

РУДОЛЬФ ШТЕЙНЕР

ИСТОРИЧЕСКАЯ СИМПТОМАТОЛОГИЯ

**Подосновы исторического развития для образования
социального суждения**

GA 185

*Девять лекций, прочитанных в Дорнахе с 18 октября по 3 ноября
1918 г.*

Перевод О. Погибина

Издано на русском: Штейнер Р. "Иносказательность истории" ,

М.: Новалис, 2002. — 241 с. ISBN 5-86951-024-4

RUDOLF STEINER

GESCHICHTLICHE SYMPTOMATOLOGIE

**Neun Vortrage, gehalten in Dornach vom 18. Oktober bis 3. November
1918**

RUDOLF STEINER VERLAG DORNACH/SCHWEIZ 1982

К публикации лекций Рудольфа Штейнера

Основой антропософски ориентированной духовной науки являются труды Рудольфа Штейнера (1861 — 1925), им написанные и опубликованные. Наряду с этим с 1900 по 1924 гг. он прочел большое число лекций и лекционных курсов, которые частично были общедоступными, частично же читались для членов Теософского, а позднее Антропософского общества. Вначале сам Штейнер не хотел, чтобы его лекции, бывшие всегда свободными импровизациями, закреплялись в записях на бумаге: они рассматривались им как "устные, не предназначенные для печати сообщения". Но когда стали широко распространяться несовершенные, содержащие множество ошибок конспекты лекций со слуха, он был вынужден упорядочить ведение записей. Это дело он поручил Марии Штейнер — фон Сиверс. Ею определялись границы того, что подлежало стенографированию; она руководила проведением записей и просматривала тексты, готовые к изданию. Поскольку сам Рудольф Штейнер из-за нехватки времени мог править записи лекций лишь в редких случаях, по отношению к опубликованным лекциям следует учитывать его оговорку: "Придется смириться с тем, что в текстах, мною не просмотренных, имеются ошибки".

В своей автобиографии "Мой жизненный путь" (глава 35) Рудольф Штейнер говорит об отношении лекций для членов Общества (которые поначалу существовали лишь в виде перепечаток, предназначенных для внутреннего употребления) к общедоступным текстам. Они также справедливы и в случае некоторых спецкурсов, адресованных ограниченному кругу, членам которого было доверено знание основ духовной науки.

После кончины Марии Штейнер (1867 — 1948) в соответствии с ее указаниями началось издание полного наследия Рудольфа Штейнера. Настоящий том — одна из частей собрания сочинений.

ПОДРОБНОЕ СОДЕРЖАНИЕ ЛЕКЦИЙ

Лекция 1

Восхождение импульса сознания. Симптоматология: за внешними событиями стоит подлинная действительность. Особая важность переломов, великих поворотных точек. Римский католицизм — универсальный импульс Средневековья. Его распространение через

постоянные столкновения с римско-германской империей. Симптоматический поворотный пункт: переселение папы в Авиньон в 1309 г. Орден тамплиеров, его связь с христианством и папами. Другой симптом — странствия монголов. В борьбе между духовной и светской властью возникло единое царство, позднее разделившееся на два — Францию и Англию. Следующий поворотный пункт: явление Орлеанской Девы и первое выступление национальных импульсов, вместе с началом разбирательств между средней и восточной Европой. Укрепление дома Габсбургов. Возникновение городов со своими собственными взглядами. Английский парламентаризм: импульсы души сознательной. Постепенное образование того, то позднее станет Русским царством. Преобладание национального начала в Англии, личностного элемента — во Франции. Последний ведет к революции, первое — к либерализму. Импульс души сознательной в Англии: Иаков I.

Лекция 2

Симптоматология Нового времени: Англия и Франция. Усиление на национальной основе государственного мышления во Франции. Блеск и одновременно начало упадка: Людовик XIV. Французская революция: раскрепощение личности. Неверно понятый лозунг "свободы, равенства, братства" вызывает путаницу. Французская революция: душа без тела; Наполеон: тело без души. Массонство вносит импульсы египетско-халдейской эпохи в душу сознательную. Два течения новой истории: с одной стороны — свобода, равенство и братство, с другой — стремление отдельных индивидуальностей использовать развитие для своих целей. Три характерных элемента социализма: теория классовой борьбы, экономическая категория прибавочной стоимости, материалистическое понимание истории. Стремление социализма к интернациональному началу. Исторический симптом Нового времени: появляются факты, которые ставят неразрешимые проблемы.

Лекция 3

Характерные черты исторических симптомов Нового времени. Век машин. Важность стремлений к колонизации для периода души сознательной: предшествующие различия между людьми снимаются благодаря импульсу души сознательной. Разница между наблюдением природы и экспериментальным знанием. Введение эксперимента в социальный порядок: техника. В современную жизнь техника вносит начало смерти. Человек может развить душу сознательную посредством противостояния этому. Парламентаризм упраздняет подавление личности. Тайна рождения и смерти и ее руководящая роль в нынешнем веке. Смертоносный элемент русской истории, содержащий зародыши развития Самодуха. Смысл века сознания: восхождение к

сверхчувственным импульсам. Медицина должна найти внешний путь к симптоматологии — путь к космическим связям.

Лекция 4

Историческое значение естественнонаучного способа мышления как симптом. Разница между наблюдением природы и ее экспериментальным исследованием. Рассмотрение исторических фактов в качестве образного откровения скрытой за ними подлинной действительности вводит в сверхчувственный элемент. Русская революция: призрак действительности новых идей. Парадоксальная утрата идей вождями. Проблемы гнета и истощения. Пролетариат привносит в развитие человечества импульсы чувственных восприятий, рассматривает мироздание в качестве огромной машины и желает сформировать по этому образцу также и социальный порядок. Интерес пролетариата к мировоззренческим вопросам. Век души сознательной: всеобщее отчуждение. Необходимость для будущего живого интереса человека к человеку. Рождение возможно познать только благодаря вмешательству нового откровения; смерть познается через все то, что производится человеком. Ныне необходимо сознательно вплести рождение и смерть в социальную жизнь. В пятой эпохе зло развивается внутри человека, в шестую эпоху оно будет излучаться наружу.

Лекция 5

Сверхчувственный элемент в историческом рассмотрении. Связь мистерии зла с мистерией смерти и с Мистерией Голгофы. Задача тех сил, которые действуют во Вселенной и несут человеку смерть, — наделить человека способностью души сознательной. Злые поступки человека не обусловлены вселенскими силами зла: первые суть лишь побочные действия вторых. Эти силы присутствуют в подсознании человека в качестве склонности ко злу; они захватывают лишь часть существа человека. Взаимный интерес людей друг к другу следует поощрять в четырех направлениях: 1. Воспитание должно отправляться от сферы искусства, ибо тогда возникают переживания в тепловом эфире; 2. Развитие способности вступать в отношения с иерархиями через речь, обращенную к другим людям. Когда удастся в языке уловить жест, тогда через посредство языка можно расслышать душу человека, и это вызовет некое ощущение цвета. 3. В будущем человек сможет пережить в себе, в собственном дыхании то, как организованы чувства другого человека. 4. Людям надо учиться в области воли "переваривать" друг друга. То, что сейчас обнаруживается как зло, есть побочное действие того, что должно таким способом вмешиваться в развитие человечества.

Лекция 6

К выходу в свет нового издания "Философии свободы". К философии свободы можно прийти через осознание наивнутреннейшего в человеке в качестве чего-то космического. Во внешней жизни свобода должна сделаться действительным импульсом человеческих поступков, социальной жизни. Свободный дух как последняя цель человеческого индивидуализма. При восхождении к интуитивности дурные склонности могут обернуться добром, — тем, что достойно человека при наличии души сознательной. В качестве импульса сознательной жизни свобода может осуществиться благодаря взаимоотношениям людей. Наука о свободе и действительность свободы ведут к этическому индивидуализму. Крах попытки Рудольфа Штейнера передать миру идеи будущего через "Литературный журнал". Другая трибуна для этого — социалистическая рабочая среда. Однако социализм рабочих уверовал в непогрешимость материалистической науки; для импульса свободы места при этом не остается. Следующая попытка Р. Штейнера: Теософское общество. Если этический индивидуализм основан на духовных интуициях, то человек распознает в себе свободное мышление и улавливает внутри себя космические импульсы.

Лекция 7

По поводу нового издания сочинения Рудольфа Штейнера "Мировоззрение Гёте". О выборе для дорнахского здания названия "Гётеанум". Что означает "быть немцем" в Германии и в Австрии? Смысл гётеанизма для естественнонаучного подхода. Гётеанизм не может сделаться популярным, хотя он выкристаллизовался из импульсов пятой послеатлантической эпохи. Гётеанизм — одна из самых значительных сил нашего времени, которая, будь она понята, смогла бы отклонить нынешнюю катастрофу. Важно назвать именно Гётеанумом то, что связано с самыми значительными импульсами нашего времени. Интуитивное воззрение Гёте на природу приводит к искусству; Человека Гёте рассматривает как цвет и плод целокупной Вселенной; человеческая душа является для него той ареной, на которой дух природы созерцает сам себя. Гёте — "universitas liberarum seientiarum", тогда как университеты проспали приход новейших познавательных импульсов. Гётеанизм готовит почву для восприятия духовной науки.

Лекция 8

Религиозные импульсы в пятую послеатлантическую эпоху. Пересечение в человеке трех эволюционных потоков. Постепенное возвращение к человеку способности к телесному

развитию порождает поток, в котором нынешнее человечество как единое целое осуществляет развитие души ощущающей. Второй эволюционный поток — это тот, в котором отдельный человек развивает душу сознательную. Третий — тот, который указывает путь развития отдельным земным народам. Эти три потока вмещиваются в душу каждого человека. Дифференциация действующего в истории импульса Христа. Народ Христа. Народ церкви. Восстание против римско-католической Церкви в начале XV в. Иезуитизм приходит на помощь романизму. Гётеанизм — полярная противоположность иезуитизму.

Лекция 9

Связь глубинных европейских импульсов с импульсами современности. Действие трёх параллельных эволюционных потоков: потока народностей, потока индивидуальной души сознательной, потока общечеловеческой души ощущающей. Действие импульса Христа на трех его ступенях: в этническом элементе; в индивидуализме через душу сознательную; целокупном человечестве (в душе ощущающей). В воззрениях Гёте душа сознательная взаимодействует с импульсом Христа. Настроение Грааля в "Вильгельме Мейстере" (картинная галерея). Первая дифференциация (в соответствии с началом народности) в арианстве и афанасианстве. Арианство имеет продолжение в русском народе. Вселенский импульс кельтов: организующий, аристократический элемент (вождь и ведомые, король Артур и его Круглый Стол). Возникновение отсюда народа лож, воспринявшего афанасианство; этот народ, однако, из-за угасания импульса Христа пришел к теизму, к Просвещению. Течение Грааля, присутствующее в русском народе, устанавливает связь между интимнейшей стороной души сознательной и духовными мирами. Взаимодействие этих элементов с тем, что имеется в развитии всех людей, — с бессознательной эволюцией души ощущающей, — создает и грохочет в подсознании, тяготеет к социализму и изживается в хаотической суматохе. Это устремленный в будущее интернациональный элемент, который в целостном человеческом существе должен соединиться с верным восприятием. Зародыш правильно понятого социализма скрыт в индивидуализме, который присутствует в гётеанизме и достигает своей вершины в философии свободы. Условия для здорового развития социалистического движения: наряду с братством в социальной структуре там должна присутствовать свобода религиозной мысли, а также существовать равенство в области познания.

Примечания

Лекция 1 Дорнах, 18 октября 1918 г.

Мои дорогие друзья! К прочитанной мною на прошлой неделе лекции, которая довольно глубоко ввела нас в импульсы, господствующие над новой эпохой развития человечества, я попытаюсь в течение этих дней привнести несколько значительных рассматриваний, которые будут связаны с различными поворотными точками исторической жизни нового времени. Мы попытаемся рассмотреть эту новую историческую жизнь до того момента, когда мы сможем увидеть, каким образом в наши дни человек включен в мировые взаимоотношения — как в смысле его развития в Космосе, так и в отношении душевного развития по отношению к божественному, и развития Я по отношению к духовному. Но эти вещи я бы хотел сначала связать с более или менее повседневным и вам уже знакомым. Поэтому — завтра и послезавтра вы увидите почему — я кладу сегодня в основу тот исторический обзор нового развития человечества, на который я опираюсь при рассмотрении новой истории, предпринятом мною вчера в открытой лекции в Цюрихе.

Из прежних моих лекций на аналогичную тему мы знаем, что с точки зрения духовной науки я должен рассматривать не то, что обычно именуется историей, а некую *симптоматологию*, иносказательность. С точки зрения, которую я имею в виду, это значит: то, что обычно принимается за историю, что на школьном языке называют историей, — это не следовало бы рассматривать как нечто действительно значительное в ходе развития человечества: на это следовало бы смотреть только как на *симптомы, которые разыгрываются на поверхности*; нужно смотреть *сквозь* них в самые глубины совершаемого, благодаря чему тогда вскрывается то, что, собственно, и является *действительностью* в становлении человечества. В то время как история обычно рассматривает так называемые исторические события в их абсолютном смысле, надо смотреть на них как на нечто такое, что лишь указывает на более глубокие слои, на истинно действительное, открывающееся лишь при правильном взгляде на него.

Нет необходимости в глубоком размышлении, чтобы заметить, сколь бессмысленно, например, распространенное мнение, что современный человек является результатом всего человеческого прошлого. Это мнение опирается на то, что говорит история об этом прошлом. Выведите как-нибудь на "строевой смотр" исторические события, которые преподавались вам в школе как история, и спросите затем, как сказались влияния этих событий на вашей душевности, на вашей собственной душевной структуре! Рассмотрение же душевной структуры в современном развитии человечества относится к действительному самопознанию человека. Этому самопознанию никак

не способствует обычная история. Хотя, конечно, иногда — в обход — к элементу самопознания привносит нечто и история: например, вчера один господин мне рассказал, как однажды в училище он получил трехчасовой арест за то, что не знал, когда произошло Марафонское сражение! Это, конечно, действует — в обход — на душу человека и, опять-таки в обход, способно кое-что привнести к импульсам, которые в свою очередь ведут к самопознанию. Сам же род и характер описания историей Марафонской битвы не слишком способствует действительному самопознанию человека. Тем не менее, симптоматологическая история должна все же считаться и с внешними фактами — по той простой причине, что именно с помощью рассмотрения и оценки внешних фактов можно проникнуть взором в то, что действительно происходит.

Я хочу сначала как бы развернуть картину развития новой истории человечества, — той, что обычно начинается в школе с описания открытия Америки, изобретения пороха. Вы это все знаете, не правда ли? В таких случаях говорится: итак, Средневековье закончилось, теперь начинается Новое время. Но если подобный подход хотят сделать плодотворным для человека, то надо прежде всего обратить внимание на действительные *внезапные сдвиги* в самом развитии человечества, на те великие поворотные пункты, когда душевная жизнь человека из ее конкретной конституции вступает в другую душевную конституцию. Обычно эти переходы даже не замечаются, — и именно потому, что из-за густой заросли других фактов они просто не видны. Мы же знаем из чисто духовно-научных рассмотрений, что *последний* такой большой поворотный пункт приходится в развитии человечества *на начало XV столетия*, когда начинается пятый послеатлантический период времени. Мы знаем, что за 747 лет до Мистерии Голгофы начался греко-латинский период, длившийся до начала XV столетия, т.е. до наступления пятого послеатлантического периода. И лишь из-за поверхностного рассмотрения этих вещей обычное воззрение не замечает, что в этом пункте времени действительно меняется вся душевная жизнь человека. Лишь простое недомыслие допускает представление, что, например, XVI век последовательно вытекает в истории из XI или XII столетия: при этом игнорируется тот значительный перелом, который наступает к пятнадцатому веку и затем развивается дальше. Конечно, этот момент времени является приблизительным; но что не является приблизительным в действительной жизни? Всюду, где присутствует временной процесс развития с его определенными внутренними связями, мы должны говорить о "приблизительности". Когда человек достигает половой зрелости, то ведь для этого тоже невозможно точно определить соответствующий день его жизни: это подготавливается заранее, а затем развивается дальше. Так же дело обстоит, конечно, и с этим моментом времени 1413 года. Факты подготавливаются медленно, и не сразу их смысл проявляется в своей полной силе. Но невозможно достичь никакого прозрения в такие события, если не принять во внимание такой переломный момент надлежащим образом.

