеймовских рассуждений, имеет смысл обратиться к отдельным главам рассматриваемого сочинения.

«Книга о нимфах» состоит из пролога и шести трактатов. В сочинении можно найти тексты антропологического, космологического, социологического и политического содержания. Исходя из вопроса о природе человека, мы, по меткому замечанию К.-Г. Юнга¹⁴, можем немало узнать о феноменологии элементарных духов. В прологе говорится о многообразии тварных существ и их тайнах, основу которых можно постичь лишь в свете природы и в свете человека. Гностико-схоластическая позиция автора выражается в убеждении, согласно которому человек в меру своей внутренней зрелости может познать весь мир. При этом у Гогенгейма речь идет не о человеке в отдельности и не о скоплении людей. Автор говорит скорее о человечестве как единой сущности и протяженной данности. В этом смысле человек одновременно олицетворяет собой и природу, и ангелов, и духов. Эти представления соответствуют трехчленной неоплатонической модели об элементарном, астральном и духовном телах человека. В силу обладания несколькими разными по составу и сущности телами человек превосходит природу и «может постигать даже то, чего в природе не существует» (XIV, 116).

Между небом, землей и адом, которые неразрывно связаны с метафизической судьбой человека, существует особое пространство, населенное элементарными духами, ним-

фами, великанами и карликами. Вход в царство духов открыт не для каждого. Проникнуть в этот мир и постичь его способны лишь те люди, которые отреклись от мирских пороков и презрели борьбу за власть, придворное чванство, изящные манеры и пустую риторику. «О, сколь велик тот, чьи мысли непрестанно устремлены к создателю! Ему достается бесценный бисер, который, будучи брошен свиньям, остался бы незамеченным» (XIV, 117). Путь к познанию у Гогенгейма напоминает метод брата Клауса. Он проходит через отречение от мира, одиночество и аскезу. «Пороки, разврат, игра, пьянство, разбой не способствуют приобретению мудрости, но лишь удобряют будущую пищу для червей. Для внимательного созерцания божественных вещей требуются свет, возвышенный дух и ангельский настрой» (XIV, 116). Здесь следует обратить внимание, что рассмотрение отдельных, хотя и наиболее важных, отрывков из книжечки о нимфах не может отразить содержащуюся в ней радикальную критику общества и социальной морали, которая становится очевидной при общем взгляде на это загадочное произведение.

В первом трактате рассказывается о создании и сущности «материальных духов», под которыми автор понимает русалок, гномов и огненных человечков. Сюда же относятся великаны, лешие и другие персонажи народных сказаний. Все эти творения рассматриваются автором как люди, которые, однако, происходят не от Адама. Похожие на людей, они, тем не менее, представляют собой особые творения, «отличающиеся как от людей, так и от животных». Телесную оболочку, которую человеческий род унаследовал от Адама, Гогенгейм называет «грубой плотью». Однако, несмотря на subtilность своего телесного состава, элементарные духи состоят из мяса, крови и костей. Подобно людям, они рожают детей, едят, пьют и спят. От людей их главным образом отличает отсутствие бессмертной души. Но при этом умирают они точно так же, как и все остальные твари после искупительного подвига Спасителя. В этой связи нельзя не вспомнить известное высказывание Гоген-

гейма: «Так же как больной нуждается во враче, вещам требуется философ, христианину — спаситель, а производству — мастер» (XIV, 119).

Оценивая концепцию Теофраста фон Гогенгейма с позиций средневековой теологии, можно сказать, что элементарные духи существуют и занимают определенное место в ряду прочих творений Божьих. При этом, будучи во всем схожими с людьми, они не способны наследовать вечную жизнь, и в этом смысле мученическая смерть Христа ничего не изменила в их посмертной судьбе.

Таким образом, элементарные духи «умирают как животные, передвигаются как духи, а едят и пьют как люди». Гогенгейм говорит о том, что «из всех живых существ они столь близки людям, что, будучи особым, чудесным творением, они по справедливости могут быть названы людьми» (XIV, 123).

Во втором трактате названы четыре сферы обитания элементарных духов, описаны их обычаи, нравы и иерархия. При этом Гогенгейм вновь обращается к мысли о специфике окружающей среды, которая прозвучала еще в сочинении о горной болезни. «Хаотический мир земли, — писал он, — был дан вместо воздуха подземным гномам, а водный хаос стал воздухом для русалок и всех, кто живет в нем» (IX, 468). Эта мысль наглядно описывает особенности живой среды, наполненной различными элементами. В соответствии с «Книгой о нимфах» Бог «не оставил пустым или праздным ни один элемент». По мысли Гогенгейма, в природе не существует вакуума. Каждое творение имеет свой смысл и значение. Из книжечки мы узнаем кое-что и об обычаях и нравах элементарных духов: «они ходят одетыми и, подобно людям, прикрывают свой срам» (XIV, 127). В сочинении сказано и о наличии в мире элементарных духов иерархического порядка. Здесь Гогенгейм сравнивает их со стаей гусей. «У них есть король, — пишет он, — как у гусей есть вожак» (XIV, 127). Как и люди, элементарные духи вынуждены работать. Представители горного народца малы ростом, а тела саламандр, напротив,

длинные и тонкие. Интересно то, что телесность духов обратно пропорциональна их основному, конституирующему элементу. Так, подземные гномы обладают наиболее тонким и сублильным телом, в то время как телесная оболочка воздушных и лесных духов отличается грубостью. О существовании подземных гномов напоминают подземные полые пространства, пещеры, дупла «на высоте одного локтя» (XIV, 129) и другие подобные отверстия. Нимфы и русалки, как правило, обитают в стоячих водоемах, а подчас и в бурных ручьях. Иногда они хватают и сбрасывают в воду проезжающих мимо путников. Крик и шум, которые производят саламандры, можно услышать, приблизившись к Этне, другим действующим вулканам или горно-рудным шахтам (XIV, 130).

Третий трактат повествует о том, «как они приходят к нам и принимают видимый образ» (XIV, 130). Подобно ангелам, элементарные духи выполняют миссию посланников, которые являются людям и свидетельствуют о величии Божьем. Именно с этой целью они порой становятся видимыми и разговаривают с нами. Важно при этом, что инициатива общения всегда принадлежит духам. «Нимфы являются нам, но не мы им. В своем мире они говорят о нас, подобно тому как путешественник, приехавший из далеких странствий, рассказывает своим соотечественникам об увиденном» (XIV, 132).

Интересно, что элементарные духи не только доносят до нас послания из потустороннего мира, но и, подобно путешественникам, странствующим по разным городам и странам, сообщают природе сведения о нас. Гогенгейм не забывает подчеркивать завораживающий характер явления духов, очарование которых, впрочем, не имеет ничего общего с насилием над человеком. В отличие от особенностей восприятия людьми явлений духов, гномы и нимфы при встрече с человеком не испытывают удивления или смущения. Они, скорее, исполняются страстью и стремятся вступить с ним в плотскую связь в надежде понести от него. Считается, что дети, зачатые от потомков Адама, со-

хранив духовную природу, будут обладать бессмертной душой. Говоря о духах, Гогенгейм, помимо прочего, отмечает и следующие детали: гномы, живущие в горах, дают людям деньги и усердно помогают в работе. Нимфы могут быть интересными и увлекательными собеседницами. Однако при общении с наядами нужно помнить о том, что, беря наяду в жены, нельзя обижать или ругать ее вблизи источников воды! (XIV, 136) Лешие отличаются грубостью, а огненные человечки, как правило, замкнуты и неразговорчивы. Связный разговор дается им с трудом. Они чаще других духов становятся любовниками старых женщин, отдавая особое предпочтение ведьмам. В целом же элементарные духи отличаются скромностью и добротой. Как и люди, они часто становятся жертвами дьявольских козней, которые в ряде случаев приводят к их смерти. Об этом, в частности, говорится в книге о крови, которая была написана незадолго до книжечки о нимфах. Так, дьявол запирает нимф в деревья. Стесненные в движениях, они умирают, а их кровь проступает затем на древесной коре (XIV, 113).

О любовной связи нимф и людей подробно рассказывается в четвертом трактате. Здесь мы находим гогенгеймовскую версию древней народной сказки об Ундине и Мелузине, которая играла заметную роль как в операх эпохи романтизма и психологии К.-Г. Юнга, так и в новейших литературных произведениях Ингеборги Бахманн. Загадочной и дискуссионной остается до сих пор «правдивая история о нимфе из Штауфенберга» (XIV, 140). Этот трактат продолжает линию Гогенгейма, направленную на прославление и возвеличивание женщины. Обязательства, данные нимфе в браке, должны быть крепкими и нерушимыми. Они далеки от легкомыслия и двусмысленности. Автор защищает нимф от распространенных упреков в том, что они якобы принадлежат к inferнальным сферам. В качестве первого контраргумента он приводит тот факт, что нимфы не являются призраками. «Если бы они (нимфы) были призраками, откуда бы взяли они плоть и кровь? Если бы они были чертями, то куда спрятали бы они демонические

знаки, которые сопутствуют явлениям бесов? Они нимфы и, если говорить о сходстве, очень похожи на людей. Если какой-либо человек берет в жены нимфу, он должен блюсти свой брак чистым и удаленным от скверны, хранить верность своей супруге и выполнять взятые на себя брачные обязательства!» (XIV, 131).

Иллюстрируя свою теорию, Гогенгейм обнаруживает хорошее знание средневековой литературы, снабжая отдельные рассказы собственным оригинальным толкованием. Немецкий вариант истории про Мелузину имеет швейцарское происхождение и принадлежит перу шультгейса (бургомистра) Берна Тюрингу фон Ригольтингену, почившему в 1483 году. В четвертом трактате Гогенгейма приводится рассказ, содержащийся в одном из самых любимых народом сборников позднего средневековья.¹⁵

В пятом трактате нас встречают образы из древнегерманских саг, великаны колоссальных размеров. Это Зигенот, Гильдебрандт и Дитрих фон Берн. Среди них упомянут также святой Христофор, который в раннем средневековье нередко изображался с песьей головой. Последняя словно бы подчеркивала его промежуточное положение между великаном и обычным человеком. Великаны происходят от леших, сильфов и эльфов, точно так же как карлики происходят от подземных гномов, а сирены от нимф. В отличие от элементарных духов, милый характер и славные нравы которых освещаются в первых трактатах, великаны и затесавшийся в их компанию карлик Лаурин названы «чудовищами». Это название указывает не столько на их уродство, сколько на исходящую от них опасность. Их манифестации, которые Гогенгейм рассматривает наряду с явлениями говорящих лис и волков (XIV, 146), толкуются автором по аналогии с землетрясением и кометой. Гогенгейм замечает, что оборотней не следует отождествлять с духами, поскольку по сути они являются людьми, изменившими свой облик (XIV, 112). Существованием великанов и карликов Гогенгейм объясняет происхождение глубоких нор и огромных валунов.

В шестом трактате излагаются «причины создания этих творений» (XIV, 148). Под причинами в данном случае не следует понимать привычную для нас естественнонаучную казуальность. Гогенгейм скорее имеет в виду цель бытия, близкую к аристотелевской конечной причине. На первый план автор выдвигает защитную функцию элементарных духов. По его мнению, «Бог поставил их на стражу природы и не оставил без защиты ни одной вещи, находящейся в ней» (XIV, 149). Даже мельчайшая деталь в царстве природы находится под защитой! Подземные гномы стерегут полезные ископаемые, золото, серебро и железо. Они следят за тем, чтобы подземные богатства расходовались людьми постепенно, «одно за другим, сначала в одной земле, а затем в другой» (XIV, 149). Сокровищ, скрытых в земле, и полезных ископаемых должно хватить до Страшного Суда.

Огненные духи также выполняют защитную функцию. Они ответственны за сохранение опасности, которую скрывает в себе этот элемент. Здесь можно проследить духовную взаимосвязь гогенгеймовской концепции с представлениями сибирского шамана Дерсу Узала из известной книги о Владимире Арсеньеве. Вспомним, что знаменитый азиатский маг и охотник вел диалог с весело потрескивавшим костром.¹⁶ Воздушные духи, согласно «Книге о нихфах», охраняют камни и не дают поверхности земли превратиться в пустыню. Русалки стерегут клады, скрытые в воде (XIV, 149). Помня о постепенно открывающейся тайне природы у Гогенгейма, можно предположить, что не только благородные металлы, лежащие на дне водных глубин, но и сама вода является величайшей ценностью. Примечательно, что у Гогенгейма, как и в многочисленных народных сказках, подчеркивается добродушный характер элементарных духов. Лишь сталкиваясь с обманом, лукавством, нарушением верности и жадностью, проявляемыми людьми, духи начинают мстить, но чаще всего они просто исчезают. Русалки лучше чувствуют себя в низменных местах, нежели на возвышенности. Их редко можно встретить в районах, расположенных выше 600 метров над уровнем моря.

Ренвард Кизат особенно подчеркивает выделяемую Гогенгеймом защитную функцию. О «подземных гномах» он пишет, что «они берут под свою защиту диких зверей, и в особенности серн, проживающих в горах»¹⁷ Они же призывают слишком резвых охотников умерить страсть к истреблению животных и довольствоваться малым. Примеры соглашений между охотниками и подземными гномами предвосхищают современный бюрократический порядок проведения охоты. Человека призывают бережно относиться к природе и помнить об экологических табу, через которые нельзя перешагивать. Здесь опять заметна связь книжечки о нимфах с народными сказками. Так, в одной древней саге «мать гномов» увещевает охотника преследовать серн только в строго установленное время. Тому, кто не следует этому предостережению, угрожает опасность быть увлеченным духом белой серны в пропасть и бесславно погибнуть.

С точки зрения психологии Юнга мифология Гогенгейма об элементарных духах представляет собой нагромождение архетипов, психологически бесценных образов и фигур. В своих лекциях о Парацельсе Юнг в основном обращался к примеру Мелузины. Для знаменитого психолога она была «символом души», точнее, ее женской части, той вечной, первобытной женственности, которая живет в каждом человеке¹⁸.

«Книга о нимфах» интересна для нас и как пример критики Парацельсом современного ему общества.¹⁹ Некоторые пассажи в тексте сочинения актуализируют полусказочные сюжеты и подвергают критике, если не сказать отрицанию, существующий порядок вещей. Шестой трактат содержит эсхатологические увещевания, в которых автор сетует на умножение в обществе сект и партийных группировок, а также предсказывает конечную гибель князей и прочих владетельных господ. В прологе Гогенгейм прибегает к величественной риторической фигуре. Он излагает иерархический порядок своей системы ценностей, которую, по его мнению, следует принять на вооружение людям, живущим во втором тысячелетии после пришествия

вия в мир Спасителя. Он отдает предпочтение нимфам, русалкам, гномам и великанам, ставя их выше достижений человеческой цивилизации. Такая схема демонстрирует претензии и преимущество природы по отношению к человеческому разуму. Впрочем, пиетет, проявляемый Гогенгеймом к силам природы, не имеет ничего общего с утопическим безумием марксистской теории с ее материализмом, обожествлением масс и верой в прогресс и технику. Радиализма в политической концепции Парацельса предостаточно. Автор не удовлетворяется тем, что просто выступает против служения миру, княжеской этики, придворных обычаев и изящных манер. Он выступает за отмену всех сословных привилегий при одновременном сохранении монархии. В его политическую программу входят отмена смертной казни, прекращение войн, ставится под вопрос правомерность существования частной собственности на землю. Он придает обычной работе статус службы Богу, выступает за уничтожение материальной церкви и учреждение истинной церкви духа. В целом его политическую концепцию можно назвать мечтой о новом небе и новой земле, имеющих одновременно материальное и духовное измерение.

Конечной целью размышлений Парацельса является человек, живущий в согласии с Богом, природой и миром духов, которые находятся с ним в непосредственном общении. В отличие от своего современника Мартина Лютера, с которым «Лютер медицины» не любил себя сравнивать (VIII, 44), Гогенгейм не демонизирует мир духов²⁰, но видит в нем свидетельство величия и многообразия творения. Сумма натурфилософии и естественной теологии Парацельса превосходит по своему размаху любую человеческую цивилизацию и возвышается даже над величественным собором западного мира. «Здания, воздвигнутые человеком, не более чем камни. Все храмы, церкви и прочие постройки будут разрушены и в конце концов исчезнут. Сохранится лишь тот храм, в котором Бог устроил жилище себе. И этот храм — человек» (PR, 188).

Эта мысль, прозвучавшая в книжечке о нимфах, представляет собой теологическое выражение относительности человеческой цивилизации. Как и в мистическом наследии Николауса фон Флю, в учении об элементарных духах внимание обращается на правильную расстановку приоритетов, при которой многие вещи по своему новому иерархическому значению превосходят смысл распространенных суждений о них. В философии Парацельса четко просматриваются этические горизонты, стремление примирить все существующее с абсолютным бытием в высшей точке самопознания. Как и в традиционной мистике, это достижимо только в состоянии благодатного спокойствия. Такое примирение образно сравнивается с обретением философского камня, конечной целью алхимии. На пути к примирению человек входит в соприкосновение с миром духов. Гогенгейм раскрывает перед читателем перспективы, которые два с половиной века спустя Вольфганг Гете выразил в монологе Фауста в поэтической форме:

Могучий дух, ты все мне, все доставил,
О чем просил я. Не напрасно мне
Свой лик явил ты в пламенном сиянии.
Ты дал мне в царство чудную природу,
Познать ее, вкусить мне силы дал;
Я в ней не гость, с холодным изумленьем
Дивящийся ее великолепию, —
Нет, мне дано в ее святую грудь,
Как в сердце друга, бросить взгляд глубокий.
Ты показал мне ряд созданий жизни,
Ты научил меня собратий видеть
В волнах, и в воздухе, и в тихой роще.
Когда в лесу бушует ураган,
И богатырь-сосна, ломаясь с треском,
В прах повергает ближние деревья
И холм ее паденью глухо вторит, —
В уединенье ты меня ведешь,
И сам себя тогда я созерцаю
И вижу тайны духа моего.²¹

Эти чудесные перспективы особого этического созерцания природы не могут уменьшить огромное расстояние, существующее между Гогенгеймом и современной нам действительностью. Если Парацельса от Гете отделяет час, то временной промежуток между Гете и нами равняется суткам. Историческая дистанция, которая отделяет современных интерпретаторов от Гогенгейма, Месмера и Гете, очень хорошо показана в новелле Райнольда Шнайдера «Магический камень», посвященной Месмеру. Шнайдер вкладывает в уста хрониста, исследующего прошлое, следующие слова: «Мир, в котором он жил и умер, предстает передо мной как совокупность хронологических отрезков».²²

В сказке о гномах, истоки которой, по всей видимости, следует искать в районе Берна, звучит та же тема. В ней речь идет об исчезновении добрых духов, а кроме того, ставится вопрос о существовании гномов вообще: «У Биндендаха лежит камень, который люди называют камнем гномов, — повествует сказка. — Как вы думаете, действительно ли гномы жили когда-то в этой местности?» В сказке говорится, что последним свидетельством существования гномов было известие о смерти их короля Муггенштутца, поэтическое описание которой представляет собой вариант траурного песнопения на смерть великого Пана:

Рура, рурей!
Муггенштутц умер!

Песня заканчивается следующими словами: «И в один миг он исчез, так что более уже никто его не видел».²³



ЧАСТЬ V ХРИСТИАНИН МЕЖДУ ДВУХ СТУЛЬЕВ



Глава I

ДОКТОР СВЯЩЕННОГО ПИСАНИЯ

Вы все ходите церковь, но ни один из вас ни разу не был в храме Божьем. Все вы мирно уживаетесь с церковью, но никто из вас даже не интересовался тем, что происходит в храме живого Бога.

(VII, 528)

«Меня презирают за то, что у меня нет постоянного обиталища, где бы я мог сидеть за печкой и давить вшей» (X, 224). Это известное и широко цитируемое признание из «Большой хирургии» находит неожиданное и в некотором смысле гротескное подтверждение в письме, которое, по мнению Зюдхоффа, до 1799 года хранилось среди городских актов Меммингена в Альгау. Согласно этому документу, Гогенгейм в 1536 году был одновременно вовлечен в два судебных процесса. Первый процесс был возбужден им против Мюллера фон Унгерсхаузена, а второй — против священника Петера Алгойера и его сожительницы Розины. Поводом для возбуждения процесса в обоих случаях послужили «лживые», по словам Гогенгейма, претензии, которые он не мог пропустить мимо ушей. В судебной тяжбе с Мюллером он, как и ранее в Базеле, «выступал правдиво и ясно» и был исполнен решимости до конца довести процесс «против того, кто обманным образом действовал мне во вред»¹. За свою короткую жизнь Гогенгейм сполна

испил чашу гнева. За ним тянулась целая цепь мелких процессов, оскорблений и надругательств. Оба прошения на имя «внимательного, почтенного, милосердного и мудрого господина бургомистра и совета города Меммингена» были написаны в Аугсбурге и помечены 15 октября 1536 года. Каждое заканчивалось следующими словами: «Теофраст фон Гогенгейм, доктор Священного Писания и обоих видов медицины»².

Доктор Священного Писания? Это обозначение встречается также в рукописях Гогенгейма с комментариями псалмов. Версию о том, что речь здесь идет об ученом титуле доктора теологии, можно сразу отбросить, поскольку это высокое звание никогда не присуждалось мирянину. В письмах, адресованных Гогенгейму, также не содержится указаний на его богословское образование. Учитывая авторитет и престиж теологического образования, можно предположить, что мы имеем дело с амбициями, которые нередко посещали самолюбивого швейцарца. Однако и это предположение не подтверждается источниками. Напротив, в «Тайне тайн богословия» автор признается в своей некомпетентности в богословских вопросах и скромно называет себя «профаном», «крестьянином» и «простым мужиком» (II, 2, 169). Обращаясь 26 мая 1533 года к своим друзьям и единомышленникам в Аппенцелле, он говорил: «Я прошу вас хранить у себя эти книги и не пытаться опубликовать их. Ведь вы знаете, с каким презрением священники и проповедники относятся к богословствующим врачам. Поэтому мне, которому чужды их высокомерие и чванство, остается сомкнуть уста и не произносить более ни слова. Господь сам все рассудит и в свое время, сообразуясь со своей волей, расставит все по своим местам. Я недавно говорил об этом с несколькими священниками... Некоторые из них довольно часто бывали у меня, а я у них. Они показались мне разумными и искушенными в различных премудростях людьми»³.

Книги, о которых здесь идет речь, составляют значительную часть творческого наследия Гогенгейма. Так, нельзя

не вспомнить о монументальном, но, к сожалению, лишь фрагментарно сохранившемся сочинении «Толкование псалмов Давида». Сохранившиеся комментарии на отдельные псалмы представляют собой настоящую энциклопедию духовных размышлений на каждый день и одновременно передают аутентичное настроение верующего христианина XVI века. В издании текстов Парацельса, осуществленном Гольдаммером, комментарии занимают три объемных тома. В «Догматических и полемических эссе», частично относящихся к раннему времени проживания Гогенгейма в Зальцбурге, автор рассматривает католицизм в свете возможной спиритуальной реформы. Следует отметить, что его рассуждения о моральной и высокодуховной церкви имеют много общего с идеями Цвингли, которые тот развивал в начале своей реформаторской деятельности. В «Сочинении о блаженной жизни», содержащемся в первом томе второй части полного собрания сочинений Парацельса, излагается авторский проект этически ориентированного христианства, полного надежды на блаженную жизнь, которая достижима не только в будущей жизни, но здесь и сейчас. «Толкование десяти заповедей» отличается концентрированным социально-политическим содержанием, а частично сохранившиеся комментарии на книгу пророка Исаяи и размышления о книге пророка Даниила наполнены ярко выраженным этико-пророческим смыслом.⁴ Из толкований, составленных Гогенгеймом на книги Нового Завета, видное место занимает его толкование Евангелия от Матфея, от которого благодаря работе Зюдхоффа до наших дней дошли три больших куска и множество мелких фрагментов.⁵

Подробно и обстоятельно Гогенгейм освещает тему «вечери Господней». В этом вопросе, по которому отчаянно спорили идеологи основных новообразованных конфессий, Гогенгейм упрямо придерживается собственного мнения. И это не удивительно, если учесть огромное значение, которое придавалось телесной реализации Евангелия. Сочинение «Клименту VII и сонму его кардиналов о вечери Господней», в самом названии которого содержится обращение,

даже спустя 400 лет со дня смерти автора не привлекает к себе внимания римских иерархов. Возможно, поэтому до сих пор мало кому известно, что богословские произведения Гогенгейма, посвященные, к примеру, Деве Марии, обладают высокой идейной ценностью и во многом уникальны по своему содержанию. Они по справедливости могли бы занять одно из центральных мест в оживленной богословской дискуссии, имевшей место в то время. Спиритуальное выписывание образа Богородицы и Приснодевы, уточнение и корректировка уже имеющихся на тот момент богородичных текстов не имеют у Гогенгейма ничего общего с реакционным и авторитарным отношением к женщине или печально известной формулой трех «К». Гогенгейм, будучи решительным противником светских привилегий церкви, аннат и десятины, постепенно переходит от чисто духовных христоцентричных и марианских размышлений к церковно-политическим и социальным вопросам, которые выглядят гораздо радикальнее взглядов католических теологов XX века, критикующих институт папства. Выражая недовольство местной церковной практикой, Гогенгейм одновременно обращался к папе и без зазрения совести советовал ему изменить свое поведение и фактически повернуться на 180 градусов. При этом следует учитывать, что в данном случае автора не окружали толпы учеников и последователей, которые могли бы обеспечить ему необходимую защиту. По мнению Гогенгейма — человека, не склонного к сектантству, даже швейцарские протестанты не могли считаться принадлежащими к истинной церкви. Он гораздо уважительнее относился к некоторым католикам, первое место в ряду которых занимал Эразм Роттердамский. Как и последний, Гогенгейм в религиозном отношении не был приверженцем какой-либо партии, но являл собой яркий пример *homo pro se* (самодостаточного человека).

То, что такой человек дважды комическим образом называет себя «доктором Священного Писания», возможно, объясняется особым богословским пониманием иерар-

хического служения. В многочисленных работах Гогенгейма первое по значению место в делах веры занимает апостольская харизма. Не менее высок в его глазах статус пророка и доктора. Задачей апостолов, «посланных» в мир язычников, является проповедь и христианское просвещение неверных, не знакомых до той поры с Божьим словом. Апостольское служение неразрывно связано с лишениями, нищетой, странствиями, страданиями и мучениями (по Мф. 10).⁶ Гогенгейм, отрицая наличие у него апостольской харизмы, скромно называет себя «философом немецкого образца» (II, I, 76). Тем самым он отказывается от претензий на учительство, но при этом требует свободы для христианина. «Вчитываясь в краеугольный камень христианства (Священное Писание), — писал Гогенгейм, — и внимательно слушая христианские проповеди и диспуты, которые порой ведутся даже между мельником и угольщиком, я понял, что христианину необходимо постоянно находиться в состоянии бодрствования. Он должен научиться отделять правду от лжи, справедливость от несправедливости, свет от тьмы, а Христа от сатаны...» (II, 3, 169).

Мы видим, что Гогенгейм признает право толковать Библию даже за угольщиками и мельниками, чьи занятия не имеют ничего общего с богословием. Думается, доктор Теофраст мог в едином порыве с Фаустом Гете иронично напомнить своим слушателям о том, что он «увы! С усердием и трудом и в богословие проник», и на этой основе претендовать на титул светского теолога. Смысл ученой степени доктора Священного Писания у Гогенгейма открывается из следующей фразы: «Ведь дух, действующий в нас, не имеет докторской степени, не занимает высокий пост и не превозносится над духом наших ближних». (II, 5, 168). Дух, таким образом, обладает авторитетом в силу своей природы, а вовсе не докторской степени. В этой связи доктор у Парацельса вполне сопоставим с «учителем».⁷

Светского теолога Теофраста фон Гогенгейма лучше всего рассматривать, исходя из его положения как врача и философа. Амбивалентность профессионального и духовного

призвания Гогенгейма соответствует причудливому синхронизму гордости и смирения, проявляющемуся в его отношении к эмпирическому знанию. Наглядное выражение этого синхронизма можно найти, к примеру, в его «Книге о познании», которая, как и сочинение «О вечери Господней», посвящена папе Клименту VII и коллегии кардиналов: «Спокойствие лучше беспокойства, однако беспокойство много полезнее спокойствия. Беспокойство деятельно и каждый день находится в движении... Только беспокойные люди приобретают опытность, мудрость и обучаются различным искусствам... У таких людей должны учиться те, кто в свою очередь желает умножить мудрость и получить знания» (BdE, 20).

Спокойствие лучше беспокойства, однако беспокойство много полезнее спокойствия! Только беспокойные люди обладают опытностью, мудростью и навыками в различных искусствах и именно у них нам следует учиться! Здесь говорится не о беспокойстве, которое обычно сопутствует высокомерию. Гогенгейм специально говорит о том, что «из повседневного опыта мы узнаем лишь ту ничтожную малость, которая по существу является ничем!» (XIV, 58). Опытность не прибавляет уверенности и не тождественна мудрости, о которой идет речь в каринтском сочинении «Лабиринт заблуждающихся врачей». Опытность является частью той религии, имя которой медицина! Под ней следует понимать духовное единство, царящее среди эскулапов, а также особое состояние мудрого врача, стремящегося к блаженной жизни. Понятие религии в этой связи имеет посюстороннее происхождение, но в то же время обладает трансцендентными перспективами. Аналогичным образом Гогенгейм говорит в сочинении «О вечной религии» о «религии врачей», «религии юристов» (II, I, 103), «религии риториков» (II, I, 104), «религии духа» (II, I, 92) и «религии природы» (II, I, 101). В другом месте он называет выделяемые им сферы факультетами блаженной жизни. Что же такое в этом случае религия медицины? Прежде всего, не что иное, как знание сущности болезни (II, I, 95). В ос-

нове религии юристов лежит милосердие, религия раторов замешана на правде, а основным правилом религии природы является правильное употребление магического искусства по примеру Соломона и трех царей, пришедших с Востока поклониться родившемуся Христу (II, I, 98). Они не прибегали к колдовству, но просто узнавали и правильно истолковывали знамения природы (II, I, 101). «Эта религия требует особой опытности и проникновения в самые основы бытия» (II, I, 101). Конечной целью во всех случаях является мудрость (II, I, 102), которая в «Лабиринте» названа «первой книгой всех врачей» (XI, 171).

В процессе познания человек учится управлять вещами и постепенно добивается полноты их сущностной реализации. Задача врача состоит в поиске Царства Божьего. Дух дышит где хочет и не принадлежит никому. Без него врач превращается в псевдодоктора и понапрасну тратит свой труд и энергию (XI, 172). Свет природы («который зажигается при участии девятого неба») и свет духа исходят от Бога. Святой Дух назван в «Парагрануме» воспламенителем света природы (VIII, 80).

Продолжая раскрывать концепцию «вечной религии», Гогенгейм пишет о том, что юристы, мысли и чувства которых направлены к свету разума и одновременно к сверхразумному свету, милосердны, риторы — правдивы, а врачи свято следуют по пути Христа. Последний в до сих пор не опубликованном «Слове о чудесах» назван «первым и высшим врачом, безвозмездно посылающим ослабу страждущим» (PR, 160). Собранные вместе, все благие качества образуют человека, следующего путем религии духа. Такие люди, неся служение апостолов, учеников Христа, пророков и докторов, «возвещают апостольское учение и проповедуют писание... указывают спасительный путь ко Христу и блаженной жизни» (II, I, 91).

Несмотря на то что Гогенгейм отрицал за собой апостольские и пророческие дарования, в осознании им собственной миссии мелькают черты, свойственные как пророку, так и апостолу. Близость обоих служений врача и апостола

проявляется, в частности, в духовном понимании безбрачия, которое Гогенгейм пронес через всю свою жизнь. Проблема celibата относится к той категории вопросов, по которым мнение Парацельса кардинально расходилось с позицией подавляющего большинства реформаторов. Одновременно Гогенгейм выступал и с критикой белого католического духовенства, монахов и монахинь, безбрачие которых было, с его точки зрения, насквозь пронизано ханжеством и тщеславием. Гогенгейм отводил celibату почетное место среди прочих качеств, которые отличали человека, решившего твердо следовать за Христом. По его мнению, врачи, готовые пожертвовать всем ради спасения пациента, как и апостолы, должны хранить безбрачие. Женатых священников Гогенгейм насмешливо называл «тяжеловесными апостолами». Признание высокой ценности celibата не означало, как считает Курт Гольдаммер, принципиального неприятия Гогенгеймом брака. Безбрачие было скорее «профессионально-этическим требованием, своего рода рабочей аскезой». В «Толковании десяти заповедей» автор с уважением отзывается о браке. Выше брачного состояния он ставит «только апостольское служение... Но если ты не настоящий апостол и при этом зачем-то продолжаешь хранить свою девственность независимо от того, женщина ты или мужчина, то в последний день суда откроется тебе, сколь грешен ты пред Богом. Ведь брачное состояние Господь ставит не менее высоко...»⁸. Таким образом, возвышая celibат, Гогенгейм не принижает значение брака. Речь в данном случае идет лишь о профессиональном признании и соответствующем выборе человека, проникшего в сокровищницу высших духовных дарований. Такая система ценностей в принципе соответствует позиции католической церкви, выраженной в сочинениях Фомы Аквинского. Однако практическая жизнь католического духовенства подчас расходилась с теорией. По Гогенгейму, безбрачный образ жизни несовместим с сытым пребыванием на доходном приходе и конкубинами, наличие которых было частым явлением в то время. Человек, хранящий celibат, не при-

вязан к постоянному месту обитания и готов в любую минуту отправиться проповедовать к язычникам и неверным.⁹ По сравнению со злоупотреблением целибатом со стороны католиков, брачную практику протестантского духовенства Гогенгейм считал меньшим злом, хотя и видел в ней отступление от апостольского идеала. Упоминая о протестантских пасторах, он с сожалением писал о том, что «они обращают службу Богу на служение мамоне»¹⁰. Путь учеников Христа состоит в другом. «Они не взирают на богатство мира и земные богатства. Они странствуют без сандалий, мешка и посоха, а их царство не от мира сего. Они следуют по стопам их учителя и Господа Христа, царство которого было также не от мира...» (II, I, 92).

Этому христианскому радикализму без сандалий, мешка и посоха, возрождению францисканского идеала святой бедности и активной практической деятельности в свете духа и любви к ближнему противостоят свидетельства современников Теофраста о его неблагочестивом поведении. Так, помимо цитируемого выше текста Буллингера, можно вспомнить сведения, сообщаемые Иоганном Хербстером, по прозвищу Опоринус. «Я никогда не видел его молящимся, — пишет Хербстер, — и не слышал, чтобы он хоть раз задавал вопросы о духовных упражнениях или интересовался евангельским учением, которое в настоящее время (1527) почитается и исследуется среди нас. Он не только презирал это учение, но и угрожал проломить голову Лютеру и папе, а также Галену и Гиппократу. По его словам, никто из древних или современных писателей, бравшихся толковать Священное Писание, не проник в сущность божественного учения. Они лишь слегка касались внешней оболочки и пытались толковать лишь тень, но не сам предмет»¹¹.

Несмотря на субъективный характер недоброжелательного отзыва Хербстера, которому в его послании к Иоганну Вейеру было просто необходимо представить Гогенгейма в негативном свете, мы вряд ли можем сомневаться в правдивости изложенной в письме информации. Так, к примеру,

прохладное отношение Гогенгейма к молитве зафиксировано во многих текстах, в том числе и тех, которые относятся к 1627 году. Характерное для Гогенгейма позиционирование над имевшимися в то время конфессиями и деноминациями, хотя и начинает отчетливо проявляться только в 30-е годы, было, по всей вероятности, впервые сформулировано и озвучено именно в Базеле. Идеи и убеждения, которые стояли за высказываниями Гогенгейма, оставались по большей части неизвестными его современникам. Как и доктора Фауста, Гогенгейма считали еретиком, колдуном и черным магом. Как и Сервета, его обвиняли в отрицании троичности божества. В 1572 году Адам фон Боденштайн писал: «Недоброжелатели ругают Парацельса, обвиняют его в арианской ереси и тем самым бросают тень на его сторонников и последователей... По-моему, они слишком перегибают палку, так как, с моей точки зрения, Парацельс вообще не может считаться богословом»¹². Для парацельсита XVI века важно было как можно резче дистанцироваться от теологических вопросов, чтобы избежать обвинения в арианстве, представители которого выступали против догмата о Святой Троице! Еще Хузер, один из самых известных издателей трудов Парацельса, был вынужден воздержаться от публикации богословских сочинений Гогенгейма. Что же касается издания им натурфилософских и медицинских работ, то он, избегая возможных недоразумений, старался предварять каждую книгу предисловием, в котором подчеркивал свою благонадежность.¹³ Противники Парацельса не уставали нападать на его учение. Среди них особенно изощрялся Бернард Дессениус, читавший лекции в Гронингене и Кельне. Он писал: «Paracelsus est magus monstrosus, superstitiosus, impius et in Deum blasphemus, infandus impostor, eribriosus, monstrum horrendum»¹⁴. Таким образом, он называл Парацельса «чудовищным колдуном, суеверным, безбожным, богохульным и гнусным обманщиком, пьяницей и ужасным монстром».

Осуждение и критика, в основе которой лежали религиозные причины, пользовались, как правило, большим ав-

торитетом среди людей того времени. Это утверждение справедливо даже для представителей новой реформационной традиции от Буллингера и Геснера до Лаватера и Готтхельфа.¹⁵ В то же время, обращает на себя внимание обнаруженная недавно Катариной Биггер анонимная публикация текста Парацельса, посвященного Деве Марии, в католическом молитвослове эпохи барокко.¹⁶ Это может служить указанием на то, что среди католиков наблюдались симпатии к богословским произведениям Гогенгейма. Впрочем, то были редкие, если не единичные случаи. Еще в первой половине нашего столетия от работ таких айнзидельнских авторов, как Раймунд Нетцхаммер и Ильдефонс Бетшарт, ничего не имеющих против Гогенгейма, веет холодком и неприязнью. Богослов-бенедиктинец Нетцхаммер, позднее ставший епископом Бухареста, приписывает Гогенгейму неспособность корректно представить ни одного догмата католической церкви!¹⁷

В наше время также нет недостатка в скоропалительных суждениях, авторы которых не потрудились предварительно проанализировать хотя бы один из 123 богословских трактатов Парацельса. В период преодоления религиозного фундаментализма, когда богословие стало рассматриваться как одна из форм интеллектуального идеологизирования, представления Гогенгейма приобрели новую актуальность. Стоит отметить, что условия для цивилизованной богословской полемики были созданы лишь сравнительно недавно. Кто знает, «когда расцветет то, что сегодня только вызревает»¹⁸? Немногие богословы или святые интеллектуалы так же глубоко, как Гогенгейм, занимались проблемами космоса, природы и целостной человеческой анатомии, полагая в основу своих рассуждений евангельски ориентированную веру. Поставленные им вопросы часто во много раз ближе современному человеку, чем выверенные позиции многих сторонников или противников Реформации. Независимо от того, насколько соответствуют те или иные тезисы Гогенгейма богословской ортодоксии, в его сочинениях слышен голос подлинного христианства. Он не

основал собственной церкви или секты, но в то же время и не держал свои мысли при себе. Его можно назвать христианином, сидящим между двух стульев, богословом, устремленным в будущее. При этом не важно, был ли он действительно предшественником того реформационного движения, выразителями которого стали Вайгель, Андреа и Беме, совпадало ли его ожидание «космического Христа» с воззрениями Тейлара де Шардена и можно ли проследить идейное родство его социальных представлений с идеологией раннего коммунизма. Пытаясь понять личность Гогенгейма, нужно смотреть на него в первую очередь как на врача и христианина, который в своей жизни пытался всеми силами реализовать идею единства науки, веры и этики. Как показала история, это удавалось далеко не всем. Именно поэтому незатейливый образ Теофраста фон Гогенгейма так интересует нас сегодня.

Несмотря на огромную исследовательскую работу по освоению творчества Парацельса, дальнейшее изучение его богословских трудов, очевидно, выпадет на долю соответствующих специалистов и обычных заинтересованных дилетантов следующего поколения. Любой мало-мальски образованный современный христианин может легко отметить в учении Гогенгейма несколько пунктов, которые не отличаются свойственной ему оригинальностью и содержат в себе избитые истины. В то же время его разговоры о молящемся сердце, о молитве с закрытыми устами, реализуемые им на практике, не укладываются в привычную схему мистического движения и не могут быть названы ранним пиетизмом. Речь в данном случае идет о феномене, который одновременно и далек, и близок нашему времени. Человек, которого редко видели молящимся, непрестанно молился в душе. Человек, который не посещал службы и избегал церковных собраний, превратил свою жизнь в сплошное служение Богу. Человек, который ни разу не был на исповеди, своими словами и делами дал человечеству образец покаяния, которое, в отличие от покаяния Гете, было подлинно христианским. Человек, который пренебрегал цер-

ковными постами и нередко с удовольствием засиживался за столом, в конечном счете взял на себя подвиг постоянной аскезы, пронизывавшей его образ мыслей, слова и дела. Вот суть богословия Парацельса. «Храм находится в сердце, а не заключен в четырех стенах. Прекраснейшим украшением человека является вера, а не одежда. Благословения изливаются на окружающих не только через руки, но и через любовь. Руки же созданы не столько для благословений, сколько для работы» (II, 3, 54).

Автор приведенных выше строк существенным образом отличается от сектантов еще и тем, что не призывает крушить стены храмов, разрушать алтари, уничтожать иконы и выносить органы из церкви по той причине, что «путь к блаженству окружен тишиной... начинается внутри и идет от сердца, а не из внешнего мира. Колокола и органы, обычные в наших храмах, можно прямо назвать выдумкой дьявола» (II, 3, 51). Полемика Гогенгейма отличается еще и тем, что, изложив и растолковав собственную позицию, он затем скромно отходит в сторону. В качестве примера можно привести ту же критику Гогенгеймом внешнего убранства церквей. Нападая на органы и иконы, он не требует во что бы то ни стало вынести их из храма. По его мнению, хотя поклонение иконам и отдает язычеством, они, «как и обычные светские книги», могут приносить эстетическую пользу. Гогенгейм, таким образом, осуждает почитание икон, но не восстает против существования последних (II, 3, 55). При подробном изучении трудов Гогенгейма у внимательного читателя складывается иное представление о воззрениях мыслителя, нежели при беглом прочтении основных тезисов его работ. Как в медицинских, так и в богословских сочинениях мы не обнаружим нетерпимых отрицательных формулировок, проникнутых злобой и ненавистью. Скорее нам попадутся позитивные высказывания, направленные на мирную реформу существующего положения вещей. Революционным можно назвать образ мыслей Гогенгейма. Когда же речь заходит о практическом воплощении его идей, он в большинстве случаев встает на путь прагматичного

реформирования. И уж конечно Гогенгейм никак не подходит на роль идеолога фундаменталистов, не имеющих духовной основы и готовых в любую минуту ввязаться в драку и пойти на бессмысленные жертвы ради торжества своих убеждений. Ему не были свойственны ни простая вера крестьянина-католика, ни лихорадочное горение анабаптистов. Он одинаково далеко отстоял как от одного, так и от другого.

Кажется, что порицание Гогенгеймом внешнего церковного антуража и его критическое отношение к пышным молитвословиям отражают его стремление к пребыванию в духовном молчании и углублению в самого себя. В составленном им комментарии на Евангелие от Матфея он советует читателям закрыться в собственном сердце и, затворив уста, пребывать в молчании. Те же рекомендации можно встретить в пятой главе книги «О невидимых болезнях», в которой осуждаются как католические «церемонии» (IX, 343), так и яростный фанатизм анабаптистов. В раннем сочинении «Семь тезисов о христианском идолопоклонстве», написанном Гогенгеймом во время пребывания в Зальцбурге, говорится о том, что верующим христианам нужно не механически повторять вслух «Отче наш», но молча и со смирением хранить каждую строку этой молитвы в своем сердце (II, 3, 22). В этом смысле молитва Господня предстает у Гогенгейма единственной молитвой, необходимой для спасения. Молитва в данном случае полностью спиритуализируется. Это очень сильно напоминает нам мистическую традицию, к которой, к примеру, принадлежал Николаус фон Флю. Говоря о сердечной молитве, Гогенгейм подразумевал особое расположение мыслей, осмысленную и целенаправленную деятельность, в которой человек участвует сердцем, а не ртом. Рот, с точки зрения Гогенгейма, создан для того, чтобы «есть, пить, вести беседы, в каковых делах человек часто забывает даже об утренней молитве» (II, 3, 22). По степени уверенности в своей правоте и необходимости внутреннего молитвенного делания эти слова сближают Гогенгейма с Лютером. Парацельс

выражает недовольство тем, что во время молитвы христианин подчас вынужден заниматься «проклятой работой» (II, 3, 22), которая часто мешает молитвенному настрою. Забывчивость и неумение сосредоточиваться, свойственные большинству людей, вызывают особенное беспокойство у Гогенгейма. «По этой причине, — пишет он, — мы должны молиться ежедневно... ведь поступать таким образом заповедовал нам Господь. Нам следует помнить о молитве, для того чтобы осознавать свою причастность божеству, которая определяется отношением творения к своему творцу. Мы не должны молиться Богу в надежде достичь благодаря нашей молитве небесного царства, поскольку оно уже достигнуто молитвой, мучениями и смертью Его Сына» (II, 3, 23). Причина почтительного отношения к молитве «Отче наш» состоит в том, что это не наша молитва, но молитва Иисуса Христа за нас. Именно в этом состоит ее сила! Поскольку Христос сам молится за нас, наша молитва не имеет для него принципиальной ценности. Получение насущного хлеба и прощение прегрешений меньше всего зависят от нашей молитвы. Смысл молитвенных упражнений кроется не столько в молитве, сколько в вере. «Молитва не необходима человеку, сильному в вере. Смысл молитвы не в количестве произнесенных фраз или особом молитвенном усердии, но в вере в Бога, гнездящейся в сердце человека. Мы молимся из глубины нашей веры, не сомневаясь в ее истине и не испытывая в ней недостатка» (II, 3, 24). Учение Парацельса о молитве лишь на первый взгляд представляется выражением христианского минимализма. После внимательного изучения перед нами открывается полное надежды, кипучее благочестие, выдержанное в лучших лютеранских и мистических традициях.

Наряду с подчеркиванием важности внутреннего делания, простирающегося от полноты веры, в центре парацельсистского богословия находится свойственная ранним францисканцам убежденность в изначальной простоте христианства. Гогенгейм не только противостоял любым попыткам придать евангельскому учению догматизированную

и диалектическую форму и в этой связи отчаянно критиковал работы известнейших христианских мыслителей от Августина до Фомы Аквинского и Марсилио Фичино. Он, кроме того, придерживался твердого мнения о ненужности и бесполезности проповедей, произносившихся представителями духовенства. По Гогенгейму, основание христианской религии покоится на трех крупнейших событиях мировой истории — рождении, смерти и воскресении Христа. Этими тремя эпизодами из жизни и посмертного существования Спасителя ограничивается драматургия спасения. Гогенгейм не видит смысла в бесконечном повторении проповедей одних и тех же положений. «Разговаривай сам с собой, — писал он, — и не позволяй попам становиться между тобой и Божьим Словом. Оно должно храниться внутри тебя... Проповедь потребна только для неверных... если вы считаете себя верующими людьми, верите во Христа, то вы должны знать его Евангелие и чтить Его заветы. Если вы верите от сердца, то Евангелие и без проповеди входит внутрь вас. Если же сердце ваше остается глухим к вере, то самая лучшая проповедь ничего не даст вам»¹⁹.

В центре внимания Гогенгейма стоит рождество Иисуса Христа. Однако, несмотря на эпохальное значение воплощения второй ипостаси Святой Троицы, Гогенгейм писал: «Блажен тот, кто представляет себе Христа без вида и образа». Это больше, чем просто критика христианского искусства. «Верить во Христа сердцем» — вот основа парцельсистского символа веры. За ним следует практика, которая пользуется у Гогенгейма отчетливым этическим превосходством перед учеными богословскими дисциплинами, постигаемыми путем теоретических размышлений.²⁰

Вообще, говоря об этике, необходимо напомнить, что все сочинения Гогенгейма, в которых затрагиваются богословские вопросы, наполнены этическим содержанием. Сердце, постоянно пребывающее в молитве, неусыпно контролирует поведение человека в повседневной жизни, семье и браке, обществе и политике, экономике, праве и на войне. При этом Гогенгейм изменил бы себе, если бы не поставил

в центр конструируемого им благочестия наивную, детскую радость человека, восхищающегося величием тварной природы и открывающимися в ней знаками. Несмотря на критическое отношение Гогенгейма к проповедническому служению, его работы представляют собой по сути одну большую проповедь. В этой связи нужно особо отметить, что он ставил под сомнение лишь необходимость проповеди с церковной кафедры. Что же касается письменного слова, то оно, по мнению Парацельса, как раз и должно славить Бога, а также наставлять, будить и увещевать человека (XIII, 298).

Безусловное превосходство этики не исключает уважительного отношения Гогенгейма к науке. Розмари Лильг-Франк очень точно выразила диалектическое соотношение науки и религии в творчестве Гогенгейма, выбрав для этого подходящую фразу из Макса Планка: «Естественные науки служат человеку пищей для ума, а религия — для действия»²¹. К этому высказыванию можно добавить, что понятие «религии» у Гогенгейма максимально приближено к пониманию этого слова в исламской культуре. Религия, включая в себя сумму богословских знаний, духовных упражнений и поведенческой морали, охватывает у него все светские области и служит опорой познания. Научное познание, протекающее в свете природы, представляет собой одновременно духовный процесс и не ограничивается работой разума. Успех чисто разумного постижения вообще во многом зависит от положения звезд и особой структуры человеческой инстинктивности. Естественный свет природы взаимодействует с «совестью человека... благодаря которой он сам определяет, что хорошо, а что плохо»²². Мы видим, что здесь речь идет об особом, этическом созерцании природы, которая воспринимается как откровение. Как и свет духа, свет природы так же исходит от Бога. Свет природы поддерживает нас на пути к постижению Бога из его творений, а свет духа способствует нашему спасению.²³

Освещая человека, свет природы и свет духа открывают ему правильное видение пути блаженной жизни, которая не имеет у Гогенгейма ничего общего с посмертным

пребыванием праведников в райском саду. Оно скорее тождественно времени, каждая секунда которого наполнена смыслом. «Один час, — писал Гогенгейм, — минута и даже секунда содержит в себе всю полноту мгновенья» (II, 6, 202). Это время спокойствия и время надежды, которая приводит человека в умиротворенное состояние и погружает его в спокойный здоровый сон. Того, кто спит сном честного человека, можно не будить. Нет ничего страшного, если даже он проспит до полудня! «Не страшно, если полдень застанет его спящим. Для Бога он каждую минуту остается вооруженным и бодрствующим. Ведь глаза спящего праведника непрестанно устремлены вглубь, а его сердце наполнено благодарностью Богу. Поэтому даже во сне он не пропустит ничего важного. Так же и ты, отправляясь на покой после тяжелого рабочего дня, возблаговари Бога и засыпай в надежде» (II, 6, 202).

Надежда и благодарение служат у Гогенгейма выражением полноценной жизни, в которой каждая секунда наполнена смыслом и каждый момент «является тем, чем он должен быть»²⁴. Это время сравнивается у Гогенгейма с летней порой, «вечным летом, которое не оставляет никого без прекрасных цветов и благоухающих плодов. Когда оно наступает, люди перестают считать годы, которые проносятся перед ними, как один момент» (VII, 500).

Парацельсистская теория лета, вневременного созерцания вещей в свете природы и духа, дополняется в составленном им толковании псалмов еще одним серьезным замечанием, которое одинаково далеко как от Августина и Фомы Аквинского, так и от Лютера с Цвингли. На протяжении всей своей жизни Гогенгейм не переставал подчеркивать важность космофического и экологического толкования священных текстов. При этом толкование такого рода сочеталось у него с социально-этическими размышлениями и критикой времени и покоилось на мощном эсхатологическом и экклесиологическом основании. С протестантской точки зрения гогенгеймовский подход «затемнял» чистое и непредвзятое восприятие единства природы и

сверхприродного. Католиков же отпугивал радикальный библеизм Гогенгейма, а также самостоятельность его мышления и свободное обращение с творениями признанных церковных авторитетов. Не отрицая институт папства, Гогенгейм защищал чистое, духовное понимание католицизма. «По латыни церковь называется католической. Она состоит из духа верующих христиан, которые принадлежат к ней и видят в ней свое последнее пристанище. Существует же церковь только в Духе Святом» (II, 3, 11). В данном случае имеется в виду не просто невидимая церковь. Акцент делается на людях, образующих церковь. Они состоят из плоти и крови и в силу несовершенства человеческой природы совершают плохие и хорошие поступки. Именно последние, имея своим источником любовь к Богу, дают обильные «плоды» и материализуют невидимую церковь в зримый образ. Указывая на роль простых верующих, их веру и добрые дела, Гогенгейм, таким образом, отрицает значение иерархии и пышных католических обрядов в видимом оформлении церкви.

Радость созерцания тварной природы и чувство благодарности Создателю, напоминающие францисканскую традицию, конечно же, не могут быть названы достижением парацельсистской теории. Однако основа гогенгеймовского толкования псалмов лежит далеко от одностороннего супранатурализма. Земля называется «одеждой Божества» (II, 5, 1), подножием или троном Божьим (II, 5, 4), Божьим садом, полным пшеницы и вина, от которых питаются животные и люди. Рассуждая о жизни, Гогенгейм вспоминает о некоторых свойствах масла, которое, будучи добавлено в краски, делает картину красивой и живописной. Достижение «красоты» человека входит в промысел Божий о людях! Пища, которую Бог предлагает нам посредством созданной им природы, заставляет наши лица сиять «масляными красками». Результатом правильного употребления в пищу даров природы становится красивый, здоровый и свежий вид человека! (II, 5, 9) Гогенгейм славит природу и, отвергая мертвенный аскетизм, свойственный фанатикам,

воспевает гимн телу и здоровью человека. Он говорит о «золотом мире», в котором растут деревья и радостно поют птицы. Гогенгейм с воодушевлением описывает красоту деревьев, в листве которых укрываются щебечущие пичуги. Люди, глядя на красоту творения, должны радоваться, чтобы ангелы Божьи, подобно птицам, спустились вниз и здесь, на земле, сотворили себе обитель! Если же мы пребываем в гневе и печали и накладываем на себя неудобноносимые бремена, то вместо птиц и добрых духов к нам слетятся бесы и злые ангелы (II, 5, 10)!

В парацельсовском толковании псалмов материальный мир описывается как земля обетованная. Море названо неисчерпаемым источником пищи, которая делает несостоятельной любую угрозу голода. Даже при интенсивном освоении водные глубины всегда будут скрывать в себе огромные запасы (II, 5, 14). Рыбы, животные и птицы, обитающие в воде, на земле и в воздухе, самим Богом отданы в пищу человеку и будут питать его до конца света. В этой связи Гогенгейм поминает добрым словом мореплавателей, рыбаков и охотников. «Имея пищу, мы, благодаря божественной мудрости, знаем и то, как можно ее добыть», — пишет он (II, 5, 15). Позиция Гогенгейма не имеет ничего общего с бездумным расхищением природных богатств. Напротив, человек нигде не назван у него господином и царем природы. В комментарии к 91 псалму мы читаем: «Человек не должен употреблять во зло силу природы и ее дары. Так поступают только грешники, противящиеся воле Божией о мире» (II, 4, 246). Под злоупотреблением силами природы Гогенгейм понимает неправильное использование природного достояния, созданного для творческого преобразования и удовлетворения основных потребностей человека. Он резко нападает на спекулятивное отношение к творению, заклад земли, получение процентов, ростовщичество и жестокое обращение с животными (II, 5, 13). На первом плане у Гогенгейма стоит работа, которая и составляет основное содержание человеческой жизни. Согласно Курту Гольдammerу, это утверждение является центральным пунктом

социальной философии Гогенгейма, изложенной в его социально-этических и социально-политических работах.

К прочим восхвалениям природы в гогенгеймовских толкованиях псалмов прибавляется похвала медицине: «Медицина, развиваясь на земле, также славит Господа и исполняет его волю о нас. Ведь он хочет, чтобы медицина делала нас здоровыми и восстанавливала наши силы после болезни. Поэтому первой и самой главной молитвой врача должны быть следующие слова: Господи, научи нас узнавать добродетели, всеянные не только в нашу душу, но и в наше тело. Господи, помоги нам овладеть искусством медицины» (II, 4, 346).

Ничто из происходящего на земле не нарушает порядок творения, даже землетрясение, поскольку оно выталкивает на поверхность скрытые в земле богатства (II, 5, 18). Даже вороны и быки своим криком и ревом славят Господа. В восхваления Бога и творения порой вклиниваются грозные пророчески пассажи. Гогенгейм предвещает беды и несчастья тем людям, которые оскорбляют Бога, пользуются его творением ради удовлетворения своих страстей и обманывают ближних, извлекая из этого мнимую эгоистическую пользу для себя. «Все они будут уничтожены!» — грозно предрекает он (II, 4, 247).

К тем же, кто с благодарностью пользуется дарами Божьими для своего пропитания, целые дни проводит в работе, строит дома для ближних, «а не только для себя», делится с окружающими зерном, «а не набивает им жадно свой рот» и выращивает виноград «не только для собственной глотки», Гогенгейм обращает слова блаженной жизни: блажен ты, и все, что не пожелаешь, дастся тебе (II, 5, 18). На пути к блаженной жизни важную роль играют богословие и толкование Библии. При этом интеллектуальное развитие богословствующего человека в данном случае не имеет принципиального значения. «Я бы хотел обладать богословским духом... — пишет Гогенгейм. — Ведь, пытаясь урвать хотя бы малую толику богословского знания, я познал нищету, скорби и горе. Однако после этого

мне только предстояло узнать, что для обладания богословским духом потребны еще большая серьезность, а также умение принимать голод и нищету без ропота и со смирением» (II, I, 64). Такое толкование Библии больше походит на духовную интерпретацию и довольно далеко отстоит от научно-филологического исследования. «Мы должны работать и творить, — читаем мы в одном из текстов Гогенгейма, — а не предаваться бесплодным спекуляциям... Изучение Библии требует согласования фраз и предложений библейских текстов с духом Священного Писания» (PR, 158). В определенной мере эта рекомендация относится к молитве и внутренней «работе сердца» (II, 2, 78). Уточнить мысль Гогенгейма помогает одна сентенция папы Григория Великого: «Заповеди Божьи невозможно понять даже после их внимательного прослушивания. Настоящее понимание приходит только после их исполнения»²⁵.

Это высказывание Григория Великого, к сожалению расходящееся с исторической действительностью, максимально приближено к толкованию Гогенгеймом понятия «католический». Как и Себастьян Франк, Парацельс принадлежал к духовным радикалам реформационной эпохи, которые, как о них говорили, ожидали *«aliam ecclesiam magis pneumaticam»* — другую, более высокую в духовном отношении церковь.²⁶

Гогенгейм не ограничивался простыми теоретическими рассуждениями о Святом Духе. В истории развития христианской социальной мысли его социально-этические, социально-политические и социально-революционные трактаты могут быть названы законченными программами, которые так и остались нереализованными. Интересно, что в своей оценке войны и смертной казни Гогенгейм приближается к позиции анабаптистов. Что же касается уважительного отношения к работе и труду, то здесь мы видим его идейную близость с протестантской этикой в ее понимании Максом Вебером. Однако тут нельзя не заметить, что, в отличие от Вебера, у Парацельса отсутствует понимание социальной функции капитала. Любопытны его пред-

ставления о четырехдневной рабочей неделе, наполненные классическими социалистическими иллюзиями и верой во всеобщее благосостояние, которое понимается как результат упорного, последовательного труда. С этической точки зрения обращают на себя внимание указания Гогенгейма на необходимость внутренней аскезы, особого состояния, побуждающего человека бережно относиться к плодам своей и чужой работы, осуждающего хвастовство и не допускающего излишеств. Это те этические представления, которыми руководствовались, к примеру, члены богатых семейств Шовингеров и Ваттов, даже если их огромное состояние и противоречило францисканско-парацельсистскому идеалу бедности.

Гогенгеймовские толкования Ветхого и Нового Заветов, его проповеди и религиозные трактаты, продолжая средневековую традицию, подчеркивают социальную природу человека. Мы «все люди, — писал он, — и живем среди людей» (PS, 24). В соответствии с этим высказыванием, человеческая жизнь проходит через сеть различных социальных институтов, среди которых нужно упомянуть брак, семью, работу и сословные учреждения. У Гогенгейма человек бессознательно участвует в жизни социальных сообществ, реализуя на практике Божью заповедь о любви к ближнему. При этом интересно, что церковь не входит в число социальных институтов такого рода. С точки зрения Гогенгейма, духовной миссии церкви мешают часто обыгрываемые им каменные стены и привязанность к мирским ценностям. Курт Гольдаммер видит в социально-политическом христианстве Гогенгейма пример «модифицированного коллективизма»²⁷. Гогенгейм не отрицает частную жизнь и частную собственность, но максимально их ограничивает. Само понятие собственности рассматривается у него следующим образом: «Поскольку сам Бог говорит о себе как о владыке и хозяине всего земного имущества, человек является лишь Его приказчиком и распорядителем»²⁸. Анафематствованию подвергается не вся частная собственность, но лишь претензии на владение землей. Эта посылка влечет за собой и критику

Гогенгеймом сословного устройства общества. По его мнению, собственность на землю и сословные привилегии необходимо упразднить при помощи императора. При всем своем критическом отношении к папе и императору Гогенгейм выражает надежду улучшить ситуацию в западном мире при участии высшей духовной и светской власти. В этом наивном уповании просматривается ярко выраженная хилиастическая вера в появление в конце времен справедливого императора и мудрого папы.²⁹

Надежда выступает у Гогенгейма основой его миролюбивой позиции, отрицающей любые формы насилия. Война, смертная казнь, революция, пытка — все мыслимые формы насилия должны быть изъяты из жизни людей или зарезервированы на самый крайний случай. В то же время Гогенгейм, как и умеренные анабаптисты, признавал дозволенность оборонительной войны и в силу субъективных причин выступал за смертную казнь недобросовестных аптекарей.³⁰ Сочетание революционного духа с отрицанием революционного насилия кажется, на первый взгляд, удивительным. С точки зрения Маркса и Энгельса, известный пассаж из «Толкования десяти заповедей» может служить примером косной христианской идеологии, стоявшей на службе у господствующих классов. «Если ты беден, значит, есть на то воля Божья, — писал Гогенгейм, — поэтому не следует рассматривать бедность как неудачу или несчастье. Бедные в этой жизни, вы наследуете небесное царство в жизни будущей... Помните, что ваше богатство не от мира сего. Даже умирая от голодной смерти, возблагодарите Бога и подумайте о том, что многие богачи и развратники, кухни и подвалы которых ломятся от разнообразных яств и напитков, лежат на одре болезни, страдая куда больше вас от страшных и тяжких недугов. Часто они умирают в жутких мучениях, с которыми не сравнится праведная смерть человека, угасающего от голода! Поэтому терпите. Помните, что Христос заранее предсказал все это. Оставьте нетронутым то, что не принадлежит вам, и не гнушайтесь принимать подаяние от других людей» (II, 7, 184).

Поначалу кажется, что это место из «Толкования...» противоречит не менее известному трактату Гогенгейма с красноречивым названием «Месть бедноты». Однако, говоря о мести, Гогенгейм не признает за беднотой права на революцию. Вспоминая библейские слова «Мне отмщение, и аз воздам», он оставляет месть на волю Божию. При этом, с точки зрения Гогенгейма, речь здесь идет не столько об отмщении за бедных, сколько о наказании богатых за несправедливую жизнь и чинимые ими несправедливости (PS, 321). В понимании Гогенгейма восстание или выражение социального протеста должно проходить под строгим контролем верховной власти. Он сравнивает необходимые социальные изменения со строгими, но взвешенными действиями мужа, который узнал о том, что жена ему изменяет (PS, 322). Примечательно, что основную роль автор в данном случае отводит именно главе семьи, подчеркивая свое неприятие анархизма и народных выступлений.

Во внутренней жизни христианина одно из центральных мест у Гогенгейма занимает размышление на тему о Святой Троице. Святая Троица вообще является центральной темой многих алхимических и богословских сочинений Парацельса. Здесь мы не можем не вспомнить «Книгу Святой Троицы» Ульманна, о которой говорилось выше. Она определенным образом предвосхищает настроение многих парацельсовских текстов. Размышления о Святой Троице таят в себе опасность уклонения в ересь. Особенно это касается оценки богословом Иисуса Христа, второй ипостаси Святой Троицы. Христос либо низводится до уровня совершенного человека, либо, напротив, лишается человеческих качеств и способностей, включая способность страдать и испытывать боль. Вспомним, что Сервет за свои спекуляции о Святой Троице поплатился жизнью и был объявлен еретиком как в католической, так и в протестантской церкви. Гогенгейм, со своей стороны, размышляя о тайне Святой Троицы, видит во Христе Бога и совершенного человека. Об этом он ясно говорит в своем сочинении «Генеалогия Христа» (II, 3, 61). Светский богослов, пользу-

ющийся славой уличного проповедника, рассматривал Святую Троицу не как статическое состояние, но как спасительный динамический процесс (ср. II, 3, 239). В этой связи в «Книге о Святой Троице» говорится о божественном теле Христа, а также особом спиритуальном теле Бога Отца и даже Святого Духа (II, 3, 257). Эту телесность божества ни в коем случае нельзя сравнивать со «смертной» телесностью людей и животных, с рождения обреченных на физическую смерть. Троичную теорию Гогенгейма можно рассматривать как основу для смелого продолжения догмата о Святой Троице.

Одной из серьезных богословских проблем, возросшей на ниве средневековой мистики, является вопрос о «божественной жене» или «супруге» Бога и Творца всего сущего. Другими словами, речь идет о возможной интеграции Божией Матери Марии в процесс божественной любви. При этом в мистической традиции вопрос об отношении божественной жены к Святому Духу остается открытым. Не получил должного освещения и вопрос о возможной эволюции Святой Троицы, после включения в нее Богородицы, в Святую Четверицу. Гогенгейм также не утруждает себя размышлениями по этому поводу. Его внимание приковано к сущности божества, которую он пытается понять по аналогии с человеком. Он приходит к смелому выводу о сосуществовании в Боге женского и мужского начал. Большой интерес вызывает заключение Гогенгейма о Деве Марии, которую он называет личностью, теряющей свою власть по мере растворения в божестве. Соответствующее место в «Книге о Святой Троице» звучит следующим образом: «Личность божественной жены не имеет в божестве никакой власти. Она сохраняет женскую природу и женскую власть. Однако в божестве она растворяется в его совершенстве и становится неотделимой от Бога Отца» (II, 3, 245). Свои медитативные рассуждения Гогенгейм продолжает в работе «Спасительная Царица»: «Прежде сотворения всего сущего Бог познал женщину. Ибо если бы он не познал женщину, у него не было бы сына. Не было бы и

Святого Духа» (PR, 163). Обожествление женщины можно рассматривать как радикальную реакцию на попытки реформационных теологов лишить Деву Марию и Богородицу святости и низвести ее до уровня обычного человека.

Почитание Девы Марии у Гогенгейма не сопровождается параллельным принижением им значимости христологических вопросов. Хвалебные гимны Богородице у Парацельса не имеют ничего общего и с трансцендентной, односторонне спиритуальной и враждебной всему мирскому религиозностью.³¹ Именно с мариологической точки зрения фраза о «непрестанном хранении в сердце памяти о Христе» является центральной формулой веры. На практике культ Девы Марии у Парацельса выражается в любви ко всему живому: «На земле начинается любовь, и ее нельзя приобрести вне земного пространства. То, что не возгорается на земле, не возгорится и после смерти» (II, 5, 41). Гогенгейм не устает говорить о том, что любовь проявляется в делах, которые остаются в вечности: «Наши дела заявят о себе в день воскресения всего человечества»³². В «Проницательной философии» человек называется «работником природы» (XII, 53). Он призван к исполнению замысла Божьего о творении, преображать и реализовывать то, что Бог сотворил и заложил в тварную природу. Похожие мысли вновь прозвучали уже в XX веке в творчестве Тейларда де Шардена, который, как и Гогенгейм, опирался на францисканскую традицию.³³

Это оптимистическое отношение к творению и неиссякаемая надежда на спасение предохраняли Гогенгейма при всей страстности его религиозного рвения от уклонения в сектантство. Тейлард де Шарден также, несмотря на незначительные догматические отклонения от официального церковного учения, остался в ограде католической церкви. Гогенгейм свято верил в появление на римском престоле ангельского папы из утопического «золотого мира», который снимет с себя тиару, а вместе с ней «всю спесь, гордость, алчность, заносчивость и откажется от любых насильственных действий. Он будет отличаться смирением и воистину

станет достойным наследником апостолов» (XII, 578). Папа блаженной жизни! В действительности ситуация складывалась иначе. Как пишет Гогенгейм в своей «Книге о познании», образ жизни духовенства не соответствовал евангельскому идеалу, а его представители менее всего напоминали апостолов, отрясающих сандалии от дорожной пыли. «Если ты хочешь, наподобие апостолов, стряхивать пыль с сандалий, скинь с себя дорогие одежды и почувствуй вкус бедности. Откажись от богатого прихода, где бы он ни был. Удались от общества верующих и пойди к неверным, которые, уж будь спокоен, не дадут тебе доходного местечка. Сандалии священников, кормящихся на приходе, чисты от пыли» (BdE, 45).

Рисуя портрет человека, стряхивающего пыль с сандалий, Гогенгейм вновь напоминает нам о странствующем враче, образ которого неразрывно связан с его жизнью. Его жизнь, полная трудов и печалей, принесла обильные плоды, несмотря на то что сам Гогенгейм слишком рано оставил этот мир, чтобы, по его словам, стать «мертвым или, что то же самое, божьим» (XIV, 102). В соответствии с духом его сочинений можно сказать, что его наследство не ограничивается несколькими гильденами, оставшимися после него в Зальцбурге. В наследство потомкам Парацельс оставил всю землю, которую он исходил, следуя за Христом.

Гогенгейм писал: «Земля остается и ждет наследника, который будет пользоваться ей, имея в душе страх Божий» (PS, 107). Во время своей жизни он немало говорил о красоте человеческого тела. И если прекраснейшим «украшением» (PS, 103) и субстанцией тела Гогенгейм неизменно называет сердце, то, упиваясь красотой тварного мира, он усматривал субстанцию земли в покрывающих ее «цветах и растениях»³⁴.



ЧАСТЬ VI **МОИ ОСТАНКИ БУДУТ СПОРИТЬ С ВАМИ**



Глава I

ОБРАЗ ПАРАЦЕЛЬСА У УЧЕНЫХ, ИДЕОЛОГОВ И ИССЛЕДОВАТЕЛЕЙ

Фантазия и созерцательные размышления не имеют границ.

(II, I, 270)

После смерти Гогенгейма имя доктора Парацельса стало хорошо известно. Скандальная слава, которой овеван образ чудаковатого врача, надежно защищает его от забвения. На верхненемецком пространстве он пользовался популярностью уже среди своих современников. Через несколько лет после смерти Гогенгейма о нем благодаря нескольким переизданиям его работ узнали в Нидерландах.¹ Многие, если вообще не все, ученые и образованные люди имели о нем определенное представление, хотя и избегали называть вслух его имя, а тем более цитировать его работы. Слава о нем проникла в народ и породила множество легенд. Многочисленные сказки и повести о Парацельсе, имеющие народное происхождение, курсировали в течение нескольких столетий на всем европейском пространстве. Трактат о чуме брата Эгидия Карла, изданный в 1554 году и во многом опирающийся на соответствующую «книгу доктора Теофраста Парацельса», говорит о том, «насколько живой была память о Парацельсе среди простого народа в Зальцбурге»². Согласно Зюдхоффу, можно даже говорить о существовании в это время в Зальцбурге парацельсистской общины.

К сожалению, у нас отсутствуют конкретные сведения об этом, и все наши выводы основаны главным образом на предположениях. Популярность, которую приобретают работы Парацельса в 1560-е годы, также заставляет нас настроиться. Вместе с изданиями сочинений Гогенгейма Адамом фон Боденштайном, сыном известного реформатора Карлштадта, Михаилом Шютцем по прозвищу Токсит и Герхардом Дорном на книжные прилавки выплеснулось море самых разных книг и сочинений, приписываемых Парацельсу, которые дают основание для серьезных сомнений в их подлинности.

Во время жизни Гогенгейма и в первые годы после его смерти слава ученого постоянно подогревалась как негативными, так и позитивными рассказами о нем. «Культурный кругозор» тогдашнего обывателя включал в себя необходимую информацию о загадочном ученом, которая, помимо Геснера, содержится также в изданном в 1531 году труде Себастьяна Франка под названием «Хроника — дневник и историческая библия». Знаменитый мистик раннего Нового времени пишет: «Доктор Теофраст фон Гогенгейм известен как физик и астроном. Он углубленно занимался медициной и в 1529 году жил в Нюрнберге. Это был удивительный человек, который высмеивал почти всех врачей и докторов, изложивших свои мысли и практический опыт в ученых трудах. Говорят, что во время своего преподавания в университете Базеля он публично сжег книги Авиценны и в одиночку открыто противоречил другим авторитетным медикам... своими рецептами, рекомендациями... и безумными советами»³. Помимо нескольких строк, посвященных Гогенгейму в сочинении Франка, до нас дошел текст о Парацельсе, написанный неким Валентином Рецием и, при всем признании автором заслуг нашего героя, также отчасти отмеченный негативным отношением к нему. Первые вдохновенные эссе о Парацельсе, прославляющие его таланты, появляются в последней трети XVI века. Они-то и положили начало почитанию Парацельса. Невзирая на уничтожающую критику современников, авторы этих сочи-

нений оценивали Гогенгейма с точки зрения его выдающихся достижений в области медицины. Обе оценочные линии, одна из которых огульно отвергала все так или иначе связанное с Парацельсом, а другая, напротив, превозносила его до небес, сделали парацельсизм значимым феноменом истории европейского духа.

Согласно Валентину Рецию, «Филипп Теофраст фон Гогенгейм родился в Айнзидельне, что в Швейцарии... И был позже прозван великим Парацельсом. Он написал 230 книг по философии, 40 книг по медицине, 12 о политике, 7 по математике и астрономии и 66, посвященных тайным искусствам... В Германии, а то и в целом мире нельзя в настоящее время найти другого человека, который бы написал столько ценных и замечательных вещей о философии, медицине, астрономии, праве и общественном благе. На мой взгляд, он либо с рождения обладает талантами и тягой к знанию, либо оваян благодатью Святого Духа, либо, что не менее вероятно, находится под влиянием духа злого» (III, 564).

Бросается в глаза амбивалентность этого текста, в котором, наряду с перечислением достижений Парацельса, высказывается предположение о его связи с темными силами. Нам ничего не известно о влиянии, которое текст Реция оказал на формирование представлений о Гогенгейме у его современников. Однако возможно, что именно он стоял у истоков возникновения легенды о Парацельсе как универсальном ученом, который не гнушался ни одним источником познания, мастере алхимического искусства и мудреце, объединившем все известные науки в философско-спиритуальной мистерии. Наивное стремление прикоснуться к таинственному и непознанному, связанное с типичным для раннего Нового времени желанием власти, богатства и могущества и опирающееся на идеологическую основу гностического неоплатонизма, породило феномен вульгарного парацельсизма. С последним не следует смешивать усилия выдающихся ученых, которые в течение многих поколений осваивали творческое наследие Парацельса, рассматривая

его как глубокий рудник научной фантазии и космофическое осмысление практического опыта и не пытаюсь придать его учению идеологические формы. Представители вульгарного парацельсизма, напротив, невзирая на смысловое содержание творений Гогенгейма, видели в нем мастера и учителя, в работах которого скрывается тайна философского камня. Именно под таким углом зрения изучением Парацельса занимался Иоганн Баптист Диллиер (1668–1745), происходивший из Обвальда и какое-то время состоявший в Иезуитском ордене. Вдохновившись примером цюрихского географа и естествоиспытателя Иоганна Якоба Шейхцера, он изучал работы о горном деле, в числе которых, по словам биографа Диллиера Лео Эттина, были и труды Парацельса.⁴ Постигнув, по его мнению, тайную науку, он приобрел в собственность местечко Арнилох или Гольдлох под Энгельбергом с целью развернуть там добычу благородных металлов и бесценных минералов. Однако ему не удалось найти на этом месте ничего, кроме побелевших костей таких же горе-золотоискателей. И это только одна из многих историй о так называемых парацельсистах!

С другой стороны, Леонард Турнейзер (1530–1595), Освальд Кролл (1580–1609), Иоганн Баптист ван Хельмонт (1579–1644) и Франсуа Торкват де Мэрн (1573–1655), которых традиционно относят к вульгарному парацельсизму, творчески подошли к алхимическим трудам Парацельса и своими сочинениями внесли серьезный вклад в развитие химиатрии.⁵ Несмотря на многочисленные обвинения Турнейзера, прожившего полную скандалов жизнь, в шарлатанстве, они не умаляют его значения как исследователя свойств воды. Что же касается Кролла и нидерландца Хельмонта, то их заслуги в различных областях естественнонаучного знания вообще не подлежат сомнению. Эти факты позволяют говорить о реальной и выдающейся роли Гогенгейма в истории естественных наук. Хельмонт, один из самых известных медиков-парацельсистов барокко, уже на более высоком методическом уровне продолжил начатую Гогенгеймом полемику с галеновской догматикой. За свою

жизнь он провел огромное количество экспериментов и применил в своей практике любопытные квантитативные методы. Хельмонт обладал натурфилософским мышлением и в одинаковой мере интересовался специфическими свойствами мочи и вопросами о возникновении материи. Серьезно занимаясь изучением творчества Парацельса, он на основе сочинения «О горной болезни» вывел теорию газа. При этом Гогенгейм в данном случае выступает не как предшественник, а скорее как вдохновитель ученого-практика. Помимо Германии и Нидерландов, он именно в этом качестве действовал в Англии и Османской империи, где полностью пленил своим очарованием Ибн Саллума. Мощное посмертное влияние Парацельса, о котором можно написать целые тома, стимулировало активность его последователей, по крупицам собиравших творчество своего учителя и трудившихся над изданием и популяризацией его работ, а также способствовало появлению парацельсистских обществ. Содержание большей части сочинений Гогенгейма вплоть до сегодняшнего дня полностью не разгадано. Дело осложняется и тем, что от самого автора не осталось ни одной книги или оригинальной рукописи. В зальцбургском инвентаре содержатся лишь указания на «одну напечатанную и семь рукописных книг по медицине»⁶.