Обращая взор на время, предшествующее XV столетию, и рассматривая важнейшую душевную конфигурацию человечества того времени, затем сравнивая ее с тем, что с начала XV столетия постепенно вступало в эту душевную конфигурацию человечества, следует обратить внимание на то всеобъемлющее действительное начало, которое распространялось через всё так называемое Средневековье на цивилизованное европейское человечество, и что было еще тесно связано со всей душевной конституцией греко-латинского времени: это форма, которая в течение столетий постепенно выработалась из римского государства в связанном с римским папством *католицизме*. До этого большого поворотного пункта Нового времени католицизм нельзя рассматривать, не учитывая того, что он был универсальным импульсом, и распространялся как универсальный импульс. Не правда ли: в Средние века люди были разделены: они делились на сословия, делились по семейным взаимоотношениям, делились по цехам и т. д. Но через все эти подразделения тянулось то, что в души вносил католицизм, и тянулось в том облики, которое приняло христианство под влиянием различных импульсов,— с ними мы вскоре познакомимся,— а также под влиянием тех импульсов, о которых я вам говорил в прошлых лекциях. Католицизм распространялся как христианство, находящемся в Риме под существенным влиянием тех сторон, которые я уже охарактеризовал.

На что же рассчитывал идущий из Рима и в течение столетий специфически развивающийся католицизм, который действительно был универсальным импульсом, был глубочайшей силой, пульсирующе вступавшей в цивилизацию Европы, — на что рассчитывал он? Он рассчитывал на определенную *несознательность* человеческой души, на определенную силу внушения, которую можно применить к человеческой душе. Он рассчитывал на те силы, которыми в течение столетий обладала душевная конфигурация людей, на не пробужденную полностью человеческую душу (что произошло лишь в нашем периоде времени). Он рассчитывал на тех, кто еще пребывал в душе ощущающей и в душе рассудочной. Он рассчитывал на то, чтобы *силой внушения* вкрапливать в их душевность то, что он считал полезным и выгодным, при этом рассчитывая на острый ум образованных людей того времени, а таковыми были, главным образом, духовенство, — но ум, который еще не родил в себе душу сознательную. Развитие теологии до XIII, XIV, XV столетий таково, что оно повсюду считалось с исключительно острым умом. Знание о современном человеческом уме, рассудке, никак не применимо для верного представления о том, чем являлся рассудок людей вплоть до XV века. До XV века рассудок нес в себе нечто инстинктивное, он еще не был проникнут душой сознательной. В человечестве не было тогда самостоятельного размышления, которое пришло лишь от души сознательной, но была возникающая исключительно сильная, и острая *проницательность*, которую вы встречаете во многих писаниях до XV века, — и многие из них гораздо умнее тех, которые возникли в позднейшей теологии. Но это не был рассудок, идущий из души сознательной: он, говоря популярно, шел из божественного начала, говоря же эзотерически — от Ангела, то есть был тем, чем человек еще

не располагал. Самостоятельное мышление стало возможно лишь тогда, когда силой души сознательной человек смог опереться на самого себя. Если, пользуясь силой внушения, распространять универсальный импульс, как это произошло посредством римского папства и всего, что с этим было связано в церковной структуре, то тогда гораздо сильнее затрагивается общинное, душевно-групповое начало людей. И католицизм также затронул это начало. Поэтому — мы рассмотрим эти вещи и с другой точки зрения — определенные импульсы истории Нового времени привели к тому, что этот универсальный импульс распространяющегося католицизма натолкнулся на своего рода таран римско-германской империи. И мы видим, как распространение универсального римского католицизма происходит, в сущности, при непрерывных столкновениях и стычках с римско-немецкой империей. Вам достаточно лишь почитать в обычных книгах по истории о временах Каролингов, о временах Гогеншауфенов, и вы там увидите, что дело по сути заключается в том, что в культуру Европы вступает католический универсальный импульс, каким он представлялся Риму.

Если с точки зрения начала культуры души сознательной мы хотим понять это положение, то следует обратить внимание на важный поворотный пункт, который внешним образом, симптоматически, показывает: то, что действительно господствовало над Средневековьем в указанном теперь смысле, и затем прекращает господствовать так, как это было раньше. И этот *поворотный пункт* нового развития истории явил, то, что в 1309 году Франция просто пересадила папу из Рима в Авиньон.[1] Этого, конечно, не могло бы произойти прежде и это показало: теперь человечество становится иным, чем оно было ранее, находясь еще в подчинении у этого универсального импульса. Невозможно себе представить, чтобы раньше какому-нибудь королю или кайзеру пришло бы в голову пересадить папу из Рима куда-нибудь в другое место. А в 1309 году был проведен короткий процесс: папа был пересажен в Авиньон, и началась та перебранка между папами и антипапами, которая была связана именно с этой пересадкой папства. И в результате этого мы видим, как было затронуто то, что, конечно, находилось в совершенно иной связи с христианством, и что имело лишь внешнюю связь с папством. В 1309 году папа был пересажен в Авиньон, и мы видим, что вскоре, в 1312 году, уничтожается орден тамплиеров[2]. Именно это — такой поворотный пункт новой истории. Такой поворотный пункт нельзя рассматривать только по отношению к его фактическому содержанию, но его надо рассматривать как симптом, чтобы постепенно найти скрытую за ним действительность.

Если воспроизведем перед нашей душой то время, на которое приходится этот поворотный пункт, и проведем перед нашим душевным взором другие такие симптомы; то обнаружим следующее. При взгляде на Европу нам бросается в глаза то, что ближе к восточной стороне ее жизнь подвергается радикальному влиянию тех событий, которые в

исторической жизни, я бы сказал, проявляются подобно природным явлениям. Это постоянные нашествия, — позже, в Новое время, они начались с нашествия монголов, — которые идут из Азии на Европу и которые вносят в Европу азиатский элемент. Подумайте о том, что, прибавив этот факт к авиньонскому событию, для исторической симптоматологии приобретаете важные точки опоры. Подумайте только о следующем: если вы захотите узнать те *внешние* предрасположения и поступки людей (не внутренние, духовные, но внешние), связанные с авиньонским событием и приведшие к нему, то вы остановитесь на целом комплексе связанных между собой фактов и людских решений. Этого невозможно сделать, рассматривая такие события, как нашествие монголов и вплоть до более позднего нашествия турок. Но обращая внимание на такое историческое событие, на такой комплекс фактов, вы должны — если вы действительно хотите проникнуть в симптоматику истории — принять в соображение следующее.

Допустим, что это — Европа, это — Азия (см.рисунок [3]). Сюда тянется поток нашествий. Допустим теперь, что такое нашествие проникло до этой границы; пусть за ней стоят монголы, позднее турки и кто бы там ни был; перед ней — европейцы. Обращаясь к событиям Авиньона, вы в них находите комплекс фактов человеческих решений, человеческих поступков... там же этого нет. Там вы должны рассматривать две стороны: одна находится здесь, а другая — тут (см. рисунок). Для европейцев этот налетающий оттуда шторм подобен природному событию, — видишь только его внешнюю сторону. Они приходят оттуда, проникают сюда и просто тревожат. Но за этим лежит вся та культура, вся та душевная структура, которую они несут в самих себе, за этим лежит их собственная душевная жизнь. Как бы об этом ни судить, эта душевная жизнь лежит позади; она не действует *по эту сторону* границы. Граница является словно процеживающим ситом, пропускающим только нечто стихийно действующее. Таких двух сторон — одна внутренняя, остающаяся с теми людьми, которые стоят позади границы, и такая, которая обращается только на других, — таких двух сторон вы, конечно, не найдете в авиньонском событии: в последнем все заключено в одном комплексе. Такое событие, как эти нашествия из Азии, обладает большим сходством с рассмотрением самой природы. Представьте себе, что вы рассматриваете природу: вы видите цвета, вы слышите звуки; все это — покрывало, все это — оболочки. Позади находится дух, позади находятся элементарные существа, подступающие непосредственно к вам. Здесь тоже есть граница. Вы видите вашими глазами, вы слышите вашими ушами, осязаете вашими руками. Позади же находится дух, он сюда не пробивается. Так обстоит дело в природе; так обстоит и там, — не совсем одинаково, но сходно. То, что, как душевное, находится позади, оно не пробивается, оно обращает на другую область лишь свою внешнюю сторону.

Чрезвычайно важно обратить внимание на это знаменательное срединное образование, где сталкиваются друг с другом народы и расы, которые как бы показывают лишь свою внешнюю сторону; это своеобразное срединное образование (которое тоже выступает среди симптомов) между человечески-душевым универсальным переживанием (таково, например, авиньонское явление) и настоящими природными впечатлениями. Вся эта историческая болтовня, которая возникла в Новое время и которая не имеет никакого представления о вмешательстве такой "срединной" реальности — все это не добирается до действительной истории культуры. Поэтому ни Бекль, ни Ратцель не смогли подойти к действительной истории культуры. Я называю двух далеко отстоящих друг от друга культурно-исторических наблюдателей, потому что оба исходили из предрассудка, что необходимо, мол, два следующих одно за другим события рассматривать так, как если бы последнее являлось следствием, а первое — причиной.

Это опять такое же явление! Если в новейшем становлении человечества рассматривать его как симптом, оно становится, как мы это вскоре увидим, мостом от симптомов к действительности.

Рассмотрим теперь преимущественно с симптоматической точки зрения нечто, что мы видим всплывающим из комплекса фактов. На западе Европы мы видим возникновение сначала более или менее однородной формы того, что позже становится Францией и Англией. Ибо сначала мы, собственно, еще не можем разделять то, что видим возникающим во времени и что позже делается этими двумя образованиями (в данном случае не будем считаться с такой внешней границей, как пролив между ними, он все-таки является лишь чем-то географическим). Там, в Англии, в начале нового исторического развития, повсюду господствует французская культура. Владычество Англии распространяется на Францию; члены одной династии заявляют претензии на трон другой страны, и так далее. Но мы видим здесь одно — то, что возникает и что в течение всего Средневековья в известной степени было приведено в подчинение силой римско-католического универсального импульса. Я уже говорил, что люди придерживались общинного начала: они крепко придерживались семейного, кровного родства, цеховых общин и тому подобного. Но надо всем этим доминирует нечто более мощное, нечто такое, чем все остальное приводится к подчинению, чем на все другое накладывается особый отпечаток: и это — оформленный Римом католический универсальный импульс. Этот римско-католический универсальный импульс приводил к подчинению не только цеха или другие общины, но также и *национальную принадлежность*. Во времена, когда римский универсальный католицизм развивал свою величайшую импульсивную силу, национальная принадлежность не воспринималась душевной структурой людей как нечто важное. Теперь же появилось отношение к национальному началу как к чему-то такому, что стало для человека бесконечно существенней, чем это было раньше, когда надо всем господствовал католический универсальный импульс. Значительность

этого мы видим как раз в той области, на которую я вам указал. В то время когда там возникает общее чувство принадлежности к нации (нам еще придется говорить об этом) — одновременно мы видим стремление произвести очень важное, значительное разделение, расщепление. Когда мы констатируем, что в течение столетий над Францией и Англией распространяется некоторый единый импульс, в XV веке мы видим начало расхождений, важнейшим поворотным пунктом которых является выступление в 1429 году Орлеанской Девы [* Жанна д'Арк (1412-1431)], давшее толчок к разделению, происшедшему между Францией и Англией (просмотрев историю, вы увидите, что этот толчок очень важный, очень мощный, продолжающий действовать и впредь).

Таким образом, мы видим возникновение национального начала, которое развивается в чувство общей принадлежности к нации, и одновременно в развитии нового человечества видим симптоматически значимое разделение, которое идет от поворотного пункта 1429 года — выступления Орлеанской Девы. В то мгновение, когда папский импульс вынужден выпустить из своих тенет западноевропейское население, именно на Западе всплывает сила национального начала и становится там формирующим элементом. Вы не должны обманываться в этих вопросах. По тому, как вам сегодня преподается история, вы сможете, само собой разумеется, у каждого народа произвести расследования назад, в прошлое, и скажете: но ведь в нем уже существовало это национальное начало! Однако тогда вы не возьмете в расчет то, как все это совершается. Взгляните хотя бы на славянские народы: под впечатлением современных идей и импульсов они, конечно, отодвинут в далекое прошлое свои национальные чувства и силы. Но национальные импульсы были, например, в то время, о котором мы теперь говорим, деятельны совсем по-особенному, внося в затронутые нами сейчас области *превращающую, трансформирующую энергию*. В этом и заключается суть дела. Чтобы постичь действительность, для этого надо пробиться к объективности. И таким же симптоматическим фактом, как приведенный, который также внешне выражает вступление души сознательной, оказывается своеобразное выкристаллизовывание итальянского национального сознания из нивелирующего это сознание папского элемента, распростертого над Италией. В этот период в Италии именно национальный импульс становится по существу тем, благодаря чему обитатели Итальянского полуострова освобождаются от папства. Все это — симптомы того времени, когда в Европе из культуры души рассудочной или души ощущающей пробивается к развитию культура души сознательной.

В это же время — конечно, мы здесь имеем в виду столетия — в это же время мы видим столкновения, которые начинаются между центральной и восточной Европой. Развившееся из того, что я обозначил тараном для папства, — из римско-германской империи, — это вступает в конфликт с наступающими славянами. И мы видим, как, благодаря самым различным историческим симптомам, тасуются силы

центральной и восточной Европы. Не следует так широко распахивать в истории двери перед властью имущим княжеским элементом, как это делают сегодня учителя истории. В конечном итоге, надо быть Вильденбрухом [4], чтобы все эти фокусы, которые в определенной области Европы происходят между Людовиком Благочестивым и его сыновьями и т.д., показывать людям как большие исторические события; надо быть Вильденбрухом, чтобы представлять как *исторически значительные* эти трактуемые в его драмах события. Эти исторические семейные происшествия имеют не больше значения, чем любая семейная неразбериха; эти семейные истории не имеют ничего общего с развитием человечества. Но это ощущаешь лишь тогда, когда занимаешься симптоматологией истории. Потому что тогда начинаешь схватывать смысл того, что действительно выделяется, а также и того, что для развития человечества остается незначительным. В Новое время важны те трудности и трения, которые возникают между европейским центром и европейским востоком. Но, в сущности, то, что произошло с Оттокар, [5] является чем-то вроде жеста и так далее. Это лишь намекает на то, что произошло в действительности. Напротив: очень важно это событие рассматривать не односторонне, и видеть, что когда непрерывно происходят эти трудности и трения, колонизаторская деятельность от центра к востоку Европы привела к движениям крестьян, которые позже перебросили людей с Рейна вплоть до Семиградской области и которые — благодаря смещению центрального и восточного европейских начал — в глубочайшем смысле слова повлияли на дальнейшее развитие всей жизни в этих областях. И так с одной стороны, мы видим подступающих славян, впутанных их действиями в то, что выработалось в центральной Европе из римско-германской империи, и подверженных постоянно проникавшим на Восток среднеевропейским колонизаторам. И из этого знаменательного события подымается то, что становится затем в истории господством Габсбургов.

Другое же, как я уже говорил, что из этого движения вырастает повсюду в Европе — *образование центров с собственным мировоззрением*, которое вырабатывается внутри маленьких общин городов. В промежутке между XIII и XV веками по всей Европе возникают города с собственным местным мировоззрением. То, что я охарактеризовал раньше, разыгрывается, проходит через эти города. Но эти города пробиваются к собственной индивидуальности. [6]

Примечательно и значительно для этого времени то, как после разделения Франции и Англии медленно, но основательно подготавливается, сначала в Англии, то, что затем станет в Европе *парламентаризмом*. В течении длительных — от 1452 до 1480 года (вы можете это проследить по истории) — гражданских войн под самыми различными внешними симптомами развивается симптом зарождающегося парламентаризма. Люди хотят — когда в XV столетии начинается эпоха души сознательной — взять ведение своих дел в собственные руки. Они хотят обмена мнений, хотят

"парламентаризировать", хотя и рассуждают о том, чему надлежит совершиться, а затем из того, о чем они рассуждают, хотя и формируют внешние события или, по крайней мере, хотя и иногда вообразить, что они формируют внешние события. И в тяжелых гражданских войнах XV столетия это развивается в Англии из той конфигурации, которая явно отличается от того, что образовалось во Франции также под влиянием национального импульса. Этот парламентаризм происходит в Англии из национального импульса. Таким образом, должно быть ясно следующее: благодаря такому симптому, как выдвижение из английской гражданской войны XV столетия парламентаризма, с одной стороны, мы видим как бы пенящееся брожение возникающей национальной идеи, и затем — импульса, который уже ясно подводит нас к тому, что требует "буянящая" в человеке *душа сознательная*. И по причинам, которые проявятся впоследствии, импульс души сознательной пробивается в Англии как раз силой этих событий, но принимает характер того национального импульса, который он только там и мог получить; поэтому он получает именно эту окраску, этот оттенок. Таким образом мы рассмотрели многое из того, что как раз в начале эпохи культуры души сознательной дало Европе ее *конфигурацию*.

Позади всего этого, словно из глубины, как полузагадка для Европы развивается то, что позже станет *российским образованием*, — воистину нечто незнакомое, неизвестное. Мы знаем, почему: потому что то, что оно несет в себе, оно несет как зачатки будущего. Но сначала оно зарождается из чего-то старого или, по крайней мере, из такого, что, собственно, происходит не из души сознательной, вообще не идет из человеческой души... Конечно, это произошло некогда из души, но в данном случае это произошло не из человеческой души. Ни один из трех элементов, образовавших русское начало, не произошел из русской души. Один из элементов пришел из Византии, из византийского религиозного начала; второе — это то, что влилось силой норманно-славянского кровосмешения; третье перешло из Азии. Это тройное создано не из внутреннего существа русской души, но, тем не менее, оно дало конфигурацию тому, что, как загадочное образование, возникло на Востоке позади европейских событий.

Теперь поищем обобщающую примету всех этих вещей, которые выступили перед нами как симптомы. Такая обобщающая примета существует и бросается в глаза. Нам лишь следует сравнить их настоящие движущие силы с тем, что раньше являлось движущими силами эволюции человечества, и это различие, укажет нам на то, что является существенным в культуре души сознательной, и на то, что является существенным в культуре души рассудочной или души осязающей.

Чтобы ясно представить себе этот предмет, мы можем сравнить его сначала с таким импульсом, каким является христианство: оно должно

быть пробуждено в исконнейшем внутреннем существе человека; это импульс, который переходит в историческое становление, но вызывается из внутреннего существа человека. Христианство — это величайший импульс в развитии Земли. Но мы можем взять более мелкие импульсы. Достаточно задержаться на том, что вступило в римский элемент в эпоху Августа, и взглянуть на многочисленные, бьющие из души человека импульсы в греческой жизни. Здесь мы видим, как повсюду в развитие человечества действительно вступает нечто *новое, созданное самой человеческой душой*. В этом отношении Новое время приводит не к рождению, а в лучшем случае лишь к возрождению, к повторному проявлению. Из того, что исходит из человеческой души, в лучшем случае достигается возрождение, воскресение старого. Ибо все то, что вступает в качестве импульсов, пульсирует не из человеческой души. Первое, что бросается в глаза, это национальная идея, как ее часто называют, — надо было бы сказать: национальный импульс. Он не рождается продуктивно из человеческой души, а лежит в том, что мы получили *по наследству*; мы его находим готовым. Это нечто совсем иное, чем то, что, скажем, выступает в многочисленных духовных импульсах в Греции. Этот национальный импульс — лишь кичение чем-то таким, что уже существует как продукт природы. Рассматривая себя принадлежащим к определенной нации, человек ничего не производит из своего внутреннего существа: он лишь показывает, что в определенном смысле он *вырос*, — подобно тому, как *растет* растение, как растет природное существо. И я намеренно указал вам на то, что прорывается сюда из Азии, неся в себе что-то природное, обращая к европейской культуре лишь одну свою сторону. Тем, что монголы, а позднее османы, врываются в европейские события, — хотя благодаря этому импульсу и совершается многое, — в Европе опять-таки не совершается ничего, что производилось бы силой человеческой души. Также и в России не происходит ничего, что шло бы из человеческой души и было бы благодаря этому особенно характерно: это нормано-славянское кровосмешение лишь распространило византийство и азиатство. Все это данные факты, природные факты, которые вступают в жизнь человека, но здесь ничего не производится действительно из самой души человека. Усвоим это прочно как исходную точку для дальнейшего. Характер того, чем кичится человек, становится совсем иным начиная с XV столетия.

Рассмотрим события более внутреннего порядка. Сейчас мы приняли во внимание внешние исторические факты; рассмотрим же события более внутреннего порядка, которые сильнее связаны с импульсом души сознательной, пробивающим "кору" человеческой души. Здесь, обращая наш взор, например, на Констанцкий собор (1415 г.), мы видим казнь Гуса.[7] В Гусе перед нами личность человека, которая, я бы сказал, проявляется подобно вулкану. В 1415 году начинается судивший его Констанцкий собор, — в начале XV столетия, как раз в период начала культуры души сознательной. Каким предстает Гус в новейшем времени? Как мощный протест против всей внушающей, суггестивной культуры католического универсального импульса. Сама душа сознательная вздымается в Гусе против того, что приняла душа

рассудочная или душа ощущающая силой римского универсального импульса. И в связи с этим мы видим (можно показать, как это подготавливалось уже в альбигойской борьбе и в других явлениях), что, в сущности говоря, это не является единичным явлением. Мы видим ведь, как в Италии выступает Савонарола [8]; мы видим, как выступают другие: это есть вздымание поставленной на самое себя личности человека, которая силой этой на-самое-себя-поставленности хочет прийти также и к религиозному исповеданию. И она обращается против суггестивного универсального импульса папского католицизма.

Это находит свое продолжение в Лютере [9]; это находит свое продолжение в чрезвычайно интересной и значительной эмансипации от Рима англиканской Церкви; это находит свое продолжение в некоторых частях Европы во влиянии Кальвина [10]. Это нечто такое, что потоком проходит через весь цивилизованный европейский мир, что имеет более внутренний характер, чем остальные события, и что уже больше связано с душой человека.

Но как? А также и иначе, чем это было раньше. В сущности говоря, что нас удивляет в Кальвине, в Лютере, если мы берем их именно как исторические явления? Что нас удивляет в тех, кто освободил английскую церковность от Рима? — Не новые продуктивные идеи, не новое, создаваемое самой душой содержание, но *сила, с которой они хотели влить старое в новую форму*, — так что если прежде это принималось несознательно, инстинктивно душой рассудочной или ощущающей, теперь это должно было быть принято поставленной на самое себя душой сознательной. Не создается *новое* вероисповедание, не создаются *новые* идеи: спорят о старом, новый символ не находится. Подумайте только: как богато было человечество в творении символов по мере удаления в прошлое! Поистине, такой символ, как символ алтарного или запрестольного таинства, когда-то *был создан* из сил человеческой души. Во времена Лютера и Кальвина об этом могли лишь спорить: обстоит ли это так или это обстоит иначе. Но имеющий источник в самом себе, индивидуальный импульс, который должен был возникнуть из сил человеческой души, не существовал, — в полной мере не существовал. Наступление культуры души сознательной означает новое отношение к этим вещам, но не новые импульсы.

Итак, мы можем сказать: при наступлении Нового времени в нем действует восходящая душа сознательная. Она проявляется в исторических симптомах. И, с одной стороны, мы видим деятельное проявление национальных импульсов, с другой — вплоть до глубин религиозного исповедания — деятельное проявление вздымающейся личности, которая хочет быть поставленной на самое себя, — именно потому, что душа сознательная хочет пробиться из своих оболочек. И если теперь принять во внимание дальнейшее развитие национальных государств — например, Франции и Англии, — то надо изучить действие этих сил, этих двух сил, которые я сейчас описал. Они укрепляются, —

но так, что в отдельности показывают, каким образом оба импульса — национальный и импульс личности — вступают между собой (причем различным образом во Франции и в Англии) во взаимодействие, не проявляя ничего нового, созданного человеком, но лишь как основу для исторической структуры Европы, — принесенное и переформированное старое. Можно сказать: это укрепление национального элемента совсем особенно проявляется в Англии, где личное начало, которое у Гуса, например, сказывалось лишь как религиозный пафос, связывается с национальным и с личным началом души сознательной, все ближе приводя к парламентаризму, все детальнее разрабатывая его, — что там все уклоняется в сторону политики. Во Франции мы видим — несмотря на национальный элемент, сильно действующий в темпераменте и во многом другом, — как перевешивает на-себя-поставленность личности, дающей всему другой оттенок. В то время как в Англии сильную окраску всему дает по преимуществу национальное начало, во Франции оттенок всему придает более заметный и сильнее влияющий на внешнее элемент личности. Эти вещи надо изучать действительно интимно.

Что эти вещи действуют, действуют объективно, не из сил человеческого произвола, это вы видите тогда, когда действие такого импульса остается неплодотворным, стерильным, потому что он не встречает вовне поддерживающих его сил и противоимпульс остается еще достаточно сильным для того, чтобы заставить его зачахнуть. Во Франции национальный импульс действует так сильно, что *освобождает французский народ от папства*. Именно Франция вытесняет папство в Авиньон. Потому подготовка почвы для эмансипации личности происходит именно там. В Англии тоже сильно действие национального импульса, но одновременно силен как бы врожденный импульс личности: культура в значительной степени эмансипируется от Рима, и нация создает себе структуру *собственного исповедания*. В Испании же мы хоть и видим деятельность такого импульса, но он не в состоянии пробиться через национальное начало, не в состоянии укрепить и личность против суггестивного начала. Здесь все остается, я бы сказал, словно замкнутым в яичной скорлупе, и приходит в упадок уже до того, как могло бы развиваться.

Внешние явления — это, действительно, только симптомы того, что мы ищем за ними, за этими внешними симптомами. И я бы сказал: если действительно желаешь видеть эти явления, то становится вполне ясно, что то, что обычно называют историческими фактами, является только симптомами. В 1476 году на территории современной Швейцарии произошло значительное сражение. То, что жило в душах людей тогда, когда Карл Храбрый потерпел поражение при Муртене [11], особенно симптоматически выступает нам навстречу в этой битве под Муртеном в 1476 году: начинается искоренение тесно связанного с римским папством рыцарства, самой сущности этого рыцарства. И опять-таки, это тенденция, которая проходит через весь тогдашний

цивилизированный мир, но выступает на поверхность здесь лишь в чисто репрезентативном облике.

Конечно, когда подобное пробивается на поверхность, налицо и противодействие старого принципа. Рядом с нормальным ходом развития, как вы знаете, всегда налицо многообразное проявление *люциферического* и *ариманического* начал, которое идет из отсталых импульсов: они ищут возможности проявления. То, что вступает в человечество как нормальный импульс, должно бороться с тем, что вступает люциферически-ариманическим образом.

Таким образом, мы наблюдаем, как приходится бороться импульсу, который обнаруживается в Гусе, Лютере, Кальвине, Виклифе. Симптом этой борьбы мы видим в восстании Соединенных Нидерландов против люциферическо-ариманической испанской личности Филиппа. Здесь мы видим один из значительнейших поворотных пунктов Нового времени, — но мы должны отнестись к нему как к симптому, — 1588 год, когда побеждается испанская армада [12] и этим отражается все то, что со стороны Испании развилось как сильнейшее сопротивление по отношению к эмансипации личности. В Нидерландских освободительных сражениях и в победе над армадой даны внешние симптомы. Это только *внешние* симптомы, действительности же мы достигаем лишь тогда, когда мы готовы медленно прокладывать путь ко внутреннему. Внутреннее же все больше проясняется, когда поднимаются такие волны. Волна 1588 года, когда была разбита армада, как раз показывает, как высвобождающаяся личность, стремящаяся к развитию в себе души сознательной, вздымается против того, что в самой оцепенелой форме осталось от души рассудочной, или души ощущающей.

Бессмысленно такое рассмотрение истории, когда позднейшее именуется следствием прежнего: причина — следствие, причина — следствие и т. д., хотя это, конечно, чрезвычайно удобно. Особенно удобно тогда производить профессорские исторические рассмотрения. Тогда очень удобно, так сказать, просто ковылять шаг за шагом от одного исторического факта к другому. Но когда ты не слеп и не спишь, а открытым взором охватываешь явления, то исторические симптомы сами показывают всю бессмысленность подобных рассмотрений.

Возьмем исторический симптом, который, с определенной точки зрения, действительно показателен. Все, что появилось начиная с XV столетия и что обладало теми импульсами, на которые я уже указал — национальным импульсом, импульсом личности и т.д., — все это вызвало противоречия, которые затем привели к Тридцатилетней войне. Рассмотрение Тридцатилетней войны, как оно производится в истории, менее всего исходит из точки зрения симптоматологии. Ее

нельзя рассматривать, болтая за чашкой кофе, потому что в конечном итоге для европейских судеб все же не имело большого значения, были ли именно Мартиниц, Славата и Фабриций, выброшены из исторического окна, и не будь внизу навозной кучи, разбились бы насмерть; но упав как раз на навозную кучу (она должна была состоять из остатков и обрезков бумаги, которую выбросили уборщики Градчина и не убрали их, пока наконец они не превратились в навозную кучу), — упав на нее, они остались живы.[13] Это забавный анекдот для болтовни за чашкой кофе, но чтобы он находился в какой-нибудь внутренней связи с развитием человечества — этого все же нельзя утверждать.

Во всяком случае, для изучения Тридцатилетней войны — мне не надо говорить, что она началась в 1618 году — важно то, что она возникает только из противоположностей вероисповеданий, из того, что накопилось против старого католицизма, против старого католического импульса. Повсюду мы видим возникновение тяжелой борьбы из этих противоречий между новой личностью и старым суггестивным католицизмом. Но, изучая эту войну до конца, доходя до 1648 года, когда, как известно, Вестфальский мир положил ей конец, мы можем поставить себе вопрос: что же, собственно, произошло? Спросим себя: как обстояло дело в 1648 году с противоположностью протестантизма и католицизма? Что стало с ними в течение тридцати лет? Какое здесь произошло развитие? И мы ответим, что *ничего не произошло* значительного, ничего, что могло броситься в глаза, кроме того, что имеет отношение к противоположности между протестантизмом и католицизмом и ко всему, что с этим связано; в 1648 году положение обстояло точно так же, как и в 1618 году. И если попутно какое-то событие чуть-чуть и изменило то, из-за чего поднялся раздор, по крайней мере, в Центральной Европе всё осталось точно таким, каким было и в начале. Единственное, что к этому примешалось — это то, что не было заложено в причинах 1618 года, но примешалось, когда было создано благоприятное поле действия; это дало политическим силам в Европе совсем другую структуру. Политический горизонт тех, кто вмешался в эти события, стал совсем другим. То же, что было вынесено Вестфальским миром, что действительно изменилось в сравнении с прошлым, это не имеет ничего общего с причинами 1618 года.

В Тридцатилетней войне чрезвычайно важен именно этот факт, и он свидетельствует о том, сколь бессмысленно рассматривать историю с точки зрения причин и следствий, как это обычно делается. Здесь во всяком случае результатом было то, что из этой войны Англия и Франция выдвинулись на ту ведущую позицию в Европе, которая связана с развитием этой войны, но никак не связана с теми причинами, которые к этой войне привели.

Итак, в ходе развития истории Нового времени важнейшим как раз является то, что в результате Тридцатилетней войны национальные и другие импульсы, о которых я говорил, привели к тому, что Франция и Англия стали показательными национальными государствами. И если в наши дни так много говорится о национальном принципе на Востоке, то при этом нельзя забывать, что этот национальный принцип, этот национальный импульс перешел на Восток с Запада, перешел, как проходит по Земле течение воздуха. Это необходимо совершенно ясно иметь в виду.