В XVI веке богатое собрание парацельсовских манускриптов находилось в пфальцграфской библиотеке замка Нойбург на Дунае. Здесь «княжеский писец» и «химик» Ганс Хилиан по поручению пфальцграфа Отто-Генриха (1502–1559) в течение нескольких десятилетий бережно хранил собрание из 141 рукописного тома. Большую часть рукописей составляли работы Гогенгейма. Отто-Генрих принадлежал к числу тех имперских князей, которые, страдая от нехватки средств, возлагали большие надежды на алхимию. Мы не владеем точной информацией о судьбе этих рукописей. Возможно, что вина за их исчезновение лежит на наследниках пфальцграфа, которые, как это можно предположить, с недоверием относились к алхимиче-

скому искусству и ставили его в один ряд с прочими сомнительными занятиями, не совместимыми с жизнью благочестивого христианина. Настоящие adepts таинственной алхимии, будоражившей многие пытливые умы от Раймунда Луллия до Парацельса, заботились о том, чтобы выставить свое искусство, вызывавшее недоверие и страх у окружающих, в благородном и почтенном свете. Однако, часто высказывая довольно смелые и нетрадиционные суждения, они шли на прямой риск в один прекрасный день пасть жертвами ортодоксального фанатизма. Примером настороженного отношения к алхимии может служить позиция курфюрста Эрнста Баварского, который, посетив нойбургскую библиотеку в сентябре 1597 года, посоветовал произвести инвентаризацию рукописного собрания, отделить «плохое от хорошего... и если содержание каких-либо книг уклоняется от истины, сжечь их как вредные и ненужные»⁷. К счастью, сам владелец библиотеки, с почтением относившийся к алхимии, не последовал этому совету. Но, несмотря на это, бесценные манускрипты в XVII веке все равно бесследно исчезли. До наших дней сохранилась лишь опись, в которой перечисляются названия хранившихся в библиотеке работ, а также другие записи, демонстрирующие высокий уровень библиотечного дела в замке. Нойбург был центром раннего парацельсизма. Его рукописное собрание стало основой для страсбургской рецепции Парацельса и издательской деятельности Хузера.

Упорно осваивая труды Гогенгейма, ученые теоретики и практики Европы раннего Нового времени подготовили почву для стремительного рывка алхимико-герметического мышления. Такие исследователи и коллекционеры, как Александр фон Зухтен, Иоганн Скультетус фон Берг по прозвищу Монтан, Адам фон Боденштайн, Михаил Шютт, Иоганн Гюнтер фон Андернах и другие, говорили об обновлении медицины в духе алхимии и видели в Гогенгейме Гермеса Трисмегиста новой эпохи. Оклеветанная в средние века, алхимия сняла покров, затемнявший ее лик, и засияла яркими красками. Вот что пишет об этом историк медицины

Иоахим Телле: «Одним из примечательных моментов рецепции Парацельса в раннее Новое время был ошеломительный успех, который Гогенгейм снискал у носителей алхимического знания той эпохи, многочисленных врачей, фармацевтов и простых людей всех сословий, интересующихся естественными науками. Ему приписывали многие алхимические сочинения и называли его немецким Гермесом Трисмегистом. Этот необычайно стремительный процесс мистификации, который часто менял направление и устремлялся в сторону, прямо противоположную медико-фармацевтическому учению Гогенгейма, имел в своей основе схематический парацельсизм Отто-Генриха. Можно даже предположить, что его закрытость и недоверчивое отношение ко всему новому проистекали главным образом из надежды открыть, наконец, тайну философского камня, обещавшего золото и здоровье»⁸.

Показательной фигурой для раннего парацельсизма можно считать Михаила Шютца по прозвищу Токсит, родившегося в 1515 году в Штерзинге (Южный Тироль). Детские и юношеские годы он провел в Диллингене-на-Дунае, учился в университетах Тюбингена и Павии, а в 1537 году занял должность школьного учителя в швабском Урахе. Вскоре его обвинили в авторстве оскорбительного пасквиля, в котором высмеивался образ жизни местного священника, и изгнали из тех мест. Шютц не отчаялся и после неудачи в Урахе работал учителем в Страсбурге и аргаусском Бругге. В 1544 году на рейхстаге в Шпейере он был объявлен *Poeta laureatus* и увенчан символической короной. Уже в зрелом возрасте под влиянием Парацельса обратившись к медицине, он в 1564 открыл свою практику в Страсбурге, где в это время трудились также Гюнтер фон Адернах, Ульрих Гигер фон Пфорцхайм (находившийся одно время в услужении у Гогенгейма) и Дидемий Обрехт. Между 1564 и 1578 годом он сумел издать 23 работы своего учителя, среди которых были «Великая астрономия» и сочинение Зухтена «О тайне сурьмы», имевшее программное значение для медицинского использования металлических

препаратов. Токсит известен также как издатель двух словарей парацельсовских терминов. Как и лексиконы Герхарда Дорна и Адама фон Боденштайна, увидевшие свет в 1560-е годы, словарь Шютца был издан с целью устранить ряд неясностей в терминологии Парацельса и получил впоследствии широкое распространение.

Пространные вступления и посвящения, которыми Токсит предварял свои издания, свидетельствуют не только о его выдающихся способностях в области рекламы. Некоторые замечания личного характера обнаруживают высокий духовный уровень издателя, который, как и Гогенгейм, уделял большое внимание практике, а кроме того, несут в себе выраженные идеологические черты. В одном месте Шютц пишет о том, что «без химической философии вся медицина не более полезна, чем холодный труп»⁹. Он делает акцент на трудностях в освоении трудов Парацельса и признается, что сам вначале «понимал лишь малую часть сочинений Теофраста», поскольку в его время еще не существовало удобных терминологических словарей. Однако первые неудачи не отвратили его от дальнейшего изучения творчества Гогенгейма. Он продолжал «любить (Парацельса) и не собирался ни осуждать, ни тем более презирать его». По словам Шютца, он «твердо верил в то, что такой великий учитель не ошибался и не мог ошибаться, но точно трактовал многие явления, коль скоро он сам писал о том, что не кто иной, как Бог поставил его врачом и открыл ему тайны природы. Не сомневаясь в истинности его слов, я одновременно замечаю множество ошибок как в древней, так и в современной медицине и философии, а также вижу недостатки Реформации. Сочинения Теофраста содержат в себе много полезного для человека, и в те минуты, когда я не все понимал в его трудах, я неизменно возлагал свою главную надежду на время, которое нередко называют матерью роз и которое все расставляет по своим местам».

Центральным местом, характеризующим отношение Шютца к Парацельсу, является указание на истинное «знание», которое он, в былое время «веривший каждому адеп-

ту и блуждавший в тумане заблуждений»¹⁰, хотел найти в трудах Теофраста. Другими словами, Теофраст Парацельс был для него мастером и учителем, открывшим свет истины, мудрецом и вдохновителем, который никогда не ошибается. Замечания Шютца дают нам типичный пример того, что парацельсизм в ранний период своего развития больше походил на научную идеологию, чем на самостоятельную отрасль науки. В истории медицины Нового времени это далеко не единичный пример. Месмер и Ханеманн, Вирхов и Фрейд, Юнг и Адлер — каждый из них в определенной степени также символизировал собой новый виток революционного реформирования медицины, научное значение которого было всякий раз частично затемнено догматизмом, в считанные годы плотным слоем покрывавшим их новаторские концепции. Если бы не активная деятельность ранних парацельсистов, мы бы ничего не знали о Парацельсе. Однако необходимо подчеркнуть различие между самим Парацельсом и любой формой его рецепции. Это особенно важно помнить, глядя на XX столетие, когда злоупотребления именем Парацельса разрослись до невероятных масштабов.

К заслугам ранних парацельсистов, без сомнения, относится также и переложение ряда работ Гогенгейма на латинский язык, благодаря чему искорки интереса к его творчеству сумели возгореться в Англии и Франции. В Великобритании «быстро растущая школа парацельсистов к 1590 году заняла твердые позиции наряду с галенистами. Особенно укрепились ее позиции после перевода трудов Парацельса на английский язык. Возможным популяризатором парацельсизма среди прочих адептов этого учения мог быть Джордано Бруно, который... находясь в изгнании, в это время жил в Англии»¹¹.

Вторая половина XVI века и начало XVII столетия в Англии характеризуется резкой поляризацией парацельсистов и тех, кто критиковал учение швейцарского доктора. Одним из английских идеологов парацельсизма этого времени был врач Роберт Фладд (1574–1637), творчество

которого пронизано теософско-гностическими идеями. Это было время идеологического противостояния, о котором, в частности, пишет Фома де Квинси в своей работе «Историко-критическое исследование о происхождении розенкрейцеров и масонов»: «Экзотерикам (непосвященным), во главе которых стоял (Фрэнсис) Бэкон, основавший позже Королевское общество в Лондоне, противостояли группы теософов, каббалистов и алхимиков. Их общепризнанным лидером был Фладд, и именно от них берут свое начало вольные каменщики»¹². Почтение, которым Гогенгейм пользовался в Англии, усиливалось высокой оценкой его достижений в области химии. В сатирическом пассаже опубликованного в 1594 году «Ночного кошмара» Томаса Наше парацельсисты названы «бульонщиками», которые лечат все болезни двумя-тремя лекарствами.¹³ Для Шекспира Парацельс и Гален вообще были олицетворением двух влиятельных направлений в медицине.¹⁴

Вопросы о связи учения Гогенгейма с идеологией розенкрейцеров и масонов на протяжении нескольких столетий привлекали к себе пристальное внимание исследователей и породили множество домыслов и ошибочных теорий. Исторический Теофраст «не несет ответственности» ни за движение розенкрейцеров, ни за деятельность масонов. Так же как он не является и предшественником марксизма и национал-социализма. Попытки и тех и других затянуть Парацельса в свой лагерь демонстрируют особенность, свойственную большинству идеологических движений, представители которых пытаются укрепить свой авторитет путем привлечения на свою сторону мыслителей и героев человеческого духа прошлого. Вероятно, поэтому имя Парацельса звучит и сегодня в связи с дискуссиями вокруг проблемы «нюу эйджа» и других альтернативных направлений современной культуры.

Порой пропасть между историческим Парацельсом и его загадочным образом, растасканным по кусочкам идеологическими авантюристами, увеличивается до впечатляющих размеров. Однако подчас даже ошибочная рецепция

его фигуры и творчества вносит ценный вклад в историю человеческого духа. Так, в связи с упомянутыми выше розенкрейцерами вызывает интерес мистическая утопия Якоба Валентина Андреа (1586–1654). Мысль о том, что Реформация должна неминуемо повлечь за собой обновление и улучшение политической и общественной жизни, прозвучавшая через 100 лет после выступления Лютера, возможно, стала результатом осмысления Андреа соответствующих идей Парацельса. Сочинения Андреа, среди которых необходимо назвать «Химическую свадьбу», утопическую работу «Христианополис» и известную «Славу братства, известие о братстве славного ордена розенкрейцеров, обращенное ко всем ученым и владыкам Европы», не только содержат в себе изрядную долю парацельсовских идей, но и прямо отсылают читателя к трудам Гогенгейма. Так, в «Славе братства» мы читаем: «Особую славу стяжал Теофраст, прозванный Парацельсом, который хотя и не принадлежал к нашему братству, но при этом мог читать *liber mundi* (книгу мира) и на основе прочитанного возвышался духом. В своих сочинениях он, подтрунивая над любопытством читателей, даже говорит о том, что будто бы прочел все, скрытое в той книге от посторонних глаз... так это или нет, но кажется, что он действительно достиг желанной гармонии»¹⁵.

Кристиан Розенкрейц, более символическая, чем реальная фигура, разработал целую программу «желанной гармонии», в которой переплелись фрагменты из избранных сочинений Лютера и Парацельса. Адепт, достигший гармоничного состояния, мыслился как «сверхчеловек» (Герхард Вер). Гармония включала в себя жизнь по вере, свободу христианина, проникновение в тайны природы и блаженное существование в обществе братьев-единомышленников, населяющих утопический город, в основе которого лежит должным образом реформированное христианство. Граждане этого города живут руководствуясь следующим девизом: «В Боге мы рождаемся, во Христе умираем, в Святом Духе восстаем к новой жизни»¹⁶. Происхождение, образование

и духовность Иоганна Валентина Андреа, его блестящее знание Парацельса и трезвое нежелание видеть в Гогенгейме одного из своих собратьев-розенкрейцеров делают труды этого швабского пастора аутентичным примером подлинно парацельсистского спиритуализма. Следует особо отметить, что зачислить Гогенгейма в ряды розенкрейцеров или иллюминатов мешает в первую очередь его католицизм. Нельзя забывать также и о его решительном отказе от любых попыток основать не только орден или секту, но даже собственную философско-медицинскую школу. Возможно, именно по этой причине Иоганн Хузер, врач из скромного силезского Глогау и первый собиратель и издатель текстов Гогенгейма, считается самым выдающимся парацельсистом. Не привнося ничего от себя, он старался прежде всего представить слово самому автору. Его примеру уже в XX веке следовали Карл Зюдхофф, Вильгельм Маттхиссен, Курт Гольдаммер и Карл-Хайнц Вайманн.

Многие гении старались подчеркнуть свое духовное родство с Парацельсом. Среди них врачи, философы, мистики, художники, а также поэты и эксцентрики всех направлений. Из мыслителей, ценивших богатое наследие врача и философа из Айнзидельна, интересна фигура горлицкого сапожника Якоба Беме (1575–1624). Уже одно только прозвище «немецкий философ», которое он получил от своих современников, приближает его к Парацельсу.

У Якоба Беме парацельсовская натурфилософия предстает в максимально спиритуализированном виде, хотя при этом три принципа, четыре элемента, а также макро- и микрокосмические взаимосвязи продолжают играть большую роль. Некоторые места из раннего произведения Беме «Аврора, или Утренняя заря в восхождении», в которой даются исходные предпосылки для последующего духовного парения в свете истины, фактически представляют собой парафраз некоторых пассажей из «Лабиринта заблуждающихся врачей». «Если ты хочешь глубже проникнуть в тайны божественной мудрости, — пишет Беме, — то самой лучшей книгой станет для тебя цветущая поляна, на которой в изо-

бии произрастают дивные травы и растения. Здесь ты сможешь ощутить запах и вкус божественной силы, хотя сама долина — лишь ее блеклое подобие. Божественная сила материализуется в третьем принципе и открывает Бога в подобии и аналогиях. Она станет лучшим учителем для жаждущего познания. Он найдет там все, что пожелает»¹⁷.

Беме смелее и решительнее Гогенгейма вступил на путь спекулятивной алхимии. Цветущая долина с ее богатством вкусов и запахов представляет собой настоящую аптеку и служит хорошим упражнением для благочестивой и созерцательно настроенной души. При этом душа, согласно Трокслеру, находится в центре цепочки, состоящей из духа и плоти, души и тела.¹⁸ В сочинениях Беме, мастера Экхарта и Парацельса именно душа выступает центральным антропологическим и космофическим понятием. Душа, по мысли Парацельса, является началом религии: «Через душу мы восходим к Богу, через веру ко Христу, через воображение постигаем мы Святого Духа» (XIII, 384). Другой важный термин Беме — подобие, которое в заключительном аккорде Фауста Гете становится непреходящим, также находится в центре богословия Гогенгейма. «Все вещи исходят из Святой Троицы. Их можно сравнить с тенью, которую человек отбрасывает на стену и которая образно является его подобием» (II, 3, 62). Мы не можем назвать Якоба Беме последовательным, «научным» парацельсистом. Очень многое он воспринял не от самого Парацельса, а от своего идейного учителя и друга Валентина Вайгеля. Беме напоминал Гогенгейма своей манерой обращения с чужими текстами — он свободно перенимал из них то, что соответствовало его взглядам. Оба, Беме и Гогенгейм, выступали против каменных церковных стен, стеснявших свободу христианина, и критиковали узкий конфессионализм. Они жили надеждой на появление истинной церкви духа, в которой бы все твари воспевали хвалебные гимны Богу. Хармут Рудольф, присоединяясь к Курту Баллершtedту, условно сравнил позицию Гогенгейма с характерной для нее этической доминантой с «дательным падежом». По его

словам, Гогенгейма отличало «мышление, которое было постоянно направлено на другого человека или предмет». Ему было свойственно «трансцендирование объективистской мыслительной структуры и спекулятивного мыслительного содержания на другого человека с учетом конкретности чаяний и переживаний последнего»¹⁹. У Гогенгейма эта мысль выражена намного проще. «Каждый человек, — писал он, — создан для ближнего, а не для самого себя». В другом месте та же самая идея звучит еще конкретнее: «Ни один врач не может пользоваться медицинским искусством для собственного блага, подобно тому как и Христос ничего не делал для самого себя, но действовал во благо других людей» (II, 3, 152). Можно сказать, что в общих чертах идейное сходство и различие между Парацельсом и Беме уже намечены, однако необходимость дальнейших исследований в этом направлении очевидна.

По сравнению с тем вниманием, которое уделялось влиянию Гогенгейма на мистические учения позднего времени, его связь с развитием немецкой философии часто замалчивается. А между тем один из известнейших немецких философов Готфрид Вильгельм Лейбниц (1646–1716) в своих размышлениях во многом опирался на идеи Парацельса. Он не только «изучал, конспектировал, заучивал, цитировал и глубоко почитал»²⁰ труды Гогенгейма, но и, как показал Домандл, разработал свою знаменитую дефиницию монады по аналогии с археем у Парацельса.²¹ Философская система Лейбница включает в себя хорошо знакомые нам пункты о динамичности всего живого (сила вместо статичного материала), отражении большого в малом и малого в большом, соотношении монад (у Гогенгейма — архея) с отдельными частями человеческого организма и важности принципа метаморфозы. Сходство между Гогенгеймом и Лейбницем обнаруживается и в разделявшемся обоими учеными мнении, согласно которому в мире не существует двух одинаковых вещей. Идейное родство с учением Гогенгейма прослеживается также в естественно-научных и натурфилософских набросках другого выдающе-

гося немецкого мыслителя и поэта, Гете. Впрочем, дискуссии об идейном заимствовании у Парацельса со стороны Гете еще продолжают²².

Из великих философов XIX века творчество Гогенгейма высоко ценил Артур Шопенгауэр. В сочинении «О воле природы», которое представляет собой резюме работы «Мир как воля и представление», имя Гогенгейма упоминается в связи с поднимаемыми автором темами животного магнетизма и магии. Философ с уважением отзывается о Парацельсе и пишет, что он еще до Роджера Бэкона, Агриппы Неттесгеймского, Иоганна Баптиста ван Хельмонта и Франца Антона Месмера стал тем, «кто лучше, чем кто-либо до или после него, выразил внутреннюю сущность магии и при этом никогда не стеснялся подробно описывать магические процедуры»²³.

Особый интерес Шопенгауэра вызывало описание у Гогенгейма вредоносной симпатической магии, когда человек, желающий причинить зло ближнему, должен был изготовить восковую фигурку своего недруга. По словам Гогенгейма, в этом процессе участвует главным образом воля человека, которая берет на себя роль медиума. «Таким образом, — читаем мы у Гогенгейма, — вполне возможно, что мой дух без помощи тела, движимый одним лишь страстным желанием, способен, взяв меч, заколоть моего противника... Вы должны знать, что сила воли имеет огромное значение в медицине. Так, пациент, который не желает себе добра или даже ненавидит себя, может тем самым навлечь на себя собственное проклятие. Ведь проклятие берет силу из решения духа»²⁴. Эта цитата из страсбургского издания 1603 года была полностью взята Шопенгауэром и фактически превратилась в центральный пункт его философских размышлений на тему действия воли в природе, ключевой проблемы своенравной позднеромантической философии. Наряду с волей опорными колоннами прогрессивной философской мысли стали такие важные парацельсистские понятия, как воображение и душа. Воображение, включающее в себя сознательное и бессознательное, способствует

трансформации воли в представление. Отталкиваясь от этой мысли, Парацельс писал: «Все воображаемое человеком исходит из сердца. Сердце можно назвать солнцем микрокосма. И все то воображаемое, что рождается в малом солнце микрокосма, поднимается к солнцу большого мира и проникает в сердце макрокосма. Так что воображение микрокосма представляет собой семя, которое неизбежно подвергается материализации». Между тем Гогенгейм называл глубочайшей основой человека не столько волю, сколько душу, о которой он рассуждал в рамках традиции, заложенной Экхартом. В переложении Шопенгауэра фрагмент учения Гогенгейма о душе звучит следующим образом: «Душа человека настолько велика и необъятна, что и не передать словами. Душа человека, подобно Богу, вечна и непреходяща. Если мы проникнем в глубину собственной души, все на земле станет для нас возможным... Совершенное воображение, которое посещает нас под воздействием звезд, берет свое начало от души»²⁵.

В философии романтизма понятие «души» превратилось из обычной философской категории в целую программу, центральные положения которой тесно примыкали к идеям Экхарта, Парацельса и Беме. Помимо Шопенгауэра, под чары этих мыслителей попали Шеллинг, Шлайермахер, Новалис, Трокслер и Баадер. В этой связи характеристика, данная идейной цепочке Экхарт — Парацельс — Беме немецким национальным публицистом Артуром Меллер ван дер Бруком, назвавшим их «очарованными немцами», требует уточнений. «Очарованными» можно скорее назвать не столько этих трех великих аутсайдеров в истории европейского духа, сколько большую часть их последователей как в период романтизма, так и в первые десятилетия XX столетия.

В эпоху расцвета немецкой литературы и философии Шопенгауэр, а также Гете и Новалис считались одними из самых выдающихся представителей германского духа, органично вписавших в свое творчество идеи и мысли Гогенгейма. Помимо названной выше работы Шопенгауэра, дух

Парацельс открыто заявляет о себе во второй части его главного философского труда «Мир как воля и представление» в главах «О смерти» и «Метафизика плотской любви». Теофраст Парацельс верил в предсуществование души и именно этим объяснял ее бессмертность. На примере сомнительной с нравственной точки зрения связи Давида с женой Урии он демонстрировал метафизическую основу страсти и писал: «Это произошло ради Соломона, который не мог родиться ни от кого более, как от Вирсавии и семени Давида, так что Бог соединил их даже ценой разрушения предыдущего брака»²⁶. В статьях «Промысел в судьбе индивидуума» и «Попытка лицемерия духов» Шопенгауэр, размышляя над учением Парацельса о духах, делает акцент на пророческой функции духовных сущностей. Гении, сопровождающие людей, ответственны за их судьбу. Особое значение Шопенгауэр придает изучению психологического содержания трудов Парацельса. Напротив, Франц фон Баадер подчеркивает важность теософского и натурфилософского начал у Гогенгейма, служащих связующей линией между Парацельсом и Беме, которых Баадер называет «двумя величайшими немецкими натурфилософами»²⁷.

Для истории медицины немалый интерес представляет духовно-практическая связь с Парацельсом Франца Антона Месмера и Самуэля Ханеманна (основателя гомеопатии). Замечательным, хотя еще и не до конца изученным источником по изучению важных деталей континуитета между Гогенгеймом и медицинской философией и практикой эпохи романтизма является труд Фридриха фон Хардеберга, известного также под псевдонимом Новалис. Программное значение имеет выдвинутое им требование о необходимости специального изучения «философии медицины и ее истории»²⁸. Этот постулат стал важным импульсом для появления в XIX веке истории медицины как самостоятельной научной дисциплины. Стоит отметить, что практически все историки медицины, пытавшиеся рассматривать медицину и философию в их исторической взаимосвязи, неиз-

менно обращают внимание на достижения Парацельса на медико-философском поприще. И напротив, позитивистские ученые, занимавшиеся историей медицины, в большинстве случаев недооценивают значение парацельсовского наследия.²⁹

В XX веке споры между учеными, видевшими в Парацельсе выдающегося учителя и героя духа, и теми, кто воспринимал его не иначе как обманщика и шарлатана, несколько поутихли, хотя количество работ о Гогенгейме росло в геометрической прогрессии. Только в период с 1932 по 1960 годы библиография работ о Парацельсе пополнилась 1180 названиями. Наряду с серьезными исследованиями, к которым относится, например, монография Вальтера Пагеля, в это время появляется бесчисленное множество конъюнктурных работ с националистическим, национал-социалистическим и антисемитским подтекстом. При всей эйфории и огромном уважении, которым в это время была окружена фигура Парацельса, юбилейный 1941 год можно считать черной датой в истории парацельсизма. В ситуации идеологической фальсификации учения Гогенгейма определенным противовесом этому плачевному процессу стало основанное в Айнзидельне Швейцарское общество Парацельса, в создании которого активно участвовал Карл Густав Юнг. Во время второй мировой войны многие швейцарские общественные и политические деятели, обосновывая претензии немецкой нации на мировое господство, нередко ссылались на Парацельса, которому не был чужд шовинизм. Йозеф Штребель и Линус Бирхлер сравнивали его с Леонардом да Винчи. Высоко ставя достижения Парацельса, они нередко заходили в своих дифирамбах слишком далеко. «Наши знания в области естественных наук ничего не стоят без Парацельса», «В современной медицине нет ничего такого, о чем бы уже не говорил Парацельс» — эти и другие подобные высказывания выглядят сегодня анекдотично.³⁰

В день празднования 400-летия со дня смерти Парацельса в Айнзидельне было устроено целое шествие. В нем

приняли участие делегации от швейцарских университетов, дефилировавшие по площади в мантиях и шапочках, представители высшего командования швейцарской армии, верховный комендант сухопутных войск Вилле, главный дивизионер Вирхер и главный полевой врач Фолленвайдер. Если оглянуться на жизнь и судьбу Гогенгейма, такая помпезность представится явным гротеском. Член федерального совета Филипп Эттер в своей «прекрасной речи государственного мужа» (*Nova Acta Paracelsica*) назвал Парацельса «революционером с положительным знаком»³¹. Парацельса называли духовным защитником отечества и великим швейцарцем. Возвеличивание фигуры скромного при жизни швейцарского доктора было направлено на подчеркивание государственной идентичности Швейцарии. Это было особенно важно в период расцвета культа Парацельса как величайшего немца всех времен. Помимо представителей швейцарских университетов и выдающихся ученых, таких как Ганс Барт, на торжестве в честь Парацельса присутствовали философы, среди которых выделялся К.-Г. Юнг. На высоком уровне были выдержаны доклады Фрица Медикуса, Бернхарда Милта и Эрвина Якле. Последний уже в 1943 году представил на суд общественности антологию Парацельса и вплоть до сегодняшнего дня считается одним из ведущих исследователей творчества знаменитого швейцарца. Он стоит в одном ряду с Куртом Гольдаммером, Робертом Генри Блазером и другими учеными, награжденными кольцом Парацельса, почетным сувениром города Виллаха.

В национал-социалистской Германии Парацельс потерял реальные человеческие очертания и фактически превратился в призрачную фигуру. Тема об использовании образа Парацельса в нацистской идеологии до сих пор находится под негласным запретом, а между тем об этом можно было бы написать не одну книгу. Нужно понять, что для сохранения традиционного духовно-исторического портрета Гогенгейма достаточно лишь не рассматривать идеологизирование его творчества в роковой для Германии период

обособленно от других проблем и аспектов исследования. Чтобы лучше понять причину включения Парацельса в национал-социалистскую идеологию, нужно обратиться непосредственно к его трудам. Так же как и позже в ГДР, на пьедестал возводились социалистические идеи Парацельса³², многочисленные места его сочинений, в которых автор говорит о любви к Германии, стали настоящей находкой для тоталитарной идеологии, пытавшейся найти в истории основу для своей легитимности. Идеологи нацизма с удовлетворением смаковали выпады против евреев, в которых ярко проявился полемический талант Гогенгейма. Антисемитская позиция последнего сближала его с Мартином Лютером, известным своими нетерпимыми суждениями в отношении евреев. Рассматриваемый с этой точки зрения, Парацельс оказал негативное влияние на развитие немецкого духа, что, впрочем, не меняет почтительного отношения к его фигуре, свойственного в том числе и еврейским исследователям. В библиографическом указателе серьезной научной работы «Природные лекарственные средства у Теофраста фон Гогенгейма», изданной в 1941 году, приводятся работы еврейских авторов Эрнста Дармштедтера, Бернарда Ашнера и даже Баруха Спинозы, имена которых отмечены звездочкой ★. Автор работы, историк медицины Дитер Шмальц, погиб на полях второй мировой войны.³³

Начало шовинистической рецепции Парацельса относится ко времени первой мировой войны и впервые обнаруживает себя в работах Артура Меллера ван ден Брука.³⁴ В 1916 году в Лорхе появилось оккультно-эзотерическое сочинение с пространным названием: «Предсказания Теофраста Парацельса о немецкой скале, которая раздавит французов. А также пророчества Парацельса о судьбе Франции, революции, упразднении королевской власти, двух французских императорах, возвышении немецкой скалы... и конечной гибели Франции, столкнувшейся с немецкой скалой. В книге приводится также характеристика французского народа. Подборку из произведений Парацельса сделал К.Й. Счастливый». В 20-е и 30-е годы популярность

Парацельса увеличилась после издания романтической трилогии Эрвина Гвидо Кольбенхайера. В 1933 году в «Немецком медицинском листке» была опубликована программная статья, вышедшая из-под пера берлинского историка медицины Людвига Энглерта. В ней автор приводит многочисленные цитаты из трудов Парацельса, доказывая сделанный им «выбор в пользу немецкого образа жизни и немецкого мышления»³⁵. В эпоху национал-социализма излюбленной цитатой из Парацельса стали следующие слова: «И поскольку я одиночка, новатор и немец, вы не имеете права презирать мои труды или мешать моим намерениям» (VII, 201). И далее: «Хлеб, который едят немцы, превращается в организме немца в немецкую плоть. Если же этот хлеб будут есть африканцы, то, преобразуясь в плоть африканца, он не принесет пользы ни их стране, ни ее жителям» (VII, 326). Эти высказывания, сделанные Гогенгеймом в контексте его полемики с галеновской концепцией, занявшей прочное место в итальянской, арабской и еврейской медицине, рассматривались в 30-е годы исключительно как выпады против евреев. Не меньшую важность представляет начатая Гогенгеймом дискуссия о целесообразности использования гваякового дерева. Полемизируя со сторонниками такого рода лечения, Гогенгейм превозносит лекарственные препараты, имеющие отечественное происхождение. Оценивая деятельность Энглерта, сделавшего слова Парацельса о «немецкой плоти» медико-биологической основой своей «Патологии рас и географической патологии» и назвавшего их автора «Рулевым на пути к конечной цели», видно, что в данном случае не может быть и речи о хоть сколько-нибудь научном исследовании оригинальных источников.

Несмотря на тенденциозность в освоении наследия Парацельса в национал-социалистской рецепции, в период Третьего Рейха были исследователи, которые, намеренно отказываясь от возможной политизации своих работ, остались в стороне от общей идеологической парадигмы. Так, труды Карла Зюдхоффа «Парацельс — немецкая биография

ренессансного времени» (1936) и Георга Штикера «Биография Парацельса» (1941) не содержат реверансов господствующему духу времени. В ином ключе выдержана работа Ганса Гартманна «Парацельс — немецкое видение» (1941). В ней автор сетует на «засилье иностранцев в немецкой медицине». По мнению Гартманна, вследствие мощной французской пропаганды все значительные достижения немецкой медицины оказались в итоге приписаны французам. Парацельс предстает здесь как ангел-хранитель немецкой медицины, заботившийся о придании ей национального лица.³⁶ Имперское министерство здравоохранения названо в книге «прямым потомком Парацельса».³⁷

В это время «прямой потомок Парацельса» развернул широкую пропагандистскую кампанию, целью которой стало придание духовному наследию Гогенгейма тоталитарных черт. Печальным примером медицинского идеологизирования истории может служить Зальцбургский торжественный акт 1941 года. Интересно, что 24 сентября 1941 года вошло в историю Третьего Рейха как Швейцарский день. Статья о знаменитом швейцарце, написанная его соотечественником, была помещена на передовицу «Народного обозревателя» рядом с главным материалом номера на тему «Величайшая битва всех времен», в которой речь шла о войне Германии с Советским Союзом. Заголовок статьи, под которую были отведены боковые колонки первой и второй полос центрального печатного органа национал-социалистского движения, гласил: «Что говорит нам Парацельс». Ее автором был руководитель имперского министерства здравоохранения 41-летний доктор Леонардо Конти, швейцарец по происхождению. С 1918 года он состоял в антисемитском Союзе борьбы, а позже стал основателем и бессменным руководителем национал-социалистского Союза врачей в Берлинском округе. В день 50-летнего юбилея Адольфа Гитлера, 20 апреля 1939 года, он был назначен на главный пост в системе здравоохранения страны. Ни один урожденный швейцарец не занимал в период гитлеровской диктатуры столь высокой государственной долж-

ности. Конти получил широкие полномочия и фактически взял на себя часть ответственности за псевдонаучные, криминальные медицинские акции, к числу которых относятся уничтожение неполноценных членов общества и преступные эксперименты, проводившиеся над людьми в концентрационных лагерях, к примеру в Бухенвальде и эльзасском Нацвиллер-Штутхофе. Властолюбивый, тщеславный и обладавший несомненными политическими талантами фюрер имперских врачей (один из официальных титулов Конти) особенно гордился разработанной им системой имперского медицинского страхования, ставшего обязательным для всех немцев, проживавших в Германии.³⁸ Серьезная биография этого человека, казненного по решению Нюрнбергского конгресса в 1945 году за военные преступления, еще не написана. Его статья о Парацельсе являет собой беспримерный образец насилия над оригинальным текстом источника. Чтобы лучше понять логику национал-социализма, попробуем вкратце рассмотреть основные политико-идеологические ходы этого времени, за которыми стояли ведущие представители правящего режима.

Национал-социалистский образ Парацельса, созданный Леонардо Конти, получил официальное одобрение властей и занял важное место в системе нацистской пропаганды. В статье Конти Гогенгейм изображается как представитель радикальной, прогрессивной научной идеологии. Парацельс, «этот великий немецкий врач и человек», к которому «мы, национал-социалисты, питаем особенно родственные чувства», называется реформатором, новатором и пионером, положившим в основу врачебного искусства два принципа — «опытности и эксперимента». О том, что на самом деле в известной максиме Парацельса вместо эксперимента стоит «разум», автор статьи намеренно умалчивает. «Немецкий подход к медицине» у Парацельса Конти усматривает в смелых нововведениях, касающихся «строгой проверки аптек и установления четких расценок на медицинские услуги», утилитарного мышления («только то, в чем нуждается немецкий народ, должно определять

наши действия в труде и на отдыхе»), знания законов наследственности и расовой гигиены, отрицания иностранной, и главным образом еврейской, медицины и неприятия учения о первородном грехе. Аутсайдеров от медицины, «всех тех оккультистов, обманщиков и шарлатанов, которые охотно ссылаются на него (Парацельса)», Конти разбивает в пух и прах. Фюрер имперских врачей именует Гиппократом и Парацельса двумя выдающимися архиврачами в истории медицины. «Настоящий врач, — читаем мы в статье, — всегда будет почтительно относиться к учению и советам Гиппократов, который, коль скоро он был природным греком, связан с нами в расовом отношении. Однако сегодня немецкие врачи по праву отдают предпочтение Парацельсу. Он сумел совершить настоящий прорыв к подлинному практическому знанию. И мы знаем, что Парацельс фон Гогенгейм был истинным немцем».

Наряду с выпренными фразами о немецком патриотизме Парацельса (в статье ни разу не упоминается о швейцарском происхождении Гогенгейма) и обязательным акцентированием его антисемитизма в центре внимания Конти находятся три вещи: подчеркивание важности практики и эксперимента, отрицание любых форм альтернативной медицины, уклоняющихся от немецкой медицинской идеологии, и, наконец, острая полемика с христианской религией. Вводя в текст многочисленные цитаты, надерганные из богословских сочинений Гогенгейма, Конти, не смущаясь, фальсифицирует идеи Гогенгейма и выставляет его ярким противником догмата о первородном грехе. Чудовищному искажению подвергаются комментарии Гогенгейма на отдельные псалмы и объяснение им десяти заповедей.³⁹ Ссылаясь на Гогенгейма, Конти полемизирует с христианским отношением к девственности, которая занимает почетное место в системе ценностей католической церкви. Нападая на «церковно-монастырскую идеологию», он возвышает «благословенные Богом брак и рождение детей»⁴⁰.

К счастью, уродливый культ Парацельса в эпоху национал-социализма не повлиял на степень интенсивности на-

учного интереса к этой исторической фигуре в период после окончания второй мировой войны. Четко осознавая ошибки прошлого и неуклонно следуя принципу научного историзма, исследователи начали скрупулезную источниковедческую работу, которая продолжается вплоть до сегодняшнего дня. В ходе нее были серьезным образом уточнены и скорректированы представления о Парацельсе, запущены масштабные исследовательские и издательские программы. В частности, нельзя не обойти вниманием издание второй части общего собрания сочинений Парацельса. «Богословские и религиозно-философские тексты» были изданы при участии Иоганна Даниэля Ахелиса, Генриха Борнкамма, Дональда Бринкманна, Пауля Дипгена, Герхарда Айса, Эрвина Метцке, Вальтера Митцки и ведущего исследователя творчества Парацельса Курта Гольдаммера. На несколько десятилетий центром изучения Парацельса стал Марбургский университет. Несмотря на титанические усилия, издание отдельных томов второй части осуществится, по всей видимости, только в XXI столетии. Серьезные и высококвалифицированные исследования продолжают появляться на страницах регулярных научных изданий Швейцарского общества Парацельса (*Nova Acta Paracelsica*, с 1944 года), Международного общества Парацельса (*Зальцбургские труды по исследованию Парацельса*, с 1951 года) и начатой Куртом Гольдаммером серии «Космософия». Автором последней работы «*De invocatione Beatae Mariae Virginis*» («Парацельс и почитание Девы Марии»), вышедшей в рамках этой серии, является Катарина Биггер. Эта работа, которую отличают научное препарирование автором сложных по структуре и содержанию источников и взвешенные комментарии, стала важным звеном в изучении истории Реформации и католицизма и заняла достойное место в ряду серьезных работ по мариологии и гендерной истории. Значительным явлением послевоенного периода можно назвать появление публикаций, авторов которых нельзя отнести ни к ученым фанатам Парацельса, ни к дилетантам сомнительного качества. Отрадно видеть, как

историки, вооруженные критическим методом и не причисляющие себя к парацельсистам, скрупулезно исследуют тексты источников и приходят к интересным и обоснованным выводам. На этом фоне парацельсизм, покрытый эзотерическим туманом и скомпрометировавший себя серьезными идеологическими просчетами, как философско-научная позиция не имеет будущего.

Особое место среди современных парацельсистов, не имеющих непосредственного отношения ни к филологии, ни к научной истории, занимает Карл Густав Юнг вследствие того широкого резонанса, которое вызвало его учение. «Эльфийский шлейф парацельсовского духа»⁴¹ отчетливо тянется сквозь юнговскую концепцию бессознательного, его известные теории проекции и индивидуации. Целиком в «постмодернистском» ключе проходит стимулированное Юнгом и постепенно набирающее обороты возвращение ряда исследователей к научной антропологии. При этом, если вспоминать о Рудольфе Штайнере или Франце Антоне Месмере, остается неясным, насколько эффективным и обоснованным является применяемое в терапии учение «апостола глубинной психологии», более похожее на идеологию, чем на науку. Незабываемым остается его характеристика Гогенгейма: «Его можно сравнить с мощным ураганом, который опрокидывает и переворачивает все на своем пути, не оставляя ни одного предмета на прежнем месте. Подобно извержению вулкана, он разрушал и уничтожал все вокруг себя, но одновременно оплодотворял и оживлял разрушенное. К нему нельзя относиться справедливо: его можно либо недооценивать, либо переоценивать»⁴².





Глава II

ПРОЩАНИЕ С ПАРАЦЕЛЬСИЗМОМ

Об окончании работы свидетельствует результат.