Интересно, как оба начала — национальный импульс в сочетании с эмансипацией личности — по-разному проявляются в двух областях, начавших, как мы это увидели, отчетливо разделяться в 1429 году. Во Франции оттенок эмансипации личности в пределах национального начала принимает такой характер, что это явление, прежде всего, направляется во внутреннее существо человека.

Я бы сказал: если эта линия (см. рисунок) представляет собой национальное начало и с одной стороны национального находится человек, с другой — человечество, мир, то во Франции развитие национального берет направление в сторону человека, а в Англии — в сторону человечества. В пределах национального государства Франция изменяет национальное начало таким образом, что оно стремится изменить человека в самом себе, стремится сделать человека чем-то другим. В Англии благодаря национальному началу личность принимает такой характер, что хочет вынести себя в остальной мир, хочет весь мир сделать таким, чтобы повсюду выростала личность. Француз стремится, скорее, стать воспитателем личного начала в душе; англичанин — в отношении культивирования начала личности — стремится стать колонизатором всего человечества. Два совершенно различных направления из общей материнской почвы — из национального начала. В одном случае налицо направленность во внутреннее души, в другом — во внешнее, в душевный элемент человечества. Таким образом, во Франции и в Англии перед нами — параллелизм двух течений с очень непохожими оттенками. Поэтому только во Франции, где была захвачена внутренняя сторона личности, где складывалась только что показанная внутренняя душевная конфигурация, последняя может вести — через Людовика XIV и т.д. — к *революции*. В Англии соответствующая конфигурация вела к спокойному либерализму, т.к. там напряжение разряжалось вовне, тогда как во Франции — вовнутрь, во внутреннее существо человека.

Своеобразно здесь сказывается и географическое положение: оно особенно ярко проявляет себя, когда мы рассматриваем в новой истории еще один поворотный пункт как симптом. Этот поворотный

пункт — проигранное в 1805 году рожденным из революции Наполеоном Трафальгарское сражение [14]. Ибо что это нам показывает? — Что Наполеон — этот, конечно, самобытный, но все же представитель французского начала — означает поворотный пункт опять-таки во внутреннее, также и географически: *внутрь* европейского континента.

Если вы представите себе здесь Европу (см.рисунок), то как раз Трафальгарским сражением Наполеон вытесняется в Европу (стрелка внутрь), Англия же — в противоположную сторону, в остальной мир. При этом мы не должны забывать, что такое расхождение вызывает, конечно, и неизбежные трения. Они нуждаются в этих трениях для своего рода взаимной шлифовки. И это происходит в борьбе за господство в Америке. В какой-то степени на это уже указывает данный поворотный пункт 1805 года. Но бросив взгляд в прошлое, на несколько десятилетий назад, мы видим, как то, что как раз во французском элементе вызывает его окраску, романизм, отстаивается для мира в Северной Америке англосаксонством [15].

Итак, при желании, вы чувствуете то, что здесь вершит и действует. Вы видите, таким образом, как этот импульс сознания, словно "ученик чародея"[16], вызывает своей силой национальные импульсы, которые разнообразно окрашиваются и пускают в человечестве корни. К этим вещам можно подойти только тогда, когда во всем изучаешь импульс сознания, но избегаешь педантизма, сохраняя взор открытым для всего значительного и незначительного, для характерного и нехарактерного, а также и для более или менее характерного, — чтобы благодаря этому проникнуть тогда от внешних симптомов ко внутреннему ходу действительности. Ибо внешнее часто полностью противоречит тому, что, собственно, заложено в личности в качестве импульса. Особенно в период времени, когда личность ставится на самое себя, внешнее тут сильно противоречит тому, что, собственно, заключено в этой личности как внутренний импульс.

Такое проявляется, когда симптоматически прослеживаешь развитие новой истории человечества.

И это повсюду так (см. рисунок): здесь определенное течение, здесь поверхность, — школьные же учителя под видом истории преподают нечто не действительное. Но существуют *точки*, через которые, как

вздвигающиеся волны, иногда *с вулканической силой* в исторические события вступает то, что вершит в глубинах. Дальше, в других точках опять, я бы сказал, нечто проглядывает, — и отдельные исторические события выдают то, что находится в глубинах; они тогда особенно характерны как симптомы. Но иногда как раз в симптомах, обращая внимание на какой-нибудь симптоматический факт, приходится сильно отступать от видимой яви.

Для зарождения импульса души сознательной особенно характерно одно лицо на западе Европы, — как самим его развитием, так и его положением в новоисторической жизни. Как раз в начале XVII столетия оно вступает в это расщепление французского и английского импульса, достигшего значительного влияния в остальной Европе. В XVII столетии он уже достаточно долго был деятелен, достаточно распространился. Лицо, выступившее в этот период времени, было странным лицом, и его можно описать следующим образом. Можно сказать: оно было исключительно щедро, это лицо, исполненное глубоким чувством благодарности за все то, что ему далось как познание; оно было признательно в высшей степени за все то, что как доброе шло ему навстречу со стороны людей; оно обладало большими знаниями, соединяя в себе почти всю ученость своего времени, — лицо исключительно миролюбивое, не склонное к каким бы то ни было раздорам в мире; как царственное лицо — исполненное лишь одним идеалом, — чтобы мир царил на Земле; мудрое в принятии решений и в волевых импульсах, исполненное исключительной склонностью к дружеским отношениям с людьми. Так можно было бы описать это лицо. Но достаточно быть чуть односторонним — и тогда его можно описать таким, каким видишь его внешне, каким оно появляется в истории.

Его можно описать и следующим образом, — опять-таки, если будешь чуть односторонним. Можно сказать: оно было страшным расточителем, не имеющим никакого понятия о том, что оно могло тратить и что нет; это был педант, настоящий "профессорский дух", постоянно обращавший свою ученость в абстрактность и педантизм. Можно продолжать описание: это был малодушный человек, малодушный характер, который повсюду, где полагалось мужественно, отважно что-нибудь защитить, малодушно уклонялся от этого, предпочитая мир из малодушия. Можно сказать: это был хитрый человек, пробивающийся через жизнь таким образом, что он ловко и умно выбирал то, что помогало ему повсюду пройти. Можно сказать: это был человек, ищущий связей с другими людьми, подобно детям, ищущим связи с другими людьми: в его дружеских отношениях господствовал, действительно, ребяческий элемент, превращающийся — в его почитании людей и в манере заставлять других людей почитать самого себя — в фантастически-романтическое. Достаточно быть чуть односторонним, чтобы высказать первое или второе. И действительно, существовали люди, говорившие первое, — существовали и те, которые говорили второе; некоторые говорили и то и другое. Так

рассматривалось внешнее историческое лицо, каким оно представало перед людьми, — *Иаков I* [17], каким он представал перед людьми в период его правления от 1603 до 1625 года. О нем можно было бы говорить так, как я сказал сначала, можно было бы говорить и так, как я сказал затем, — и оба описания отлично подойдут к Иакову I. Ничего не знаешь из того, что в действительности жило в его внутреннем существе, а также из того, что жило в нем как в представителе человечества Нового времени, когда описываешь одно или другое. И все же, словно из глубины, это как-то пробивается как раз в тот период времени, когда Иаков I правил Англией и когда отчетливо выступают симптомы того, что совершается в действительности.

Об этих вещах мы продолжим наш разговор завтра.

Лекция 2 Дорнах, 19 октября 1918 г.

Вчера я попытался набросать перед вами в общих чертах *картину симптомов нового исторического развития человечества*, включив под конец в этот комплекс симптомов (мы представили лишь его общий обзор, не останавливаясь на значении всех симптомов, — мы сделаем это позже) странное явление правящего в начале XVII века в Англии Иакова I. Этот загадочный образ обнаруживается приблизительно в середине того периода времени, который длится от начала пятого послеатлантического периода времени и до важного, решающего XIX века. В мою задачу еще не входит — позже может произойдет и это — говорить о тайнах, связанных с личностью Иакова I. Но сегодня я должен указать на то, насколько странно стоит в новой истории — опять-таки симптоматически странно — этот Иаков I. Можно сказать, что этот человек во всех смыслах противоречив, как я дважды попытался показать вчера. В зависимости от того, как на это посмотреть, о нем можно сказать как наилучшее, так и наихудшее.

Но прежде всего об Иакове I можно сказать, что в тех условиях, в каких он появляется, в условиях, образовавшихся из тех предпосылок, которые я вам изложил, в условиях, когда активно развивается государственная идея, выросшая из национального импульса, на почве, на которой развивается то, что мы назвали либеральным началом (т. е. склонный к либерализму, стремящийся к нему парламентаризм), — на этой почве Иаков I появляется как выкорчеванное растение, как существо, не связанное толком с этой почвой. Если мы взглянем, с точки зрения рождения души сознательной, несколько глубже на то, что характеризует всю пятую послеатлантическую эпоху, — то личность этого Иакова I несколько проясняется: тогда видишь, что это такое

лицо, которое несет в себе радикальное противоречие, так легко возникающее в людях, принадлежащих эпохе души сознательной. В этом периоде эпохи души сознательной личность человека теряет ту цену, которую она имела прежде как раз *благодаря силе инстинктов*: тогда она, собственно, не была развита до высоты самосознающего существа. Человеческая личность проявлялась в прежние эпохи, хотелось бы сказать, со стихийной силой душевности, — поймите правильно высказываемое мной: с *животной* силой, лишь принявшей отдельные черты человечности. Личность, еще не родившаяся из лона групповой душевности, еще не вполне родившаяся из неё, проявлялась *инстинктивно*; теперь же ей предстояла эмансипация, она должна была опереться на самое себя. При этом для личности возникает очень странное противоречие. С одной стороны, все то, что для индивидуально личного изживания существовало раньше, теперь как бы отбрасывается, инстинкты ослабевают, и во внутреннем души понемногу должен образоваться центр личного начала. Душа должна пробиться к исполненной внутреннего содержания силе.

Существовавшие противоречия вы, прежде всего, увидите из того, что я говорил вчера. В прежние, эпохи, когда личность еще не была рождена как самосознающая, людьми что-то создавалось, в развитие культуры вводились продуктивные силы; теперь это прекращается, душа становится стерильной. И все же она как бы стягивается к центру в человеке, ибо в том и состоит личное как таковое, что душа опирается на самое себя, собираясь в центр человеческого существа. Так что такие выдающиеся лица как Август, Юлий Цезарь, Перикл, жившие в древности (мы могли бы привести еще целый ряд других), больше не появятся. Стихийное начало личности теряет цену, и всплывает то, что позже именуется демократическим духом, который *нивелирует* личность, который все делает одинаковым. Но как раз в этой нивелировке личность стремится к проявлению. Радикальное противоречие!

Каждый поставлен своей кармой на какой-нибудь пост. Иаков I стоял как раз на посту правителя. Конечно, во времена владык Персии, во времена монгольских ханов и даже еще в то время, когда папа возложил корону св. Стефана на голову мадьяра Иштвана (Стефана) I [18], — личность человека в определенной ситуации еще что-то значила, она могла рассматривать себя как бы принадлежащей данной ситуации. В этом отношении Иаков I во всей ситуации, также и в ситуации правителя, в которой он находился, был подобен человеку, облачение которого ему совсем не подходит. Можно действительно сказать, что Иаков I во всех отношениях в его жизненных ситуациях был как раз в положении человека, одеяние которого ему совершенно не впору. Будучи ребенком, он получил кальвинистское воспитание, позже он перешел в англиканскую Церковь, но, в сущности говоря, кальвинизм был ему так же безразличен, как и англиканская Церковь. Во внутреннем его души все это являлось лишь одеянием, которое ему было не впору. В наступавшей эпохе парламентарного либерализма,

который уже некоторое время господствовал в стране, он был призван к владычеству. Он был очень умен и находчив в разговорах с людьми, но, собственно, никто не понимал, чего он хотел, потому что все другие хотели чего-то другого. Он был выходцем из католической семьи, из дома Стюартов. Но когда он в Англии взошел на трон, то сами католики раньше всех заметили, что от него, собственно, им нечего ожидать. Потому и возник этот странный план (в 1605 году, не так ли), заговор выросших в католицизме людей. Под лондонский парламент должно было быть подложено достаточное количество пороха, и в нужный момент все члены парламента должны были взлететь на воздух. Это был известный "пороховой заговор". Затея не удалась только потому, что один из католиков, знавший об этом, предал заговор; в противном случае судьба Иакова I была бы такой, что в определенный момент он взлетел бы на воздух со всем своим парламентом. Он был чужд всему окружающему, потому что был личностью, а личность имеет в себе нечто уникальное, нечто "в изолированности задуманное", на самое себя поставленное.

В век господства личности каждый хочет быть личностью; это радикальное противоречие, возникающее в век господства личности. Этого мы не должны забывать. В век господства личности не бывает так, чтобы, например, отвергалась идея короля как таковая или идея папы как таковая. Дело не в том, чтобы не было никакого папы или никакого короля; но если уж существует папа или король — каждый хотел бы быть папой и королем; тогда одновременно были бы исполнены идеи папства, королевства и демократии! Все эти вещи бросаются в глаза, когда — но именно симптоматически — обращаешь внимание на своеобразную личность Иакова I, ибо он был полностью человеком Нового времени, а потому был включен в это Новое время со всеми противоречиями, присущими его личности. Неправы были те, которые его характеризовали в первом облике, как я это изложил вчера; неправы были и те, которые его характеризовали во втором облике; неправы и его собственные, характеризующие его книги, потому что и написанное им самим не упрощает нам путь к его душе. Итак, если его не рассматривать эзотерически, он предстает в начале XVII столетия как *великая загадка*, причем на посту, который самым радикальным образом обнаруживает появление импульсов Нового времени.

Вспомним о сказанном вчера, — о том, как, собственно, возникли эти явления на западе Европы. Я говорил о разделении, происшедшем между английской и французской сущностью. Это разделение наступает начиная с XV века; поворотным пунктом является выступление в 1429 году Орлеанской Девы. Мы видим дальнейшее развитие возникшей ситуации. Мы видим, как в Англии наступает эмансипация личности и стремление вывести эту личность во внешний мир; как эмансипация личности наступает во Франции (в обеих странах, являясь порождением национальной идеи) вместе с тенденцией по возможности захватить внутреннее существо человека и поставить его

на самого себя. Во всем этом в начале XVII века стоит человек, который оказывается представителем всех противоречий личности — Иаков I. Характеризуя симптомы, никогда нельзя стремиться к педантической законченности, но надо всегда оставлять какой-то остаток неразрешенным, иначе не продвинешься дальше. Таким образом, Иакова I я представляю вам не как красивую законченную картинку, но так, что вам придется несколько задуматься, а может быть, и поломать голову над загадкой.

Между сущностью Англии и сущностью Франции все больше и больше сказывается глубокое различие. Как раз во французской сущности на почве национального начала из путаницы Тридцатилетней войны развивается то, что можно обозначить как укрепление государственной идеи. Изучить это укрепление государственной идеи можно только на примере (правда, на примере особом) возникновения и достижения блестящих успехов, а затем опять-таки нисхождения французского национального государства, на Людовике XIV и т. д. Мы видим, как в лоне этого национального государства развиваются зачатки той дальнейшей эмансипации личности, которая наступает с Французской революцией[*Французская революция: 1789 год].

Французская революция выносит на поверхность три, можно сказать, самых справедливых импульса человеческой жизни: начало *братства*, начало *свободы* и начало *равенства*. Однажды я уже показал, насколько противоречиво по отношению к собственному развитию человечества выступает во Французской революции эта троичность: братство, свобода, равенство. Считаюсь с человеческим развитием, нельзя говорить об этой троичности братства, свободы и равенства без того, чтобы так или иначе не затронуть трехчленность самой природы человека. *В отношении телесной жизни* людей в эпоху души сознательной человечество должно постепенно подняться до осуществления *братского* элемента. Было бы, действительно, несказанным несчастьем и возвращением назад в прошлое эволюции, если бы к концу пятого послееатлантического периода времени, т. е. эпохи души сознательной, среди людей в какой-то степени не образовалось бы братство. Но братство можно правильно понять только тогда, когда применишь его к сожителю людей в их общей телесной жизни, в физическом бытии. Когда же поднимаешься к *душевному* началу, тогда можно говорить о *свободе*. Невозможно выбраться из заблуждений, если считать, что свободу можно как-то реализовать во внешней телесной совместной жизни людей: свобода может быть реализована в общении душ. Нельзя принимать человека за хаотическую мешанину, а затем говорить о братстве, свободе и равенстве, но надо знать, что единый человек расчленяется на тело, душу и дух, и надо знать, что к свободе люди приходят только тогда, когда они хотят быть свободными в душе. *Равными* же люди могут быть только в отношении их *духа*. Дух, который охватывает нас спиритуально, для всех один и тот же. Стремление к нему сказывается в том, что в пятую эпоху душа сознательная стремится к Самодуху. И в

отношении духа, к которому стремится душа, все люди равны, — совсем так, как, в связи с этим равенством в духе, говорит народная пословица: перед смертью все равны! Если же не расчленять на три различных душевных звена братство, свободу и равенство, а делать из них полную мешанину и просто говорить: люди должны жить на Земле в братстве, свободе и равенстве, то это приводит только к путанице.

Как же выступает нам навстречу — рассмотренная симптоматически — Французская революция? Французская революция чрезвычайно интересна именно при симптоматическом рассмотрении. Она являет собой то, что посредством духовного развития человечества постепенно должно будет достигнуто в эпоху души сознательной, от 1413 до 3573 года, то есть в течение 2160 лет (смысл этот выражен в лозунгах и отнесен к единому, недифференцированному человеку). Это — задание данного периода времени, в нем должно быть приобретено братство для тел, свобода для душ и равенство для духов. Но это внутреннее, душевное пятой послеатлантической эпохи выступает во Французской революции *вне понимания* этого факта, мятежно, путано, в шаблонных словах. Непонятой предстает душа пятой послеатлантической эпохи в этих трех словах; они произнесены, но душа еще не может облечься во внешнее социальное тело, что ведет, в сущности, от беспорядка к беспорядку. Внешнее *социальное тело* еще не может сформироваться, но предстает как чрезвычайно значительное требование души. Хотелось бы сказать: все внутреннее, чем должна обладать эта пятая послеатлантическая эпоха, предстает непонятым и не имеющим внешности. Но как раз здесь симптоматически выступает нечто крайне значительное.

Видите ли, когда то, что должно быть растянуто на весь последующий период времени, почти мятежно выступает уже в самом его начале, этим оно нарушает то равновесие, в котором должно развиваться человечество, и отделяется от сил, присущих людям благодаря их исконной связи с иерархиями. Коромысло весов испытывает сильный крен. Благодаря Французской революции люциферически-ариманическое начало односторонне и сильно перетянуло чашу весов, перетянуло главным образом люциферической силой. Это явление вызывает ответный удар. Говоря так, говоришь, я бы хотел сказать, уже более чем образно, говоришь имагинативно... Но вы не должны сейчас слишком фиксироваться на словах и прежде всего, не должны все это понимать дословно: в том, что выступает во Французской революции, душа пятой послеатлантической эпохи явлена без социального тела, без телесности. Это выступающее абстрактно, только душевно стремится к телесности; но достижение этой цели возможно лишь в течение тысячелетий — по крайней мере, многих столетий. Но тем, что чаша весов развития человечества перетянута, вызывается противоположное действие. Что же происходит? — Крайность в другую сторону! Во Французской революции все происходит мятежно, все противоречит ритму людского развития. Перетянута в другую сторону, не к средоточию равновесия, а в

сторону ариманически-люциферического начала, вызывает то, что теперь опять все полностью отвечает человеческому ритму, безличному требованию личности. *Наполеону* предоставляется такое тело, которое полностью построено в соответствии с ритмом человеческой личности, — но теперь с уклоном в эту другую сторону: подготовка (я это уже упоминал прежде) к власти как таковой — *семь лет; четырнадцать лет* блеска, беспокойства Европы, восхождения; *семь лет* нисхождения, из которых лишь первый год использован им для того, чтобы еще раз потревожить Европу, — и все строго протекает в ритме: семь плюс дважды семь, плюс еще раз семь. Все протекает строго в ритме семеричности лет! Четырежды семь лет, протекающих ритмически.

Я действительно приложил немало труда (многие знают об этом из моих указаний, сделанных по данному поводу), чтобы найти душу Наполеона. Вы знаете, средствами духовной науки такие изучения душ могут быть проведены самым различным образом. Вспомните, как разыскивалась душа Новалиса [19] в ее прежних воплощениях. Я действительно дал себе труд искать душу Наполеона, например, в ее дальнейшем странствовании после смерти Наполеона, — я ее не могу найти, и я не думаю также, чтобы когда-нибудь я смог ее найти, потому что ее, по-видимому, *вообще нет*. И это и является, пожалуй, загадкой этой наполеоновской жизни, идущей как часы и даже протекающей в ритме семилетий, и которая лучше всего может быть понята, когда ее рассматриваешь как полную противоположность такой жизни, как жизнь Иакова I, или когда ее рассматриваешь также как противоположность всей абстракции Французской революции. Революция — полностью душа без тела, Наполеон — полностью тело без души, — но тело, как бы сколоченное из всех противоречий времени. В этом удивительном сочетании — революция и Наполеон — таится одна из величайших загадок в смысле симптомов развития Нового времени. Дело обстоит так, как если бы определенная душа, ища возможности воплощения в мире, появилась бестелесно и буйствовала среди революционеров XVIII века, но не находила бы никакого подходящего тела, — а внешне к ней бы приблизилось определенное тело, которое опять-таки не могло найти никакой души: Наполеон. В этих явлениях, мои дорогие друзья, *присутствует нечто большее*, чем претендующие на остроумие намеки или описания: в этих явлениях заключены значительные импульсы исторического становления. Но, конечно, эти вещи должны рассматриваться в их иносказательности. Здесь, среди вас, я говорю в формах духовнонаучного исследования. Но, само собой разумеется, то, что я вам изложил теперь, можно — несколько иначе подбирая слова — вообще высказывать повсюду.

А теперь, пытаясь проследить дальше симптомы истории Нового времени, мы видим сравнительно спокойное, действительно гармоничное, последовательное развитие английского начала. В течение XIX столетия, вплоть до его конца, это английское начало развивается довольно равномерно, я бы сказал, спокойно формируя как раз идеал либерализма. Французское начало развивается несколько

мятежней; прослеживая события французской истории XIX века, собственно, не знаешь толком: каким образом могло последующее присоединиться к предыдущему? Для этого, можно сказать, нет мотивировки. Это основная черта в истории развития Франции XIX века: немотивированность. Это не порицание, я говорю вне всякой симпатии и антипатии, — это не порицание, а только характеристика.

Невозможно рассматривать всю эту ткань симптомов новой истории, не обращая внимание на то, что во всем том, что разыгрывается, скорее, внешне (или также душевно-внутренне, но все же в определенном смысле внешне, как я это показал вчера), — что во всем этом опять-таки деятельно нечто другое. Это я хочу описать вам следующим образом. В определенном отношении приближение эпохи души сознательной ощущается уже до начала этого пятого послеатлантического периода. Это ощущается некоторыми натурами как бы в своего рода предвосхищении. И они, собственно, ощущают характер этого приближающегося; они ощущают: наступает время, когда личность должна эмансипироваться, — время, которое сначала будет несколько непродуктивным, ничего не сможет создать из самого себя; именно в смысле духовной продуктивности, которая должна перейти в социальную и в историческую жизнь, оно должно будет жить тем, что черпается из уже существующего старого.

Это, мои дорогие друзья, и является более глубоким импульсом *крестовых походов*, предшествовавших эпохе сознательного. Зачем стремятся люди туда, на Восток? Зачем стремятся они туда к святому гробу? Потому что они *не могут и не хотят стремиться к новой миссии, к новой, изначально специфической идее эпохи души сознательной*. Они стремятся обрести уже существующее древнее, в его истинном облике, даже в его истинной субстанции, — стремятся туда, в Иерусалим, чтобы найти это древнее и внести его в развитие иным образом, чем это сделал Рим! — С крестовыми походами предчувствуешь приближение эпохи души сознательной с присущей ей поначалу непродуктивностью. А в связи с крестовыми походами возникает и орден тамплиеров, о котором я упоминал вчера и который разорил и уничтожил король Филипп Красивый. С орденом тамплиеров в Европу проникают тайны Востока, которые прививаются европейской культуре. Хотя Филипп, французский король, и смог казнить рыцарей ордена тамплиеров, смог конфисковать их деньги, — я это уже описывал раньше с другой точки зрения, — но через бесчисленные каналы импульсы тамплиеров влились в европейскую жизнь, продолжая здесь действовать, через многие оккультные ложи пробиваясь дальше и в экзотерическую жизнь; по существу, их действие сказывалось в том, что постепенно они образовывали оппозицию против Рима. На одной стороне остался Рим, сначала один, затем связанный с иезуитизмом; на другой же стороне собралось все то, что, будучи глубоко связанным с христианским элементом, было радикально чуждо Риму, что должно было стать Риму в оппозицию и что ощущалось и ощущается Римом как оппозиция.

Какой же, собственно, более глубокий импульс исходил из того факта, что против того, что шло из Рима, против этого суггестивного универсального импульса, каким я его охарактеризовал вчера, были приняты восточно-гностические учения и воззрения, символы и культы, которые прививались европейскому существу? Рассмотрим, что это такое, и тогда оно сможет подвести нас к сущности этого импульса.

Приближалось время души сознательной. В своем противостоянии душе сознательной Рим хотел сохранить — и сохраняет ее вплоть до наших дней — культуру суггестивизма, — ту суггестивную культуру, которая способна удержать людей от их перехода в состояние души сознательной, которая способна удержать их в рамках души рассудочной, или души ощущающей. В этом и состоит сущность борьбы, которую ведет Рим против хода мирового развития: он, этот Рим, упорно хочет удержать нечто, что годится лишь для души рассудочной, или души чувствующей, — в то время как человечество хочет продвинуться в своем развитии к душе сознательной.

Но, с другой стороны, продвижением к душе сознательной человечество действительно вводит себя в неудобное состояние "не по себе", неудобство которого ощущалось большинством людей в первые столетия эпохи души сознательной, ощущается и донныне. Человек, не правда ли, должен укрепиться в самом себе, должен эмансипироваться как личность. Этого требует от него эпоха души сознательной. Он должен отбросить все старые опоры. Он не должен больше поддаваться внушению, диктующему ему содержание его веры; он должен самостоятельно вырабатывать то, во что он может верить. И это ощущалось, особенно когда наступила эпоха души сознательной, как опасность для человека. Инстинктивно ощущалось: человек теряет свой старый центр тяжести; он должен искать новый. С другой же стороны, возникал вопрос: если ничего не делать, то что тогда может произойти? — Одно, что могло бы произойти, это то, чтобы просто предоставить человеку плыть в открытое море исканий души сознательной, как бы предоставить его тому, что заложено в самих свободных импульсах идущей вперед культуры. Другое, что могло бы произойти, если человека предоставить таким образом на волю волн, это достижение Римом еще большего значения, большего влияния, которое в случае удачи сможет отвлечь человека от стремления к душе сознательной и удержать его в душе рассудочной, или душе чувствующей: этим было бы достигнуто то, что человек не поднялся бы к душе сознательной, не достиг бы и Самодуха, что человек потерял бы свое будущее развитие. Это было бы только одним из видов утраты будущего развития.

Третья возможность — еще более радикальная: она состоит в том, чтобы человек не подпал этим, подобным качанию маятника, колебаниям между стремлением к душе сознательной и стремлением,

возлагаемым на него Римом, — таковые в нем пытаются *совсем уничтожить*. Чтобы вывести человека из такого колебания, его стремление убивается полностью, еще радикальнее, чем это делает Рим. Это достигается тем, что к деятельности привлекается старое начало, чем обессиливаются как раз импульсы, которые двигают развитие вперед. Такое начало было принесено с Востока — правда, сначала еще эзотерически посвященными тамплиерами и с другим намерением. Но когда было сломлено их стремление, когда с орденом тамплиеров обошлись так, как с ним обошелся французский король Филипп Красивый, то принесенное из Азии в культуру сохранилось. Но сперва этому началу, присутствующему в историческом мире, а не в отдельных личностях, была нанесена травма. Как я уже сказал, принесенное тамплиерами просочилось через многие каналы, но в значительной степени лишенное собственно спиритуального содержания. Что же это было? По существу, это было содержание *третьей* послееатлантической эпохи. Католицизм нес содержание четвертой. И то, из чего был выжат дух, подобно соку из лимона, что передавалось дальше как экзотерическое масонство, как шотландские, Йоркские и другие ложи, то, что охватил ложный эзотеризм говорящего по-английски народа, — это — выжатый лимон, который поэтому, после того как он был выжат, содержит в себе тайны третьего послееатлантического, египетско-халдейского периода и теперь применяется, чтобы излить определенные импульсы в жизнь души сознательной.

Здесь даже возникает нечто, что действительно — но словно в самом злом смысле — сходно с тем развитием, которому надлежит совершиться. Ибо вспомните то, что я вам однажды уже изложил. Я вам говорил о развитии на протяжении семи периодов времени (см. рисунок).

Здесь в начале мы видим атлантическую катастрофу; затем следуют первая послееатлантическая эпоха, потом вторая, третья, четвертая, пятая, шестая, седьмая.[20] Развитие происходит таким образом, что четвертый период предстает один, сам по себе, образуя середину. То, что было характерно в третьем периоде, вновь проступает в пятом, но только на высшей ступени; что было характерно во втором, проступает — опять-таки на высшей ступени — в шестом; что было в первом, праиндийском, опять появится в седьмом. Происходит, действительно, некое "эхо развития". Вспомните, что я уже указывал на то, что существуют отдельные умы, которые осознают такие отклики, такие повторения времен. Таков, например, Кеплер [* Иоанн Кеплер (1571 — 1630), один из основателей новой астрономии], когда он пытался в пятом послееатлантическом периоде в своих трех законах объяснить на свой лад гармонию космоса, говоря: "Я приношу сюда золотые сосуды Египта" и т. д.; осознается то, что в человечестве этого пятого

послеатлантического периода воскрешает содержание третьего послеатлантического периода. Когда заимствуют эзотеризм, культуры египетско-халдейской эпохи, в мире возникает нечто аналогичное.

Но то, что таким образом переносишь, можно использовать для того, чтобы теперь не только отнимать суггестивной силой самостоятельность души сознательной, но вообще парализовать, останавливать силы ее собственного развития. Такого усыпления души сознательной, которая должна созреть в современную эпоху, уже часто удавалось достичь работающим в этом направлении. Это им уже часто удавалось!

Рим, мои дорогие друзья, — я говорю теперь образно, — Рим нуждается в каждом ладаном, которым он наполовину усыпляет людей, погружая их в сновидения. То же движение, которое я имею в виду, *полностью* усыпляет людей, то есть их душу сознательную. И это просочилось также и исторически в развитие нового человечества. Таким образом, с одной стороны, перед вами образование того, что мятежно выступает в братстве, свободе и равенстве, с другой же стороны, налицо и тот импульс, который мешает людям пятой послеатлантической эпохи ясно понять, каким образом братство, свобода и равенство должны вступить в человечество и охватить его. Потому что понять это возможно людям только в том случае, когда они в состоянии применить силы души сознательной для правильного самопознания, когда люди пробуждаются в душе сознательной. Пробуждаясь в душе сознательной, люди, прежде всего, чувствуют себя в теле, в душе и в духе, а как раз это и должно усыпляться упомянутыми стремлениями. Таким образом, в новой истории перед нами налицо два течения: с одной стороны — стремление (т. к. импульс души сознательной все же существует) к хаотическому переживанию братства, свободы и равенства; с другой — *стремление различных орденов не допустить людей к пробуждению в душе сознательной*, чтобы такое пробуждение в душе сознательной *отдельные* индивидуальности смогли использовать *только для себя*. Эти оба течения переплетаются во всем развитии исторической жизни Нового времени.