(I, I, 82)

Сегодня часто можно слышать вопросы о том, насколько актуален Гогенгейм в настоящее время, какие из его рецептов могут быть востребованы и как далеко продвинулось благодаря ему естественнаучное знание. Бернский физик Эдуард Кезер в своей диссертации «Прогресс и вытеснение — познавательно-антропологическая попытка исследования науки Нового времени» (Берн, 1984), не давая ответов на эти вопросы, рисует духовную ситуацию, в которую ставит себя современный исследователь. Автор, не пересекаясь с магистральной линией парацельсизма, помещает в центр своего исследования не фигуру Гогенгейма, а главную проблему нашего времени — вопрос о том, в какой мере современный исследователь осознает гносеологическое содержание новых методик и насколько он соответствует требованию о гуманизации науки. В этой связи штудии по истории научного знания приобретают новую актуальность, причем последовательное историческое описание развития науки в данном случае не играет принципиальной роли. Рассматривая творчество Парацельса, ученый более не задается вопросом о том, какие из современных научных

мнений берут свое начало из идейного богатства швейцарского медика. Главный интерес Кезера вызывает проблема «темпов научного гносеологического прогресса» и пропорциональности развития науки научным промахам и неудачам. Не связанный ностальгическими переживаниями и избегающий мелочной критики естественных наук, Кезер исходит из постмодернистского убеждения в том, что за каждый следующий шаг вперед, совершаемый наукой, мы платим подчас дорогую цену и теряем то, что знали еще наши недавние предки. «Фундаментальная односторонность науки Нового времени», которой отличаются научные достижения Фрэнсиса Бэкона, Рене Декарта, Канта и многих позитивистов, обернулась невероятным научным дефицитом. «Вещи и предметы, на которые наука бросает свой взгляд, имеют оборотные стороны, недоступные даже самому проницательному глазу. При этом тень, которая их скрывает, также имеет научное происхождение». Естественная магия, о которой так много писал Гогенгейм, несет в себе компенсирующую функцию. С ее помощью естествоиспытатель может лучше понять смысл своих действий, узнать, что находится в границах его кругозора, а что выпадает из него. В данном случае речь не идет о некоей эзотерической нише: «Понимание магии и магической традиции вовсе не заставляет ученого становиться магом (релятивизм). Оно не означает также и развития у исследователя представлений о маге как психически неуравновешенном и больном человеке (абсолютизация, научный догматизм). Такое понимание равносильно попытке понять, какие из вытесненных, табуированных магических практик связаны с нашей научной культурой и с нами лично, осознать, какую цену мы заплатили в ходе научной рецепции традиций магии, алхимии и каббалы, и, наконец, выяснить, в каких каналах продолжали существовать и действовать эти традиции в новое время»¹. Кезер обеспокоен «полным вытеснением наукой всего иррационального». По его мнению, такое вытеснение может обернуться появлением еще более могущественного иррационализма в самой

науке. Иррационально мыслящим исследователем, по Кезеру, может считаться тот, кто намеренно ограждает себя от всего, что претендует на статус иррационального, и, вооружившись чисто научными средствами, стремится изгнать иррациональное из своей жизни. «Иррациональное похоже на хитрого ребенка. Когда его не пускают через парадное, оно ищет черный ход в этот мир и в конечном счете находит его»².

Кажется, что к мудрому предупреждению ученого физика нечего добавить. Здесь нельзя не вспомнить, что Парацельс в течение всей своей жизни пытался проникнуть сквозь тень науки, падающую на те вещи, которые, несмотря на свою ветхость, не теряли при этом своей ценности. В то же время, рассматривая теорию Кезера с точки зрения средневековой философии, разделяемой многими мыслителями от Альберта Великого до Парацельса, можно сказать, что постановка вопросов с позиций метафизики не является иррациональной. Этика не более иррациональна, чем математика. Об этом писал еще Барух Спиноза, который, будучи автором знаменитой «Этики», был не прочь иной раз поверить алгеброй гармонию. Вопросы о духе, о природе и, наконец, о Боге поддерживали Гогенгейма на протяжении его жизненного пути и нередко составляли основу его медицинских занятий. Швейцарский врач из Айнзидельна не может сполна удовлетворить наш интерес по вопросу о неопределенности естественнонаучного знания. Не ответит на этот вопрос и другой выдающийся христианский мыслитель уже нашего века Тейлард де Шарден, который также одно время занимался похожими проблемами. Заставив ученый мир заново пересмотреть перспективы развития науки, Кезер отчетливо обозначил задачу следующего столетия, возложив надежду на разумность и осторожность исследователей будущего. От правильной оценки сущности утопического мышления, а также от того, с какой степенью серьезности следующее поколение ученых отнесется к поставленным Кезером вопросам, зависит их отношение к Гогенгейму. Будут ли видеть в нем курьезную

фигуру чудака или при всех свойственных ему ошибках и заблуждениях считать его подлинным ученым своего времени — ответ на этот вопрос не за горами. Гогенгейм был одновременно врачом и душепопечителем и видел основу познания в практике. В то же время, в книге «О невидимых болезнях» он рекомендует читателям «не тонуть в работе» (IX, 255), подразумевая под последней голую практику, но, по примеру Гиппократов, соединять медицину с философией, а философию с медициной. Философия в данном случае близка к тому, что Кезер называл проникновением в тень, рожденную наукой. При этом тень, равно как и тьма, согласно традиции средневековой мистики, не означает пустоту, но всегда наполнена определенным содержанием.

В тесной взаимосвязи медицины и философии или медицины и естественных наук вообще Йозеф Виталь Копп, филолог, философ и писатель из Беромюнстера (1906–1966) видел трансцендентную основу наших действий, без которой немислимо существование мыслящего человека. Жизненный путь человека, и в особенности врача, проходит через бездну людских страданий. В этой ситуации многое зависит от активности внутренних сил, которые человек мобилизует для борьбы с ними. «Чем больше наше сердце и наши силы включаются в противостояние страданиям, тем ближе мы оказываемся к сердцу и делам Божьим... Борец, у которого иссякли силы, жертвует собой и отдает свою душу ангелам»³.

Эта фраза из книги «Божественная сфера» Тейларда де Шардена вошла в позднюю работу Коппа «Врач в космический век» (1964), где автор, в частности, рассматривает отношение Гиппократов, Парацельсов и Тейларда к неизлечимым, смертельным болезням. Слова де Шардена в краткой и емкой форме выражают жизненный подвиг врача и ученого Теофраста фон Гогенгейма. И примечательно, что именно эти слова попали на глаза Йозефу Виталию Коппу, угаснувшему два года спустя от лейкемии. Игнац Пауль Виталь Трокслер назвал его выдающимся предста-

вителем христианского парацельсизма, продолжавшего давать обильные всходы на родине Гогенгейма в Центральной Швейцарии.

Сегодня парацельсизм, независимо от того, принимает ли он христианский или гностический оттенок, при всей своей перспективности безвозвратно уходит в прошлое. Это утверждение относится и к вульгарному парацельсизму, представители которого в период с 1941 по 1993 годы до неузнаваемости исказили образ Парацельса, сделав из него «врача нашего времени». Однако изучение фигуры и творчества Теофраста фон Гогенгейма должно развиваться далее. Человек, жизнь и труды которого по-прежнему таят в себе массу неожиданностей, даже находясь на одре болезни в зальцбургской гостинице «Белый конь», не позволил смерти застать себя врасплох: «Смерть человека есть не что иное, как окончание дневной работы, — писал он, — исчезновение воздуха, выветривание бальзама, погашение природного света, разделение трех субстанций, тела, души и духа, и возвращение в материнскую утробу»⁴.





Глава III

КУЛЬТОВАЯ ФИГУРА ПИСАТЕЛЕЙ И ПОЭТОВ

Шумная вечеринка древнего и нового времени.

Генрих Гейне

В третьей сцене второго акта комедии Шекспира «Все хорошо, что хорошо кончается» придворные Лафе и Пароль ведут между собой возвышенную беседу. Они беспокоятся о здоровье их господина, короля Франции:

Лафе: А говорят, что время чудес миновало! У нас развелись философы, которые все сверхъестественное и загадочное объявляют простым и обыденным. А из этого проистекает, что мы отгораживаемся мнимым знанием от мира и потрясающие явления считаем пустяками, тогда как следовало бы испытывать священный ужас.

Пароль: Вот-вот. Это самое удивительное из чудес, какие только случались в наше время.

Лафе: Подумать, что от него отказались знаменитейшие врачи —

Пароль: Я о том и говорю: последователи и Галена и Парацельса —

Лафе: ...ученейшие светила медицины —

Пароль: Верно. Я это и говорю!

Лафе: ...признав его неизлечимым —

Пароль: Вот именно. И я это говорю —

Лафе: ..безнадежным —

Пароль: Совершенно правильно. Приговоренным... мм —

Лафе: ...к верной смерти...¹

Пароль, который через запятую перечисляет имена Гогенгейма и Галена, предстает в комедии в роли искусителя, «сладострастного злодея», получившего хорошее образование и обладающего широкими познаниями. Он дискутирует с Лафе о границах врачебного искусства. Между тем король, благодаря усилиям Елены, идет на поправку. Однако в его исцелении главную роль играет не столько умение и ловкость врача, сколько помощь неба, которую можно сравнить с парацельсовской *ens dei*. Называя имена Галена и Парацельса, Пароль говорит не о личностях знаменитых врачей, но о двух противостоящих друг другу медицинских школах — галенистов, сторонников гуморальной патологии, и парацельсистов, или ятрохимиков. В диалоге о границах научного знания, и в частности медицины, величайший английский драматург, ставя на одну доску Галена и Парацельса, тем самым левой рукой воздвигает памятник последнему. Вспомним, что строки комедии писались при жизни Вильяма Гарвея, полубога тогдашней медицины. Свидетельство Шекспира, который, с уважением отзываясь о Парацельсе, все же в своей оценке не переходит определенных границ, весьма показательны для элизаветинской эпохи. Современники Шекспира Томас Наше и Бен Джонсон, равно как и другие поэты этого времени, в той же манере выводили Парацельса в своих трудах. В произведениях Джонсона он сравнивается с Плинием и стоит в одном ряду с Гиппократом, Галеном и Раймундом Луллием. В драме «Алхимик» хвастливый главный герой иронично называется «чистым физиком... и блестящим парацельсистом». Двойственность оценки личности и творчества Гогенгейма обнаруживает себя и в следующем поколении в поэзии Самуэля Батлера, который в своем комическом эпосе «Худибрас» рассуждает о дьявольском искусстве Парацельса.²

ЭКСКУРС: НАРОДНЫЕ СКАЗКИ

Как и в ранней английской рецепции, образ Гогенгейма в народных немецких сказках неразрывно связан с дьявольским искусством, необычными случаями исцеления и изготовлением золота. Истории о таинственном враче и алхимике были особенно популярны в Тироле и окрестностях Зальцбурга. При этом образ доброго доктора и чудесного целителя выступал на первый план и заслонял собой темную, пугающую фигуру, связанную с дьяволом и напоминающую о другом фольклорном персонаже, докторе Фаусте. Практически во всех городах или местечках, где жил и работал Гогенгейм, память о нем сохранилась в сказках и легендах, которые часто дают исследователю больше информации, чем работы иных парацельсистов. Сказочные истории пышным цветом расцветали там, где при сохранении приятных воспоминаний о Парацельсе и отсутствии точных сведений о нем не было недостатка в интересе к жизни и творчеству доброго доктора, пробуждавшего в людях любопытство, смешанное со страхом.

Рассказы о нем курсировали в окрестностях Санкт-Галлена, где прошла памятная фаза его жизни. Временные границы его пребывания здесь точно не определены, так что даже мы не можем сказать, когда он появился в городе и когда окончательно покинул его. Образ Гогенгейма был популярен в Бадене-на-Лиммате, теплые источники которого удостоились его лестного отзыва (их целебная сила была равноценна эффекту подорожника). Их единственным недостатком было то, что, как говорится в книжечке Парацельса о купальнях, женщинам они не приносили никакой пользы (II, 251).

В одной легенде, истоки которой следует искать в Санкт-Галлене, рассказывается о чудесной поездке на воды. Несмотря на сказочный характер легенды, в ней не без хвастовства говорится о том, что это подлинная история о замечательном враче и волшебнике, который своим искусством помог многим людям. Описываемое событие соотнесе-

но с исторической датой, когда делегаты от 13 славных кантонов Швейцарского союза съехались на совет в Баден и устроили по этому случаю пышное пиршество.

В это же самое время по улицам города святого Галла, играя на свирели, бродил уже знакомый нам музыкант Штюхели. У ворот он встретил доктора Парацельса, окруженного богато одетыми горожанами и оживленно беседующего с ними. Они говорили о политике. Штюхели бесцеремонно вмешался в разговор. «Вам следовало бы находиться сейчас в Бадене, — сказал он, — где представители наших кантонов за бокалом хорошего вина и обильными яствами ведут между собой приятную беседу». Штюхели добавил, что он сам охотно бы отправился туда, чтобы поиграть перед важными господами и заработать немного денег!

«Это можно устроить», — сказал Парацельс, пристально глядя на музыканта.

Штюхели удивленно раскрыл глаза. Ведь Баден находился в добрых 20 милях от города.

Доктор настойчиво посоветовал Штюхели идти домой, переодеться в чистое платье и, захватив с собой флейту, возвращаться на прежнее место. К тому моменту там уже будет стоять конь, который отвезет его в Баден. Там он как раз поспеет к столу и развлечет высоких господ своей игрой.

Сказано — сделано. Когда Штюхели вернулся, он действительно увидел у ворот уже накормленного и взнузданного коня. «Держись крепко, Штюхели, — посоветовал доктор, — иначе запросто сломаешь себе шею. Удачной дороги, и, пожалуйста, храни все происшедшее в тайне».

Штюхели едва удержался, чтобы не закричать от страха, когда конь, подобно сказочному ковро-самолету, взвился в воздух. В считанные секунды город остался позади, а уже через 20 минут музыкант почувствовал, что чудесная лошадь перешла с галопа на рысь и начала постепенно спускаться. Штюхели приземлился, но не в Москве, где у Парацельса также имелись пациенты, а в дворцовом парке Бадена. Пробравшись в зал, музыкант попал на сцену, где в это

время уже собрались другие музыканты. Когда наступила его очередь, он заиграл так нежно и проникновенно, что восхитил своей игрой всех присутствующих гостей. Тут его заметил некий дворянин из Санкт-Галлена, также находившийся в зале. Глядя на музыканта широко раскрытыми глазами, он удивленно воскликнул: «Штюхели, будь ты неладен! Как ты здесь оказался? Какой дьявол принес тебя сюда?»

«Да, мой господин, вы не ошиблись, помянув дьявола! — ответил музыкант. — Думаю, что именно он примчал меня сюда и только с помощью Божией я остался жив. Никогда в жизни я не отважусь более сесть на эту лошадь, даже если она пообещает мне показать весь мир с высоты птичьего полета!»³

В XVII веке эта легенда появилась на страницах «Магии» Бартоломео Анхорна и «Славы герцогства Крайна» Вайхарда Вальвасора, изданной в Лайбахе в 1689 году.⁴ Опровержение этой сказочной истории можно найти в словах самого Парацельса, писавшего о том, что «полет и воздушная стихия пока еще недоступны человеку» (I, I, 82). Дальнейшее развитие этой мысли содержится во «Введении в блаженную жизнь» из первого тома богословских и религиозно-философских сочинений Гогенгейма.

Слова «пока еще» полны надежды и с оптимизмом устремлены в будущее. В течение многих лет своей жизни Парацельс дышал чистым воздухом Швейцарии, который сегодня бороздят современные ковры-самолеты компании Swiss Air. Он не раз называл воздушную субстанцию, или эфир, условием долгой и здоровой жизни (III, 286). Вообще вопросы о чистоте воздуха и состоянии окружающей среды были для него важнее утопических мечтаний о полете, которые имели оттенок сатанинского искушения. Иной раз они действительно посещали чудесного доктора, но очень скоро улетучивались без следа, и только накопленные им знания и искусство лечить людей никогда не покидали его.⁵

Совсем в другом образе шарлатана и неудачника Парацельс предстает в «сказке о Ханенкикерли». В этой вари-

ции на тему истории о Румпельштихцене, где в число персонажей, помимо прочих участников, введена парочка-другая гномов, прослеживаются определенные параллели с «Великой астрономией» Гогенгейма. В гостинице «У золотой звезды» в Инсбруке или, по другой версии, в одном из зальцбургских трактиров остановилась знатная госпожа, которая приехала туда в надежде с помощью искусства доктора Теофраста исцелиться от своего недуга. Парацельс обследовал ее, но, к сожалению, не смог справиться с болезнью, что сильно огорчило и врача, и его пациентку. В минуту отчаяния в комнате откуда ни возьмись появился карлик, который, подойдя к постели больной, пообещал помочь и протянул ей загадочные снадобья. Действительно, в скором времени княгиня полностью поправилась. Карлик отказался от вознаграждения, но пообещал княгине на следующий год вновь встретиться с ней в гостинице «У золотой звезды». Он предупредил свою знатную пациентку, что если она забудет его имя, то он возьмет ее себе в жены и унесет в подземный мир. Если же она откажется от его предложения, то болезнь вновь вернется к ней.

Как водится, княгиня через год забыла имя карлика. В страхе она рассказала о своей беде фрейлинам, но ни от кого не получила мудрого совета. Наконец, одна из служанок, видя горе госпожи, отправилась в горное ущелье, где после долгих поисков обнаружила карлика, который, прыгая на одной ноге, злорадно кричал:

Княгиня в «Золотой звезде» не знает,
Что Ханенкиерли меня называют!

Запомнив имя карлика, служанка спасла свою хозяйку от брака с уродливым гномом. Княгиня в благодарность за избавление выдала ее замуж за именитого бюргера, щедро одарив молодоженов.⁶

В народе, и в частности среди населения Айнзидельна, Теофраста Парацельса называли Растером, Растусом, Кэлином и Парацельсом. Его фигура вызывала удивление, граничившее с восхищением, и была окружена ореолом

таинственности. Он делал золото, обладал философским камнем, знал тайну изготовления эликсира молодости, держал при себе прирученного змея, который открывал ему все тайны мира, и паука, впитывавшего в себя яд из продуктов, которыми завистники мудрого странника несколько раз пытались его отравить.⁷ Наконец, он был сведущ во всех видах зловредной магии, владел жемчужным зерном, которое вместе с волшебным порошком было вмонтировано в рукоятку его меча. Представления о том, что он запросто общался с дьяволом и без особых усилий передвигался по воздуху, только дополняют общую картину. Впрочем, здесь образ Парацельса тесно сближается с доктором Фаустом, не менее популярным фольклорным персонажем. К прочим магическим способностям, которые Парацельсу приписывали в народе, относится и понимание им языка животных и птиц. Чудесный доктор, волшебник и алхимик Парацельс, узнавший секрет изготовления золота, был, по распространенному убеждению, посвящен в тайны природы. К ранним историям о Парацельсе относится небольшой скетч, в котором описывается эпизод из его общения со студентами. Находясь в Базеле, он приказал Опоринусу и некоторым другим школярам поститься три дня, а на четвертый день собрать свою мочу в бутылочку, контуры которой повторяли бы очертания человеческого тела. Студенты последовали сказанному в надежде узнать какую-то новую медицинскую тайну. Однако Гогенгейм, иронично посмотрев на выставленные перед ним бутылочки, разбил их об стену, смеясь над легковерием и доверчивостью учеников. «Заклад стоит гульден, а моча — бацен», — лаконично писал он в своей «Большой хирургии» (X, 69).

В поэзии образ Парацельса был так же популярен, как и в исторической науке. Немногие персонажи немецкой, а тем более швейцарской истории, не исключая и легендарного Вильгельма Телля, не пробуждали к себе такого интереса со стороны поэтов многих поколений, как волшебник из Айнзидельна. Даже в XX столетии Парацельс, его мысли и идеи продолжают оставаться предметом рефлексии

поэтов и ученых, представляющих самые разные отрасли науки. Он является связующим звеном между наукой и литературой, фигурой, которая одинаково интересует представителей различных областей культурной и научной жизни.

Став прообразом ученого «фаустовского» склада, этот человек на несколько столетий вперед сформировал определенный тип, который, как показали многочисленные исследования, вошел и в знаменитую поэму Гете. Парацельс примирил и объединил медицину и философию, медицину и магию, медицину и астрологию, медицину и богословие. Это переплетение разных отраслей знания в Парацельсе по сей день продолжает заявлять о себе в историях, сказках, научных исследованиях и стихотворных произведениях, посвященных доктору Теофрасту. «Шумная вечеринка древнего и нового времени» — эти слова Генриха Гейне хорошо выражают тот головокружительный успех, который Парацельс снискал у мыслителей и поэтов последующих поколений. При жизни любивший покутить, Гогенгейм на несколько веков стал архитриклином шумной парацельсистой вечеринки, в которой, помимо него, принимали участие тысячи его почитателей. Более того, свет, исходящий от фигуры Парацельса, который жил в переломный момент европейской истории, проникает не только в Новое время, но освещает и эпоху средневековья. Не удивительно, если литература грядущего столетия, так же как и ее старшая сестра из предшествующих веков, заинтересуется образом швейцарского доктора.

Границы оценок, даваемых Парацельсу в разные исторические эпохи, чрезвычайно широки. Так, Пауль Флеминг доходит едва ли не до обожествления Гогенгейма. «В своей славе ты достиг божественного величия, — пишет он, обращаясь к своему герою, — ты, драгоценное украшение Европы, вызывающее восторженное удивление всего мира». С другой стороны, пример отрицательно-насмешливого отношения к Парацельсу можно найти в лирическом произведении Конрада Фердинанда Майера «Последние дни

Гуттена», где доктор Теофраст называется не иначе как Бомбастом, что в переводе означает «напыщенный, чванливый человек»:

У него было лицо авантюриста,
И он нисколько не был похож на серьезного ученого...
Я подумал, как же подходит тебе твое имя!
Бомбаст и есть Бомбаст!⁸

Согласно исследованию Роберта Генри Блазера, немецкое прилагательное *bombastisch* никак не связано с родовым именем Бомбаста фон Гогенгейма. И уж в любом случае, только враждебная субъективность автора могла связать чванство и напыщенность со смиренным образом Парацельса.⁹

Тема «Гогенгейм в мировой литературе» исчерпывающе освещена Карлом-Хайнцем Вайманном в «Германо-романском ежемесячнике» (XI, 1961). Она настолько обширна, что мы в нашем обзорном исследовании вынуждены ограничиться каким-то одним аспектом ее рассмотрения, сосредоточившись преимущественно на образе Парацельса как культовой фигуры эпической, лирической и драматической литературы. Речь, таким образом, идет не об идейном воздействии наследия Парацельса, которое ярко проявилось в барочном «Симплициссимусе» (преимущественно в главе об элементарных духах в последней части произведения), многочисленных монологах «Фауста» Гете, фрагментах из творчества Новалиса или рассказах Э.Т.А. Гофмана, но именно о самом Теофрасте как культовой фигуре. Рассматривая проблему под таким углом зрения, исследователь замечает, что, часто не являясь центральным образом произведения, выполняя, как в ранних поэтических набросках Райнера Марии Рильке¹⁰, декоративную функцию или будучи включенным в канву произведения по идеологическим соображениям, Парацельс неизменно остается фигурой, наполненной богатым смысловым содержанием. Для поэтов легендарный Парацельс важнее исторического Гогенгейма, хотя справедливости ради следует отметить, что

многие литераторы, прежде чем взяться за перо, серьезно занимались изучением его личности и творчества.

В некоторых фолиантах, которые в XVII, XVIII и XIX веках пользовались бешеной популярностью у полуобразованной читающей публики, образ Парацельса, хотя и несет на себе следы научного исследования, имеет в то же время загадочный или даже сказочный оттенок. Это в полной мере относится к трудам мистически настроенных пиетистов, розенкрейцеров, иллюминатов, разного рода сектантов, сторонников всего мистического и иррационального. Такие работы вызывали интерес в первую очередь у тех читателей, которые надеялись почерпнуть вековую мудрость из нескольких книг эзотерического содержания.

В эту читательскую атмосферу нас погружает вторая книга Иоганна Генриха Юнг-Штиллинга («Странствия», 1778), в которой он описывает годы своей юности. Сам автор жил в захолустном уголке Вестфалии, в деревне Целльберг, и исполнял там обязанности помощника школьного учителя. В тех же местах проживал и упоминаемый в книге Штиллинга главный лесничий округа, который и привлекает, главным образом, наше внимание. Лесничий и охотник в одном лице именует Гогенгейма «Паралацельсом». Это искажение знаменитого прозвища доктора Теофраста демонстрирует по-детски наивный и далекий от любых форм интеллектуализирования характер отношения к выдающемуся ученому XVI века, сложившегося в народной среде. Текст сочинения Юнг-Штиллинга лучше любого научного комментария показывает, как воспринимали Парацельса представители пиетизма. Выражение «культовая фигура» в данном случае вряд ли отражает суть этого восприятия, поскольку, как мы увидим, Парацельс выступает здесь как символ или своеобразный импульс, не обладающий чертами активной, живой личности. «Жители Целльбергерра были довольны Штиллингом, — читаем мы в книге, — они видели, что их дети учатся, читают, и были рады вечерами послушать дивные истории, которые их чада знали в изобилии. Особенно любил его Крюгер (...), который

мог часами говорить с ним о Парацельсе (именно так охотник произносил имя Парацельса), старый немецкий перевод тестов которого хранился у него дома. Поскольку лесничий был страстным почитателем всех тех ученых мужей, которые, по его мнению, овладели тайной изготовления философского камня, произведения Якоба Беме, Графа Бернхарда и Парацельса были для него настоящей святыней. Сам Штиллинг также увлекался творчеством этих ученых. Он не интересовался, подобно своему приятелю, философским камнем, но восхищался возвышенными и величественными понятиями, которые он в изобилии находил у них, и в особенности у Беме. Когда он произносил слова „колесо вечной сущности“, „косящая молния“ и другие, то чувствовал при этом особое воодушевление. Часами напролет они изучали магические фигуры, пока окончательно не запутывались в своих рассуждениях. Им казалось, что лежащие перед ними волшебные образы оживают и начинают двигаться. Это была настоящая душевная радость, опьянение от возможности прикоснуться к великим идеям и даже оживить некоторые из них»¹¹.

Интересно, что Юнг-Штиллинг, с одной стороны, говорит о Парацельсе и алхимической традиции (фактически называя его главной фигурой в процессе овладения философским камнем), а с другой стороны, делает акцент на рецепции Якоба Беме. Здесь необходимо обратить внимание на рисуемую автором картину образно-символического мышления. Описывая свой опыт работы с текстами Парацельса и Беме, он говорит не столько о рациональном понимании, сколько об «особом воодушевлении», некоем живом ощущении в духе «Бури и натиска». «Душевная радость», «опьянение от возможности прикоснуться к великим идеям» — все эти чувства оказываются связанными с фигурой Парацельса, который изображается здесь как носитель забытой и утерянной мудрости. Можно сказать, что в этом отрывке из Юнга-Штиллинга отражена «основа» возрождения интереса к Парацельсу во все исторические периоды от романтизма до наших дней.

Атмосфера, удачно переданная в книге Юнга-Штиллинга, в известной степени была характерна и для молодого Гете, который вместе с Сюзанной фон Клеттенберг, тяготевшей к гернгутерам, увлекался теософией и алхимией. На этом пути он наткнулся «на работы Теофраста Парацельса, Василия Валентина», а также Иоганна Баптиста ван Хельмонта, нидерландского парацельсита и разработчика теории хаоса. В своей автобиографии «Поэзия и правда» Гете, вспоминая о своем увлечении Парацельсом, пишет: «Мы тратили много времени на изучение этих редкостей и долгими зимними вечерами корпели над книгами. Я не вылезал из своей комнаты, где мы втроем, включая и мою мать, несказанно воодушевлялись от прикосновения к этим тайнам. Думается мне, что наша радость была бы меньшей, если бы они просто и без усилий с нашей стороны раскрылись перед нами»¹².

Из этой цитаты видно, что Гете также не утруждал себя научной обработкой творчества Парацельса. Его внимание было приковано в первую очередь к таинственным и труднопостигаемым местам сочинений чудесного доктора, размышления над которыми служили для него мощным творческим импульсом. В этой связи «Фауст», коль скоро речь в нем идет о заклинании духов, магии, мифических персонажах и элементарных духах, представляет собой один из вариантов парацельсистской драмы. Влияние Парацельса на Гете бесспорно. Оно проявляется не только в «Фаусте», но и вообще в занятиях Гете естественными науками. Не случайно мы находим высокие хвалебные отзывы Гете о Парацельсе в «Учении о красках».¹³ В то же время, если принимать на веру существование исторического Фауста, мы не можем говорить о Парацельсе как культовой фигуре поэзии Гете.

В отличие от Юнга-Штиллинга со свойственным ему восторженным отношением к Парацельсу, живший немногим позже Иеремия Готтхельф, швейцарский новеллист и протестантский священник, олицетворяет собой противоположную линию в оценке Теофраста Парацельса, которого

он называет выдающимся обманщиком, рыночным крикуном и шарлатаном. У Готтхельфа романтическую традицию заслоняет скептическая оценка Парацельса, начало которой было положено еще швейцарскими реформаторами — от Буллингера и Вадияна до бернского земляка Готтхельфа Иоганна Георга Циммермана, лейб-медика Шарлотты фон Штайн, на досуге занимавшегося философией. Их критические замечания, причина которых кроется в недостаточно вдумчивом прочтении богословских сочинений Парацельса, касаются его мнимой заносчивости и якобы разделяемой им гностической теории собственного спасения. Общим местом у всех критиков Гогенгейма является выдвигаемое ими сомнение в его правоте. Парацельс не случайно попадает в поле зрения автора большого медицинского романа «Старуха Йовагер» (1843). В нем дан краткий набросок образа Парацельса, который, с одной стороны, вызывает восхищение, а с другой, заставляет читателя насторожиться:

Но дядя, — сказал доктор, — вы пытаетесь рассуждать о предметах, которые, как мне казалось, никогда не входили в круг ваших интересов. Ведь то, что вы говорите, чистое суеверие! Неужели вы хотите превратить нас в шарлатанов и заставить подражать этому рыночному крикуну Теофрасту Бомбасту Парацельсу?

Ни о чем таком я и не думал, — ответил дядя, — но ты среди прочего упомянул имя человека, о котором я действительно могу рассказать тебе кое-что интересное. Этот Парацельс появился на свет в 1493 году и, по всей видимости, был родом из Унтервальдена. Он до сих пор пользуется большим уважением во всем мире, а его имя калеными буквами выжжено на страницах истории. Несмотря на то что он отчаянно боролся с достижениями тогдашней науки, все его теории были основаны именно на знании древних ученых. Причиной же оригинальности, отличавшей сочинения Парацельса, был свойственный ему огненный дух, который пронизывал его творчество. С его точки зрения, все лекарственные средства состоят из двух основных частей — субстанции земли и субстанции добродетели, или силы. Последнюю нельзя

увидеть или потрогать. Она исходит от Бога, а при распаде растения или другого лекарственного вещества вновь поднимается к божеству и, таким образом, не может быть доступна чувственному восприятию. Несмотря на то что в его представлении указанные целительные силы подаются Богом, человек также способен оказывать на них влияние. Мудрец, проникший в сущность этих сил, может подчинять их своей воле, и, разрушив мост между Богом и собой, начать повелевать жизнью и смертью. Он, в подчинении которого находились многочисленные духи, может быть справедливо отнесен к тем волшебникам, которые очень сильно напоминают языческих жрецов древности. Он похвалялся тем, что добыл из серы, соли и ртути эликсир жизни, а сам умер в нищете, когда ему еще не было и 50 лет. Образ его жизни также противоречил и его знаниям, и его искусству. Ведь врач также связан со своим искусством, как крестьянин со своим зерном, отец семейства со своим хозяйством, а священник со своим словом. Однако все эти занятия не принесут пользы и будут тщетными, если на человеке не будет почивать благодать Божия.¹⁴

Этот краткий обзор жизни и трудов Гогенгейма при всех своих неточностях (местом рождения Парацельса, появившегося на свет в Айнзидельне, Альбрехт фон Халлер называет Аппенцель, а Готтхельф — Унтервальден) написан на высоком для того времени уровне и дает неплохое представление о некоторых важных аспектах учения швейцарского мыслителя. То, что Гогенгейм сравнивается с языческими жрецами или друидами, не удивительно. О том же, хотя и в других выражениях, говорил еще Конрад Геснер. Довольно резкой представляется критика врачебного искусства Парацельса, в которой подчеркиваются якобы свойственные ему тщеславие и заносчивость. Готтхельф наверняка не был знаком с богословскими сочинениями Парацельса, в которых он рассуждает о призвании врача и смиренном предстоянии последнего пред Богом, высшим врачом и целителем. Очевидно, Готтхельф не знал, что Парацельс рассматривал свое служение сквозь призму апостольского подвига и полагал свое главное упование во Христе

(«верховном враче, безвозмездно подающем ослабу страждущим»). Однако, несмотря на стремления бернского поэта-проповедника затушевать образ Парацельса, его художественное описание все же хранит на себе отблеск подлинного исторического величия этого человека, засиявшего новыми красками в период романтизма.

Мы не будем подробно рассматривать тему освещения Парацельса в немецком романтизме по двум причинам. Первая состоит в необъятности и расплывчатости материала. При взгляде на сочинения немецких романтиков обнаруживается, что речь здесь может идти не столько о Парацельсе как культовой для этой эпохи фигуре, сколько о неопенимом влиянии на творчество романтизма определенных работ Гогенгейма, и в первую очередь тех глав «Великой астрономии, или Проницательной философии большого и малого миров» (1538), в которых излагается его учение об элементарных духах. В полном смысле слова культовая книга о Гогенгейме, которую задумывал написать Новалис, к сожалению, так и не появилась в печати. Вторая причина нашего отказа от подробного рассмотрения означенной темы состоит в том, что ее обстоятельное исследование уже существует. Его провел Курт Гольдаммер в своей серьезной работе «Парацельс в немецкой романтике»¹⁵. Монография ведущего современного исследователя Парацельса и издателя его творческого наследия представляет собой настоящую сокровищницу фактов, взаимосвязей и наблюдений, связанных с популярностью образа Парацельса в поэзии, музыке и философии.

В нашем обзоре мы можем лишь упомянуть о влиянии Парацельса (часто косвенно, посредством его рецепции Якобом Беме) на Новалиса, Фридриха Шлегеля, Э.Т.А. Гофмана («Золотой горшок», «Прекрасная Мелузина», «Враг»), Фридриха фон ла Мотт-Фуке, Тика, Айхендорфа, Ленау и многих других. Идейное наследие Парацельса «под кожей времени» романтизма (Гольдаммер) настолько ощутимо, что без знания этих, подчас весьма запутанных, взаимосвязей невозможно сделать ключевой вывод о характере эпохи.

В истории литературы XIX и XX веков Парацельс все чаще начинает заявлять о себе в произведениях драматургов и романистов и продолжает с регулярной частотой появляться на страницах поэтических сборников. В подлинном смысле слова «культовой фигурой» Парацельс становится в поэзии англичанина Роберта Браунинга, посвятившего доктору Теофрасту 4000 строк, написанных белым стихом и позже объединенных в пять книг. Это юношеское произведение выдающегося поэта и драматурга, в котором еще чувствуется дух романтизма (первое издание относится к 1835 году), в течение нескольких десятилетий, вплоть до 1888 года, не раз перерабатывалось. Оно по сей день остается примером гениально неудавшейся драмы, при всех своих достоинствах не идущей ни в какое сравнение с классическими драматическими произведениями Шекспира или Шиллера.

«Парацельс» Браунинга (переведен на немецкий в 1904 году) представляет собой своего рода вариант фаустовской драмы без Мефистофеля. Основной композиционной линией произведения является чередование крупных тематических частей «Стремления Парацельса» (1-я и 4-я картины) и «Достижения Парацельса» (2-я и 5-я картины). В своем «Парацельсе» Браунинг обнажает конфликт любви и знания и таким образом ставит в центр своего сочинения подлинно парацельсистскую тему. В течение своей жизни Гогенгейм не раз задумывался о соотношении любви и знания, а его знаменитый вывод стал эпиграфом к книге Эриха Фромма «Искусство жизни».¹⁶

Познания Браунинга, касающиеся исторических фактов и конкретного содержания работ Парацельса, довольно поверхностны. Тем не менее, автору в строго монологической драме удалось удачно выразить настроение человека, с наслаждением и не без определенного сибаритства проходящего путь от знания к любви, а увлекательность пьесы делает ее приятным чтением и для современного читателя. «Сибарит» Парацельс скорее всего берет свое начало от «пьяницы» Парацельса, как он нередко называется

у Опоринуса, Вейера, а также в ряде источников цюрихского и эльзасского происхождения. Совмещение Браунингом в образе Парацельса черт серьезного ученого и повесы дает нам право говорить об искренней попытке автора понять особенности характера своего героя.

Мы называем пьесу Браунинга «гениально неудавшейся» по той же самой причине, которая позволяет отнести к произведениям такого рода и многие драмы Кристиана Дитриха Граббе. Эта причина состоит в том, что выводимая в пьесе Граббе историческая фигура Парацельса, несмотря на одновременное присутствие на сцене двух собеседников — Феста (слуги) и Апреля (поэта), остается в изоляции. Сочинения Браунинга и Граббе характеризуются также отсутствием конкретных сценических ситуаций и драматического напряжения, которые обычно украшают художественное жизнеописание героя.

Пьеса представляет собой величавый монолог, своего рода пример гигантизма в ролевой лирике. Оживить и украсить произведение могло бы разумное сокращение грандиозных по своим размерам реплик основных участников. Впрочем, композиционные недостатки драмы Граббе не умаляют ее значения. Именно под ее влиянием Браунинг написал своего «Парацельса» и стал по праву мастером драматического диалога.

Немецкий перевод «Парацельса» Роберта Браунинга вышел в Лейпциге в 1904 году, дав импульс для дальнейшего развития драматического творчества. В это время к образу Парацельса обращаются второстепенные исторические поэты из Швейцарии, к которым можно отнести Теодора Курти и Макса Гайлингера, а также такие выдающиеся австрийские авторы, как Артур Шницлер и Макс Мелл, чьи сочинения возникли не без известного влияния Гуго фон Хофманншталя. Поэтическая версия швейцарского национального советника и автора «Франкфуртской газеты» Теодора Курти (1848–1914) в содержательном отношении испытала несомненное влияние ранних работ врача и поэта Артура Шницлера.¹⁷

По сравнению с тяжеловесным сочинением Роберта Браунинга, «Парацельс — стихотворная одноактная пьеса» Артура Шницлера отличается приятной легкостью и удачно соответствует законам сценического и драматического жанра. Написанная в 1894-м и впервые поставленная на сцене в 1898 году одноактная пьеса Артура Шницлера не вписывается в традиционное героическое направление драматургии XIX века, целью которой было познакомить публику с жизнью и подвигами великого человека. «Это событие произошло в Базеле, — читаем мы в первых строках пьесы, — в начале XVI века, когда ранним июньским утром почтенный горожанин Киприан сидел у окна своего уютного домика». Исторический колорит и свободный стиль, характерные для пьесы Шницлера, создают особый фон произведения и не затеяют основную мысль автора. Обращает на себя внимание не столько портрет самого врача, сколько его поведение на грани между игрой и серьезностью, которое отличает главного героя. Парацельс изображен как гипнотизер и психолог, но при этом действующий сугубо научными методами и не прибегающий к помощи «волшебного порошка». Представленный в пьесе как бывший друг хозяйки гостиницы Юстины, Парацельс у Шницлера исследует меланхолическое состояние ее сестры Цецилии и походя знакомит Юстину с остановившимся в гостинице юнкером Ансельмом, который и удовлетворяет ее непогашенную страсть. В пьесе автор, помимо прочего, обыгрывает понятие «воображение», которое играет одну из ключевых ролей в этиологии и терапии Парацельса.

Парацельс у Шницлера не склонен к метафизическим размышлениям и далек от претензий на роль доктора Фауста. «Просто, почти как в кукольном театре» (Хофманншталь), автор изображает Гогенгейма человеком, рассматривающим жизнь как занимательную игру. Это особенно чувствуется в заключительном монологе, в котором проводится мысль о неуверенности земной жизни (настоящий Парацельс в этом случае использовал бы свое знаменитое понятие *astrum*):

Это была игра! А чем еще это могло бы быть?
Разве нельзя назвать игрой наше земное существование,
Каким бы важным и величественным оно ни казалось!
Один играет с дикими ордами солдат,
Другой — с глупцами, погрязшим в суевериях.
А я забавляюсь с солнцем, звездами
И человеческими душами. Подлинный же смысл
Обрящет лишь тот, кто действительно ищет его.
Друг за другом пробегают мимо нас сны и явь,
Правда и ложь. Нигде нет уверенности.
Мы ничего не знаем ни о других людях, ни о самих себе.
Мы все время играем. И умен тот, кто понимает это.¹⁸

Парацельс-игрок напоминает здесь главного героя старого немецкого фильма «Доктор Мабузе, игрок». «Самая прекрасная из всех игр — это игра с людьми», — говорит в фильме Мабузе, поздний потомок доктора Фауста. Имея перед глазами источники, можно сказать, что мотив игрового и плутовски настроенного Парацельса присутствует скорее в сказках, чем в оригинальных отзывах современников. Оценивая произведение Шницлера, нельзя не отметить, что лечение с помощью гипноза, интерес к сомнамбулизму и подчеркивание важности буквы и слова играют немалую роль и в сочинениях исторического Парацельса.