Но вот при переходе Нового времени в XVIII столетие и в начало XIX подготавливается следующее. Сначала, приблизительно до половины XIX века, сильно действует толчок к эмансипации личности, которая под влиянием различных описанных мной стремлений совершается не закономерно, но в приливах и отливах. На национальной почве, а также благодаря другим импульсам, которые я вам описал в их значении для западной Европы, мы видим развитие в сторону эмансипации личности, в сторону освобождения от национального во имя общечеловеческого. Это явление, однако, не может развиваться самостоятельно из-за постоянного противодействия со стороны тех орденов, которые невероятно сильно, особенно в Англии, отравляют всю внешнюю жизнь,

— гораздо сильнее, чем это себе представляет внешний мир. Оно не может развиваться. В результате мы видим выступление таких примечательных людей, как Ричард Кобден, как Джон Брайт [21], которые, с одной стороны, действительно охвачены импульсом эмансипации личности, преодоления силой личности национального элемента по всей Земле, — которые заходят так далеко, что уже затрагивают нечто, что могло бы иметь *величайшее* политическое значение, если бы оно решилось вступить в новое историческое развитие, — но вступить разными способами, в различных областях, — потому что, естественно, эти люди разработали только для своей области этот принцип невмешательства в чужие дела со стороны государства этих островов, основной принцип либерализма. Это было нечто очень значительное, но оно было в самом начале полностью обессилено другим стремлением, которое исходило из импульса третьей послеатлантической эпохи. Итак, с середины XIX века мы видим возникновение на Западе того, что обычно называют либерализмом, либеральной настроенностью. Называют это и свободомыслием, — как уж кому нравится... Но вы знаете, я здесь имею в виду то воззрение, которое в политической области особенно отчетливо проступило в XVIII столетии как политическое просвещение, а в XIX, в последней трети которого оно понемногу иссякло и вымерло, — как определенное политическое стремление, которое называли либеральным.

То, что в шестидесятых годах, например, еще выступало как либеральный элемент, в действительной жизни постепенно совсем отступило на задний план. Но взамен туда вступило нечто другое. Здесь мы приближаемся к значительным симптомам новой исторической жизни. Что должно было произойти, мои дорогие друзья? В течение некоторого времени, не правда ли, толчок души сознательной был таков, что он выбросил вверх определенную волну — волну либерального начала (см. рисунок, красное).

Но то, что бьет в одну сторону, бьет затем в другую (голубое); здесь перед нами толчок в обратную сторону. Это будет противодействие либерализму (стрелка вниз). Представим себе хорошо это явление. Либерализм возник потому, что люди, бывшие его представителями, я бы сказал, хорошо охватили себя внутренне, хорошо взяли себя в руки, борясь с тенетами чисто земного начала, как я это вам охарактеризовал. Они высвободились, не поддались, выражаясь обыденно, захвату со стороны; они были исполнены идеями общечеловеческого порядка. Но другое все-таки тоже существовало, действовало в становлении Нового времени, и понемногу перетянуло к себе эти слишком слабые так называемые либеральные идеи. И уже в середине XIX века на политическом небосклоне обнаружилась, собственно, вся безнадежность либеральных идей, потому что

позднейшие представители этих либеральных идей все же выглядят инвалидами политического мышления. Либеральные партии дальнейшего времени лишь ковыляли, прихрамывая, за прошлым, потому что с середины XIX века постепенно созрел плод того, что исходило из упомянутых орденов и тайных обществ Запада — усыпление, убаюкивание души сознательной как таковой. В таком состоянии душевное и духовное больше не деятельны, тогда действует сначала лишь то, что налично во внешнем чувственно-физическом мире. И это выступило в новейшем времени (начиная с середины XIX века) в облике сознательного *социализма*, принявшего всевозможные формы.

Этот выступивший теперь социализм *может быть достигнут только духовно*. И никогда — псевдодухом, прикрытым маской духовности, никогда — голой культурой рассудка! С такой мертвой наукой сначала боролся Лассаль, но Маркс и Энгельс ее разработали, эту мертвую науку [22]. Так, в этом социализме, который будучи теорией, старается стать практичным, но который на практике ничего толкового не достиг, потому что он всегда оставался теорией, — в этом социализме выработался один из значительнейших симптомов новейшего исторического развития человечества. Нам все-таки необходимо задержаться на рассмотрении нескольких характерных черт этого социализма.

Социализм новейшего времени характеризуют три определенных убеждения, лучше сказать — три "части" убеждений. Во-первых, он покоится на материалистическом понимании истории, во-вторых — на представлении о "прибавочной стоимости" в экономической, народно-хозяйственной жизни, и в-третьих, на теории классовой борьбы. В основном это то, в чем убеждены сегодня на земном шаре миллионы людей и что охватывается этими тремя концепциями: *теория классовой борьбы, экономическое учение о возникновении прибавочной стоимости, материалистическое толкование истории*. Чтобы хорошо понять симптомы, которые я здесь имею в виду и которые нам необходимы как фундамент для того, что мы будем строить завтра, попытаемся прежде всего уяснить себе: что такое материалистическое понимание истории? Материалистическое понимание истории предполагает, что все, что происходит в течение развития человечества, совершается только из внешних, чисто материальных импульсов. Люди должны есть, должны пить, люди должны доставать себе откуда-то необходимые для них еду и питье. Они, значит, должны торговать и сотрудничать, должны производить то, что сама природа не производит. Но это как раз то, что вообще создается человеческим развитием. Если в какой-то момент появляется Лессинг (я хочу взять знакомое имя), почему он появляется таким, каким он появляется в XVIII столетии? — Обратим внимание на то, что в XVIII столетии (это началось уже в XVI, но особенно проявилось в XVIII благодаря введению механического ткацкого станка, соответствующих машин и т. д.) начинается сильное разделение между городскими обывателями и

возникающим пролетариатом. Пролетариат еще не существовал, но он уже зарождался под поверхностью социального бытия. По сравнению с условиями прошлого времени, в развитии хозяйственной жизни Нового времени усилилось буржуазное сословие. Такой гражданин, или буржуа, всем характером своей жизни (когда имеешь под своим началом рабочего, когда уже толком не различаешь прежних сословий, когда добился того, чтобы производство товара, распределение товара, всю его проработку совершать так, как это делает городской буржуа) способствует возникновению такого мышления, которое есть ничто иное, как идеологическая надстройка над этим способом производства, разработки и употребления товаров буржуазным классом. Это последнее обуславливает определенное мышление. Тот, кто еще остался крестьянином, кто не стал в этом смысле гражданином, кто окружен природой, кто живет вместе с природой, тот и мыслит иначе. Но это лишь идеология — как он мыслит, потому что существенны лишь род и способ производства, выработки и применения продуктов, товаров. Из-за того, что они живут в городской тесноте, такие граждане и мыслят иначе, чем крестьянин. Горожанин отходит от земли, не видит природы, потому и его связь с ними становится абстракцией. Он становится просвещенным — в общих идеях, в отвлеченности мыслит о Боге; но все это — результат производства им товаров. Я набрасываю эту картину довольно грубыми штрихами, но в существенном она именно такова. Благодаря тому, что начиная с XVI века производство товаров и торговля ими осуществляются определенным образом, выработалось некое мышление, которое специфически раскрывается в Лессинге. Лессинг — представитель достигшего своей высшей точки буржуазного гражданства, позади которого ковыляет развивающийся пролетариат. Аналогично должны быть объяснены и такие явления, как Гердер, Гёте и т. д. и т. д.: все это лишь надстройка, действительностью же для элементарного материалистического понимания является только то, что исходит из производства, обработки и распределения товаров.

Таково материалистическое толкование истории. Если хочешь объяснить христианство, то надо говорить, что ко времени, когда началось наше летосчисление, торговые сношения между Востоком и Западом изменились; надо говорить, что эксплуатация рабов, отношение к ним их владельцев стали иными, а затем вывести отсюда, что над всем этим хозяйственно-экономическим сценарием возникает идеологическая надстройка: она и есть христианство. Мышление людей стало иным, потому что они стали по-иному, чем прежде, производить то, чем им питаться и чем торговать ради пропитания. А так как радикальнейшее хозяйственно-экономическое изменение пришлось на начало нашего летосчисления, то наступило и то радикальнейшее изменение в идеологической надстройке, которое характеризуется как христианство. — Это первая часть тех убеждений, которые с середины XIX века проложили себе путь в миллионы и миллионы сердец.

Буржуазный слой общества, в сущности, не имеет никакого понятия о том, насколько глубоко укоренилось в самых широких кругах такое воззрение. Правда, у профессоров, трактующих исторические идеи, указывающих на различные теневые стороны истории, есть своя публика, в последнее время даже отдельные профессора почувствовали некую тягу к марксизму. Однако среди широкой публики у них нет слушателей. Но это происходит, мои дорогие друзья, в эпоху души сознательной, а импульс души сознательной продолжает свое действие. Люди пробуждаются, поскольку им дана возможность пробудиться. Хотя, с одной стороны, их и стараются усыпить, с другой стороны, они стремятся к пробуждению, так сказать, даже и во сне. И не имея для своих чувственных восприятий ничего, кроме материального мира, они создают материалистическую науку об истории. Таково возникновение и этих странных симптомов. Мои дорогие друзья, долго длились празднества в честь одного из благороднейших, либеральнейших умов, которому внешне приносилось столь глубокое почитание; я имею в виду Шиллера [* Фридрих Шиллер: 1759-1805]. В 1859 году к его юбилею ему повсюду воздвигались памятники. Во времена моей молодости в Вене жил один человек по имени Генрих Дэингарт, который в прекрасном очерке пытался ввести людей в действительный ход идей Шиллера, в те его идеи, которые он изложил в "Письмах об эстетическом воспитании человека". Все издание этого труда было пресечено! Его автор, этот Генрих Дэингарт, имел несчастье быть задетым, насколько я знаю, проезжающим фургоном, — короче говоря, он упал на улице, сломал себе ногу, и хотя это был легкий перелом, его не смогли вылечить, так как он настолько недоедал в жизни, что его не удалось поставить на ноги, он был совершенно обессилен. — Это только симптом того, как обращался XIX век с теми, кто действительно хотел сделать Шиллера доступным пониманию, кто хотел ввести великие идеи Шиллера в современное общественное сознание! Конечно, мои дорогие друзья, вы скажете — или это скажут другие: а разве не существуют во всех областях прекрасные стремления? — Они действительно существуют, о них в дальнейшем мы еще будем говорить, но большей частью все они заходят в тупик. Это одна часть социалистического убеждения.

Вторая — это теория прибавочной стоимости. Коротко ее можно изложить следующим образом. Новый способ производства дошел до того, что тот, кто должен быть использован для изготовления товара, вынужден превращать свою собственную жизненную силу в рабочую силу, которая затем становится таким же рыночным товаром, как и другие товары. Возникают два класса людей — предприниматели и рабочие. Предприниматели — это капиталисты, поэтому они обладают средствами производства; они владеют фабрикой, они владеют орудиями производства; у них есть все, что необходимо для производства. Это один сорт людей — работодатели, владеющие средствами производства. Кроме них существуют рабочие: у них нет никаких средств производства, но единственное, что они могут предоставить рынку, это свою рабочую силу. Благодаря тому, что существует эта полярность между предпринимателем и рабочим, что перед предпринимателем, являющимся собственником средств

производства, стоит неимущий рабочий, который может нести на рынок только свою собственную рабочую силу, — благодаря этому возможно понизить до минимума возмещение за работу-товар...работу-товар! В результате все остальное достается хозяину средств производства, то есть предпринимателю, — в качестве прибавочной стоимости. Благодаря этому производство того, что идет на рынок, на нужды людей, то есть, значит, на потребление, распределяется в целом таким образом, что рабочий получает лишь компенсацию за труд, минимум; все же остальное в качестве прибавочной стоимости достается предпринимателю. Такова марксистская теория. И это — убеждение опять-таки миллионов людей. Это могло наступить единственно благодаря определенной хозяйственной структуре, которую усвоила себе социальная жизнь новейшего времени. Это приводит в конце концов к возникновению эксплуататоров и эксплуатируемых.

Таковы основные категории, с помощью которых начиная с середины XIX века для чисто хозяйственно-экономической структуры социальной жизни постепенно завоевывались сердца — сначала в маленьких кругах, затем в сектах, теперь же среди миллионов и миллионов людей. Развивая дальше такой подход к вещам, который я вам лишь слегка набросал, отсюда очень легко прийти к убеждению, что владение частным лицом средствами производства является злом для развивающегося человечества; средства производства должны стать общим достоянием; все работающие должны управлять этими средствами производства сообща. Экспроприация средств производства стала идеалом рабочего класса.

Очень важно не застревать в обветшалых, никакой действительности не соответствующих представлениях, в которых еще живут многие принадлежащие к буржуазии люди, проспавшие весь ход развития Нового времени. Многие из людей, дряхлеющих в своем буржуазном состоянии, которые проспали все то, что действительно произошло в течение последних десятилетий, еще и сегодня сохраняют представление, что вот, мол, существуют социал-демократы и коммунисты, они хотят все делить поровну, хотят, чтобы все было общим и т. д. Эти люди должны были бы только дивиться, слыша, что среди миллионов и миллионов людей существует тщательно построенный, по-своему проницательный взгляд на то, как все должно быть устроено, а именно — существует теория прибавочной стоимости, такой стоимости, которая может быть преодолена лишь тем, что средства производства станут общим достоянием. Всякий современный социалистический агитатор или тот, кто только бегаёт за социалистическим агитатором, смеется, конечно, над представителем буржуазии, который ему говорит о коммунизме и о всем том, что хотят социал-демократы; ибо он-то понимает, что дело идет о социализации средств производства, то есть об их управлении сообща. Потому что все зло современный рабочий видит во владении средствами производства единичными людьми, из-за чего тот, кто не обладает никакими

средствами производства, отдан в распоряжение тому, кто ими обладает.

Таким образом, в основном социальная борьба Нового времени является борьбой за средства производства, и борьба должна быть, потому что, — и здесь третье убеждение социал-демократии, — что все, что развивается, развивается путем борьбы. Буржуазия поднялась, преодолев дворянское сословие. Пролетариат подыметя и добьется управления средствами производства, поступив с буржуазией так, как поступила буржуазия со старым дворянским сословием. Все существующее есть борьба классов. В преодолении одного класса другим состоит прогресс человечества.

Налицо, таким образом, тройкое воззрение: во-первых, то, что ведет человечество от эпохи к эпохе, суть лишь материальные импульсы, все же остальное — это только идеологическая надстройка; во-вторых, что злом в собственном смысле слова является прибавочная стоимость, которая может быть преодолена только коллективным управлением средствами производства; и в-третьих, что единственная возможность достичь коллективного управления средствами производства состоит в том, чтобы так же сломить буржуазию, как буржуазия сломала старое дворянство. Именно это тройкое воззрение постепенно распространилось в цивилизованном мире в качестве так называемого социалистического движения. Значительным историческим симптомом самых последних лет является и то, что как члены сохранившегося дворянства, так и члены сохранившейся буржуазии просто покоились на своих кушетках, в лучшем случае внимая таким громким лозунгам, как "деление", "коммунизм", и вообще тем репликам, о которых иногда говорится в длинных примечаниях в конце учебников истории, — но вообще-то в них об этом говорится очень редко! *Проспали*, значит, то, что происходило в действительности. И лишь с большим трудом, под давлением обстоятельств, на протяжении последних четырех лет отдельные люди начали к чему-то приглядываться. Невозможно и представить себе, как беззаботно спали бы люди дальше, если бы не наступили эти последние четыре года! Ведь с каждым годом то социалистическое воззрение, которое я вам описал, завоевывало все новые и новые тысячи людей, пока люди не очутились танцующими на вулкане. Но признаться самому себе, что ты танцуешь на вулкане — неудобно, и люди избегали уяснить себе тот факт, что они танцуют на вулкане. Но вулкан не отказывается от извержений, уничтожая под лавой тех, кто на нем танцует!

Итак, я охарактеризовал вам еще один симптом новейшей истории. Потому что это социалистическое убеждение, мои дорогие друзья, принадлежит к симптомам новейшей истории. Оно есть факт, оно не просто какая-то теория. Оно действует. Я не придаю никакого значения твердыням лассальской или марксистской теории, но, конечно, придаю большое значение существованию миллионов людей, которые избрали

своим идеалом достижение того, что я вам изложил в трех пунктах. И это — нечто радикально противоположное тому национальному началу, на которое я вам указал, как на основной момент в исходной точке новой истории. Из национального начала развилось самое разнообразное содержание. Тем, к чему стремится пролетариат, заканчивалась опубликованная Карлом Марксом в 1848 году программа [* Коммунистический манифест 1848 года, составленный Карлом Марксом и Фридрихом Энгельсом] этого пролетариата (которая в основном содержит в себе приведенные мною сейчас пункты): "Пролетарии всех стран, соединяйтесь!" И почти ни одно из собраний этих людей на земле не заканчивалось без своего рода "провозглашения здравицы" во славу интернациональной революционной социал-демократии, республиканской социал-демократии. Это был *интернациональный* принцип. И таким образом, рядом с римским интернациональным началом с его универсальной идеей выступает интернациональное начало социализма. Это является фактом. Потому что такое большое количество людей является фактом. На это важно обратить внимание.

Чтобы завтра до какой-то степени завершить рассмотрение этой иносказательности, этой симптоматологии Нового времени, мы должны остро всмотреться в путь, который нам позволит обнаружить симптомы, чтобы они нам вскрыли те пункты, в которых мы можем приблизиться к действительности. В дополнение ко всему этому другими людьми попутно уже созданы не поддающиеся разрешению проблемы — вы должны ощущать, насколько они остры. Мы видим, как в XIX веке в Англии сравнительно спокойно развивается либеральное парламентское направление. Во Франции это происходит мятежно, лучше сказать — немотивированно. Чем дальше к востоку, тем определенной мы констатируем, что туда переносится, переводится национальное начало, — этого я уже коснулся вчера. Но при этом возникают неразрешимые исторические проблемы. И это опять характерный симптом! Конечно, люди, которые не думают над этим дальше, все считают разрешаемым, они думают, что все можно разрешить.

Такая неразрешимая проблема создается в 1870/71 году между Западной, Центральной и Восточной Европой: это так называемая эльзасская проблема (я сейчас имею в виду не абстрактный рассудок, для которого она, само собой разумеется, разрешима, но я имею в виду реальную действительность). Конечно, умные люди могут ее разрешить. Эта область или захватывается определенным государством, тогда, не правда ли, вопрос разрешен: по отношению к Эльзасу такие попытки с той или другой стороны уже не новы; или же, если этого хочешь избежать, производится народное голосование. Это очень легко: решает большинство! Таким путем (так говорят, не правда ли, умные люди) это достижимо. Те же, кто считается с действительными фактами, кто смотрит не только на короткий промежуток времени, но видит, что время вообще есть реальный фактор, что невозможно в

короткий промежуток развить то, что требует длительного периода развития, — короче: люди, которые считаются с действительностью, они-то уж знали, что это неразрешимая проблема. Стоит лишь почитать то, что в 70-х годах думали, писали и говорили относительно этой проблемы те люди, которые пытались всматриваться в ход европейского развития. Их взору, их душевному взору, благодаря происшедшему тогда, предстал тот факт, что для будущего Европы создались знаменательные предпосылки: на Западе возникает стремление взбудоражить весь Восток. Уже тогда существовали люди, которые знали, что славянская проблема будет выдвинута в мир благодаря тому, что *на Западе пожелают иначе разрешить проблему, чем в центральной Европе.* — Я хочу лишь намекнуть на то, каким является это положение, — намекнуть на то, что существует такой очевидный симптом, как упомянутая мною вчера Тридцатилетняя война, чтобы этим показать вам, что в истории невозможно последующее считать просто результатом предыдущего. Как раз Тридцатилетняя война показывает: то, из-за чего она началась, что существовало перед войной, — это осталось точно таким же и после ее окончания. То же, что возникло позже, не связано с ее началом. О причине и следствии не может быть и речи. Вы видите на этом симптоме нечто характерное, — точно так же и на эльзасской проблеме. Аналогичное я бы мог вам показать на многих вопросах современности: провоцируются события, но это приводит не к разрешению проблем, а ко все новым конфликтам; так жизнь заходит в тупик. Важно задержать на этом свое внимание. Жизнь заходит в тупик таким образом, что одинакового во всем мире мнения об этом не может существовать: один должен быть иного мнения, чем другой, просто уже потому, что он находится в другом месте Европы. Я опять-таки к характерным сторонам новейших исторических симптомов отношу то, что люди умудряются *создавать такие факты, которые становятся неразрешимыми проблемами.*

Перед нами теперь целый ряд характерных явлений развития человечества Нового времени: непродуктивность, то есть появление на свет таких общих идей, которые ни на что продуктивное не претендуют, как, например, национальная идея и т. д. И при этом все же продолжается натиск души сознательной. И повсюду — характерное явление попадания в *тупики*. Потому что большая часть того, о чем сегодня договариваются, что сегодня предпринимается людьми, является для них загнанием самих себя в тупики. И еще характерное явление: стремление подавить в сознании то, что должно быть развито именно как сознание. Ибо нет ничего более характерного, чем подавление сознания у современного так называемого образованного слоя населения по поводу истинного положения вещей относительно так называемого пролетариата. Все спят по отношению к истинному положению вещей, существующему в пролетариате. Замечают в лучшем случае лишь внешнее. Домохозяйки бранят служанок за то, что они не хотят больше делать того или другого, но они никак не склонны подумать о том, что в наши дни не только фабричные рабочие, но уже и служанки увлечены марксистской теорией. Постепенно начинают говорить о возможности общечеловеческого, но это только риторика, если в действительности не интересуешься отдельным человеком и не

заботишься о нем. Но тогда надо знать, что в развитии человечества совершается нечто очень значительное; тогда надо действительно взять на себя труд и углубиться в эти вещи.

Поистине не для того, чтобы преподнести вам какую-то социальную теорию, но для того, чтобы изложить вам симптомы в развитии новой истории, я должен был поставить перед вашей душой также и этот симптом социализма.

Завтра мы пойдем в нашем рассмотрении дальше, чтобы завершить сказанное и в отдельных пунктах пробиться к действительности.

Лекция 3 Дорнах, 20 октября 1918 г.

Мы познакомились с некоторыми симптоматическими силами, игравшими роль в развитии истории Нового времени, — конечно, только с некоторыми. Мы зашли бы очень далеко, если бы стали говорить о всех потому что, само собой разумеется, обращаясь к подробностям и деталям, их встречаешь бесконечное множество. Но уже и важнейшие из них, если углубляться в их рассмотрение, заведут очень далеко. Насколько я понял, было высказано желание, чтобы особое внимание обратить еще и на специальные импульсы симптоматического характера. Это можно будет сделать в другой раз: в одной из лекций следующей недели я охотно остановлюсь на тех симптомах, которые особенно относятся к Швейцарии. Чтобы найти их, мы попытаемся тогда вызвать перед нашей душой также и картину швейцарской истории.

Сегодня же мы постараемся продвинуться несколько дальше от тех исходных пунктов, которые мы уже рассматривали. Вчера под конец я вам описал, хотя и очень схематично, картину того, каким образом в развитие Нового времени вступает один из значительнейших симптомов исторического становления: социализм. Для многих людей, которые стремятся узнать действительные мотивы развития, это социальное, скажем лучше, социалистическое движение заслонило все остальное, и они не допускают наряду с ним ничего другого. Таким образом, внимание Нового времени не было обращено на сильное влияние того, что скрыто от взора. Также и там, где действительно искались новые мотивы, все духовное игнорировалось. С теми людьми, кто проспал события последнего времени (ход XIX столетия, а XX и подавно), с теми, кто мало интересовался импульсами, вызывающими развитие, с ними уже заранее не приходится особенно считаться, если спрашиваешь: что бросается человеку в глаза как симптоматические

импульсы нового времени? Историки, принадлежащие к старым сословиям, ограничивались тем, чтобы и дальше изучать генеалогию царствующих домов, историю войн и, самое большее, еще кое-что из того, что группируется вокруг этих вещей. Правда, писалась также и история культуры; но эти писания, я бы сказал, от Бокля до Ратцеля [23], довольно далеки от действительных движущих сил. Зато наряду со всем этим в пролетариате существовало сильное стремление к образованию, и в направлении, охарактеризованном мною вчера, — все шире и шире распространяющееся стремление к образованию, ставящее те три вопроса, о которых я говорил вчера. Но в том пролетариате не существовало никакой воли, чтобы проникать взором в более тонкие взаимоотношения исторического становления. И вплоть до наших дней недостаточно сильно проявилось историческое значение естественнонаучного образа мышления, понимаемого в качестве исторического симптома.

Можно, конечно, говорить о естественнонаучном образе мышления, имея в виду само его содержание; можно говорить об оформлении им современного мышления. Но важно говорить о нем еще с другой точки зрения, поскольку естественнонаучный род мышления стал историческим симптомом подобно другим, которые я перечислил: как национальный импульс, как нагромождение не поддающихся разрешению политических проблем и т. д. Потому что с начала эпохи сознания естественнонаучный характер мышления, действительно, все больше и больше распространялся в самых широких кругах. И ошибочно думать, что лишь те мыслят естественнонаучно, кто обладает каким-то знанием в области естественных наук. Это совершенно ошибочно. Правильным является обратное. Люди естественных наук мыслят научно постольку, поскольку, это происходит в современности, — только потому, что основная масса цивилизованного человечества склоняется в сторону такого мышления, что так мыслится уже и в самых повседневных делах, что так мыслит крестьянин, работая в поле, рабочий, исполняя на фабрике свою работу, финансист в своих финансовых предприятиях. Повсюду господствует естественнонаучное мышление, и лишь поэтому сама естественная наука мало-помалу усвоила это естественнонаучное мышление. Итак, явление, которое по недомыслию людей было перевернуто вниз головой, надо вновь поставить на ноги. Надо смотреть не на образ мышления естествоиспытателей или тем более отдельных фантазеров, но в наше время надо смотреть на образ мышления широкой публики. Потому что естественная наука не создает достаточно сильного оппозиционного импульса к римско-католическому универсальному импульсу. Но именно всеобщее, сформировавшееся согласно природному порядку мышление цивилизованного человечества, образует импульс оппозиции. И этот импульс надо рассматривать как симптом в связи со всем остальным развитием человечества Нового времени.

Школьное преподавание истории по недомыслию считает началом Нового времени открытие Америки, изобретение пороха, изобретение

книгопечатания и подобные вещи. Тот же, кто даст себе труд вникнуть в самый ход новой истории, тот заметит в отношении этих симптомов — открытия Америки, искусства книгопечатания и т. д., — что они хотя и выводят путешественника и первооткрывателя в мировую ширь, хотя и приводят к небывалой популярности и распространению того древнего знания, которым владело человечество, но, в сущности, в течение ближайших столетий после их появления они не особенно меняют внутренний облик европейской цивилизации. Замечаешь, что старые политические импульсы, которые возродились в различных странах, но которые все же остались старыми политическими импульсами в том смысле, как я на это указал вчера и позавчера, — что они не были в состоянии извлечь что-нибудь значительное из этих путешествий с целью новых открытий. В лучшем случае у них лишь оказалась возможность покорить вновь открытые земли, подобно тому, как это совершалось и прежде в других странах. Они получили возможность вывезти оттуда золото и этим достичь некоторого обогащения. Они получили возможность постепенно все сильнее стягивать цензурной петлей искусство книгопечатания... Но что-нибудь такое, что действительно можно было бы назвать радикальным импульсом, старые политические силы не смогли извлечь из того, чем обычно начинают новую историю. И лишь благодаря установлению связи естественнонаучного образа мышления — после того, как этот естественнонаучный образ мышления достиг каких-то результатов — с тем, что появилось как изобретения и открытия (в последних еще не сказывался дух нового естествознания), — пришло то, что действительно является значительным, важным импульсом Нового времени. А именно, завершение всех колонизаторских стремлений, возникших в различных странах Нового времени, немыслимо без новейших естественнонаучных достижений; и лишь то, что естествознание смогло *обратить в технику*, лишь это привело к новейшим колонизаторским стремлениям. Лишь результаты естественных наук смогли завоевывать землю так, как она должна была быть завоевана в ходе этих новейших колонизаторских стремлений. И потому, в сущности говоря, мы видим настоящий подъем этих колонизаторских стремлений лишь в XVIII столетии, когда естественные науки стали приносить технические результаты.

Но этим начинается и век *машин*. Век машин начинается с обращения естественных наук в технические результаты. И этим же начинается новая эпоха колонизации, которая постепенно распространяет свои силы по всей земле. Так в Новое время возникает чрезвычайно важный импульс развития в душе сознательной. Потому что тот, кто просматривает действующие при этом отношения, тот знает, что как раз те импульсы, которые заложены в колонизации, охватывающей всю землю, — что эти движения и стремления как раз принадлежат эпохе души сознательной. И эта эпоха души сознательной, о которой вы знаете, что она завершится в четвертом тысячелетии и вступит в эпоху Самодуха, — она по всей земле приведет к иной конфигурации человечества. Эта конфигурация будет результатом колонизаторских стремлений. Эпоха души сознательной застаёт так называемых цивилизованных, высоко цивилизованных людей и

настоящих дикарей; в их дикость влюбился Руссо [* Жан Жак Руссо: 1712-1778 гг.] и создал целую теорию об идеале дикого человека. Это различие среди человечества исчезнет в течение эпохи души сознательной. Каким образом оно исчезнет, в эти детали мы, конечно, не можем сейчас вдаваться. Но к импульсам души сознательной относится почти полное преодоление этого издревле идущего различия.

Лишь зная это, видишь войны — такие как война между северными и южными штатами Америки и т. д. — в их настоящей связи со стремлениями Нового времени; и лишь тогда, когда рассматриваешь вещи указанным образом, когда считаешься с важностью колонизаторских стремлений наступившей сознательной эпохи, лишь тогда понимаешь значение отдельных симптомов, проступающих в этой области. А эти стремления немыслимы без естественнонаучного мышления человека.

Да, как раз в естественнонаучном мышлении таится нечто такое, что необходимо принять во внимание, если с точки зрения пятой послееатлантической эпохи, эпохи души сознательной, хочешь пробиться к истинной действительности развития человечества. Своеобразием этого нового естественнонаучного образа мышления является то, что от яви, от действительности оно может охватить только мертвое, призрачное, что оно повсюду проникает лишь в мертвое; об этом я уже здесь много говорил. Уясним себе как следует этот важный факт.

Новый естественнонаучный образ мышления стремится от наблюдения к эксперименту. Во всех областях осуществляется это стремление от наблюдения к эксперименту. Различие между наблюдением над природой и тем познанием, которое достигается экспериментом, очень важно. Наблюдение природы, в той или иной форме, было свойственно всем временам. Но когда человек наблюдает природу, то он связывает себя с природой, он вживается в природу, он сопереживает жизни природы. И здесь наступает то своеобразное, что жизнь с природой в некотором отношении его оглушает. Жизнь с природой и одновременно ее познание — в новом смысле души сознательной — несовместимы. Вместе это невозможно, как невозможно одновременно спать и бодрствовать. Если хочешь жить с природой, надо позволить природе оглушить себя. Отсюда невозможность для наблюдателя достичь тайн природы, потому что, наблюдая природу, человек неизбежно поддается усыплению, некоторому оглушению. А потому в его познание не вступают тайны природы. Если человек хочет проникнуть в тайны природы, он должен проснуться в области сверхчувственного.