Прекрасный образчик поэтического творчества представляет собой фантасмагория Макса Мелла «Сад Парацельса» (1964), названная самим автором в 1971 году «драматической фантазией». Это выдающееся комплексное произведение невозможно представить здесь во всех деталях. У Мелла, как и у Штифтера, который в своем позднем сочинении «Из папки моего прадеда» вывел образ врача, испытавшего на себе влияние Гогенгейма, подчеркивается вера в целительную силу поэзии и образов. По этой причине Мелл, не уделяя первостепенного внимания передаче исторического колорита, вплетает в свой рассказ мифологические элементы, архаические фигуры, символы и мечты, придавая им драматическое оформление. По сравнению с Браунингом Мелл насыщает свое произведение образами, а его

Парацельс фактически превращается в сказочную фигуру. Он становится посредником между чудесным миром сказок и практическим сознанием современного человека. Центральным мотивом, взятым из «Книги о нимфах» и «Великой астрономии, или Проницательной философии большого и малого миров» Гогенгейма, является встреча с нимфой Дафной. Обращаясь к Парацельсу, она говорит: «О, наконец-то я бодрствую! Моим пробуждением я обязана твоим снам»¹⁹. Помимо нимфы, еще одним значимым образом у Мелла является Аполлон, бог медицины. Мелл стремится примирить небесное и земное, язычество и христианство. Тайной этого примирения в его сочинении владеет, конечно же, главный герой, Парацельс. «В течение всей своей жизни я пытался вернуться домой! Что вы вообще знаете обо мне!»²⁰ — восклицает мелловский Гогенгейм.

Сегодня Макс Мелл практически забыт. И все же он остается последним писателем Австрии, самостоятельно и вдумчиво представившим в своем творчестве наследие Грилпарцера, Штифтера и Хоффманншталя.

Большой интерес вызывает пьеса о Парацельсе Франка Геерка, который, прежде чем взяться за написание своего опуса, внимательнейшим образом изучил главные сочинения Гогенгейма. В отличие от Браунинга и Мелла, он вкладывает важнейшие идеи, высказанные когда-то Парацельсом, в уста нимфы. Сравнительно недавно, в 1991 году, отрывки из драмы Геерка ставились на сцене базельского театра.²¹

Одной из самых известных и одновременно наиболее спорных литературных адаптаций Парацельса является трилогия Эрвина Гвидо Кольбенхайера (1878–1962). По прошествии 10 лет со смерти автора этот литературно-социологический и духовно-исторический феномен его творчества получил трезвую и независимую оценку потомков, далекую как от излишнего восхищения, так и от бездумного очернения. В данном случае речь не идет о реабилитации неоготического историзма Кольбенхайера, язык сочинения которого частично стилизован под алеманнский

диалект, а в ряде мест имитирует манеру изъясняться, свойственную Лютеру. Из трилогии «Детство Парацельса» (1917), «Звезда Парацельса» (1922) и «Третий Рейх Парацельса» (1925) наиболее приближенным к действительности представляется первый том (хотя его и нельзя назвать серьезным биографическим исследованием). Этот роман, как и появившиеся поколением ранее «Эккехард» Йозефа Виктора фон Шеффеля и «Борьба за Рим» Феликса Дана, на долгие годы занял первое место в рейтинге такого рода произведений. Заслуга Кольбенхайера состоит в том, что благодаря ему имя Парацельса в первой половине XX столетия вновь громко зазвучало на всем немецкоязычном культурном пространстве. В деле популяризации романы на добрую версту обгоняют публикации историка медицины, биографа и издателя Карла Зюдхоффа. И без того огромный успех трилогии Кольбенхайера укрепился благодаря снятому по мотивам книги фильму о Парацельсе, в котором главную роль сыграл Вернер Краусс.

Кольбенхайер не был первым или единственным в своем роде писателем, сделавшим фигуру Парацельса основой своего творчества (большую «подготовительную работу» проделал еще Артур Меллер ван ден Брук). Его отличие от прочих беллетристов состояло в том, что он сумел придать теме о Парацельсе немецкую национальную окраску. Историзированный натурализм по мере продвижения в глубь сочинения переходит в голый иррационализм. «Нет такой вершины, которую бы не исследовал пытливый и беспокойный дух этого народа», — пишет Кольбенхайер. В другом месте он пишет о парацельсовском архее (динамическом принципе жизни), представляя его в виде таинственной «плазмы» немецкого народа. Идеологическое содержание произведения Кольбенхайера не сгруппировано в навязчивые идеологические формулы (идеологические пассажи сравнительно немногочисленны и рассеяны по тексту). Оно скорее проявляется в особой немецкой атмосфере, которой пронизана трилогия, что, впрочем, не мешало жителям швейцарского кантона Швиц, родины Парацельса,

в течение долгого времени с увлечением читать роман Кольбенхайера. Восторженные отзывы читающей публики были адекватны вложенному автором труду. Прежде чем выставить свое произведение на суд общественности, Кольбенхайер скрупулезно обработал доступный в то время биографический материал, а также в изобилии дополнил и украсил свое повествование интересными культурно-историческими деталями. Роковую роль в творчестве Кольбенхайера сыграла его попытка увязать Парацельса с идеями Третьего Рейха, начало которого автор сравнивает с наступлением эры Святого Духа у Иоахима Флорского.

Национал-социалисты воспринимали Парацельса как своего единомышленника. В то же время коммунисты также видели в Гогенгейме своего предшественника. Здесь нет ничего удивительного. Через это прошли все великие личности, которые, при жизни будучи аутсайдерами, после смерти были объявлены классиками и стали считаться яркими представителями немецкого культурного наследия. Примером восприятия образа Парацельса в ГДР может служить трилогия под названием «Парацельс и сад наслаждений» (1972), которая, впрочем, в гомеопатических дозах содержала критику советского режима. Ее автор Розмари Шудер, лауреат национальной государственной премии ГДР, неизменно предваряла свои литературно-исторические работы серьезными научными исследованиями. Из-под ее пера вышли замечательные исторические романы «Агриппа, или Корабль счастливых», «Сервет перед Пилатом» и упомянутая нами книга о Парацельсе. Все они написаны современным немецким языком и лишены ненужной стилизации. Однако все эти сочинения также испытали на себе влияние идеологии. В отличие от Кольбенхайера, Розмари Шудер не акцентирует внимание на иррациональном содержании сочинений Парацельса, его вере в существование бесов и ведьм. Доктор Теофраст представлен в ее произведении в образе рационалистично мыслящего врача и сторонника освобождения крестьян. Этаким прогрессивный Парацельс, задумавший реформировать мир в духе марксистского учения

о классовой борьбе. И все же отражение в книге реальных исторических фактов, ориентирование автора на лучшие образцы литературы (к примеру, Лео Фейхтвангера) и эсхатологическая драматика с участием архангела Михаила, «пламенного языка справедливости», дали в итоге неплохие результаты. Пророческие высказывания Парацельса, космос его красок противостоят «седьмой краске», серому цвету тоталитаризма, «могущественной, проклятой Богом, необозримой и бесконечной серости».²² Не только это место, но и скрытая в трилогии критика советских чиновников и партийных функционеров делают роман Розмари Шудер о Парацельсе ярким свидетельством заката ГДР и продлевают его шансы на жизнь и популярность.

ЭКСКУРС: ПАРАЦЕЛЬС В СОВРЕМЕННОЙ ЛИРИКЕ

В современной поэзии интерес к Парацельсу не угасает. В последние десятилетия его образ вдохновлял эксцентричного пионера американской лирики Эзру Паунда (1885–1972), а также швейцарского поэта Юрга Федершпиля (родился в 1931 году). Их гениальное вживание в образ служит демонстрацией личного поэтического восприятия Парацельса, не отягченного попытками исторического изложения фактов и взаимосвязей. По сравнению с исторически ориентированными романистами и драматургами Паунд и Федершпиль не могут считаться «специалистами по Парацельсу», сосредоточившими основное внимание на источниках. Паунд, для которого поэтическим образцом является Браунинг, обнаруживает лишь поверхностные знания каббалистических текстов Гогенгейма. По сравнению с ним Федершпиль кажется более информированным, однако написанное им стихотворение о Парацельсе относится к начальному периоду его увлечения творчеством «учителя». Обе поэтические адаптации темы о Парацельсе находятся к «исторической действительности» в таком же отношении, в каком грандиозный портрет Парацельса «Законодатель» (холст, масло; 1923 год; городская галерея Штуттгарта), написанный Оскаром Шлеммером, соответствует оригиналу. Оба

поэта — и в этом они внутренне сближаются с Оскаром Шлеммером — продолжают размышления Парацельса о смерти. Они развивают тему полного спокойствия, с которым «Парацельс законодатель» (Шлеммер) ассоциировал человеческую смерть, рассматривая ее как составную часть космического преобразования, как переход в «астральное» состояние. «Когда мы оставим нашу земную плоть, то увидим себя в вечности, над солнцем и звездами»²³.

PARACELSUS IN EXCELSIS

Being no longer human, why should I
Pretend humanity or don the frail attire?
Men have I known and men, but never one
Was grown so free an essence, or become
So simply element as what I am.
The mist goes from the mirror and I see.
Behold! The world of forms is swept beneath —
Turmoil grown visible beneath our peace,
And we that are grown formless, rise above
Fluids intangible that have been men,
We seem as statues round whose high-risen base
Some overflowing river is run mad,
In us alone the element of calm.

ПАРАЦЕЛЬС В ЭМПИРЕЯХ

Поскольку я перестал быть человеком, зачем мне
Продолжать считать себя частью человечества
И утверждать, будто я по-прежнему обладаю телом?
За свою жизнь я знал многих людей, но
Ни один из них не обладал такой летучей

сущностью, как я,

И не состоял из таких простых элементов,
Которые составляют мое нынешнее существо.
Ветерок касается зеркала, и я вижу его.
Смотри! Перед нами проносится весь мир

в своих формах.

Волнение, которое исходит от них, колышет нас,
И мы, не имея определенной формы, взлетаем выше.
Летучий эфир, который когда-то был человеком.

Мы, словно статуи, ступни которых
Омывает мощный бурлящий поток.
Единственный элемент, который мы сохранили, —
это спокойствие.²⁴

Название стихотворения Паунда «Парацельс в эмпириях» из раннего поэтического сборника «Маски» балансирует на грани с кощунством. Можно вспомнить, что в гностической и розенкрейцерской традициях скромного айнзидельнского врача похожим образом едва ли не приравнивали к Спасителю, хотя сам он никогда не претендовал на эту роль. Тем не менее, стихотворение Паунда в типичной для него полускрытой форме (он избегает чисто голого историзма, свойственного Браунингу, но в то же время не впадает и в чистый символизм Йетса) содержит ряд важных черт, характерных для восприятия Парацельсом самого себя. Среди них индивидуальное бытие среди простых элементов, стремление к существованию, которое, с одной стороны, не связано с телесностью, а с другой, не принадлежит исключительно к миру духов. Основной тон стихотворения подчеркивает свойственное Парацельсу чувство самоуважения, ясно выраженное в его «Парагрануме», в котором раскрывается учение о четырех опорных колоннах медицины. Реформатор медицины нападает на тех, кто пытался сравнивать его с Аристотелем, Плинием или Лютером («Я не доверю ему расстегнуть даже пряжки на моих ботинках»). Это ярко выраженное чувство самоуважения самым тесным образом связано с крушением его карьеры как доцента высшей школы и медицинского писателя. Паунд пишет о том, что развитая самооценка выполняла у Парацельса функции компенсатора некоторых «присущих ему слабостей». По этой причине «Маски» Эзры Паунда не столько реализуют исследовательскую задачу, стоящую перед историком, сколько пытаются найти выход из состояния субъективной потерянности.

В идеях Парацельса, в поэтической форме представленных в стихотворении Паунда, отчетливо звучит неоплатоническая теория об изменении форм. Сквозь все стихо-

творение проходит мотив дуновения ветра (mist), а последние три строчки выражают состояние блаженного спокойствия, образом которого становится статуя, возвышающаяся над бурлящим потоком. Риторическая фигура противопоставления спокойствия и беспокойства бесчисленное количество раз встречается в работах Парацельса. «Спокойствие лучше беспокойства, но беспокойство полезнее спокойствия», — писал он в своей «Книге о познании».

В отличие от ясного языка произведений Федершпиля, стихотворение Паунда словно бы вобрало в себя «лучшие» образцы стиля Гогенгейма. Барочная экспрессия, тишина созерцательного наблюдения («the mist goes from the mirror and I see») и внешняя лапидарность безграничного по смыслу содержания придают этому поэтическому наброску насыщенность и интенсивность. Стихотворение «Парацельс в эмпиреях» по сравнению с лирическим настроением другого поэтического сборника Паунда «Канты» отличается ярко выраженным драматизмом. В этом отношении оно чем-то напоминает опусы Браунинга, которого Паунд высоко ценил и называл поэтом, обладавшим «властью пробуждать мертвых»²⁵. И в «Масках», и в «Кантах» Паунду также удалось вызвать из глубины веков очарование великих мертвецов. Владея уникальным в мировой литературе искусством адаптированного цитирования, он соединил традицию и современность в едином лирическом напеве. В качестве главных действующих лиц в «Кантах» автор выводит Гомера, Конфуция, Данте и Парацельса.

Юрг Федершпиль:

ПАРАЦЕЛЬС

Маргарите

Нет на свете ничего ядовитого. И одновременно
все ядовито. Многие
Зависит от дозировки, говорит учитель Парацельс.
Нет на свете ничего глупого, но одновременно
и ничего умного.
Все определяется тем, вовремя ли была высказана
подуманная мысль.

помощью ловких остроумных приемов. Обстоятельно разбирая вопрос о смысле творения, он вдруг совершенно неожиданно выставляет свои рассуждения в ироническом свете. Душа и внутренний мир Федершпиля раскрываются главным образом в его поздних работах. Так, в интересующей нас книге он глубоко переживает исчезновение Бога из жизни современного человека. Стоит отметить, что тон и содержание работы Федершпиля ломают все устоявшиеся каноны современной швейцарской литературы такого рода.

В первых строках вступительного стихотворения Федершпиля в перефразированной форме передано одно из самых известных мест каринтских «Апологий» Парацельса. «Яд можно найти во всех вещах. Ядовитой или не ядовитой вещь делают дозы содержащегося в ней яда», — писал Парацельс. Мы находим в стихотворении и мотив времени, который стоит в центре внимания многих медицинских работ Гогенгейма. При этом Федершпиль, передавая соответствующие мысли Парацельса, порой бессознательно копирует стиль оригинала. Согласно Парацельсу, «внутренние планеты» проходят в человеке полный круг, независимо от того, живет ли он один день или умирает в 90-летнем возрасте. Однако жизнь каждого человеческого существа при общем сходстве уникальна в своем роде. Интересен и заключительный виток стихотворения, заканчивающийся оптимистической формулой, согласно которой «во всем присутствует жизнь». То, что швейцарский литератор обратился в своем творчестве к образу Парацельса более, чем просто радостное событие. Заслуга Федершпиля состоит в том, что он после долгих лет усилий нашел выход из каменного мешка идеологических и литературных стереотипов. Автор книги «Зло — иллюзия и пыль», предпослав прозаическому тексту работы поэтическое философствование на тему Парацельса, вспоминает по ходу своих зарисовок еще одну значимую фразу из «Парамирума», основного медицинского труда Гогенгейма, о причинах болезней и путях лечения: «Мечты завистливых людей становятся реальностью» (I, 223).

Оба стихотворения Паунда и Федершпиля представляют собой чистую форму уважения к Парацельсу в современной литературе. В отличие от романизированных образов, часто страдающих односторонностью и в ряде случаев полностью устаревших, они с самого начала исходят из сути и с поразительной непосредственностью передают аутентичные мысли Гогенгейма. При этом у Федершпиля, творчество которого отличается настоящим «современным качеством», четко ощущается временная дистанция. Среди прочих об этом говорит и Райнольд Шнайдер, который в своей новелле «Камень магов», посвященной Месмеру, рассуждает об изменении характера современного литературного творчества.²⁷

Временная дистанция у Федершпиля отчетливо выражена в следующей фразе: «Иногда полезно задать себе вопрос, в каком кабинете это решается». Автор имеет в виду конкретную применимость парацельсовской философии времени к сегодняшнему дню. Федершпиль ясно дает понять, что представления Теофраста фон Гогенгейма при всем их величии остаются во многом чуждыми для нас, особенно когда мы пытаемся превратить их в идеологические рецепты. Проходя через узкие створки сознания кабинетных идеологов-мыслителей, завораживающая концепция швейцарского врача выхолащивается и разрушается. «Великие мертвецы оставляют нас в одиночестве»²⁸, — писал Райнольд Шнайдер в пикку Паунду в своей новелле о Месмере. Однако Парацельс продолжает жить вместе с результатами своих достижений. Последние приносят новые плоды в творчестве писателей и поэтов, из которых, как бы плохи или хороши они ни были, «ни одно яблоко, вишня или слива целиком не охвачены гниением». Спокойный, образный и прозрачный язык Федершпиля, мерный поток цитат, ассоциаций, картин и парадоксов, трезвое уважение, свойственное далеко не всякому слушателю Парацельса, ощущающему дистанцию между собой и «учителем», делают стихотворение «Парацельс» выдающимся явлением швейцарской лирики недавнего прошлого.

Среди новейших образцов швейцарской лирики выделяется стихотворение Эрики Буркарт, которая в своем творчестве также не обошла тему Парацельса. «Для всех чужой, он в одиночестве...» — так звучат первые строки стихотворения «Снежный свет», опубликованного в 1988 году в сборнике «Минута молчания» и не раз появлявшегося на страницах других изданий.²⁹ В отличие от Паунда и Федершипиля, у Эрики Буркарт нет лирического портрета Парацельса. Ее стихотворение можно скорее назвать импрессионистической реминисценцией. Отрывочные рассуждения о Парацельсе присутствуют также в романе Эрики Буркарт «Морена» и прозаическом сочинении «Расстояние слышимости».

ПРОЗАИЧЕСКИЕ МИНИАТЮРЫ

Если попытки адаптации личности и творчества Парацельса у драматургов и романистов, несмотря на порой впечатляющие результаты, неизменно оставляли желать лучшего, то некоторые современные прозаические портреты Гогенгейма не уступают представленным выше лирическим зарисовкам. Среди них можно назвать описания пребывания Парацельса в Баден-Бадене в книге Райнольда Шнайдера «Балкон — заметки тунейдца из Баден-Бадена» и рассказ «Роза Парацельса», принадлежащий перу выдающегося аргентинского писателя Хорхе Луиса Борхеса. Не вдаваясь в обсуждение особенностей книги Шнайдера, укажу лишь, что подробный анализ этой работы дан мной в 23 серии Зальцбургских трудов по исследованию Парацельса в томе «Парацельс в искусстве и науке».

Что же касается рассказа Борхеса, то он как нельзя более кстати подходит для заключительных строк нашей книги, поскольку в этой новелле Парацельс выступает не как культовая фигура, но скорее как предмет критики. Сидя в своей алхимической лаборатории, расположенной под сводами подвала (историческое соответствие описанному в новелле помещению следует, скорее всего, искать в базельском жилище Гогенгейма в Коленберге, сегодняшней

Leonhardstrasse, 1, Гогенгейм просит своего Бога «послать ему ученика». Ученик, который в итоге приходит к нему, не ищет у него золота или совета, но хочет лишь увидеть «доказательство». Он просит Парацельса «здесь и сейчас» бросить в огонь розу, а затем воссоздать ее из пепла с помощью его искусства. Парацельс откликается на просьбу, но в своей попытке оживить розу терпит неудачу. Ученик, разочаровавшись в своих надеждах, испытывает горечь разочарования, но одновременно его сердце наполняется состраданием и жалостью. «Как смеет он, Иоганн Гризехбах, срывать своей нечестивой рукой маску, которая прикрывает пустоту?» — спрашивает он себя.

Казалось, Парацельс лишился своего нимба. В одну минуту он перестал быть культовой фигурой, великим учителем, Парацельсом, который еще при жизни обитал в эмпиреях. Тайна философского камня также оказалась закрытой для него.

Или все-таки нет? Суть этой истории, рассказанной Борхесом, нужно искать не в конце, а в самом начале новеллы, за несколько абзацев до «разоблачения»: «Путь — это и есть камень... Каждый твой шаг является целью»³⁰.

Эта решающая фраза, полная скрытой энергии и смысла, очень точно определяет возможности науки и литературы и в нескольких словах вмещает в себя содержание лучших книг, написанных о Парацельсе.



ПРИЛОЖЕНИЯ



ПРИМЕЧАНИЯ

ГНЕВ ГОРЛИНКИ, ИЛИ ИЗ ЖИЗНИ ОДНОГО СПОРЩИКА

1. Kolta, Kamal Sabri: Paracelsus im Urteil des osmanischen Oberhofarztes Salih b. Nasrallah b. Sallum, in: Goerke, H. u. Terzioglu, A.: Die medizinischen Beziehungen zwischen Deutschland und der Türkei, Verhandlungen des am 18. und 19. Oktober 1976 in Istanbul abgehaltenen Symposiums, München 1978, S. 103.

2. Blaser, Robert-Henri: Paracelsus in Basel, Muttentz/Basel 1997.

3. Benn, Gottfried: Goethe und die Naturwissenschaften, in: Ders., Gesammelte Werke in acht Bänden, Bd. 3, Wiesbaden 1968, S. 725. Бенн называет естественнонаучные сочинения Гете «не просто творением, но целым наследством». Эти же слова можно отнести и к творчеству Гогенгейма.

4. Vgl. Kap. Para-Psychiatrie oder von den unsichtbaren Рдрsten, S. 180.

РАДУГА НА ВОСХОДЕ СОЛНЦА

1. Staerkle, Paul: Beiträge zur spätmittelalterlichen Bildungsgeschichte St. Gallens, St. Gallen 1939, S. 133 (nach Rytiners Diarium).

2. Locher, Hans: Theophrastus Paracelsus Bombastus von Hohenheim, der Luther der Medizin und unser grösster Schweizerarzt, Zürich 1851, S. 18. Эта восторженная титулатура тесно связана с атмосферой, характерной для времени основания федерации (1848), и 500-летием со дня вступления Цюриха в Швейцарский союз. Юбилейная биография, написанная Лохером на хорошем историческом уровне, противостоит негативным оценкам личности и достижений Гогенгейма, которые высказывались многими швейцарскими врачами начиная с эпохи Просвещения.

Примечания

3. Peyer, Hans Conrad: Leinwandgewerbe und Fernhandel der Stadt St. Gallen von den Anfängen bis 1520, Bd. II, St. Gallen 1960, S. 47, S. 82. Stadtarchiv St. Gallen: Steuerbücher 1490–1530. Persönliche Mitteilung von Viktor Schobinger.
4. Peyer, a.a.O., S. 52f.; Staerkle, S. 41, 45, 138 mit Verwendung von: W. Ehrenzeller: Geschichte der Familie Zili in St. Gallen, St. Gallen 1928.
5. Staerkle, a.a.O.
6. Rysch, Ernst Gerhard: Vadian und der Thurgau, Thurgauische Beiträge zur vaterländischen Geschichte, Helt 121 (1983), S. 7.
7. Klügel, Paul: Chronik Bezirk Hinwil, Zürich 1944, S. 111.
8. Pfister, Christian: Klimahistorische Daten, 16. Jahrhundert, Computerausdruck, Bern 1990. S. 25.
9. Sudhoff, Karl: Paracelsus-Forschungen II, Frankfurt 1889, S. 144 (из собрания «химических» манускриптов Й. Исаака Фосса Лейденского университета).
10. Ryttner, Johannes: Diarium, I. Fol. 84a–84b (оригинал написан на латыни).
11. Domandl, Sepp (Hrsg.): Paracelsus, Werk und Wirkung, Festgabe für Kurt Goldammer zum 60. Geburtstag, Wien 1975, S. 391f.
12. Watt, Joachim von (Vadianus): Deutsche Historische Schriften, hrsg. von Ernst Gutzinger, Bd. II, S. 443 (цит. по Rysch E.G., Vadian und der Thurgau, S. 8).
13. Mitteilung von Viktor Schobinger. Vgl. Schobinger, Viktor: Geschichte der Schowinger, Zweites Heft, Die Münchner Schobinger im 16. Jahrh./Von der Schobingerschen Handelsgesellschaft, Wädenswil 1969, S. 54.
14. См. примечание 8.
15. Vöchtold-Stäubli, Hanns: Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens, Berlin und Leipzig 1936, Bd. 7, S. 587.
16. Mitteilung von Max Tobler, Lehrer u. Historiker, Romanshorn. Под «долиной» имеется в виду ближайшая окрестность.
17. Zihlmann, Josef: Die Bergmännchen auf der Nagelfluh. Tages-Anzeiger v. 6. November 1985. Ders.: Volkserzählungen und Bräuche, Hitzkirch 1989, S. 135.
18. Darmstaedter, Ernst: Paracelsische Auffassungen über Farben-Erscheinungen, Acta Paracelsica Heft 5 (1932), S. 126.
19. Spinoza, Baruch de: Algebraische Berechnung des Regenbogens, Berechnung von Wahrscheinlichkeiten, Hamburg 1982.
20. Betschart, Ildefons: Theophrastus Paracelsus, Der Mensch an der Zeitenwende, Einsiedeln 1941, S. 35f.

21. Darmstaedter a.a.O., S. 122.
22. Goethe, Wolfgang, Sämtliche Werke in 18 Bänden, Zürich 1950, Bd. 16, S. 390.
23. Goethe, a.a.O., S. 206ff.
24. Spiess, Johann: Historia von Doktor Johann Fausten, Stuttgart 1960, S. 119f.
25. Goldammer, Kurt: Der göttliche Magier und die Magierin Natur, Stuttgart 1991, S. 18f.
26. Sudhoff, Karl: Paracelsus, Ein deutsches Lebensbild aus den Tagen der Renaissance, Leipzig 1936, S. 74.

«ПРАВДА В ДЫРЕ»

1. Meier, Pirmin: Vom feinen Liedlein und dem finstern Grund, Scheffels romantische Weltflucht und das Seetal, Seengen 1986, S. 13.
2. Sudhoff, Paracelsus, Ein deutsches Lebensbild, S. 68.
3. Sudhoff, Paracelsus-Forschungen II, S. 144.
4. Schobinger, Viktor: Die Münchner Schobinger im 16. Jahrhundert/ Von der Schobingerschen Handelsgesellschaft, Wädenswil 1969, S. 3f.
5. Staerkle, Paul: Geschichte von Gossau, Gossau/SG 1961, S. 145.
6. См. стр. 48. Э.Г. Рюш отчетливо показал, что в основе сведений об «алхимической кухне» лежит неправильный перевод известного места из Рютинера (из его писем).
7. Staerkle, a.a.O., S. 139f.
8. Schobinger, Die Münchner Schobinger, S. 24.
9. Abele, Hermann: Grabdenkmal, Schödel und Abbildungen des Theophrastus Paracelsus, Salzburg 1891, S. 59.
10. Schobinger, Die Münchner Schobinger, S. 45.
11. Sudhoff, Paracelsus-Forschungen II, S. 144.
12. Sudhoff, a.a.O.
13. Schobinger, Viktor: Quellensammlung zur Geschichte der Schowinger, Teil II, Heft 4, Die Schowinger von St. Gallen, Bartlome Schowingers Bücher 1545, Zürich 1978, S. 191.
14. Sudhoff, Paracelsus-Forschungen II, S. 44f.
15. Blaser, Robert-Henri: Paracelsus in Basel, MuttENZ 1979, S. 67.
16. Rütiner, Johannes: Diarium, Bd. II, Fol. 25 v bis 26r.
17. См. приложение «забытое место из дневника Рютинера», с. 463 (приложение к третьему изданию). Rütiner, Diarium, I, fol 84v. Mitgeteilt von E.G. Rysch.

Примечания

18. Schobinger, Die Мьнchner Schobinger, S. 6.
19. Betschart, Ildefons: Paracelsus in der Sage, Atlantis 9, 1941, S. 493f.
20. Schobinger, Die Мьнchner Schobinger, S. 37.
21. A.a.O., S. 52.
22. A.a.O., S. 46.
23. A.a.O., S. 45.
24. Weber, Max: Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus, Frankfurt 1910.
25. Binswanger, Hans Christoph: Geld und Magie, Deutung und Kritik der modernen Wirtschaft, Stuttgart 1985, S. 50.
26. A.a.O., S. 58f.
27. Netzhammer, Raymund: Theophrastus Paracelsus, Das Wissenswerteste ьber dessen Leben, Lehre und Schriften, Einsiedeln 1901, S. 165.
28. Blaser, Paracelsus in Basel, S. 67.
29. Blaser, a.a.O., S. 113.
30. См. примечание 2 к гл. «Радуга на восходе солнца».
31. Staerkle, Paul: Die Leibдrzte der Fьrstдbte von St. Gallen, Rorschacher Neujahrsblдtter, 57. Jahrg. (1967), S. 76. Vogler, Werner: Ein neues Dokument zum Aufenthalt von Paracelsus in St. Gallen im Jahre 1533, Nova Acta Paracelsica, Neue Folge 3 (1988), S. 32f.
32. Рьtiner, Diarium, I, fol. 133.
33. Schmieder, K.Ch.: Geschichte der Alchemie, Halle 1832, S. 190ff. Hinweis von Joachim Telle, Stuttgart.
34. Sudhoff, Paracelsus-Forschungen II, S. 145.

НИЗМЕННОСТЬ — ИЗЛЮБЛЕННОЕ МЕСТО ОБИТАНИЯ ДОЖДЕВЫХ ЧЕРВЕЙ

1. Staerkle, Paul: Die spдtmittelalterlichen Bildungsverhдltnisse Appenzells, Appenzel 1944, S. 4.
2. Staerkle, Beitrдge zur spдtmittelalterlichen Bildungsgeschichte von St. Gallen, S. 121.
3. A.a.O., S. 281.
4. Milt, Bernhard: Vadian als Arzt, St. Gallen 1959, S. 137.
5. Persunliche Mitteilung.
6. Рьtiner, Diarium, II, 25v his 26r.
7. Blaser, Paracelsus in Basel, S. 60.

8. Wiemann, Karl-Heinz: Die deutsche medizinische Fachsprache des Paracelsus, Diss. Masch. schr., Erlangen 1951, S. 336.

9. A.a.O., S. 102.

10. Betschart, Paracelsus, S. 117.

11. Sudhoff, Lebensbild, S. 106. Betschart, a.a.O., S. 118.

12. Ebert, Max: Reallexikon der germanischen Altertumskunde, Bd. 3, S. 534. Вдчtold-Стдубли: Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens, Bd. 7, S. 610f.

13. Рътiner, Diarium, I, Fol. 84a his 84b.

14. Milt, Bernhard: Paracelsus und Зърich, Vierteljahresschrift der Naturforschenden Gesellschaft in Зърich LXXXVI (1941), S. 333.

15. Golowin, Sergius: Von Weisen Salomo, dem Kunig der Geister, Bern 1964, S. 64f.

16. Wilms, Anno: Zigeuner (Texte von Mirella Karpati und Sergius Golowin), Зърich 1972, S. 11.

17. Мьller, Kuno: Luzerner Sagen, Luzern o. J., S. 78.

18. Mitgeteilt von E.G. Рьsch. Рътiner, Diarium, I, Fol. 48v.

19. Рътiner, Diarium, I, Fol. 124v.

20. Rosner, Edwin: Hohenheims Weg von St. Gallen nach Augsburg (1531–1536), Wien 1977, S. 34f.

21. A.a.O., S. 36.

22. Spiess, Johann: Historia von Doktor Johann Fausten, Stuttgart 1961, S. 37.

23. Rueb, Franz: Der hinkende Schmiedgott Vulkan, Ulrich von Hutten, 1488–1523, Зърich 1988, S. 186.

24. Mitgeteilt von E.G. Рьsch.

25. Goethe, Johann Wolfgang: Gedenkausgabe der Werke, Briefe und Gesprdche, Bd. 19, Зърich 1948, S. 613 (Brief an K.F. von Reinhard, 22.7.1810).

ИНТЕРЕСЫ ГОРОДСКОГО ВРАЧА

1. Kaiser, Ernst: Paracelsus, Reinbek bei Hamburg 1969, S. 54.

2. Jung, Carl Gustav: Paracelsica, Zwei Vorlesungen ьber den Arzt und Philosophen Theophrastus, Зърich und Leipzig 1942, S. 59.

3. Milt, Paracelsus und Зърich, S. 331.

4. Vgl. Ндф, Werner: Vadian und sein Stadt St. Gallen, 2 Bde., St Gallen 1944/57. Bonorand, Conradin: Personenkommentar II zum Vadianischen Briefwerk, St. Gallen 1983.

5. Akten der Ausstellung zum 400. Todestag von Paracelsus (1941) in der Stadtbibliothek Vadiana, St. Gallen.

Примечания

6. Milt, Paracelsus und Zьrich, S. 322.
7. Blaser, Paracelsus in Basel, S. 67.
8. Kuster, Reinhard: Reformator, Politiker, Wissenschaftler, Zum 500. Geburtstag von Vadian, Neue Zьrcher Zeitung v. 1.12.1984.
9. Цит. По Heinz Hafter: Vadian und die Universitдt Wien, Wiener Geschichtsblдtter, 80. Jahrg. (1965), S. 386.
10. Milt, Vadian als Arzt, S. 51.
11. Milt, a.a.O., S. 49.
12. Vadianische Briefsammlung III, Nr. 361.
13. Milt, a.a.O., S. 43. Ндѣ, a.a.O., Bd. 2, S. 83.
14. Bonorand, Conradin: Vadian in Villach. Aus: 900 Jahre Villach, Neue Beitrдge zur Stadtgeschichte, Villach 1960, S. 219.

ШВЕЙЦАРСКИЙ ПРОРОК

1. Цхсli, Wilhelm: Quellenbuch zur Schweizer Geschichte, Neue Folge, Zьrich 1893, S. 550f.
2. Milt, Paracelsus und Zьrich, S. 327.
3. Durrer, Robert: Bruder Klaus, die дltesten Quellen ьber den seligen Niklaus von Flье, sein Leben und seinen Einfluss, 2 Bde, Sarnen 1917 u. 1921, Bd. 1, S. 162f.
4. Schneider, Reinhold: Der Balkon, Wiesbaden 1957, S. 9.
5. Материалы выставки в Хелмхаусе, посвященной 500-й годовщине со дня рождения Цвингли, Цюрих (1984).
6. Самая ранняя сохранившаяся работа Гогенгейма о Деве Марии «De virgine sancta theotoca» относится к 1524 году.
7. Schцner, Johannes: Coniectur odder abnemliche ausslegung uber den Cometen so jm Augstmonat/des M.D.XXXI. jars erschienen ist, zu ehren einem erbern Rath/und gmainer burgerschafft der stat Nьrnberg aussgangen, 1531 in Nьrnberg bei Friedrich Peypus (Verleger Hohenheims!) erschienen.
8. Staerke, Beitrдge zur spдtmittelalterlichen Bildungsgeschichte St. Gallens, S. 269.
9. Rьtiner, Diarium, I. Fol. 79r. u. 99 (Hinweis: E.G. Rьsch).
10. Grцbli, Ronald: Die Sehnsucht nach dem «einig Wesen», Leben und Lehre des Bruders Klaus von Flье, Zьrich 1990, S. 115.
11. Basler Zeitung, 1 Juli 1990.
12. Sudhoff, Karl: Paracelsus-Handschriften, gesammelt und besprochen, Bd 2. Versuch einer Kritik der Echtheit der Paracelsischen Schriften, Berlin 1899, S. 253. Vgl. Die Breslauer Variante a.a.O., S. 540.

ПОЛИТИЧЕСКИЕ КОЛИКИ АББАТА

1. Daems, Willem F. u. Vogler, Werner: Das medizinische Consilium des Paracelsus für Abt Johann Jakob Russinger von Pfäfers 1535, Einsiedeln 1988, S. 9.

2. См. главу «Медицинская практика, преподавательская деятельность, писательская работа и смерть».

3. Daems/Vogler, а.а.О. S. 13f.

4. А.а.О., S. 21f.

5. Strebel, Josef: Über den Wert des St. Galler Manuskriptes Hohenheims (Consilium Russinger) für das Studium der paracelsischen Ursprache, Gallusstadt-Almanach, St. Gallen 1949, S. 60f.

ОТ ПАРАХИМИИ К ПАРАМЕДИЦИНЕ

1. Kopp, Hermann: Geschichte der Chemie, 4 Bde., Braunschweig 1843, Bd. 1, S. 95.

2. Kopp, Hermann, а.а.О., S. 102.

3. Braun, Lucien: Paracelsus, Alchemist, Chemiker, Erneuerer der Heilkunde, deutsch v. Katharina Biegger, Zürich 1988, S. 147.

4. Diels H., Kranz W.: Die Fragmente der Vorsokratiker, Dublin und Zürich 1972. Nestle, Wilhelm: Die Vorsokratiker, Wiesbaden 1978, S. 108.

5. Mansfeld J. (Hrsg.): Die Vorsokratiker I, Stuttgart 1983, S. 89.

6. А.а.О., S. 67.

7. Koelbing, Huldrych: Von Paracelsus zur Labormedizin, Neue Zürcher Zeitung v. 2. Feb. 1981.

8. Schneider, Reinhold: Erfüllte Einsamkeit, Freiburg-Basel-Wien 1963, S. 249.

9. Darmstaedter, Ernst: Arznei und Alchemie, Leipzig 1931, S. 46 Philippe, Adrien: Geschichte der Apotheker (Neudruck der Ausgabe von 1858), Stuttgart 1966.

10. Wollgast, Siegfried: Zur Friedensidee in der Reformationszeit, Texte von Erasmus, Paracelsus, Franck, Berlin (Ost) 1968, S. 55f.

11. Wollgast, Siegfried: Zur Friedensidee in der Reformationszeit, Texte von Erasmus, Paracelsus, Franck, Berlin (Ost) 1968, S. 55f.

12. Daems, Willem Frans: «Sal-Merkur-Sulphur» bei Paracelsus und das «Buch der Heiligen Dreifaltigkeit», Nova Acta Paracelsia X (1982), S. 189f.

13. А.а.О., S. 204.

14. Vgl. Junker, Uwe: Das «Buch der Heiligen Dreifaltigkeit» in seiner zweiten, alchemistischen Fassung (Kadolzburg 1433), Künl 1986.

15. Persönliche Mitteilung.

Примечания

16. Kolta, Kamal Sabri: Paracelsus im Urteil des osmanischen Oberhofarztes Salih b. Nasrallah b. Sallum. In: Die medizinischen Beziehungen zwischen Deutschland und der Türkei, hrsg. von Heinz Goerke und Arslan Terzioğlu, München 1978.

КРАТКОЕ ИЗВЕСТИЕ О ПУТЕШЕСТВИИ В ОСМАНСКУЮ ИМПЕРИЮ

1. Sudhoff, Lebensbild, S. 62.

2. Rytiner, Diarium, I, 48v. (Hinweis: E.G. Rusch).

3. Kolta, Kamal S., Paracelsus im Urteil des osmanischen Oberhofarztes Salih b. Nasrallah b. Sallum, S. 103.

4. A.a.O., S. 103.

5. A.a.O., S. 103.

6. A.a.O., S. 107.

7. A.a.O., S. 107.

8. A.a.O., S. 107.

9. A.a.O., S. 108.

10. Ндне, Johannes: Zwei Abhandlungen zur Kultur- und Wirtschaftsgeschichte der Stadt St. Gallen, St. Gallen 1932, S. 49f.

11. Из письма Э.Г. Рюша к автору от 19.07.1993. «Я склонен утверждать обратное: Штюхели, в отличие от сказочного цыганского короля в Лемменшвиле, был реальной исторической фигурой...»

12. В ноябре 1993 года по решению городского совета Санкт-Галле-на Штраусенгэсслайн был переименован в Парацельсугэсслайн.

ЖЕЛУДОК СВЯТОГО НИКОЛАУСА ФОН ФЛЮ

1. Durrer, Robert: Die ältesten Quellen über den seligen Niklaus von Flüe, sein Leben und seinen Einfluss, 2 Bde., Sarnen 1917/1921, Bd. 1, S. 58.

2. Durrer, Robert, in: Historisch-Biographisches Lexikon der Schweiz, Bd. 3, S. 180.

3. Durrer, a.a.O., S. 180.

4. Durrer, Die ältesten Quellen, S. XXI.

5. Durrer, Die ältesten Quellen, Bd. 2, S. 656f. Amschwand, Rupert: Bruder Klaus, Ergänzungsband, zum Quellentext von Robert Durrer, Sarnen 1987, S. 39ff.

6. Durrer, a.a.O., S. 659.

7. Durrer, a.a.O., S. 624.

8. Goldammer, Kurt: Die geistlichen Lehrer des Theophrastus Paracelsus (1957), in Ders., Paracelsus in neuen Horizonten, Gesammelte Aufsätze, Wien 1986, S. 78.
9. Durrer, Die ältesten Quellen Bd. I, S. 351.
10. Durrer, Die ältesten Quellen, S. 347.
11. Durrer, a.a.O., S. 587.
12. Durrer, a.a.O., S. 60, S. 521 u.a.
13. Durrer, a.a.O., S. 428.
14. Durrer, a.a.O., S. 39.
15. Nigg, Walter: Grosse Heilige, Zürich 1953, S. 157.
16. Durrer, a.a.O., S. 203.
17. Nigg, Grosse Heilige, S. 167f.
18. Persönliche Mitteilung (Brief).
19. Canetti, Elias: Masse und Macht, Frankfurt 1980, S. 324.
20. Paracelsus-Handschrift, zit. nach v. Boehm-Bezing: Stil und Syntax bei Paracelsus, Wiesbaden 1966.
21. Affolter, Peter: Niklaus von Flüe, Die grosse Lichtgestalt des Mittelalters, in Zeif Punkt Nr. 2, Bellach 1992.
22. Durrer, a.a.O., S. 232f.
23. Durrer, a.a.O., S. 430.
24. Ritter, Joachim (Hrsg.): Historisches Wörterbuch der Philosophie, Bd. I, Ключевое слово «Arceus», «Archeus», S. 500 (H.M. Nobis).
25. Durrer, a.a.O., S. 657.
26. Hemleben, Johannes: Niklaus von Flüe, Frauenfeld 1970.
27. Nigg, Walter: Bruder Klaus, Eine Begegnung mit Niklaus von Flüe, Freiburg i. Br. 1976, S. 12f.
28. Canetti, Masse und Macht, S. 487f.
29. Durrer, a.a.O., S. 283.

ПАРАФЕМИНИЗМ, ИЛИ О ТАИНСТВЕННОЙ СУЩНОСТИ ЖЕНЩИН

1. Augustinus, Confessiones — Die Bekenntnisse, Einsiedeln 1985, S. 66. Ганс Урс фон Бальтазар переводит это место следующим образом: «Я приехал в Карфаген и очутился в кипящем котле грязных любовных развлечений».
2. Abele, Grabdenkmal, S. 59.

Примечания

3. Biegger Schwarz, Katharina: Paracelsus aus dem Blickwinkel der Volkskunde, *Nova Acta Paracelsica*, Neue Folge 5, Einsiedeln 1990, S. 13.
4. Netzhammer, Theophrastus Paracelsus, S. 168f.
5. Lienhardt, Bruno: Paracelsus und seine Einsiedler Vorfahren, *Nova Acta Paracelsica*, IX, S. 191.
6. Strebel, Josef (Hrsg.): Theophrastus von Hohenheim, gen. Paracelsus, Werke, Bd. I, St. Gallen 1944, S. 31.
7. Netzhammer, a.a.O., S. 12.
8. Daly, Mary: Women, Church and State, Verlag Reine Lust, München 1986, S. 16., u. Wisselinck, Erika: Hexen, Verlag Fauernoffensive, München 1986, S. 90.
9. Strebel, Josef: Th. v. Hohenheim, gen. Paracelsus, *Sämtliche Werke in zeitgemäßer kurzer Auswahl*, Bd. 1, St. Gallen 1944, S. 47.
10. Zerkert, Otto: Paracelsus, *Europäer im 16. Jahrhundert*, Stuttgart 1968, S. 34.
11. Reichenmiller, Margareta: Das ehemalige Reichsstift und Zisterzienserinnenkloster Rottenmünster, *Studien zur Grundherrschaft, Gerichts- und Landesherrschaft*, Stuttgart 1964, S. 183.
12. Persönliche Mitteilung (Brief).
13. См. примечание 11.
14. Goldammer, Kurt: Paracelsus in neuen Horizonten, Wien 1986, S. 44f.
15. Weimann, Karl-Heinz: Die deutsche medizinische Fachsprache des Paracelsus Phil. Diss. Erlangen 1951 (maschsch.) mit umfangreichem Paracelsus-Wörterbuch.
16. Weimann, a.a.O., S. 30.
17. Weimann, a.a.O., S. 30.
18. Durrer, Die ältesten Quellen, S. 60.
19. Weimann, a.a.O., S. 30.
20. Weimann, a.a.O., S. 35.
21. Eis, Gerhard: Vor und nach Paracelsus, Untersuchungen über Hohenheims Traditionsverbundenheit und Nachrichten über seine Anhänger, Stuttgart 1965, S. 35f.
22. Weimann, a.a.O., S. 36.
23. Weimann, a.a.O., S. 32.
24. Gundolf, Friedrich: Paracelsus, Berlin 1927, S. 126.
25. Weimann, a.a.O., S. 286.
26. Ritter, Gerhard (Hrsg.): *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd. 5, Basel 1980, S. 939f (H.M. Nobis).

27. Heller, Daniel: Eugen Bircher, Arzt, Militär, Politiker. Ein Beitrag zur Zeitgeschichte, Zürich 1988, S. 255f.
28. Freud, Sigmund: Die Traumdeutung, Frankfurt 1961.
29. Strunz, Franz (Hrsg.): Volumen Paramirum und Opus Paramirum, Jena 1904, S. 240.
30. Druschky, Sibylle: Die Struktur der Frau aus dem Leitbegriff der Matrix bei Paracelsus. Диссертация по медицине, Гейдельберг, 1965. Переработана в монографию: Zum Begriff der Matrix im Paracelsischen Schrifttum, Antaios 1970, S. 358f. (unter dem Namen Sibylle Lenz).
31. Simon, Walther: Paracelsus in Bühnen und Mähren, Referat am 39. Paracelsustag in Salzburg v. 29. Sept. 1990 (unveröffentlicht).
32. См. примечание 25.
33. Virchow, Rudolf: Gesammelte Abhandlungen zur wissenschaftlichen Medizin, Frankfurt 1856. Ср. Fischer-Hornberger Esther: Krankheit Frau und andere Arbeiten zur Medizingeschichte der Frau, Bern-Stuttgart-Wien 1979, S.132f.
34. Budjuhn, Horst: Fontane nannte sie «Effi Briest», Das Leben der Elisabeth von Ardenne, Berlin 1985.
35. Amschwand, Rupert: Bruder Klaus, Ergänzungsband zum Quellenwerk von Robert Durrer, S. 31 (Visionsbericht des Caspar am Buel).
36. Lenz, Sibylle: Antaios 1970, S. 367.
37. Lenz, a.a.O.
38. Domandl, Sepp: Paracelsus, Stationen deutscher Philosophie, S. 27f.
39. См. главу «Дверца в мир духов», с. 407 и далее.

ПАРАПСИХИАТРИЯ, ИЛИ О НЕВИДИМЫХ ПАПАХ

1. См. Goldammer, Kurt: Der cholerische Kriegsmann und der melancholische Ketzler, bedeutender Beitrag zum Thema: «Fritz Blanke wies mich daraufhin, dass Zwingli schon seit 1523 die Tdufer bzw. ihre Vorläufer als „saturnisch“ und „melancholisch“ bezeichnet hat». In: Paracelsus in neuen Horizonten, Wien 1986, S. 184f.
2. Bдtscher, Theodor Wilhelm: Kirchen- und Schulgeschichte der Stadt St. Gallen, St. Gallen 1970, S. 199f.
3. Fast, Heinold: Die Sonderstellung der Tdufer in St. Gallen und Appenzell, Zwingliana Bd. XI, Heft 4, S. 230.
4. Fast, a.a.O., S. 234f.
5. Bдtscher, a.a.O., S. 202 (drittes Tdufermandat des Rates der Stadt St. Gallen vom 9. Februar 1526).
6. Nach Leibbrand, Werner u. Wettley, Annemarie: Der Wahnsinn, Geschichte der abendländischen Pathologie, Freiburg/München 1961, S. 641.

Примечания

7. Canetti, Elias: Masse und Macht, Frankfurt 1980, S. 348.
8. Fast, a.a.O., S. 233.
9. Leibbrand, a.a.O., S. 213.
10. См. примечание 1.
11. Enzensberger, Hans Magnus in: Der Spiegel v. 4. Februar 1991.
12. См. главу «Образ Парацельса у ученых, идеологов и исследователей», с. 463–464.
13. Nietzsche, Friedrich: Zur Genealogie der Moral; Scheler, Max: Das Ressentiment im Aufbau der Moralen, Frankfurt 1978; Schoeck, Helmut: Der Neid, eine Theorie der Gesellschaft, München 1966.
14. Lienert, Meinrad: Schweizer Sagen und Heldengeschichten, Aarau 1974, S. 197.
15. Vgl. Domandl, Sepp: Erziehung und Menschenbild bei Paracelsus, Salzburger Beiträge zur Paracelsusforschung, Heft 9, Wien 1970, S. 19. (XIII, 298).
16. Schipperges, Heinrich: Zum Begriff der Barmherzigkeit im ärztlichen Denken des Paracelsus. In: Paracelsus — Werk und Wirkung, Festgabe für Kurt Goldammer zum 75. Geburtstag, Wien 1975, S. 235f.
17. Schneider, Reinhold: Erfüllte Einsamkeit, Freiburg-Basel-Wien 1963, S. 251.

СОБАЧЬЯ ЦЕПЬ В АППЕНЦЕЛЛЕ — ЛЕГЕНДЫ И ФАКТЫ

1. Pfister, Christian: Klimahistorische Daten, 16. Jahrhundert, Computerausdruck, Bern 1990.
2. Vgl. Schneider, Reinhold: Stimme des Abendlandes, Colmar 1943, S. 43.
3. Betschart, Ildefons: Theophrastus Paracelsus, Der Magus vom Etzel, Bern 1953, S. 15. Sudhoff, Karl: Paracelsus-Forschungen II, S. 153.
4. Sticker, Georg: Paracelsus, Ein Lebensbild, Nova Acta Leopoldina Bd. 10, Halle (Saale) 1941, S. 31.
5. Golowin, Sergius: Paracelsus im Mädchenland, Basel 1980, S. 14.
6. Sudhoff, Lebensbild, S. 123. Rosner, Edwin: Hohenheims Weg von St. Gallen nach Augsburg, Wien 1977, S. 14; 38f; 44 f., 79.
7. Sudhoff, Karl: Kritik der Echtheit der paracelsischen Schriften, Berlin 1899, S. 279.
8. См. примечание 6.
9. Sudhoff, Lebensbild, S. 123.
10. Meier, Pirmin: Lebte Paracelsus 1532/33 in Roggenhausen bei Aarau? Aargauer Tagblatt v. 5. August 1986.

11. Вднziger, Andreas: Der Geist weht, wo er will, Tages-Anzeiger vom 16. Juli 1988.
12. Staerkle, Paul: Die spdtmittelalterlichen Bildungsverhldtnisse Appenzells, S. 18.
13. А.а.О.
14. См. примечание 7.
15. Rosner, Edwin: Hohenheims Weg von St. Gallen nach Augsburg, S. 79 schliesst Rhdzьns in Graubьnden nicht aus. Vgl. Sudhoff, Paracelsus-Forschungen II, S. 158.
16. Vgl. Sudhoff, Paracelsus-Forschungen II, S. 162.
17. Дьrrenmatt, Friedrich: Rede zur Verleihung des Gottheb-Duttweiler-Preises an Vaclav Havel, in: Du, Nr. 1, 1991, S. 14f.

ПРОИСХОЖДЕНИЕ, ДЕТСТВО, СТУДЕНЧЕСКИЕ ГОДЫ

1. Eis, Gerhard: Vor und nach Paracelsus, S. 26.
2. Netzhammer, Theophrastus Paracelsus, S. 16.
3. Nova Acta Paracelsica, Bd. I, 1944, S. 12.
4. Jung, Carl Gustav: Paracelsus, Vortrag (1920). St. Gallen 1952, S. 3.
5. Bittel, Karl: Die Kindheit Theophrastus in Einsiedeln, Nova Acta Paracelsica I (1944), S. 40.
6. Sudhoff, Lebensbild, S. 11.
7. Bittel, Karl: Ist der Beiname «Paracelsus» am Oberrhein entstanden? Zeitschrift f.d. Geschichte des Oberrheins, N.F. 56 (1943), S. 668f.
8. Sudhoff, Kritik der Echtheit der Paracelsischen Schriften II, S. 51.
9. Jaeckle, Paracelsus und der Exodus der Elementargeister, S. 9.
10. Gonser, W.: Zur Geschichte der Bombaste von Hohenheim, Wьrttembergische Vierteljahreshefte fьr Landesgeschichte, N.F. XXX, Stuttgart 1921, S. 191f.
11. Nach Netzhammer, Theophrastus Paracelsus, S. 161. Vgl. Greiner, Karl: Paracelsus im Lande seiner Vdter, Salzburger Beitrдge zur Paracelsusforschung Heft 2, Salzburg 1960.
12. См. Netzhammer, Theophrastus Paracelsus, S. 162. Авторы большинства биографий Вильгельма фон Гогенгейма, описывая его облик, традиционно ссылаются на свадебный портрет, относящийся к 1491 году, на котором изображен 34-летний мужчина. Однако с точки зрения его подлинности этот портрет вызывает обоснованные сомнения. Если согласиться с мнением, согласно которому изображенный мужчина идентичен Вильгельму фон Гогенгейму, то из этого следует, что он в возрасте 24 лет был принят в университет в Тюбингене, что противоречит

Примечания

фактам. Распространенное предположение о рождении Вильгельма фон Гогенгейма в 1457 году также не соответствует истине. Больше доверия вызывает виттенбергский список от 1464 года, в котором упомянут некий 18-летний Вильгельм фон Гогенгейм. Если считать последнего отцом будущего студента Тюбингенского университета, то, очевидно, дату рождения родителя Парацельса следует искать в середине 60-х годов XV века.

13. Franz von, Mane-Louise: Die Visionen des Niklaus von Flѐe, Zѝrich u Stuttgart 1959, S. 42f.

14. Netzhammer, a.a.O., S. 171.

15. Lienhardt, Bruno: Medizingeschichtliches aus Einsiedeln, Paracelsus, Sonderdruck aus «Einsiedler Anzeiger», 1941, S. 21f.

16. Lienhardt, Bruno: Paracelsus und seine Einsiedler Vorfahren, Nova Acta Paracelsica IX (1977), S. 190f.

17. См. примечание 5.

18. Blaser, Paracelsus in Basel, S. 97.

19. Telepnef de, Basilio: Paracelsus, A Genius amidst a troubled World, A biographical Essay, St. Gallen 1945, S. 80.

20. Weimann, Karl-Heinz: Was wissen wir wirklich љber die Wanderjahre des Paracelsus? In Sudhoffs Archiv љr Geschichte der Medizin 44 (1960), S. 218–223.

21. Wickersheimer, Ernest: Die ersten Sektionen an der medizinischen Fakultѝt zu Paris, Aus: Medizin im mittelalterlichen Abendland, hrsg. von G. Baader und G. Keil, Darmstadt 1982, S. 65.

22. Blaser, Robert-Henri: Paracelsus und die Dichter, in: Kunst und Wissenschaft um Paracelsus, Salzburger Beitrage zur Paracelsusforschung 23 (1984), S. 9f.

23. Goldammer, Paracelsus in neuen Horizonten, S. 58f.

24. Wѝckerlin-Swiagenin, Katharina: Der «Schѝrpfheimer Codex», ein Medizinalbuch aus dem zweiten Viertel des 15. Jahrhunderts, Aarau 1976.

25. Jaeckle, Paracelsus und der Exodus der Elementargeister, S. 15.

26. Wehrh, G.A.: Der Zѝrcher Stadtarzt Dr. Christoph Clauser und seine Stellung zur Reformation der Heilkunde im XVI. Jahrhundert (1924), Amsterdam 1971.

МЕДИЦИНСКАЯ ПРАКТИКА, ПРЕПОДАВАТЕЛЬСКАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ, ПИСАТЕЛЬСКАЯ РАБОТА И СМЕРТЬ

1. Strebel, Josef: Paracelsus љber Kropf- und Kropfentstehung, Nova Acta Paracelsica VI (1952), S. 15.

2. Popper, Karl: Ausgangspunkte, Hamburg 1979.

3. Goldammer, Kurt: Aus den Anfängen evangelischen Missionsdenkens, Kirche, Amt und Mission bei Paracelsus (1943). Aus: Paracelsus in neuen Horizonten, Wien 1986, S. 25.
4. Schneider, Reinhold: Winter in Wien, Freiburg-Basel-Wien 1958, S. 65.
5. Schmid-Reiter, Isolde: Die Auseinandersetzung mit Paracelsus im Werk Cesar Bresgens, Vortrag am 39. Paracelsustag (29.9.90), Salzburg (unveröffentlicht).
6. Goldammer, Kurt: Vorwort Bd. III der 2. Abteilung v. Theophrast von Hohenheim, genannt Paracelsus, Sämtliche Werke, Stuttgart 1986, S. X.
7. Dopsch, Heinz: Bauernkrieg und Glaubensspaltung. Aus: Geschichte Salzburgs – Stadt und Land, Band II, 1, Salzburg 1988.
8. Kerner, Dieter: Das Leben des Paracelsus, Mainz 1973, S. 12f.
9. Nach Joachim Teile, См. примечание 8, S. 439.
10. Kerner, a.a.O., S. 14.
11. Vgl. Wickersheimer, Ernest: Paracelsus a Strasbourg, Centaurus 1951, I, S. 356f (aus dem Lateinischen übersetzt).
12. Blaser, Paracelsus in Basel, S. 21f.
13. Оригинальный латинский текст можно найти в «Исследованиях Парацельса» Зюдхоффа, стр. 103. Перевод выполнен специально для настоящей книги лицензиатом философии Мартином Раммингом. Выражение «drzliche Alshoos», на котором Зюдхофф заостряет внимание, до сих пор вызывает множество вопросов. Некоторые исследователи прослеживают этимологическую связь между этим выражением и греческим словом, обозначающим соль.
14. Vir omnibus modis maximus, Inschrift an der Grabplatte des Erasmus im Basler Münster.
15. Keil, Gundolf u. Daems, W.F.: Paracelsus und die «Franzosen», Beobachtungen zur Venerologie Hohenheims, Nova Acta Paracelsica IX (1977), S. 106.
16. Gail, Anton J.: Erasmus von Rotterdam, Reinbek 1974, S. 59.
17. Blaser, Paracelsus in Basel, S. 36.
18. Blaser, a.a.O., S. 108. См. также стр. 36: «В биографии Опоринуса от 1569 года, написанной Йоюискусом, содержится указание, согласно которому инициатором его приглашения на должность городского врача и университетского профессора был Околампд».
19. Blaser, a.a.O.
20. Blaser, a.a.O., S. 110.
21. Nach Sudhoff, Lebensbild, S. 27f.
22. Lay, Rupert: Die Ketzler, Von Roger Bacon bis Teilhard, München 1980, S. 25.

Примечания

23. Meyer-Steineg Th., Sudhoff, Karl: Illustrierte Geschichte der Medizin, 5. durchgesehene u. erweiterte Auflage, hrsg. v. R. Herrlinger u. F. Kudlien, Stuttgart 1965, S. 90f.

24. Вдчtold-Стдubli, Hanns: Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens, Bd. 4, Berlin 1932, S. 739.

25. Sudhoff, Lebensbild, S. 30f. См. фильм «Ниночка» фон Эрнста Любича (1937) с Гретой Гарбо в заглавной роли.

26. Blaser, a.a.O., S. 98.

27. Sudhoff, Lebensbild, S. 54.

28. Betschart, Theophrastus Paracelsus (1941), S. 75.

29. Blaser, a.a.O., S. 121.

30. Sudhoff, Lebensbild, S. 74f.

31. Sudhoff, a.a.O., S. 137.

32. Fromm, Erich: Die Kunst des Liebens, Hamburg 1990, S. 7.

33. Sudhoff, a.a.O., S. 132f.

34. Sticker, Georg: Ein Gespräch des Königs Ferdinand mit Paracelsus. Halle (Saale) 1941.

35. Blaser, a.a.O., S. 9–19.

36. Sudhoff, Kritik der Echtheit der Paracelsischen Schriften II, S. 232 (De felici liberalitate).

37. Sudhoff, Lebensbild, S. 153.

38. Zekert, Paracelsus, S. 127.

39. Sticker, Georg: Paracelsus, ein Lebensbild, S. 31.

КОВАРНОЕ МНОГООБРАЗИЕ МУЧЕНИЙ

1. Schmaltz, Dieter: Pflanzliche Arzneimittel bei Theophrast von Hohenheim, genannt Paracelsus, Stuttgart 1941, S. 30f. Vgl. VI, 263f.

2. Keil, G., Daems W.F.: Paracelsus und die «Franzosen», Nova Acta Paracelsica IX, S. 114.

3. A.a.O., S. 115.

4. A.a.O., S. 118.

5. Leyh, Frowine: Die Bedeutung dermatologischer Zeichen, In: Zeitschrift für Semiotik, Bd. 6, Heft 1–2 (1984), S. 24.

6. Leyh, Frowine: Die Bedeutung dermatologischer Zeichen, In: Zeitschrift für Semiotik, Bd. 6, Heft 1–2 (1984), S. 24.

7. Weimann, Die deutsche medizinische Fachsprache des Paracelsus, S. 388.

8. Wesiack, Wolfgang: Die Bewältigung der Unsicherheit in der Medizin: ein semiotisches Problem. In: Zeitschrift für Semiotik, Bd. 6, Heft 1–2 (1984), S. 15.

9. Rueb, Der hinkende Schmiedgott Vulkan, Ulrich von Hutten 1488–1523, Zürich 1988, S. 168.
10. Rueb, a.a.O., S. 166.
11. Hemleben, Hans: Paracelsus, Arzt, Revolutionär und Christ, Frauenfeld 1973, S. 141.
12. Schmitt, Wolfram: Grundlinien der Epilepsielehre des Paracelsus. In: Paracelsus, Werk und Wirkung, Kurt Goldammer zum 60. Geburtstag, Wien 1975, S. 259f.
13. Schmitt, a.a.O., S. 260.
14. Schmaltz, a.a.O., S. 43.
15. Dobler, Friedrich: Die chemische Fundierung der Heilkunde durch Theophrastus Paracelsus. Veröffentlichungen der Internationalen Gesellschaft für Geschichte der Pharmazie, N.F. Bd. 10, Wien 1957, S. 76f. Die Tinctura bei Theophrastus Paracelsus von Hohenheim, a.a.O., N.F. Bd. 13, Stuttgart 1958, S. 73f.
16. Schmaltz, a.a.O., S. 63.

ШЕДЕВРЫ ВРАЧЕВАНИЯ И ХИРУРГИИ

1. Gurlt, a.a.O., S. 214f.
2. Betschart, Theophrastus Paracelsus, S. 76.
3. Gurlt, a.a.O.
4. Meyer-Salzmann, Martha: Frühe Medizin in der Schweiz, Aarau-Frankfurt-Salzburg 1989, S. 219.
5. Bonorand, Conradin: Personenkommentar II zum Vadianischen Briefwerk, Vadian-Studien II, St. Gallen 1983, S. 310f. Staerke, Paul: Beiträge zur spätmittelalterlichen Bildungsgeschichte St. Gallens, St. Gallen 1939, S. 310.
6. Staerke, a.a.O.
7. Meier, Gabriel: Hans von Hinwils Bericht über den Kappeler Krieg, Zs. f. Schweiz. Kirchengeschichte, 1 (1907), S. 161f.
8. Müller, Josef: Zs. f. Schweiz. Kirchengeschichte 11 (1917), S. 71.
9. Custor, Johann Ulrich: Chronik der Grafschaft Uznach, hrsg. v. P. Oberholzer, Uznach 1973, S. 153. Mitteilung A. Stadler, St. Gallen.
10. Meyer-Salzmann, a.a.O. S. 219f.
11. Buch der Bändth-Ertznei. Von Heinrich von Pfolsprundt (!), Bruder des deutschen Ordens, 1460. Hrsg. v. H. Haeser u. A. Middeldorpf, Berlin 1868, S. 21.
12. A.a.O., Hinweise für 2. Auflage v. Willem F. Daems.
13. Gurlt, Bd. 2., S. 190. Buch der Bändth-Ertznei, S. 56f.

Примечания

14. Buch der Bñndth-Ertznei, S. 56f.
15. Pagel, Walter: Das medizinische Weltbild des Paracelsus — seine Zusammenhñdige mit Neuplatonismus und Gnosis, Wiesbaden 1962, S. 137.
16. Pagel. a.a.O., S. 22f.
17. Eis, Gerhard: Vor und nach Paracelsus, S. 4f.
18. Goldammer, Kurt: Zur philosophischen und religiösen Sinngebung von Heilung und Heilmittel bei Paracelsus. In: Paracelsus in neuen Horizonten, Wien 1986, S. 349f.
19. Philippe, Adrien, a.a.O., S. 28.
20. Ritter, Joachim: Historisches Wñrterbuch der Philosophie, Bd. 1, S. 495 (K. Goldammer).
21. Philippe, Adrien, a.a.O., S. 425.
22. Daems, Willem F.: Die Idee der Heilpflanze bei Paracelsus, Nova Acta Paracelsica, N.F. 3 (1988), S. 66. Helmrich, Hermann E.: Das Herz im Kosmos und die Pharmakologie des Herzens bei Paracelsus, Heidelberg 1986.
23. Daems, a.a.O., S. 63.
24. Teilhard de Chardin, Pierre: vgl. Wildiers, N.M.: Teilhard de Chardin, Freiburg, Basel, Wien, 1962, S. 40 u. S. 58.
25. Daems, a.a.O., S. 63.

К ВОПРОСУ О МЕДИЦИНСКИХ ДОСТИЖЕНИЯХ ПАРАЦЕЛЬСА

1. Strebel, Josef: Theophrastus von Hohenheim, gen. Paracelsus. Zur 4. Jahrhundertfeier seines Todes. Der Stein der Weisen. Luzern 1941, S. 15.
2. Hartmann, Hans: Paracelsus — eine deutsche Vision. Berlin, Wien 1941, S. 173.
3. Gmelin, Johann Friedrich: Geschichte der Chemie seit dem Wieder-aufleben der Wissenschaften bis an das Ende des achtzehnten Jahrhunderts, 3 Bñnde, Güttingen 1797–1799, Reprint Hildesheim 1965.
4. Pagel, Walter: Das medizinische Weltbild des Paracelsus — seine Zusammenhñdige mit Neuplatonismus und Gnosis, Wiesbaden 1962, S. 29f.
5. Hemleben, Johannes: Paracelsus — Arzt, Revolutionñr und Christ, Frauenfeld 1973, S. 181.
6. Goldammer, Kurt: Paracelsus in neuen Horizonten, Gesammelte Aufsñtze, Wien 1986, S. 184f.
7. Eis, Gerhard: Vor und nach Paracelsus, Stuttgart 1964.
8. Pagel, a.a.O., S. 18.
9. Goerke, Heinz u. Terzioğlu Arslan (Hrsg.): Die medizinischen Beziehungen zwischen Deutschland und der Tñrkei, Mñnchen 1978.

10. Jaeckle, Erwin: Paracelsus und der Exodus der Elementargeister, Lahnstein 1987, S. 7.

У КАЖДОГО ВРАЧА ЕСТЬ СВОЯ ФИЛОСОФИЯ

1. Domandl, Sepp: Paracelsus — Stationen deutscher Philosophie, Nikolaus von Kues, Paracelsus, Leibniz, Kant, Goethe, Wien 1990, S. 12 u. S. 48.

2. Jaeckle, Erwin: Paracelsus und der Exodus der Elementargeister, S. 99.

3. Помимо публикаций Гольдаммера и Домандла, см. также работы: Weinhandl, Ferdinand: Paracelsus-Studien, Wien 1970; Braun, Lucien: Paracelsus, Alchemist — Chemiker — Erneuerer der Heilkunde, Zürich 1988; Biegger, Katharina: De Invocatione Beatae Mariae Virginis — Paracelsus und die Marienverehrung, Stuttgart 1990.

4. Neuhochdeutsch transkribiert von Robert-Henri Blaser in: Paracelsus in Basel, S. 141f.

5. Blaser, a.a.O., S. 142.

6. Pieper, Josef: Über das christliche Menschenbild, München 1950, S. 28.

7. Pieper, Josef: Philosophia Negativa, München 1953, S. 37.

8. Pieper, Josef: Scholastik, München 1960, S. 156.

9. Popper, Karl: Ausgangspunkte — Meine intellektuelle Entwicklung, Hamburg 1979, S. 57f.

10. Braun, Lucien: Vom Wesen des Grundes bei Paracelsus, in: Kunst und Wissenschaft um Paracelsus, Vorträge 1982/1983, Salzburger Beiträge zur Paracelsusforschung, Folge 23, Wien 1984, S. 35.

11. Troxler, Ignaz Paul Vital: Naturlehre des menschlichen Erkennens, oder Metaphysik, Oberwil bei Zug und Hamburg 1985, S. 2.

12. Troxler, a.a.O., S. 7. Der Gedanke kommt im 24. Blütenstaubfragment von Novalis ebenfalls zur Formulierung (Hinweis von H.J. Balmes).

13. Goldammer, Kurt: Die Paracelsische Kosmologie und Materietheorie in ihrer wissenschaftsgeschichtlichen Stellung und Eigenart, in: ders., Paracelsus in neuen Horizonten, Wien 1986, S. 306.

14. Goethe, Johann Wolfgang: Sämtliche Gedichte, Zweiter Teil, München 1961, S. 153. Дается в русском переводе Н. Холодковского. —Прим. ред.

15. Daems, Willem F.: Die Idee der Heilpflanze bei Paracelsus, Nova Acta Paracelsica, N.F. 3, S. 66.

16. Goethe, a.a.O., S. 254.

17. Pagel, Walter: Das medizinische Weltbild des Paracelsus — seine Zusammenhänge mit Neuplatonismus und Gnosis, Wiesbaden 1962, S. 120.

18. Garin, Eugenio (Hrsg.): Der Mensch der Renaissance, Frankfurt/New York 1990, S. 208.

ПЯТЬ ОСНОВ И ПЯТЬ ПУТЕЙ

1. Helmrich, Hermann Ernst: Das Herz im Kosmos und die Pharmakologie des Herzens bei Paracelsus, Heidelberg 1986, S. 13.
2. Schipperges, Heinrich: Paracelsus — der Mensch im Lichte der Natur, Stuttgart 1974, S. 124f.
3. Granet, Marcel: Das chinesische Denken, Inhalt, Form, Charakter, übers., u. eingeleitet von Manfred Porkert, Frankfurt 1978, S. 379.
4. Brugger, Walter: Philosophisches Wörterbuch, Freiburg-Basel-Wien, S. 424.
5. Brugger, a.a.O., S. 425.
6. Schipperges, Heinrich: Paracelsus — Das Abenteuer einer sokratischen Existenz, Freiburg i. B., 1983. Публикации Генриха Шиппергеса особенно ценны для изучения парацельсовского «дома врачебного искусства», учения о четырех столпах медицины и пяти энциях. В них автор сосредоточивается преимущественно на рассмотрении основных работ Парацельса «Парамирум» и «Парагранум».
7. Meyer, Rolf: Vom Umgang mit Fremdem: Alle Dinge sind Gift und nichts ist ohne Gift — die 3. Defension des Paracelsus, Vortrag am 29. Sept. 1990 in Salzburg (unveröffentlicht).
8. Dopsch, Heinz u. Koller, Fritz: Umweltschutz, Energie und Arbeitsmarkt — «Moderne» Wirtschaftsprobleme in früheren Jahrhunderten am Beispiel Salzburgs, in: Dolores M. Bauer, Günter Vitz: Für ein Lebensrecht der Schöpfung, Analysen, Visionen und Strategien zur Bewältigung der Umweltkrise, Salzburg 1987, S. 186.
9. Dopsch, a.a.O., S. 186f.
10. Rosner, Edwin: Die Bergsuchtschrift von Paracelsus, in: Dilg-Frank, Rosmarie: Kreatur und Kosmos.
11. См. примечание 5 к главе «К вопросу о медицинских достижениях Парацельса».
12. Dunkelberg, Hartmut: Zum Begriff «gestirn» bei Paracelsus, Diss. Heidelberg 1972 (masch. sehr.), S. 52.
13. Schneider, Reinhold: Erfüllte Einsamkeit, Freiburg-Basel-Wien 1963, S. 249.
14. Schipperges, Heinrich: Die Kranken im Mittelalter, München 1990, S. 249.
15. Kestenholz, Maria Veronika: Corallium rubrum aus medizin-historischer und naturkundlicher Sicht, Diss. Basel 1985 (masch. sehr.), auszugsweise veröffentlicht in: Nova Acta Paracelsica, N.F. 3, Einsiedeln 1988, S. 55f.

ДВЕРЦА В МИР ДУХОВ

1. Von Flÿe, Niklaus: Erleuchtete Nacht, hrsg. von Gertrude und Thomas Sartory, Freiburg-Basel-Wien 1981, S. 117.
2. Hilty, Hans-Rudolf: Bruder Klaus oder zwei Мдннер im Wald. Eine erzdhlerische Recherche, Zÿrich 1981.
3. Amschwand, Bruder Klaus, Ergdnzungsband, S. 29.
4. Brandstetter, Renward: Renward Cysat, Luzern 1909, S. 48.
5. Eis, Gerhard: Vor und nach Paracelsus, S. 45.
6. Eis, Gerhard: Vor und nach Paracelsus, S. 45.
7. Zekert, Otto: Paracelsus — Europder im 16. Jahrhundert, Stuttgart 1968, S. 146.
8. Eis, a.a.O., S. 47.
9. Ackerknecht, Erwin: Kurze Geschichte der Medizin, Stuttgart 1975, S. 96.
10. Golowin, Sergius: Paracelsus im Мдrchenland, Basel 1980. Jaeckle, Erwin: Paracelsus und der Exodus der Elementargeister, Lahnstein 1987. Pürksen, Gunhild: Die Bewohner der Elemente nach Paracelsus' Liber de Nymphis, in: Nova Acta Paracelsica; Neue Folge 6, Bern 1991/92.
11. Zihlmann, Josef: Volkserzdhlungen und Brduche, Handbuch luzernerischer Volkskunde, Hitzkirch 1989, S. 11.
12. Zihlmann, Josef: Die Bergмдnnchen in der Nagelfluh, Tages-Anzeiger v. 6. November 1985.
13. Strunz, Franz: Theophrastus Paracelsus, Idee und Problem seiner Weltanschauung, Salzburg-Leipzig 1937, S. 78.
14. Jung, Carl Gustav: Paracelsica — Zwei Vorlesungen ÿber den Arzt und Philosophen Theophrastus, Zÿrich und Leipzig 1942, S. 95f.
15. Thÿring von Rigoltingen: Melusine, hrsg. von Karin Schneider, Berlin 1959.
16. Arseniew, Wladimir K.: Dersu Usala, Meerbusch 1985. Vgl. die bekanntere meisterhafte Filmfassung von Akira Kurosawa: Dersu Usala (1975).
17. Zit. nach Golowin, Sergius: Von den Erdleutlein und dem Goldenen Alter, Bern 1962, S. 57.
18. См. примечание 13.
19. Помимо интереса, который вызывает ученое резонерство Гогенгейма, обращает на себя внимание описание им феномена детского удивления, который занимал многих выдающихся философов от Платона до Эрнста Блоха, и общий герменевтический характер текста. Вообще нужно отметить, что многие сочинения Гогенгейма нуждаются в детальном исследовании с участием представителей разных областей науки: истории философии, литературы, сравнительно-исторического источниковедения, богословия, психологии и т. д. Здесь лишь можно упомянуть о

Примечания

том, что элементарные духи занимали прочное место еще в античной мифологии. О них писал и такой выдающийся современник Гогенгейма, как Агриппа Неттсгеймский. О влиянии учения Парацельса об элементарных духах в истории литературы хорошо пишет Курт Гольдammer в своей работе «Парацельс в немецкой романтике» (Зальцбургские труды по исследованию Парацельса, серия 20, Вена 1980). Соответствующие представления, свойственные народной культуре, разбираются в увлекательном исследовании Сергея Головина «О подземных карликах и золотом веке» (Берн 1962), результаты которого нашли применение и в более поздних его публикациях. Помимо Головина, можно указать на работы Ренварда Кизата и Йозефа Цильманна, посвященные изучению народной культуры, а также вообще на народные сказки альпийского происхождения. Более подробные указания содержатся в: Meier, Pirmin: *Magisch Reisen Schweiz*, Munchen 1993.

20. Purksen, Gunhild: *Die Bewohner der Elemente nach Paracelsus' Liber de Nymphis*, in *Nova Acta Paracelsica*, Neue Folge 6, Bern 1991/92.

21. Goethe, Johann Wolfgang: *Faust, Der Tragodie, Erster Teil*, V. 3217f. Дается в русском переводе Н. Холодковского. — *Прим. ред.*

22. Meier, Pirmin: *Paracelsus-Reminiszenzen — Arzt und Medizin im Werk von Reinhold Schneider*, in: *Salzburger Beiträge zur Paracelsus-Forschung*, F. 23, Wien 1984, S. 107.

23. Soeder, Melchior und Dauwalder, Hans: *Zelleni aus dem Haslital, Mdrchen, Sagen und Schwdnke aus mndlicher Bberlieferung*, Meiringen 1984, S. 104, S. 97 u.a.

ДОКТОР СВЯЩЕННОГО ПИСАНИЯ

1. Sudhoff, Karl: *Paracelsus — Ein deutsches Lebensbild aus den Tagen der Renaissance*, Leipzig 1936, S. 134.

2. Sudhoff, *Lebensbild*, a.a.O.

3. Schubert, Eduard u Sudhoff, Karl: *Paracelsus-Forschungen*, Zweites Heft, *Handschriftliche Documente zur Lebensgeschichte Theophrasts von Hohenheim*, Frankfurt 1889, S. 162f.

4. Veröffentlicht in Bd. 7 der 2. Abteilung der Sämtlichen Werke Hohenheims, S. 242–359.

5. Sudhoff, Karl: *Paracelsus-Handschriften*, gesammelt und besprochen, Berlin 1899, S. 234f.

6. Biegger, Katharina: «De Invocatione beatae Mariae virginis», Paracelsus und die Marienverehrung, Stuttgart 1990, S. 44.

7. Goldammer, Kurt: *Neues zur Lebensgeschichte und Persönlichkeit des Theophrastus Paracelsus I. War Paracelsus Doktor der Theologie?* In: *Paracelsus in neuen Horizonten*, Gesammelte Aufsätze, Wien 1986, S. 34f.

8. Goldammer, *Neues zur Lebensgeschichte*, a.a.O. S. 46. Daselbst auch eine ausführliche Erörterung der Ehelosigkeit.

9. Goldammer, a.a.O., S. 9.
10. Goldammer, a.a.O., S. 45.
11. Domandl, Sepp: Paracelsus, Weyer, Oporin. Die Hintergründe des Pamphlets von 1555, in: Paracelsus — Werk und Wirkung, Festgabe für Kurt Goldammer zum 60. Geburtstag, Wien 1975, S. 55f.
12. Milt, Bernhard: Paracelsus und Zыrich, in: Vierteljahresschrift der Naturforschenden Ges. in Zыrich 86 (1941), S. 334.
13. «Некоторые говорят о том, что подобные инвективы (против католической церкви и некоторых врачей) не нужно помещать в это издание или публиковать их только после внесения соответствующих изменений. После долгих размышлений я пришел к выводу о том, что эти советы не беспочвенны». Тем самым Хузер фактически отказывается от публикации богословских сочинений. См. также Sudhoff, Karl: Bibliographia Paracelsica, Besprechung der unter Hohenheims Namen 1527–1893 erschienenen Druckschriften, Berlin 1894 (Neudruck. Graz 1958), S. 371.
14. Netzhammer, Theophrastus Paracelsus, S. 106.
15. Gotthelf, Jeremias (Albert Bitzius) Wie Anne Вди Jowдger haushaltet und wie es ihm mit dem Doktern ergeht, Zweiter Teil, Zыrich 1978, S. 279f.
16. Biegger, «De Invocatione beatae Mariae Virginis», Stuttgart 1990, S. 193f.
17. Netzhammer, Theophrastus Paracelsus, S. 129. Ильдефонс Бетшарт, чья работа о Парацельсе «Человек на стыке двух веков» (1941) на полстолетия сформировала отношение католической общественности Швейцарии к доктору Теофрасту, также невысоко ставит достижения последнего: «...хочется, пробившись сквозь толщу веков, окликнуть Теофраста: спажник, оставайся при своем ремесле и не претендуй на большее!.. Парадоксы и противоречия, свойственные богословским сочинениям Гогенгейма, можно объяснить его недостаточным теологическим образованием.... Его обычные методы здесь не применимы. Человеческими средствами можно постичь человеческое, но не следует вторгаться с ними в область божественного».
18. Sudhoff, Bibhographia Paracelsica, S. 2.
19. Matthiessen, Wilhelm: Die Form des religiösen Verhaltens bei Theophrast von Hohenheim, gen. Paracelsus, Dыsseldorf 1917, S. 31.
20. Matthiessen, a.a.O., S. 47 u.a.
21. Dilg-Frank Rosemarie (Hrsg.): Kreatur und Kosmos, Internationale Beitrage zur Paracelsusforschung, Stuttgart-New York 1981, S. 1.
22. XII, 66, neuhochdeutsche Version in: Theophrastus Paracelsus, Werke Bd. III, Philosophische Schriften, besorgt von Will-Erich Peuckert, Basel 1976, S. 98.
23. Matthiessen, a.a.O., S. 11.
24. Rahner, Karl: Vor dem Geheimnis Gottes den Menschen verstehen, Mыnchen 1984, S. 124.

Примечания

25. Schneider, Reinhold: *Erfüllte Einsamkeit*, Freiburg-Basel-Wien 1963, S. 137.
26. Matthiessen, a.a.O., S. 49, Frecht an Bullinger über Sebastian Franck am 5. August 1538.
27. Goldammer, Kurt: *Paracelsus als Sozialethiker und Sozialrevolutionär*. In: *Paracelsus — Sozialethische und sozialpolitische Schriften*, Tübingen 1952, S. 25.
28. A.a.O., S. 27.
29. Эта мысль прослеживается также и в обнаруженных Зюдхоффом «Толкованиях фигур в Лихтенберге», относящихся к 1529/30 гг. См. XII, 578.
30. Vgl. PS, 330/331; гл. «Парапсихиятрия, или О невидимых папах».
31. Дифференцированное исследование мариологии Гогенгейма содержится в книге Катарини Биггер «*De invocatione beatae Mariae Virginis*».
32. Strunz, Franz: *Theophrastus Paracelsus, Idee und Problem seiner Weltanschauung*, Leipzig 1937, S. 197.
33. См. Wildiers, N.M.: *Teilhard de Chardin*, Freiburg-Basel-Wien 1962, S. 93f. Согласно францисканской традиции, воплощение Христа связывается не только с прощением грехов, но и с исполнением творения. Последнее, по мысли Тейларда де Шардена, также участвует в деле Христа. Придание любой работе статуса святости предполагает в конечном итоге и высокую оценку технического прогресса. «Все мы, художники, рабочие, ученые и представители других специальностей, коль скоро мы называем себя христианами, должны с усердием выполнять свою работу, которая представляет собой дверь к достижению полноты нашего бытия». Teilhard de Chardin, in: *Le Milieu divin*, zit. nach Wildiers, a.a.O., S. 114.
34. Theophrastus Paracelsus, *Werke IV*, besorgt von Will Erich Peuckert, Basel 1967, S. 402.

ОБРАЗ ПАРАЦЕЛЬСА У УЧЕНЫХ, ИДЕОЛОГОВ И ИССЛЕДОВАТЕЛЕЙ

1. Sudhoff, Karl: *Bibliographia Paracelsica*, S. 57–59. В первые годы после смерти Гогенгейма (1549–1557) ведущую роль в издании его трудов играл Антверпен, в котором в то время насчитывалось шесть типографий. Здесь, в частности, была напечатана и «Большая хирургия» Парацельса.
2. Sudhoff, *Bibliographia Paracelsica*, S. 52.
3. Betschart, Ildefons: *Theophrastus Paracelsus*, Einsiedeln 1952, S. 92.
4. Ettlin, Leo: *Dr. Johann Baptist Dillier 1668-1745*, Samen 1969, S. 209.

5. Pagel, Walter: Das medizinische Weltbild des Paracelsus — seine Zusammenhänge mit Neuplatonismus und Gnosis, Wiesbaden 1962.
6. Netzhammer, Theophrastus Paracelsus, S. 170.
7. Sudhoff, Karl: Versuch einer Kritik der Echtheit der Paracelsischen Schriften, II. Paracelsus-Handschriften, Berlin 1899, S. 12.
8. Teile, Joachim: Kurfürst Ottheinrich, Hans Kilian und Paracelsus, in: Von Paracelsus zu Goethe und Wilhelm von Humboldt, Salzburger Beiträge zur Paracelsus-Forschung, Folge 22, Wien 1981, S. 134.
9. Schmidt, Carl: Michael Schütz, genannt Toxites, Leben eines Humanisten und Arztes aus dem 16. Jahrhundert, Strassburg 1888, S. 87f.
10. Schmidt, a.a.O.
11. Weimann, Karl-Heinz: Paracelsus in der Weltliteratur (Beiträge zur Wirkungsgeschichte Hohenheims. In: Germanisch-Romanische Monatsschrift, Neue Folge, Band XI, 1961, S. 245.
12. Freudenberg, F.: Paracelsus und Fludd, Die beiden grossen Okkultisten und Ärzte des 15. und 16. Jahrhunderts, Berlin 1918, S. 20f.
13. Weimann, Paracelsus in der Weltliteratur, S. 246f.
14. См. главу «Культовая фигура писателей и поэтов».
15. Wehr, Gerhard: Johann Valentin Andreä und seine Rosenkreuzerschriften, in: Johann Valentin Andreä 1586–1654, Ein universaler Geist des 17. Jahrhunderts in internationaler Sicht, hrsg. von Friedrich Bran, Bad Liebenzell 1987, S. 31.
16. Wehr, Gerhard, a.a.O. S. 36.
17. Wehr, Gerhard: Profile christlicher Spiritualität, Schaffhausen 1982, S. 24.
18. Troxler, Ignaz Paul Vital: Blicke in das Wesen des Menschen, Oberwil bei Zug 1989.
19. Rudolph, Hartmut: Kosmospekulation und Trinitätslehre. Ein Beitrag zur Beziehung zwischen Weltbild und Theologie bei Paracelsus. In: Paracelsus in der Tradition, Salzburger Beiträge zur Paracelsusforschung, F. 21, S. 44.
20. Weimann, Karl-Heinz: Paracelsus bei Leibniz, in: Die ganze Welt ein Apotheken, Festschrift f. Otto Zekert, Salzburger Beiträge zur Paracelsusforschung, F. 8, Wien 1969, S. 222.
21. Domandl, Sepp: Paracelsus, Stationen deutscher Philosophie, Wien 1990, S. 50f.
22. См. Weinhandl, Ferdinand: Paracelsus-Studien, hrsg. von Sepp Domandl, Wien 1970. Среди прочих о роли Парацельса в истории философии писали: Fritz Medicus, Donald Brinkmann und Erwin Jaecle in den Nova Acta Paracelsica (I–III) publiziert. In den Salzburger Beiträgen zur Paracelsusforschung u.a. Lucien Braun, Arlene Miller-Guinsburg, Anton Dyk und immer wieder Sepp Domandl.

Примечания

23. Schopenhauer, Arthur: *Sämtliche Werke*, Bd. 3, Kleinere Schriften, Stuttgart/Frankfurt 1962, S. 443.
24. Schopenhauer, a.a.O., S. 444.
25. Schopenhauer, a.a.O., S. 445.
26. Schopenhauer, Arthur: *Sämtliche Werke*, Bd. 2, *Die Welt als Wille und Vorstellung II*, Stuttgart/Frankfurt 1960, S. 704.
27. Goldammer, Paracelsus in der deutschen Romantik, S. 49.
28. Goldammer, a.a.O., S. 62.
29. Man vergleiche etwa die Darstellungen eines Erwin Ackerknecht mit denjenigen von Walter Pagel.
30. Vgl. *Nova Acta Paracelsica I*, 1944, S. 7. u S. 160.
31. *Nova Acta Paracelsica*, I, S. 11.
32. Luther, R.: Gedanken zu einem marxistischen Paracelsus-Bild. Beiträge zur Geschichte der Universität Erfurt, Bd. 14 (1968/69), S. 79f.
33. См. именной указатель у Schmaltz, Dieter: *Pflanzliche Arzneimittel bei Theophrast von Hohenheim, gen. Paracelsus*, Stuttgart 1941.
34. Moeller van den Bruck, Arthur: *Verschwämte Deutsche*, Minden 1906. К категории «очарованных немцев» относятся также майстер Экхарт, Якоб Беме и Новалис. Новая публикация в Ders. *Das Ewige Reich — Die Deutschen*, II. Bd., *Die geistigen Kräfte*. Breslau 1934.
35. Englert, Ludwig: Volksbewusstsein und Heimatgefühl bei Paracelsus, *Deutsches Ärzteblatt* 63 (1933), Sonderdruck aus Nr. 7, S. 10f.
36. Hartmann, Hans: *Paracelsus — Eine deutsche Vision*, Berlin-Wien 1941, S. 140.
37. Hartmann, a.a.O., S. 155.
38. Mitscherlich, Alexander u. Mielke, Fred: *Medizin ohne Menschlichkeit, Dokumente des Nürnberger Ärzteprozesses*, Hamburg 1960, S. 203.
39. Goldammer, Kurt: Das Menschenbild des Paracelsus zwischen theologischer Tradition, Mythologie und Naturwissenschaft. In: *Paracelsus in neuen Horizonten*, Wien 1986, S. 212.
40. *Völkischer Beobachter* v. 24. Sept. 1941.
41. Jung, Carl Gustav: *Paracelsus als Arzt*, Zürich und Leipzig 1942, S. 13.
42. Jung, a.a.O., S. 9.

ПРОЩАНИЕ С ПАРАЦЕЛЬСИЗМОМ

1. Kaeser, Eduard: *Fortschritt und Verdrängung — Ein erkenntnisanthropologischer Versuch über die neuzeitliche Wissenschaft* Bern. 1984, S. 93.

2. Kaeser a.a.O., S. 95.
3. Kopp, Josef Vital: Der Arzt im kosmischen Zeitalter. Luzern 1964, S. 126.
4. Jaeckle, Erwin: Paracelsus — Seine Weltschau in Worten des Werks, Zьrich 1942, S. 358.

КУЛЬТОВАЯ ФИГУРА ПИСАТЕЛЕЙ И ПОЭТОВ

1. Shakespeare, William: Комедии, Мьнchen 1956, S. 423. Дается в русском переводе М. Донского. — *Прим. ред.*
2. Weimann, Karl-Heinz: Paracelsus in der Weltliteratur (Beitrдge zur Wirkungsgeschichte Hohenheims. In: Germanisch-Romanische Monatsschrift, Neue Folge, Bd. XI, 1961, S. 245f.
3. Bьchli, Arnold: Schweizer Sagen, hrsg. u. ergдnzt von Dino Larese, Aarau 1971, S. 228f.
4. Sudhoff, Karl: Paracelsus — Forschungen II, Frankfurt 1899, S. 130.
5. Личные соображения профессора доктора Курта Гольдаммера.
6. Betschart, Ildefons: Paracelsus in der Sage, in: Atlantis Heft 9, Sept. 1941, S. 494.
7. Betschart, a.a.O. u. Biegger, Katharina: Paracelsus aus dem Blickwinkel der Volkskunde, Nova Acta Paracelsica, N.F. 5, Einsiedeln 1990, S. 10f.
8. Meyer, Conrad Ferdinand: Huttens letzte Tage, aus: Sдmtliche Werke in einem Band, Мьnchen-Zьrich 1960, S. 968.
9. Vgl. die philologischen Untersuchungen v. R.H. Blaser.
10. См. Weimann, Paracelsus in der Weltliteratur, S. 244, 259, 273 u.a. Работа Вайманна «Парацельс в мировой литературе» энциклопедически и исчерпывающе освещает данную тему. См. также Meier, Pirmin: Ein kunterbunter Polterabend der alten und der neuen Zeit — Paracelsus als Kultfigur in epischen, lyrischen und dramatischen Werken. In: Thiede, Carsten Peter (Hrsg.): Christlicher Glaube und Literatur IV, Wissenschaft und Literatur, Wuppertal und Zьrich 1990, S. 70f.
11. Jung-Stilling, Johann Heinrich: Lebensgeschichte, Vollstдndige Ausgabe, hrsg. v. Gustav Adolf Benrath, Darmstadt 1976, S. 99f.
12. Vgl. Goldammer, Kurt: Paracelsus in der deutschen Romantik, Salzburger Beitrдge zur Paracelsusforschung, F. 20, S. 22.
13. Goethe, Johann: Wolfgang Sдmtliche Werke in 18 Bдnden, Bd. 16, Zьrich 1979, S. 390: «Величина духа и таланты этого выдающегося человека, не получив широкого признания при его жизни, были по достоинству оценены в более позднее время...»
14. Gottheit, Jeremias: Wie Anne Bдbi Jowdger haushaltet und wie es ihm mit dem Doktern geht, Zweiter Teil, Zьrich 1978, S. 279f.

Примечания

15. Goldammer, a.a.O., S. 16.
16. Fromm, Erich: Die Kunst des Liebens, S. 7.
17. Urner, Hans: Schnitzlers Paracelsus, in: Paracelsus — Werk und Wirkung, Festgabe für Kurt Goldammer, Wien 1975, S. 346.
18. Schnitzler, Arthur: Der grüne Kakadu — Paracelsus — Die Gefährtin, Drei Einakter, Berlin 1908, S. 56.
19. Mell, Max: Der Garten des Paracelsus — Dramatische Phantasie, Graz-Wien-Köln 1974, S. 41.
20. Mell, a.a.O., S. 182.
21. Драма Франка Геерка осталась неопубликованной.
22. Schuder, Rosemarie: Paracelsus und der Garten der Lüste, Berlin (Ost) 1972, S. 349f.
23. Vgl. Meier, Pirmin: Ein kunterbunter Polterabend der alten und der neuen Zeit, in Thiede, Carsten Peter: Christlicher Glaube und Literatur IV, S. 83.
24. Pound, Ezra: Personae — Masken, Der ausgewählten Werke erster Teil, autorisierte Übertragung von Eva Hesse, Zürich 1959, S. 54f. Впервые это стихотворение появилось в: The Book of Poet's Club — London, Weihnachten 1909. Hinweis von Prof. Dr. Eva Hesse, München.
25. Hesse, Eva (Hrsg.): Ezra Pound, 22 Versuche über einen Dichter, Frankfurt 1967.
26. Federspiel, Jürg: Wahn und Moll, Zürich 1983, S. 9, Taschenbuchausgabe (Suhrkamp), Frankfurt 1990.
27. Meier, Pirmin: Paracelsus-Reminiszenzen — Arzt und Medizin im Werk von Reinhold Schneider, in: Salzburger Beiträge zur Paracelsusforschung F. 23, S. 106ff.
28. Meier, Pirmin, a.a.O.
29. Burkart, Erika: Schweigeminute, Zürich 1988, S. 83.
30. Borges, Jorge Luis: Die Rose des Paracelsus, deutsch von Dieter E. Zimmer, in: Nova Acta Paracelsica X, Einsiedeln 1982.

ОСОБЕННОСТИ ЦИТИРОВАНИЯ ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ

Библиография, посвященная жизни, творчеству и влиянию Теофраста фон Гогенгейма по прозвищу Парацельс настолько обширна, что стоит подумать над изданием специального справочника, где были бы собраны все работы о швейцарском докторе. Помимо специальных работ, его имя упоминается в сочинениях по истории медицины, алхимии, фармацевтики и истории религии. Исследования жизненного пути и влияния

таких личностей, как Николаус фон Флю, Эразм Роттердамский, Ульрих Цвингли и Иоахим фон Ватт, также могут быть объединены в самостоятельные библиографические разделы.

Работы Гогенгейма преимущественно цитируются нами по первой и второй части общего собрания его трудов. Кроме того, мы пользовались и специальными публикациями социально-этических и социально-политических текстов Гогенгейма, изданных с комментариями Курта Гольдаммера. К настоящей работе привлекались также и неопубликованные сочинения Гогенгейма «О свете природы и духа» и «Книга познания». В ряде случаев мы обращались также к 10-томному изданию Ганса Хузера и пятитомному изданию избранных работ Гогенгейма, осуществленному Эрихом Пойкертом.

Зная о трудностях, которые испытывают при чтении Парацельса не только увлеченные дилетанты, но и высококвалифицированные специалисты, мы в некоторых местах прибегали к модернизации особо темных моментов и, не меняя смысла, старались адаптировать их под современного читателя. В таких случаях мы брали за основу текст Зюдхоффа, уже и без того хранящий следы модернизации. Особенно сложные места мы, снабжая их соответствующими ссылками на источник, без кавычек перефразировали на современный лад. В чистом, нетронутом виде оригинальный текст Гогенгейма сохранился в дошедших до нас рукописях, изданиях Хузера и Курта Гольдаммера. Как и в прежнее время, незаменимым остается и Зюдхофф. Существуют и полностью адаптированные издания работ Гогенгейма, которые, однако, не могут быть использованы для строго научного цитирования. Это издания Бернарда Ашнера и Йозефа Штребеля. Здесь, как и в ряде случаев у Пойкерта, речь идет скорее об интерпретации, чем об оригинальной передаче текста.

Обилие ссылок вынуждает нас пользоваться сокращениями. Так, первая часть издания Зюдхоффа обозначена в ссылках римской цифрой, за которой следует обозначение соответствующих страниц арабскими цифрами. К примеру, ссылка X, 274 на «Большую хирургию» Гогенгейма означает 274 страницу 10 тома первого издания. В ссылках на вторую часть после обозначения «II» следуют две цифры. К примеру II, I, 173 означает ссылку на том богословских и религиозно-философских сочинений Парацельса, подготовленный в 1923 году к изданию Вильгельмом Маттхисеном. Ссылки на издание, начатое Куртом Гольдаммером, как правило, также включают в себя три цифры, одна из которых — римская, а две остальные — арабские. Например, ссылка II, 3, 235 на «Книгу о Святой Троице» подразумевает страницу 235 третьего тома второй части.

Из исторических источников мы привлекали к нашей работе хронику Санкт-галленского шорника и гуманиста Иоганна Кесслера «Sabbata». Ссылки на нее можно узнать по сокращению KS. Само произведение было издано в Санкт-Галлене в 1903 году. Ниже представлена избранная библиография, которая поможет заинтересованному читателю ближе познакомиться с различными точками зрения и глубже вникнуть в обсуждаемые проблемы.

БИБЛИОГРАФИЯ

Sudhoff, Karl: *Bibliographia Paracelsica*, Besprechung der unter Hohenheims Namen 1527–1893 erschienenen Druckschriften, Berlin 1894, Neudruck Graz 1958, 722 Seiten.

Sudhoff, Karl: *Nachweise zur Paracelsus-Literatur*, München 1932, 62 Seiten.

Weimann, Karl-Heinz: *Paracelsus-Bibliographie 1932–1960*, Wiesbaden 1963, 100 Seiten.

Dilg-Frank, Rosemarie: *Paracelse*, in: *Cahiers de l'Hermétisme*, Paris 1980, S. 268–280.

Biegger, Katharina: «De Invocatione Beatae Mariae Virginis», Paracelsus und die Marienverehrung, Stuttgart 1990, S. 284–296 (weiterführend vor allem unter dem Gesichtspunkt der Theologie des Paracelsus).

ОПУБЛИКОВАННЫЕ ТРУДЫ ПАРАЦЕЛЬСА

Сämtliche Werke, 1. Abteilung: Medizinische, naturwissenschaftliche und philosophische Schriften, hrsg. von Karl Sudhoff, Berlin 1922–1933, 14 Bände u. Registerband v. Martin Müller, hrsg. von Robert-Henri Blaser, Einsiedeln 1960. Zit. I–XIV u. Seitenzahl.

Сämtliche Werke, 2. Abteilung: Theologische und religionsphilosophische Schriften, Erster Band, *Philosophia Magna I*, hrsg. von Wilhelm Matthiessen, München 1923. Zit. II, I u. Seitenzahl.

Сämtliche Werke, 2. Abteilung: Theologische und religionsphilosophische Schriften, hrsg. von Kurt Goldammer, Wiesbaden und Stuttgart 1955 f., bisher 8 Bände. Zit. II, arab. Bandzahl u. Seitenzahl.

Bücher und Schriften, hrsg. von Johann Huser, 10 Bände, Basel 1589–1591.

Сämtliche Werke. Nach der zehnbändigen Huserschen Gesamtausgabe in neuzeitliches Deutsch übersetzt von Bernhard Aschner, 4 Bände, Jena 1932.

Сämtliche Werke, in zeitgemäßer Kürzung, hrsg. von Josef Strebel, St. Gallen 1944–1949.

Werke, 5 Bände, hrsg. von Will-Erich Peuckert, Basel 1965 f.

Sozialethische und sozialpolitische Schriften, hrsg. von Kurt Goldammer, Tübingen 1952. Zit. PS u. Seitenzahl.

Vom Licht der Natur und des Geistes, hrsg. v. Kurt Goldammer und Karl-Heinz Weimann, Stuttgart 1979 (Reclams Universalbibliothek Nr. 8448). Zit. PR u. Seitenzahl.

Die Kärntner Schriften, hrsg. von Kurt Goldammer, Klagenfurt 1955, enthält: Kärntner Chronik; Septem Defensiones; Labyrinthus medicorum errantium; Buch von den Tartarischen Krankheiten.

Das medizinische consilium des Paracelsus für Abt Johann Jakob Russinger von Pfäfers 1535, hrsg. und kommentiert von Willem F. Daems u. Werner Vogler, Einsiedeln 1986.

Liber de nymphis, sylphis, pygmaeis et salamandris et de caeteris spiritibus, hrsg. von Robert-Henri Blaser, Bern 1960.

Das Buch der Erkenntnis des Theophrast von Hohenheim gen. Paracelsus. Aus der Handschrift mit einer Einleitung hrsg. von Kurt Goldammer, Berlin 1964. Zit. BdE.

Sudhoff, Karl: Versuch einer Kritik der Echtheit der Paracelsischen Schriften, 2. Teil: Paracelsus-Handschriften, Berlin 1899.

Jaekle, Erwin: Paracelsus — Seine Weltanschauung in Worten des Werkes (Auswahl), Zürich 1942.

Vom eigenen Vermögen der Natur — Frühe Schriften zur Heilmittellehre, ausgewählt, eingeleitet und übertragen von Gunhild Purksen, Frankfurt 1988.

Der andere Arzt — Das Buch Paragranum, eingeleitet und übertragen von Gunhild Purksen, Frankfurt 1990.

НАУЧНЫЕ СЕРИИ ПО ИЗУЧЕНИЮ ПАРАЦЕЛЬСА

Acta Paracelsica I–V, hrsg. von Ernst Darmstaedter, München 1928–1932.

Nova Acta Paracelsica, Jahrbuch der Schweizerischen Paracelsus-Gesellschaft Einsiedeln, Bände I–X, Einsiedeln 1944–1982, Neue Folge I–VII, Einsiedeln 1987–1992 (wird fortgesetzt).

Salzburger Beiträge zur Paracelsusforschung. Hrsg. Internationale Paracelsus-Gesellschaft Salzburg, Bände 1–27, 1960 ff. (wird fortgesetzt).

Kosmosophie — Forschungen und Texte zur Geschichte des Weltbildes, der Naturphilosophie, der Mystik und des Spiritualismus vom Spätmittelalter bis zur Romantik. Bände I–VI, Wiesbaden-Stuttgart 1960–1991 (wird fortgesetzt).

Die genannten Schriftenreihen enthalten zahlreiche Publikationen der führenden Paracelsus-Forscher der Gegenwart, u.a. Kurt Goldammer, Walter Pagel, Sepp Domandl, Robert-Henri Blaser, Lucien Braun, Hartmuth Rudolph, Joachim Teile, Heinrich Schipperges, Katharina Biegger, Ferdinand Weinhandl, W.F. Daems und vieler anderer.

КРАТКИЕ ОБЗОРЫ ЖИЗНИ И ТВОРЧЕСТВА ПАРАЦЕЛЬСА

Betschart, Ildefons: Theophrastus Paracelsus — Der Mensch an der Zeitenwende, Einsiedeln 1941.

Bittel, Karl: Paracelsus. Leben und Lebensweisheit in Selbstzeugnissen, Leipzig 1944.

Blaser, Robert-Henri: Paracelsus in Basel, Muttentz-Basel 1979.

Примечания

Braun, Lucien: Paracelsus — Alchimist, Chemiker, Erneuerer der Heilkunde, Zürich 1988.

Blaser, Robert-Henri: Paracelsus — Leben und Werk, Eine Skizze, in: Paracelsus und die Schweizerische Paracelsus-Gesellschaft, Eine Informationsschrift, Einsiedeln 1988.

Bittel, Karl: Paracelsus. Leben und Lebensweisheit in Selbstzeugnissen, Leipzig 1944.

Geerk, Frank: Paracelsus, Arzt unserer Zeit, Zürich 1992.

Golowin, Sergius: Paracelsus im Mdrchenland, Basel 1980.

Gundolf, Friedrich: Paracelsus, Berlin 1928.

Hartmann, Julius: Theophrast von Hohenheim, Stuttgart 1904.

Hartmann, Hans: Paracelsus — Eine deutsche Vision, Berlin und Wien 1941.

Hemleben, Johannes: Paracelsus. Revolutionär, Arzt und Christ, Frauenfeld 1973.

Jacobi, Jolan: Theophrastus Paracelsus. Lebendiges Erbe, Zürich 1942.

Jaekle, Erwin: Theophrastus Paracelsus, in: Die grossen Schweizerinnen und Schweizer, hrsg. von Erwin Jaekle und Eduard Stдble, Stдfa 1991.

Kдstner, Ingrid: Theophrastus Bombastus von Hohenheim, genannt Paracelsus, Leipzig 1989.

Kaiser, Ernst: Paracelsus in Selbstzeugnissen und Bilddokumenten, Hamburg 1969.

Kerner, Dieter: Paracelsus — Leben und Werk, Stuttgart 1965.

Locher, Hans: Theophrastus Paracelsus Bombastus von Hohenheim, Zürich 1851.

Netzhammer, Raymund: Theophrastus Paracelsus, Das Wissenswerteste über dessen Leben, Lehre und Schriften, Einsiedeln 1901.

Peuckert, Will-Erich: Theophrastus Paracelsus, Stuttgart u. Berlin 1944.

Pisa, Karl: Paracelsus in Цsterreich — eine Spurensuche, St. Pдlten-Wien 1991.

Schipperges, Heinrich: Paracelsus, Der Mensch im Lichte der Natur, Stuttgart 1974.

Schipperges, Heinrich: Paracelsus — Das Abenteuer einer sokratischen Existenz, Freiburg i. B., 1983.

Sticker, Georg: Theophrastus Paracelsus, ein Lebensbild, Halle 1941.

Strebel, Josef: Paracelsus — Der Stein der Weisen, Luzern 1941.

Strunz, Franz: Theophrastus Paracelsus. Idee und Problem seiner Weltanschauung, Leipzig 1937.

Sudhoff, Karl: Paracelsus. Ein deutsches Lebensbild aus den Tagen der Renaissance, Leipzig 1936.

Sudhoff, Karl: Paracelsus-Forschungen II, Frankfurt 1889.

Telepnef, Basilio de: Paracelsus — A genius amidst a troubled world, St. Gallen 1945.

Wehr, Gerhard: Paracelsus, Freiburg i. B. 1979.

Zekert, Otto: Paracelsus. Europäer im 16. Jahrhundert, Stuttgart 1968.

НАУЧНЫЕ ДИСКУССИИ ПО ОТДЕЛЬНЫМ ВОПРОСАМ (ПОДБОРКА)

См. также разделы Библиография, Научные серии и Примечания!

Achelis, Johann Daniel: Die Überwindung der Alchemie in der Paracelsischen Medizin, Heidelberg 1943.

Biegger, Katharina: «De invocatione Beatae Mariae Virginis» — Paracelsus und die Marienverehrung, Stuttgart 1990.

Blaser, Robert-Henri: Paracelse et sa conception de la nature, Genf 1950.

Blaser, Robert-Henri: Paracelsus und der «höhere Bergmann» bei Novalis, in: Zur Paracelsus-Tradition in Villach, Villach 1977.

Von Boehm-Bezing, Gisela: Stil und Syntax bei Paracelsus, Wiesbaden 1966.

Braun, Lucien; Goldammer, Kurt; Delhaye Pierre; Kämmerer, Ernst Wilhelm; Gorceix, Bernard; Dilg-Frank, Rosemarie: Paracelse, in: Cahiers de l'Hermetisme, Paris 1980.

Bunnars, Michael: Die Abendmahlsschriften und das medizinisch-naturwissenschaftliche Werk des Paracelsus, Theol. Diss., Berlin 1961.

Daems, Willem F.: Die Idee der Heilpflanze bei Paracelsus. In: Nova Acta Paracelsica, Neue Folge 3, Einsiedeln 1988.

Darmstaedter, Ernst: Arznei und Alchemie. Paracelsus-Studien. Leipzig 1931.

Debus, Allen G.: The Chemical Philosophy. Paracelsian Science and Medicine in the Sixteenth and Seventeenth Centuries, 2 Bde., New York 1977.

Dilg-Frank, Rosemarie (Hrsg.): Kreatur und Kosmos — Internationale Beiträge zur Paracelsusforschung, Stuttgart-New York 1981.

Dobler, Friedrich: Die chemische Arzneibereitung bei Theophrastus Paracelsus, in: Pharm. Act. Helvetica 32 (1957), S. 181f.

Domandl, Sepp (Hrsg.): Paracelsus — Werk und Wirkung. Festgabe für Kurt Goldammer, Wien 1975.

Domandl, Sepp: Erziehung und Menschenbild bei Paracelsus, Wien 1970.

Domandl, Sepp: Paracelsus — Stationen deutscher Philosophie, Wien 1990.

Eis, Gerhard: Vor und nach Paracelsus — Untersuchungen über Hohenheims Traditionsverbundenheit und Nachrichten über seine Anhänger, Stuttgart 1965.

Примечания

Fehlmann, H.R.: Versuch einer Deutung des Paracelsischen «Tartarus», in: Österreichische Apothekerzeitung 31. Jg. Folge 52 (1977).

Goldammer, Kurt: Paracelsus. Natur und Offenbarung. Hannover-Kirchrode 1953.

Goldammer, Kurt: Paracelsus in neuen Horizonten, Wien 1986.

Goldammer, Kurt: Paracelsus in der deutschen Romantik, Wien 1980.

Goldammer, Kurt: Der göttliche Magier und die Magier in der Natur-Religion, Naturmagie und die Anfänge der Naturwissenschaft vom Spätmittelalter bis zur Renaissance, Stuttgart 1991.

Greiner, Karl: Paracelsus im Lande seiner Väter, Wien 1961.

Helmrich, Hermann Ernst: Das Herz im Kosmos und die Pharmakologie des Herzens bei Paracelsus, Heidelberg 1986.

Jaeckle, Erwin: Paracelsus und der Exodus der Elementargeister, Lahnstein 1987.

Jung, Carl Gustav: Paracelsica. Zwei Vorlesungen über den Arzt und Philosophen Theophrastus Paracelsus, Zürich 1942.

Kämmerer, Ernst-Wilhelm: Das Leib-Seele-Geist-Problem bei Paracelsus und einigen Autoren des 17. Jahrhunderts, Wiesbaden 1971.

Kaeser, Eduard: Fortschritt und Verdrängung — Ein erkenntnis-anthropologischer Versuch über die neuzeitliche Wissenschaft, Bern 1984.

Lux, Barbara: Der Begriff des Apollinischen bei Paracelsus, Med. Diss., Heidelberg 1968.

Matthiessen, Wilhelm: Die Form des religiösen Verhaltens bei Theophrast von Hohenheim, Düsseldorf 1917.

Meier, Pirmin: Ein kunterbunter Polterabend der alten und der neuen Zeit — Paracelsus als Kultfigur in epischen, dramatischen und lyrischen Werken, in: Thiede, Carsten Peter (Hrsg.): Christlicher Glaube und Literatur 4, Wissenschaft und Literatur, Wuppertal und Zürich 1990, S. 70f.

Meier, Pirmin: Magisch Reisen Schweiz, München 1993 (u.a. mit einer weiterführenden Studie über die Sicht des Rheinfalls bei Paracelsus).

Miller-Gumburg, Arlene: Von Paracelsus zu Böhme Auf dem Weg zu neuen Bestandesaufnahmen in der Beeinflussung Böhmes durch Paracelsus, in: Paracelsus in der Tradition, Salzburger Beiträge zur Paracelsus-Forschung, F. 21, Wien 1978.

Milt, Bernhard: Vadian als Arzt, Vadian-Studien 6, St. Gallen 1959.

Milt, Bernhard: Conrad Gesner und Paracelsus, Sonderdruck aus der Schweiz. Med. Wochenschrift 59. Jahrg., Nr. 10 und 19, Basel 1929.

Milt, Bernhard: Paracelsus und Zürich, in: Vierteljahresschrift der Naturforschenden Gesellschaft in Zürich 86 (1941), S. 321f.

Pagel, Walter: Paracelsus. An introduction to philosophical medicine in the era of the Renaissance, Basel-New York 1958.

Pagel, Walter: Das medizinische Weltbild des Paracelsus. Seine Zusammenhänge mit Neuplatonismus und Gnosis, Wiesbaden 1962.

Rosner, Edwin: Hohenheims Weg von St. Gallen nach Augsburg, Wien 1977.

Rudolph, Hartmut: Theophrast von Hohenheim (Paracelsus); Arzt und Apostel einer neuen Kreatur, in: Radikale Reformatoren, hrsg. von Hans-Jürgen Goertz, München 1978.

Schefer, Hubert W.: Das Berufsethos des Arztes Paracelsus, Aarau 1990.

Schipperges, Heinrich: Die Entienlehre des Paracelsus. Aufbau und Umriss einer theoretischen Pathologie, Berlin, 1988.

Schmaltz, Dieter: Pflanzliche Arzneimittel bei Theophrast von Hohenheim genannt Paracelsus, Stuttgart 1941.

Telle, Joachim: Paracelsus im Gedicht; Materialien zur Wirkungsgeschichte Theophrasts von Hohenheim im 16. und 17. Jahrhundert. In: Fachprosa-Studien. Beiträge zur mittelalterlichen Wissenschafts- und Geistesgeschichte, hrsg. von Gundolf Keil, Berlin 1982, S. 552f.

Telle, Joachim: Benedictus Figulus — Zu Leben und Werk eines deutschen Paracelsisten, in: Medizinhistorisches Journal 22 (1987), S. 303f.

Telle, Joachim (Hrsg.): Parerga Paracelsica, Paracelsus in Vergangenheit und Gegenwart, Stuttgart 1992 (dieses Buch mit Beiträgen qualifizierter Forscher bringt viel Neues vor allem betr. die Nachwirkung Hohenheims).

Weimann, Karl-Heinz: Die deutsche medizinische Fachsprache des Paracelsus, Phil. Diss., Erlangen 1951.

Weimann, Karl-Heinz: Was wissen wir wirklich über die Wanderjahre des Paracelsus? In: Sudhoffs Archiv für Geschichte der Medizin 44 (1960), S. 218f.

Weimann, Karl-Heinz: Paracelsus in der Weltliteratur, in: Germ. Rom. Monatsschrift 42, Neue Folge 11 (1961), S. 241f.

Weimann, Karl-Heinz: Paracelsus und der deutsche Wortschatz, in: Deutsche Wortforschung in europäischen Bezügen Festschrift für Walther Mitzka, hrsg. von L.E. Schmitt, Giessen 1963.

Wemhandl, Ferdinand: Die Philosophie des Paracelsus, Stuttgart 1944.

ХРОНОЛОГИЧЕСКАЯ ТАБЛИЦА

1460 — 4 апреля: открытие Базельского университета.

1481 — Вильгельм Бомбаст из Рита зачислен в университет Тюбингена с пометкой «раурег» (бедный).

1483 — рождение Лютера в Айслебене.

1484 — рождение Ульриха Цвингли в Вильдхаусе (Тоггенбург) и Иоахима фон Ватта (Вадияна) в Санкт-Галлене.

1487 — смерть отшельника Николауса фон Флю. Издание «Молота ведьм».

1492 — Вильгельм Бомбаст фон Гогенгейм переселяется в Эгг-на-Зиле (Айнзидельн), где стал единственным академически образованным врачом, и женится на местной свечнице. Открытие Колумбом Америки.

1493 — (возм. 1494) рождение неподалеку от Чертова Моста (Кюльвисли) Теофраста Бомбаста фон Гогенгейма, позже прозванного Парацельсом. Смерть императора Фридриха III (имп. с 1452 года) и восшествие на престол Максимилиана I (имп. до 1519).

1494 — итальянский поход французского короля Карла VIII. Широкое распространение сифилиса в Европе.

1497 — издание в Германии антицыганских статутов. Никколо Леоничено, профессор медицины в университете Феррары, публикует свою книгу о французской болезни (сифилисе).

1498 — Васко да Гама открывает морской путь в Индию. Издание первого сборника правил для врачей (Флоренция).

1499 — наводнение в районе Зила. Швабская война приводит к фактическому выходу Швейцарского союза из состава империи.

1500 — Иероним Бруншвиг: «Книга об истинном искусстве дистилляции...» (травник). Число типографий в Европе достигло 1000.

1502 — Вильгельм Бомбаст фон Гогенгейм вместе с сыном переселяется в Виллах (Каринтия).

1503 — Николай Коперник получает в Ферраре степень доктора права и теологии.

1509 — Эразм Роттердамский посвящает Томасу Мору свое сатирическое произведение «Похвала глупости». Аннабергский устав горного дела (на протяжении всего XVI века служил образцом для похожих уставов).

1509–1515 — годы учебы Теофраста фон Гогенгейма в европейских университетах. Предположительно в это же время он защищает диссертацию и получает в университете Феррары степень доктора обоих видов медицины. Битва при Мариньяно. Глобус Иоганна Шенера.

1516 — печатник Иоганн Фробен публикует подготовленное Эразмом Роттердамским издание греческого текста Нового Завета.

1516–1517 — венецианская война. Гогенгейм в роли полевого врача. Иоахим фон Ватт становится ректором Венского университета.

1517 — 95 тезисов Лютера. Начало Реформации в Германии.

1518 — возвращение Иоахима фон Ватта из Вены в Санкт-Галлен.

1519 — Гогенгейм в должности полевого врача участвует в нидерландской войне между Карлом V Габсбургом и Гельдернским союзом. Проповедническая деятельность Цвингли в Гроссмюнстере и Цюрихе. Герцог Ульрих фон Вюртемберг лишается своих владений в Австрии.

1520 — Гогенгейм в должности полевого врача посещает Данию и Швецию. Начало его писательской деятельности.

1521 — Вормсский рейхстаг. Опала Лютера. Новый Завет в переводе Лютера. Цвингли: «О выборе и свободе в пище» (против постов).

1522 — под натиском турок орден иоаннитов покидает Родос и переселяется на Мальту.

1523 — Гуттен умирает от сифилиса на острове Уфенау. Начало Реформации в Базеле и Санкт-Галлене.

1524 — 15 августа: Гогенгейм в Зальцбурге. Самая ранняя датированная работа «О святой Деве и Богородице».

1526 — 27 апреля: Гогенгейм покидает Зальцбург, охваченный Крестьянской войной.

1526 — лечение маркграфа Филиппа Баденского и аббатисы Анны Блец фон Роттвайл. 5 декабря: приобретение права бюргерства в Страсбурге.

1527 — лечение печатника и книготорговца Фробена. Переписка с Эразмом Роттердамским. Приглашение на должность городского врача и профессора в Базель. Лекторская работа. 24 июня — сожжение книг. 10 ноября — смерть Иоганна Фробена. Непродолжительное пребывание в Цюрихе.

Хронологическая таблица

1528 — отъезд из Базеля (январь). Кольмар. Смерть Альбрехта Дюрера.

1529 — жизнь в Нюрнберге. Публикация с помощью издателя Фридриха Паппа работ о гваяковом дереве и прогностиков. Первое использование псевдонима Парацельс.

1530 — запрет на публикации в Нюрнберге. Бераххаузен, Регенсбург, Нордлинген. Шмалькальденский союз протестантских князей против императора Карла V.

1531 — лечение бургомистра Санкт-Галлена Кристиана Штудера. Публикация магических сочинений в Цюрихе. Наблюдение кометы. 10 октября — землетрясение в Санкт-Галлене. 11 октября — поражение протестантов в Каппельской войне. Смерть Ульриха Цвингли. 30 декабря — смерть Кристиана Штудера.

1532 — 1 марта: приезд аббата Дительма Бларера фон Вартензее в Санкт-Галлен. Издание толкования явления кометы. Отто Брунфельс издает травник.

1532–1533 — так называемый аппенцельский период. Лечение санкт-галленского монаха отца Иоанна Хесса.

1534 — Инсбрук, Штерзинг, Меран. Ульрих фон Вюртемберг вновь вступает в свои владельческие права. 8 сентября — смерть в Виллахе Вильгельма фон Гогенгейма.

1535 — Санкт-Мориц. Пфеферские купальни (консилиум по поводу болезни аббата Руссингера). Смерть Агриппы Неттесгеймского.

1536 — Мемминген, Миндельхайм, Ульм, Менхсрот, Аугсбург, Мюнхен. Публикация «Большой хирургии» в Ульме и Аугсбурге. Смерть Эразма Роттердамского.

1537 — Эфердинг, Мэриш-Кромау (пациент Иоганна фон Ляйпника), прием в Прессбурге. Вена. Смерть Пауля Хофхаймера.

1538 — Виллах, Клагенфурт. Решение местного сословного представительства о публикации четырех каринтских работ (опубликованы лишь в 1555!). Себастьян Франк: «Боевая книжка мира», направленная против войны.

1539 — «Практика Теофраста Парацельса на год 1539 от Рождества Христова, написанная в честь великодержавного князя и господина, императора Карла» — последний астрологический календарь, опубликованный при жизни Гогенгейма.

1540 — Клагенфурт, Зальцбург.

1541 — 21 сентября: завещание. 24 сентября: смерть в Зальцбурге, похороны на кладбище святого Себастьяна. 8 декабря: Петер Вессенер реализует по приказанию айнзидельнского аббата «право мертвой руки».

1542 — Леонард Фухс: «Новый травник».

1543 — ученик Парацельса Иоганн Опоринус издает новаторское сочинение Андрея Везалия по анатомии «О фабрике человеческого тела». Смерть Николая Коперника.

Хронологическая таблица

1560 — начало издания рукописного наследия Гогенегйма Боденштайном, Дорном, Токситом и другими.

1589 — 10-томное издание работ Парацельса, осуществленное Иоганном Хузером в базельской типографии Конрада Вальдкирха и положившее начало научной полемики с идеями Теофраста Парацельса.

ПРИЛОЖЕНИЕ К 3-МУ ИЗДАНИЮ

ЗАБЫТЫЙ ИСТОЧНИК ИЗ ДНЕВНИКА РЮТИНЕРА

В дневнике Рютинера, транскрибированном и переведенном Эрнстом Герхардом Рюшем, есть до сих пор не опубликованный пассаж, который представляет несомненный интерес для биографии Парацельса. В нем сказано, что Гогенгейм сообщил ученому школьному учителю Себастьяну Кунцу (умер в 1537 году), что у него имеется роскошная библиотека. Помимо прочего, это место из Рютинера свидетельствует, что уже во время пребывания Гогенгейма в Санкт-Галлене, его отношения с Шовингером было трудно назвать теплыми и дружескими. Интересно также указание на то, что во время лечения Кристиана Штудера Гогенгейм прибегал к помощи магии. Это первое свидетельство об использовании Парацельсом магических практик при лечении. Характеристика образа жизни Гогенгейма напоминает отзывы о нем Опоринуса, а замечание о некоем учителе из Этшланда находит параллели в другом месте дневника, где Рютинер говорит о «цыгане» Парацельсе.

Он (Парацельс) сообщил Себастьяну Кунцу о том, что у него имеется прекрасная библиотека. О том же он не раз говорил и Бартоломе Шовингеру, уверяя его, что эта библиотека находится в Мюнхене. Однако Бартель сказал, что это пустая болтовня. Он тщеславный человек и транжира, так что его не смогут насытить все богатства французского короля. Однажды Бартоломе Шовингер видел, как он во время лечения его тестя (бургомистра Кристиана Штудера, KS, 360, 486) с помощью особых хиромантических знаков вызывал демона, который выполнял его приказание. Тогда Бартоломе Шовингер надел на него и начал спрашивать обо всем происшедшем, однако ничего не добился. Наконец, Бартоломе сказал: «Зря ты не хочешь ничего рассказать мне, ведь я знаю, что все это правда». Шовингер предположил, что он (Парацельс)

Приложение к 3-му изданию

научился хиромантии пять лет назад в Этшланде и для пущей убедительности напомнил ему об одном своем знакомом, который, по его словам, рассказал ему о магических познаниях Парацельса, а также поведал, что последний сообщил ему некоторые заклинания. Услышав это, Парацельс признался ему во всем.

Бартоломе Шовингер

ПОСЛЕСЛОВИЕ

Исследования жизни и творчества Теофраста фон Гогенгейма в течение многих лет неразрывно влекут за собой как критические отзывы со стороны специалистов, так и благодарность со стороны авторов, которую они всякий раз испытывают к тем, кто помогал им пробираться сквозь биографический и идейный туман, окружающий фигуру швейцарского доктора. В этом смысле я чувствую себя обязанным, прежде всего, нашим блестящим знатокам истории и культуры Санкт-Галлена, среди которых нужно назвать имена известного исследователя Вадияна и Рютинера профессора, доктора Эрнста Герхарда Рюша, архивариуса аббатства доктора Вернера Фоглера, старшего библиотекаря аббатства профессора, доктора Иоганна Дуфта, доктора Штефана Зондереггера из городского архива Санкт-Галлена, а также доктора Алоиза Штадлера и Елены Турнхер из кантональной библиотеки Вадияна. В процессе поиска следов Гогенгейма в Санкт-Галлене мне чрезвычайно помогло скрупулезное генеалогическое исследование Виктора Шобингера. За помощь в исследованиях, которые я проводил в районе Баден-Вюртемберга, мне бы хотелось любезно поблагодарить Эрнста Гельца, местного председателя в Рите / Ваингене-на-Энце, где появился на свет Бомбаст фон Гогенгейм, а также директора больницы Роттенмюнстера / Роттвайля Ханса-Йозефа Бирнера, предоставившего ценные сведения по истории бывшего аббатства Роттенмюнстера. За важные краеведческие замечания, касающиеся некоторых австрийских местечек, я благодарю Макса Тоблера, священника Вальтера Фрая из Бюлера / Ауссерродена, сообщившего интересные подробности о месте рождения Гогенгейма в Айнзидельне, пастора Маттиаса Графа и недавно почившего Вернеркарла Кэлина. За подробные консультации по ряду метеорологических вопросов я чрезвычайно благодарен сотруднику аграрно-метеорологической станции Романсхорна Кристофу Фрауенфельдеру. Я испытываю глубокую признательность Международному обществу Парацельса в Зальцбурге и его председателю профессору, доктору Курту Гольдаммеру, которого счи-

Послесловие

таю своим учителем. В процессе работы мне очень помогли советы бывшего президента Швейцарского общества Парацельса профессора, доктора Роберта-Генри Блазера, доктора Фрица Доблера, доктора Виллема Ф. Дэмса, а также историка фармацевтики доктора Ханса-Рудольфа Фельманна. Я глубоко признателен своим коллегам, с которыми меня связывает многолетняя совместная работа. Среди них мой издатель Эгон Амман и лектор Ханс Юрген Бальмес; Петер Аффольтер, Амрисвиль; Бриджит Арнольд, Унтезгери; доктор Катарина Биггер, Берлин; профессор, доктор Зепп Домандл, Зальцбург; профессор, доктор Алоиз М. Хаас, Цюрих; профессор, доктор Ева Хессе, Мюнхен; доктор Эдвин Мария Ландау, Цюрих; лицензиат философии Петер Марти, Шюпфхайм; лицензиат философии Мартин Рамминг, Беромюнстер; доктор Хармут Рудольф, Мюнстер; Маргит Шенбергер, Мюнхен; профессор, доктор Иоахим Телле, Штуттгарт.

В заключение мне хотелось бы поблагодарить чиновников из Министерства просвещения кантона Люцерн, которые благодаря стараниям ректора доктора Феликса Гуршелласа на три месяца освободили меня от занятий, что позволило мне подготовить рукопись к изданию.

Свою монографию о Теофрасте фон Гогенгейме я закончил в январе 1991 года. Фольклорные аспекты моих исследований вошли в другую книгу «Магическое путешествие по Швейцарии», изданную в Мюнхене в 1993 году, которую я посвятил памяти Йозефа Цильманна.

Работая над книгой, я испытывал сильное духовное влияние со стороны трех швейцарских писателей, которые в своих произведениях сумели передать жизненную силу и энергию, свойственные Парацельсу: Эрвина Якле, Эрики Буркарт и Юрга Федершпиля. Все это время с начала сбора материала и до последней строчки я ощущал моральную поддержку со стороны моего брата Фрица Майера, профессора, доктора Зигфрида Мюллера (Зальцбург), доктора Франца Келлера (Берн) и Юрга Федершпиля. Трех из этих четырех друзей уже нет с нами. Мне бы хотелось посвятить свои размышления о Теофрасте фон Гогенгейме Юргу Федершпилю, этому мастеру слова, вечно живому и беспокойному, в надежде, что парацельсовская медицина продлит его здоровье на долгие годы.

Третье издание в главах, касающихся истории Санкт-Галлена, содержит уточнения и дополнения, которые появились благодаря критическим замечаниям знатока Рютинера Эрнста Герхарда Рюша. Так, имеющаяся у Рютинера информация об «алхимической кухне», которую Гогенгейм якобы устроил в стенах аббатства, исторически не подтверждается. С другой стороны, материалы Рютинера дают нам дополнительные сведения о Бартоломе Шовингере и санкт-галленском музыканте Маркусе Штехелере.

УКАЗАТЕЛЬ ИМЕН

А

Августин, св. 175, 428, 430
Авиценна 42, 81, 129, 264, 270, 286,
287, 289, 325, 326, 388, 442
Агриппа Неттесгеймский 158, 364,
455, 542
Адернах, Иоганн Гюнтер фон 446,
447
Адлер, Альфред 449
Айс, Герхард 341, 353, 395, 399,
465
Айхендорф, Йозеф фон 486
Альберт Великий 42, 187, 285, 325,
355, 362, 388, 469
Амербах, Бонифаций 9, 279, 282,
291
Амербах, Василий 9, 182, 279, 291
Амшванд, Руперт 158
Анаксимандр 127, 344
Анаксимен 127
Андреа, Иоганн Валентин 424, 452
Андреа, Якоб Валентин 451
Анхорн, Бартоломео 476
Аристотель 42, 81, 126, 194, 198,
248, 357, 378, 380, 496
Аристофан 193

Арнольд де Вилланова 41, 138,
168, 285

Ахелис, Иоганн Даниэль 465
Ашнер, Бернхард 119, 460, 553

Б

Баадер, Франц фон 356, 456, 457
Баллерштедт, Курт 453
Барт, Ганс 459
Батлер, Самуэль 473
Бауер, Георг 299
Бахманн, Ингеборга 405
Беме, Якоб 356, 364, 424, 452—
454, 456, 457, 482, 486
Бенцигер, Андреас 239
Бернхард, граф 482
Бетшарт, Ильдефонс 61, 62, 246, 423,
Бехам, Риффтер 297
Бехт, Барбара 185
Биггер, Катарина 423, 465
Бинсвангер, Ганс Кристоф 50, 51
Бирнер, Ганс-Йозеф 184
Бирхер, Ойген 195, 236, 238
Бирхлер, Линус 458
Биттель, Карл 247, 249
Бишвайлер, врач 17

- Блазер, Роберт Генри 7, 262, 282,
298, 359, 459, 480
Бланке, Фриц 352
Бларер, Амброзий 70
Бларер фон Вартензее, Дительм
40, 177, 231, 542
Блаурок, Георг 211
Блец, Анна 9, 184, 185, 541
Блец, Адельгейда 185
Блох, Иван 311
Боденштайн, Адам фон 422, 442,
446, 448, 542
Бомбаст, Ганс 250
Бомбасты фон Гогенгеймы, род 250
Бонер, Иероним 123
Борн, Макс 191
Борнкамм, Генрих 465
Борхес, Хорхе Луис 501
Брандт, Иоганн фон 296
Браун, Люций 125, 363
Браунинг, Роберт 200, 487–491,
494, 496, 497
Бренц, Иоганн 70
Брехт, Бертольд 295
Бризиг, Каспар 17
Бринкманн, Дональд 465
Брук, Артур Меллер ван дер 456,
460, 492
Брукнер, Якоб 355
Бруно, Джордано 355, 449
Бруншви́г, Иероним 42, 540
Брюли́зауэр, Якоб 240
Буллингер, Генрих 45, 76, 85, 95,
158, 209, 421, 423, 484
Буркарт, Эрика 501
Бухлер, Вольфганг 274
Бэкон, Роджер 31, 285, 455
Бэкон, Фрэнсис 450, 468
- 96, 97, 99, 117, 137, 148, 152,
153, 157, 205, 214, 230, 260,
264, 275, 326, 328, 329, 333,
484, 541, 546
Вадлер, Вильгельм 88
Вайгель, Валентин 424, 453
Вайманн, Карл-Хайнц 60, 186, 187,
191, 260, 298, 309, 452, 480
Валла, Лоренцо 42, 86
Вальвасор, Ян Вайхард 173, 187,
476
Вальх, Иоганн Георг 355
Варнир, Ганс 296
Валентин, Василий 483
Ватт, Давид фон 90
Ватт, Мельхиор фон 329
Вебер, Макс 50, 434
Везалий, Андрей 135, 136, 189, 353,
542
Вейер, Иоганн 45, 421, 488
Вельзеры, семья 293
Вер, Герхард 451
Верена, анабаптистка 212
Весиак, Вольфганг 309
Вессенер, Петер 178, 253, 254, 542
Вессенер, Кюни (Конрад) 254
Вессенер, семья 254
Виблинген, Конрад фон 159, 172
Вилле, Ульрих 459
Виллумсен, Зигбрит 180
Вингартнер, Йос 332
Вирхов, Ойген 236
Вирхов, Рудольф 200
Висселинк, Эрика 179
Витгенштейн, Людвиг 74
Волькенштайн, Освальд фон 289
Восс, Исаак 43

Г

- В**
Вадан (Иоахим фон Ватт) 16, 17,
18, 20, 22, 38, 41, 52, 54, 55,
57–59, 61, 62, 65, 74–93, 95–
96, 97, 99, 117, 137, 148, 152,
153, 157, 205, 214, 230, 260,
270, 285, 289, 325, 350, 388,
421, 450, 472, 473

Указатель имен

- Гарбо, Фома де 287
Гарвей, Вильям 353, 473
Гартманн, Ганс 349, 350, 351, 462
Гегель, Фридрих Георг Вильгельм 126, 300, 356
Геерк, Франк 395, 491
Гейне, Генрих 210, 472, 479
Гельдерлин, Фридрих 75
Гераардс, Гараард 279
Гераклит 127, 128, 130, 344
Гербелиус, Николай 83, 158, 275, 276
Геро, аббат 246
Геснер, Конрад 45, 52, 65, 86, 264, 423, 442, 485
Гете, Иоганн Вольфганг фон 7, 32, 33, 50, 75, 81, 194, 235, 260, 365, 366, 410, 411, 417, 424, 453, 455, 456, 479, 480, 483
Гигер, Ульрих 275, 289, 447
Гиппократ 11, 22, 42, 106, 129, 134, 148, 185, 197, 219, 263, 264, 269, 285, 288, 317, 325, 350, 357, 358, 359, 421, 464, 470, 473
Гитлер, Адольф 228
Гмелин, Иоганн Фридрих 122, 350
Гогенгейм, Вильгельм фон 8, 77, 154, 177, 245, 247, 251–252, 255–256, 261, 274, 335, 541
Гогенгейм, Вильгельм фон (дед Теофраста) 251
Гогенгейм, Георг фон 251
Гогенгейм, Эберхард фон 250
Гогенгейм, Эгилольф фон 250
Гогенланденберг, Гуго фон 329
Гогенрехберг Конрад фон, аббат 252
Головин, Сергей 395
Гольдаммер, Курт 7, 39, 109, 159, 164, 222, 233, 247, 262, 298, 343, 364, 415, 420, 432, 435, 452, 459, 465, 486, 533
Гольдаст фон Хаймисфельд, Мельхиор 49, 137
Готтхельф, Иеремия 75, 423, 483, 485
Гофман, Э.Т.А. 480, 486
Граббе, Кристиан Дитрих 488
Грац, Эрхард фон 243
Гребель, Конрад 87
Гретцер, Захария 253
Гретцер, семья 254
Гретцер, Ули 254
Григорий Великий, папа 434
Гриллпарцерс, Франц 491
Грюбель, Якоб 72
Грюнинген, Сикст фон 335
Гундельфинген, Генрих фон 167
Гундофф, Фридрих 189
Гуртл, Эрнст Юлиус 324, 327, 338
Гуттен, Ганс 72
Гуттен, Ульрих фон 6, 42, 69, 72, 73, 87, 94, 110, 112, 114, 123, 131, 279, 293, 306, 316, 328, 330
- ## Д
- Дан, Феликс 492
Дарир, Й. 308
Дармштедтер, Эрнст 32, 460
Декарт, Рене 126, 399, 468
Деспарс, Жак 287. *См. также* Партибус, Якоб де
Джонсон, Бен 473
Диллиер, Иоганн Баптист 444
Диоскорид 42
Дипген, Пауль 465
Дисбах-Ватты, семья 83
Доблер, Фриц 322
Домандл, Зепп 204, 356, 454
Допш, Хайнц 382
Дорн, Герхард 135, 442, 448
Дункельберг, Хартмут 386
Дуфт Иоганн 546
Дэли, Мэри 179
Дэмс, Виллем Ф. 118, 119, 136, 137, 138, 306, 307, 347

Дюренматт, Фридрих 75, 109, 241
 Дюрер, Альбрехт 198
 Дюррер, Роберт 155, 157, 158

З

Земп, Йозеф 68
 Зецнагл, Михаил 274
 Зондереггер, Штефан 546
 Зуфф, Ганс 243, 326, 327
 Зухтен, Александр фон 446, 447
 Зюдхофф, Карл 7, 27, 38, 62, 70,
 109, 204, 236–239, 284, 295, 344,
 413, 415, 441, 452, 461, 492

И

Ибн Саллум (Салих бен Наср-
 аллах) 152, 353, 445
 Имперали, Бернардино 160
 Иннокентий VIII, папа 161
 Иоахим Флорский 493

Й

Йенихен, Бальтазар 247
 Йордан, Паскаль 191
 Йосс фон Раппенсвиль (?) 335

К

Кайзер, Эрнст 77
 Кайл, Гундольф 306, 307
 Кальбсор, Ганс 299
 Кальвин, Жан 45
 Канетти, Элиас 153, 163, 173, 218
 Кант, Иммануил 468
 Карл V, император 271, 541, 542
 Карл VIII, франц. король 310, 540
 Квинси, Фома де 450
 Кезер, Эдуард 467–469, 470
 Келлер, Годфрид 75
 Кельбинг, Хульдрих 129
 Кеслер, Иоганн 30, 222
 Кесслер, Иоганн 18, 38, 50, 55, 57,
 61, 62, 80, 82, 89, 90, 91, 92,

100, 101, 210, 211, 213, 214,
 230, 533
 Кизат, Ренвард 393, 408
 Килиан, Ганс 275
 Килхмайер, Йос 332
 Клаузер, Конрад 83
 Клаузер, Кристоф 82, 83, 89, 95,
 96, 263, 264, 288, 289, 290, 322,
 326
 Клаус, отшельник. См. Николаус
 фон Флю, св.
 Клеттенберг, Сюзанна фон 483
 Климент VII, папа 415, 418
 Колумб, Христофор 310
 Колхас, Михаил 10
 Кольбенхайер, Эрвин Гвидо 461,
 491, 492, 493
 Кольта, Камаль Сабри 141
 Коменский, Ян Амос 199
 Конти, Леонардо 223, 462–464
 Коперник Николай 265, 355, 541
 Копп, Герман 122, 124, 470
 Копп, Йозеф Виталь 470
 Краус, Карл 61
 Кристиан II, датский король 180,
 271
 Кристин II, датский король 8
 Кролл, Освальд 353, 444
 Кун, Томас С. 191
 Кунц, Себастьян 46, 544
 Курти, Теодор 488
 Кюнцле, Иоганн 222

Л

Лаватер, Иоганн Каспар 423
 Лаврентий, св. 208
 Лавуазье, Антуан Лоренц 122
 Лайпник, Иоганн фон 116, 297
 Ланг Маттеус, архиепископ 272
 Лейбниц, Готфрид Вильгельм 126,
 229, 454
 Ленау, Никлаус 486
 Ленц, Сибилла 197, 203

Указатель имен

Леоничено, Никколо 41, 77, 83,
264, 540
Лильг-Франк, Розмари 429
Линн, Карл фон 308
Линхардт, Бруно 254
Лихтенфельс, Корнелий фон 10,
52, 291
Лохер, Ганс 18
Луллий, Раймунд 446, 473
Лютер, Мартин 5, 6, 7, 18, 57, 61,
83, 183, 205, 242, 247, 248,
257, 260, 272, 288, 409, 421,
426, 430, 451, 460, 492, 496,
540
Ляй, Фровин 308

М

Магенбух, врач 326
Майер, Конрад Фердинанд 479
Майер, Кунрад 17
Майер, Рольф 382
Майер-Зальцманн, Марта 328
Максимилиан, император 271, 314,
540
Манард, Иоганн 296
Манарди, Джованни 41, 264
Манц, Феликс 211
Маритэн, Жак 191
Марк Ангелус 92
Маркс, Карл 126, 436
Марфа, анабаптистка 212
Маттхиссен, Вильгельм 452, 533
Мацер 42
Медикус, Фриц 459
Мелл, Макс 395, 488, 490, 491
Менлисхофер, Иоганн 88
Месмер, Франц Антон 207, 388,
411, 449, 455, 457, 466, 500
Метцке, Эрвин 465
Миллер, Йос 332
Милт, Бернхард 58, 95, 459
Мирандола, Пико делла 364
Митцки, Вальтер 465

Монтан (Иоганн Скультетий фон
Берг) 446
Мор, Томас 141, 541
Моргенштерн, Генрих 162
Моргенштерн, Кристиан 345
Моро, Гисберт 298
Мотт-Фуке, Фридрих фон ла 486
Мурнер, Томас 61
Мэрн, Франсуа Торкват де 353,
444
Мюллер, Андреа 59
Мюллинер, Магдалена 212
Мюнстер, Себастьян 91
Мюнцер, Томас 96

Н

Наше, Томас 450, 473
Некер, Йодокус 184
Нетцхаммер, Раймунд 179, 423
Николай Кузанский 128, 355
Николаус фон Флю, св. (брат Кла-
ус) 77, 98, 108, 126, 153–164,
166–173, 187, 202, 225, 231, 253,
392, 393, 402, 410, 426, 540
Ниханс, Пауль 344
Ницше, Фридрих 76, 176, 224
Новалис 456, 457, 480, 486
Нострадамус 71
Нумаген, Петр 158, 166, 169, 174
Ньютон, Исаак 31
Нэф, Вернер 87

О

Обрехт, Дидемий 65, 447
Околампад, Иоганн 16, 57, 62, 76,
83, 98, 280, 288
Олмюц, Фридрих фон 243
Опоринус (Иоганн Хербстер) 23,
45, 135, 289, 328, 421, 478, 488,
542
Освальд, Маттиас 87
Отто-Генрих, пфальцграф 445, 447

Охснер, семья 178

Ошлин, Ганс 327

П

Пагель, Вальтер 341, 351–353, 458

Пайп, Фридрих 292, 542

Партибус, Якоб де 286

Паскаль, Блез 132, 388

Пассау, Хиларий фон 243

Паунд, Эзра 494, 496–498, 500–501

Перксен, Гунхилд 395

Пингиус, Андреас 69

Пиркгеймер, Виллибальд 87

Пифагор 127

Планк, Макс 429

Платон 108, 128, 193, 198

Пленк, Й.Й. 308, 309

Плиний 42, 77, 264, 473, 496

Пойкерт, Эрих 533

Поппер, Карл 269, 363

Прандт, Ганс фон 296

Птолемей 81

Пфлаундорфер фон Ландсхут, Генрих 243

Пфольспойнт, Генрих фон 334, 336, 337, 339, 351

Р

Райснер, Адам 116

Ранке, Леопольд фон 74

Райшах фон, род 252

Реций, Валентин 442, 443

Рильке, Райнер Мария 480

Ринер, Якоб 90

Розенкрейц, Кристиан 451

Роснер, Эдвин 236, 237, 384

Ротенштайн, Иоганн фон 185

Рудольф, Хармут 453

Руссингер, Иоганн Якоб 111–117, 120

Рюсс, Иоганн 53

Рютинер, Иоганн 18, 23, 41, 54, 55, 57–59, 64, 65, 68–70, 72, 82, 90–92, 100, 102, 240, 241, 333, 544, 546

Рюш, Эрнст Герхард 55, 58, 59, 72, 92, 151, 544, 546

С

Савонарола, Мишель 41

Сервет, Мигель 45, 355, 422, 437

Сигизмунд Австрийский, эрцгерцог 161

Сигизмунд, император 67

Сикст IV, папа 161

Симон, магистр 23, 64

Скотт, Михаил 138

Скульптетий Иоганн фон Берг. См. Монтан

Сократ 199

Спиноза, Барух 31, 126, 460, 469

Т

Тальхаузер, Вольфганг 263, 296, 326

Таулер, Иоганн 42

Телепнеф, Базилио 260

Телле, Иоахим 138, 156, 447

Тель, Вильгельм 478

Тик, Людвиг 486

Тиртамос из Эрезуса 248

Тишмахер, Каспар 59, 62, 376

Тоггенбург, Ганс фон 328, 333

Токсит (Михаил Шютц) 442, 542

Тритемий фон Шпонхайм, аббат 157, 158–161, 164, 166

Трокслер, Игнац Пауль Виталь 356, 363, 453, 456, 470

Турнейзер, Леонард 247, 353, 444

Турнхеер, Елена 546

Тюринг фон Ригольтинген 406

У

Ульманн, монах 138

Указатель имен

Ульрих Вюртембергский, герцог
58, 69, 70, 72, 241, 541, 542
Унгерсхаузен, Мюллер фон 413
Унгнад Ганс, барон фон Соннег
299

Ф

Фалес 127
Фаст, Хайнольд 218
Фауст, доктор 35, 48, 71, 417, 422,
474, 478, 483, 489, 490
Федершпиль, Юрг 494–495, 497–
500
Фердинанд, король 47
Филипп I, маркграф 275, 541
Филипп II Испанский, король 74
Филипп, Адриан 342, 345
Филипп Гессенский, ландграф 69
Фичино, Марсилио 289, 325, 329,
370, 428
Фишарт, Иоганн 54
Фладд, Роберт 449–450
Фламель, Николас 54
Фламель, Пернели 54
Флеминг, Пауль 479
Фоглер, Вернер 53, 113, 118, 546
Фолленвайдер, врач 459
Фома Аквинский 126, 176, 193,
362, 379, 420, 428, 430
Фома из Констанца, епископ 161
Фрайтаг, Густав 26
Фракастаро, Джироламо 311
Франк, Себастьян 96, 134, 157, 158,
169, 434, 442, 542
Фрейд, Зигмунд 195, 207, 388, 449
Фридрих II, император 250
Фридрих III, император 161, 243,
326, 540
Фридрих VII Тоггенбург, граф
328
Фридрих Мудрый, герцог 62. *См.*
также Фридрих Бранденбург-
ский

Фриз, Лаврентий 42, 83, 113, 249,
291, 326
Фриш, Макс 75
Фробен, Иоганн 9, 10, 276, 280,
290, 541
Фромм, Эрих 296, 487
Фрошауер, печатник 27
Фуггер, Антон 138
Фуггеры, семья 49–50, 293, 295
Фюгер, Зигмунт 259

Х

Хайдеггер, Мартин 74, 363
Хайзенберг, Вернер 191
Халлер, Альбрехт фон 234, 235,
485
Ханеманн, Самуэль 449, 457
Хардеберг, Фридрих фон 457
Хаттингер, Маргарита 212
Хаупт, Николаус 276
Хевен, Георг фон 72
Хедио (Каспар Хайд) 157, 275
Хекер, Й.Ф.Г. 215
Хельмонт, Иоганн Баптист ван
200, 444, 455, 483
Хербстер, Иоганн 9, 23, 421
Хесс, Иоганн 53, 542
Хилиан, Ганс 445
Хильдегарда Бингенская, св. 187,
203
Хинвиль, Ганс фон 328–335
Хинвиль, Йорг фон 328
Хинвиль, Кристоф фон 329
Хиршфогель, Августин 178, 247,
297
Хойсс, Ганс 19
Хок, Венделин 9, 275, 291
Холивуд Иоанн де 42
Хоффманншталь, Гуго фон 491
Хофхаймер, Пауль 198, 542
Хуан де ла Крус 163
Хузер, Ганс 7, 28, 235, 365, 377,
399, 422, 446, 452, 533, 542

Ц

- Цвингли, Ульрих 11, 15, 62, 76,
85, 89, 94, 95, 97–100, 107, 108,
109, 111, 112, 154, 156, 232,
233, 252, 260, 352, 415, 430
Цвингли, Якоб 20, 541
Цекерт, Отто 184, 395
Цельс, Аулус Корнелий 129, 249
Цельтис, Конрад 87
Цили, Доминик 20, 209
Цили, семья 19
Цильманн, Йозеф 30, 396, 397
Циммерман, Иоганн Георг 235, 484
Цицерон, Марк Туллий 91

Ш

- Шаппер, Йос 332
Шарден, Пьер Тейлард де 348, 424,
439, 469, 470
Шахт, Маттиас 159
Швенкфельдт, Каспар 95, 96
Шейхцер, Иоганн Якоб 444
Шекспир, Уильям 81, 450, 472, 473,
487
Шелер, Макс 224
Шеллинг, Фридрих Вильгельм 126,
456
Шенер, Иоганн 100, 101, 104
Шеффель, Йозеф Виктор фон 37,
492
Шиллер 74, 487
Шиппергес, Генрих 382
Шлагетер, Петер Михаэль 253
Шлайермахер, Фридрих 456
Шлегель, Фридрих 486
Шлеммер, Оскар 494
Шмальц, Дитер 321, 322, 460
Шмитт, Вольфрам 318
Шнайдер, Райнольд 132, 229, 271,
411, 500, 501
Шницлер, Артур 488, 489, 490
Шобингер, Виктор 39, 41, 48, 546

- Шовингер, Бартоломе 17, 20, 21,
24, 37, 38, 41–52, 54, 55, 59,
61, 62, 88, 93, 121, 137, 204,
296, 544
Шовингер, Ганс 39
Шовингер, Генрих 40–41, 47
Шовингер, Елена 184, 231
Шовингер, Иеремия 50
Шовингер, Иероним 39–40
Шовингер, Тобиас 50
Шовингеры, семья 39, 47–48, 64
Шок, Гельмут 224
Шопенгауэр, Артур 126, 197, 235,
356, 455, 456, 457
Шпенглер, Лазарь 292, 294
Шписс, Иоганн 71
Шребер, Даниэль Пауль 173
Штадлер Алоиз 546
Штайн, Шарлотта фон 484
Штайнер, Генрих 296
Штайнер, Рудольф 466
Штаупиц, Иоганн 272
Штеркле, Пауль 53, 240
Штикер, Георг 462
Штифтер, Адальберт 490, 491
Штребель, Йозеф 178, 349, 350,
351, 458, 533
Штромер, Генрих 295
Штрунц, Франц 197
Штудер, Елена 19, 20, 184, 209
Штудер, Кристиан 17–20, 38, 230,
296, 542, 544
Штумпф, Иоганн 100
Шуггер, Томас 214
Шудер, Розмари 493, 494
Шютц, Михаил 204, 251, 442, 446,
447, 448. *См. также* Токсит

Э

- Эгидий, магистр 341, 441
Эк, Андреас 90, 91
Эксли, Вильгельм 89
Экхарт, майстер 453, 456

Указатель имен

Эмпедокл 127

Энгельс, Фридрих 126, 436

Энглерт, Людвиг 461

Энценсбергер, Магнус 222

Эппенбергер, Конрад 90

Эразм Роттердамский, Дезидерий
10, 42, 57, 78, 87, 110, 116, 123,
134, 141, 157, 235, 257, 260,
276, 277, 278, 279, 280, 281,
306, 416, 541, 542

Эраст Фома (Томас Либ) 45, 176

Эрни, Ганс 178

Эрнст Баварский, курфюрст 446

Эттер, Филипп 459

Эттин, Лео 444

Ю

Юд, Лео 74, 76, 84, 85, 95–97, 99–
101, 107, 112, 117, 209, 252

Юнг, Карл Густав 82, 247, 401, 405,
408, 449, 458, 459, 466

Юнг-Штиллинг, Иоганн Генрих
481–483

Я

Якле, Эрвин 250, 354, 395, 459

СОДЕРЖАНИЕ

Введение. Гнев горлинки, или Из жизни одного спорщика	5
Часть I. ОГНЕННЫЙ ДУХ СОЛИ ИЗ САНКТ-ГАЛЛЕНА	15
Глава I. Радуга на восходе солнца. Парацельс как мастер и учитель радуги	15
Глава II. «Правда в дыре». Связи с семьей Шовингера в Санкт-Галлене	37
Глава III. Низменность — излюбленное место обитания дождевых червей Парацельс у санкт-галленских хронистов Рютинера и Кесслера	55
Глава IV. Интересы городского врача. Парацельс и Вадан	74
Глава V. Швейцарский пророк Парацельс и Цвингли	89
Глава VI. Политические колики аббата. Об аббате Руссингере из Пфеферса	111
Глава VII. От паракхимии к парамедицине. Анализ сочинения «Парамирум»	121

Содержание

Глава VIII. Краткое известие о путешествии в Османскую империю. Санкт-галленские труды у Ибн Саллума	142
Глава IX. Желудок святого Николауса фон Флю. Пост знаменитого отшельника	153
Глава X. Парафеминизм, или О таинственной сущности женщин. Размышления о женщине, или «Женщина от головы до ног у Парацельса»	175
Глава XI. Парапсихиатрия, или О невидимых папах. Психиатр религиозного помешательства	207
Глава XII. Собачья цепь в Аппенцелле — легенды и факты. Новые данные по вопросу о возможном пребывании Парацельса в Аппенцелле	230
Часть II. АЙНЗИДЕЛЬН — БЛАГОСЛОВЕННЫЙ УГОЛОК ШВЕЙЦАРИИ	243
Глава I. Происхождение, детство, студенческие годы	243
Глава II. Медицинская практика, преподавательская деятельность, писательская работа и смерть	266
Часть III. ИЗ КАМЕРЫ ПЫТОК И СОКРОВИЩНИЦЫ ЗНАНИЯ	301
Глава I. Коварное многообразие мучений. Описание болезней	301
Глава II. Шедевры врачевания и хирургии. Хирургические методы Парацельса и Ганса фон Хинвиля	324
Глава III. К вопросу о медицинских достижениях Парацельса	349
Часть IV. ТАМ, ГДЕ ЗАКАНЧИВАЕТСЯ ВРАЧ, НАЧИНАЕТСЯ ФИЛОСОФ	355

Глава I. У каждого врача есть своя философия	355
Глава II. Пять основ и пять путей	372
Глава III. Дверца в мир духов	392
Часть V. ХРИСТИАНИН МЕЖДУ ДВУХ СТУЛЬЕВ.....	413
Глава I. Доктор Священного Писания	413
Часть VI. МОИ ОСТАНКИ БУДУТ СПОРИТЬ С ВАМИ	441
Глава I. Образ Парацельса у ученых, идеологов и исследователей	441
Глава II. Прощание с парацельсизмом	467
Глава III. Культовая фигура писателей и поэтов	473

ПРИЛОЖЕНИЯ

Примечания	505
Хронологическая таблица	540
Приложение к 3-му изданию	544
Послесловие	546
Указатель имен	548

Серия «Традиция, религия, культура»

Майер Пирмин

ПАРАЦЕЛЬС – ВРАЧ И ПРОВИДЕЦ
Размышления о Теофрасте фон Гогенгейме

Ведущий редактор *Е.В. Косолобова*
Художественный редактор *С.Ю. Гордеева*
Технический редактор *С.Ю. Гордеева*
Корректор *О.В. Наумова, С.Г. Обухова*
Компьютерная верстка *Н.С. Макогон*

Подписано в печать 9.01.2014.
Формат 84С108 ¹/₃₂. Бумага офсетная. Гарнитура «Петербург».
Печать офсетная. Усл. печ. л. 29,4. Тираж 3000 экз.
Заказ №

Издательство «Новый Акрополь»
115551, Москва, ул. Шипиловская, д. 18.

Отпечатано в полном соответствии
с качеством предоставленных диапозитивов
в ОАО «Можайский полиграфический комбинат».
143200, г. Можайск, ул. Мира, 93.