Но будучи оглушенным, не достигаешь и души сознательной. Поэтому новые естественные науки инстинктивно стремятся к постепенному преодолению наблюдения, чтобы все достичь путем эксперимента. Пытаются экспериментировать также и в области биологии, в области антропологии. В эксперименте же важнейшим является само его построение, порядок наблюдения. Каким образом упорядочены явления (например, при экспериментах в эмбриологии) — природа этого не определяет, но *это определено человеческим интеллектом, человеческим рассудком*, — это определено тем, о чем я вам сказал, что оно отходит от природы как раз для того, чтобы принять в человеке внутренний характер. Мы убиваем природу, чтобы научиться ее познавать в процессе эксперимента. Но в технике мы в состоянии применить только то, что достигнуто силой эксперимента. Познание природы созревает для технического применения только в том случае, если к этой зрелости оно приходит в обход, через эксперимент. Препрежнее введение природных знаний в социальную жизнь еще не есть техника. Было бы даже варварством говорить о технике, если не имеешь дела с *прямым введением определенного эксперимента в социальный порядок* или в те явления, которые служат социальному порядку.

Результаты экспериментальных достижений человечество Нового времени вводит в социальный порядок как технику — вводит мертвое. И это существенно: мы вводим мертвое в колонизаторские стремления; мы создаем мертвое, когда для индустрии мы строим наши машины. Но и не только тогда, а также и в том случае, когда в определенном социальном порядке ставим к этим машинам наших рабочих. Мы вводим мертвое в становление нашего нового исторического порядка, когда развиваем наши финансово-хозяйственные предприятия на малых или на больших территориях. Мы создаем мертвое, когда вообще хотим построить социальный порядок по образцу новейших естественных наук, как это инстинктивно делает современное человечество. Повсюду в людское общежитие мы вводим мертвое, если в эту общую жизнь человечества мы вводим мертвое, само себя убивающее естествознание.

Это один из важнейших симптомов. Мы можем очень прямо и честно разглагольствовать — я имею сейчас в виду не только риторику — о великих достижениях Нового времени, обо всем том, что дали естественные науки, что они воплотили в технику, а затем и в социальную жизнь. Но говоря об этих достижениях, мы говорим лишь полуистину, потому что все эти достижения обладают тем существенным моментом, что они вводят в новую жизнь *абсолютно мертвое, которое само по себе не способно к развитию*. Величайшее, что с начала пятнадцатого столетия введено в развитие новейшего цивилизованного человечества, это нечто такое, что, будучи предоставлено самому себе, само себя приводит к смерти. И так и должно быть. Можно поставить вопрос: если новейшая техника является только зерном смерти, которым она и должна быть, то почему же она появилась, эта новейшая техника? Не для того с течением

времени появилась новейшая техника, чтобы дать человеку зрелище машин и индустрии, но эта новейшая техника поистине появилась совсем по другой причине. Она появилась как раз из-за ее смертоносного характера, лишь только тогда, когда человек поставленный в мертвую, механическую культуру, дает этому отпор, он в состоянии развить душу сознательную. Пока человек не был отделен от жизни с природой, пока еще не было машин, его можно подвергать внушению, потому что он находился до какой-то степени в состоянии оглушенности. Пока еще человек не был введен в эту область смерти, он не мог достичь своей самостоятельности. Самостоятельность сознания и начало, несущее смерть, находятся в тесном родстве. Я уже старался объяснить это самым различным образом. Я старался объяснить людям, что деятельность представления и познания человека связана в его организме не с силами расцвета и созидания, а как раз с силами разрушения. Я пытался объяснить людям, что как раз начало, тормозящее развитие организма, и процессы разрушения, смерти являются тем, что дает нам способность самосознающего мышления. Если бы мы не могли развивать в себе "мозговой голод", то есть процессы разрушения, разложения, уничтожения, то мы не могли бы быть дельными людьми, а оставались бы лишь полуотсутствующими, спящими, грезящими людьми. Дельными, сообразительными людьми мы являемся лишь благодаря процессам разрушения в нашем мозгу. Эпоха же души сознательной должна была дать человеку возможность пережить процессы разрушения и в его окружении. Новейшее самосознающее мышление достигло своего величия не силой цветущих жизненных процессов: внутреннее существо человека, самосознающее мышление, достигло своей высоты как раз благодаря тому, что в жизнь — в технику, в современную индустрию, в современные финансовые взаимоотношения — были введены процессы смерти. Этого требовала сама жизнь души сознательной.

Это выступает и в других областях. Обратите внимание хотя бы на импульсы, которые нами уже рассмотрены. Взглянем на Англию, где, как мы видели, в течение столетий формируется парламентаризм, когда поставленная на самое себя личность человека стремится к своей реализации. Личность стремится к эмансипации, хочет стать самостоятельной. А это значит, что, желая стать социальной личностью, она хочет одновременно приобрести какое-то значение в качестве личности. Парламентаризм — это лишь путь, чтобы проявить себя в качестве личности. Но когда парламентарий добивается этого, то *в то мгновение, когда по собственной воле он участвует в голосовании, он тут же уничтожает свою личность*. Личность теряет свое значение в то мгновение, когда ее воля обращается к голосованию. При правильном изучении созревание в английской истории парламентаризма в течение столетий (начиная с гражданской войны XV века) представляет собой не что иное, как только что сказанное. При возникновении этого парламентаризма мы видим разные сословия, стремящиеся к парламентарной жизни. Эти сословия не хотят быть только сословиями, но желают иметь значение как вотум; они хотят иметь свое слово, сохраняя свое значение в качестве сословий. Говорить они умеют, — но люди не удовлетворяются речами

и взаимопониманием, они хотят затем голосовать. Когда голосуешь, когда совершаешь голосование с помощью речевого акта — убиваешь; то, что живет в душе, продолжает жить и во время речи. Таким образом, всякий парламентаризм в своей болтовне *полностью нивелирует человеческое начало*. Парламентаризм исходит из проявления личности и кончается ступенью выживания личности. В этой области нет никакой другой возможности, кроме стремления к самоутверждению, а в итоге происходит погашение личности. Здесь налицо полный циклический процесс, подобный человеческой жизни. Она начинается рождением и заканчивается смертью. Только у человека это распределено на два пункта во времени, в исторической же жизни одно вступает непосредственно в другое: рождение и смерть смешаны вместе. Это необходимо понять.

Не отнеситесь к сказанному мной, как к критике парламентаризма. Так как в таком случае вы должны были бы приписать мне и следующее утверждение: нелепо, что человек рождается, потому что он ведь опять умирает; раз он все равно умрет, он не должен был бы и рождаться. Нельзя принимать вершение вселенной за глупость, если вселенная дает человеку родиться и вновь приводит его к смерти. Прошу вас, не приписывайте мне утверждения, что парламентаризм, мол, бессмыслица, т. к. он рождается из личности и ею же — которой он обязан возникновением — уничтожается. Я только вывожу парламентаризм из области риторики и ставлю в непосредственную жизнь. Я ввожу его в то, что свойственно всякой жизни — в рождение и смерть, и тем самым показываю его принадлежность действительности, показываю вам особенность всех внешних явлений в эпоху души сознательной; ибо все они стоят под знаком рождения и смерти, как я только что показал.

Очень, очень часто в маленьких англоязычных оккультных ложах высказывалось следующее (когда члены их находились лишь в узком кругу): только бы нам не открыть миру тайну рождения и смерти, потому что, открыв ему эту тайну, мы вскроем ему характер нашей эпохи, мы передадим ему знание, которое не должны выпустить из своих рук! — Поэтому в качестве первого правила было установлено не говорить во внешнем мире о тайне рождения и смерти, которая присутствует во всем и, прежде всего, в самих исторических явлениях. Так как тогда на жизнь Нового времени была бы наложена трагическая печать; и ее, эту жизнь Нового времени, понемногу принудили бы к тому, на что она уж не так-то легко бы согласилась. Эта жизнь будет тогда принуждена отвести свой взор от результата работы и остановить его на самой работе. Надо будет находить радость в самой работе, сказав себе: то, что во внешнем мире можешь выработать в эту эпоху, это вырабатываешь для смерти, а не для рождения. Если же не хочешь работать для смерти, то работать в смысле Нового времени невозможно, потому что в современную эпоху необходимо работать при помощи машин. Кто этого не хочет, тот хочет просто возвращения к прошлым временам.

Затем вы можете изучить на примере истории Франции попытку направить эмансипацию личности вовнутрь. Это приводит к тому ужасающему упразднению личности, которое нам показывают конечные эпизоды революций и появление наполеонизма. Или же рассмотрите эти явления в Италии. Откуда черпала новая Италия ту импульсивную силу, благодаря которой в ней сказался национальный элемент вплоть до так называемого "sacro egoismo", до святого эгоизма [24], — откуда черпала новая Италия эту силу? Мотивы, лежащие в основе мировых явлений, часто надо искать в глубинах. Вернитесь к важному моменту перед наступлением сознания нашего времени: эта сила во всей ее многогранности черпалась из того, что в Италии насадило римское папство. Это римское папство как раз показало Италии все свое значение тем, что оно сумело впустить в итальянскую душу свою собственную сущность; а результатом этого, как это часто происходит с учеником чародея, явилось то, чего оно как раз не хотело — отход новейшей Италии от самого папства. Здесь вы хорошо видите определенное стремление, несущее в себе одновременно и импульс самоупразднения. Не сами мысли, но силы ощущений и восторженности (также и те чувства, которые нес в себе Гарибальди [* Джузеппе Гарибальди (1807— 1882), борец за единство Италии]), — они суть остатки старой католической восторженности; но будучи преобразованными, они обратились против католицизма.

Люди поймут свою собственную современность, лишь охватив эти явления в их верных взаимоотношениях. Я говорил вам: в Европе происходят те различные симптоматические события, которые я провел перед вашей душой. Как бы в глубине плана, на Востоке, из остатков византийско-религиозной структуры, из импульса норманно-славянской крови, из азиатизма, разлившегося по многим каналам в восточной Европе, возникает единое российское образование. Но эта троичность непродуктивна, она не есть нечто такое, что рождается из самой русской души. Она есть нечто такое, что никак не характеризует то начало, которое живет в русской душе. Что является самой крайней, которую можно только себе представить, противоположностью эмансипации личности? — Византийский элемент! Крупное, но недооцененное лицо современности — это Победоносцев[25], который был значительным человеком, но человеком, полностью захваченным этим византийским элементом. Он был человеком, стремившимся к противоположности того, что требует эпоха сознания нашего времени и что она естественным образом рождает в человеке. Можно предположить, что этот византийский элемент еще сильнее распространится в русском православии, что эта смерть всего индивидуально-личного проявится еще гораздо интенсивнее, — и тем не менее, это не приведет ни к чему иному, как к сильнейшему стремлению к эмансипации личности. Вы можете перечесть новую русскую историю. Если в этой новой русской истории вы не встречаете то разыгрывавшееся вершение, которое всегда было запрещено записывать, то перед вами — не то, что, собственно, является русской историей, что является ее действительно двигательным элементом.

Если же вы читаете в русской истории то, что до сих пор разрешалось заносить в нее власть имущими людьми, то перед вами тогда — все то, что как *смертоносный элемент простирается над русской жизнью*. Здесь он выступает самым характерным образом, потому что будущее заложено главным образом в русской жизни. Именно потому, что семена для развития самодуха лежат в русском элементе, поэтому то, что уже проявилось внешне в эпоху души сознательной, является сплошным смертоносным началом, сплошным дыханием разложения, — однако чем-то таким, что должно было существовать как раз потому, что духовная жизнь, которая хочет пробиться к бытию как духовная жизнь, нуждается в подоснове смерти.

Это нужно понять для развития эпохи души сознательной, иначе никогда не проникнешь в действительные нужды современности. Также не сможешь создать себе никакой картины того, что так разрушительно прошло над человечеством, если не будешь знать, что этими последними четырьмя годами, словно в большом резюме, охватывается то, что с начала эпохи современного сознания распространялось над человеческой жизнью как смерть.

Примечательно, что как раз смертное начало естественнонаучного образа мышления странно повлияло на один из самых пророческих умов нового времени. Памятным останется в новом историческом становлении следующее маленькое симптоматическое событие: в 1830 году в Веймаре Сорет [26] посещает Гёте. Гёте принимает его с некоторым волнением, — я имею в виду манеру обращения, а не эмоциональное волнение. Он говорит: "Итак, наконец-то началось движение, все охвачено пламенем!" И еще несколько других фраз произнес Гёте. Сорет же подумал, что Гёте говорит о разыгравшейся в 1830 году в Париже революции и соответственно этому ответил. Но Гёте говорил совсем не об этой революции и возразил: "Ах, этого я совсем не имею в виду, это для меня не особенно важно. Важно, напротив, что в Париже в Академии происходят разговоры между Кювье и Жоффруа де Сент-Илером". [27] Кювье — это представитель старого взгляда на природу, того взгляда на природу, который только классифицирует живые организмы и который, надо сказать, прежде всего вступает в технику; тогда как Жоффруа де Сент-Илер — это тот, который вносит жизнь в само рассмотрение жизни. В Жоффруа де Сент-Илере Гёте видел того, кто вводит такое естественнонаучное мышление Нового времени, которое не хочет больше быть естественнонаучным в смысле только Коперника, Кеплера, Галилея. Представитель того времени — Кювье; напротив, Жоффруа де Сент-Илер — представитель такого естественнонаучного воззрения, которое вносит в рассмотрение природы подвижность самой жизни. Поэтому в мышлении Жоффруа де Сент-Илера Гёте видел восход *совершенно нового* периода времени, — в этом созданном им естественнонаучном мышлении, которое, если оно действительно разовьется, должно будет перейти к *сверхчувственному* исследованию природы, которое и не может поступить иначе, как наконец-то перейти в сверхчувственное познание, в ясновидческое

познавание. В этом видел Гёте революцию 1830 года, — а не в том, что происходило в Париже политически. Так Гёте показал себя в качестве одного из сильнейших пророческих умов своего времени. Он доказал, что он чувствовал и ощущал самую суть этого Нового времени.

В этом Новом времени надо иметь храбрость действительно всматриваться в существующие условия. В такой храбрости старые времена еще не нуждались. Надо иметь мужество всматриваться во все условия совершающегося, потому что важно, чтобы смогла развиваться душа сознательная. В прежние времена развитие этой души сознательной еще не было важно. Но из-за того, что в теперешнем времени душа сознательная становится чем-то очень значительным, из-за этого всё, что человек совершает для социальной жизни, должно происходить в полном бодрствовании; из-за этого он больше не может вносить в социальную жизнь старые инстинкты. И он не может вносить в социальную жизнь только то, что является результатом естественных наук, потому что это есть нечто мертвое, не несущее жизни, это только продукт смерти, способный пропитать собой жизнь и ввести ее в то состояние разрушения, которое принесли последние четыре года. Потому что в теперешнем периоде времени важно следующее.

Люди, не правда ли, должны также спать. Когда они бодрствуют, они обладают своей обычной свободной волей, которой они могут пользоваться для ориентации во всем, что подступает к ним ариманически-люциферическим путем. Когда же они засыпают, то эта свободная, так называемая свободная воля упраздняется; тогда люди *продолжают мыслить*, хотя они и не знают об этом. Деятельность мышления тем не менее продолжается, они все равно думают. Мыслить не прекращаешь с засыпанием; мыслишь до пробуждения. Только это забывается в момент пробуждения. Поэтому не знаешь мощи тех мыслей, которые вступают в человеческую душу между засыпанием и пробуждением. Но подумаем о том, что в эпоху души сознательной боги покинули человеческую душу во время сна. В прежние времена эти божественные существа вносили в человеческую душу с момента засыпания и до пробуждения то, что они хотели внести. Если бы они продолжали это делать и дальше, то человек не стал бы свободным. Но благодаря этому человек от засыпания и до пробуждения стал доступен всевозможным другим влияниям. На худой конец мы можем бодрствовать, на худой конец мы можем жить, но мы не можем спать и умирать, неся в себе лишь содержание естественных наук и то, что из них следует. Потому что мыслить естественнонаучно возможно только от пробуждения до засыпания. В тот момент, когда вы засыпаете, когда вы погрузились в сон, естественнонаучное мышление имеет приблизительно такой же смысл, как если бы в стране, в которой никто не понимает по-французски, вы бы всюду говорили по-французски. Тут имеет значение лишь тот язык, который усваиваешь себе силой сверхчувственного познания, который идет из сверхчувственного. Сверхчувственное познание должно вступить на место того, что боги насаждали раньше в инстинкты. Смысл эпохи сознания нашего времени

заклучен в том, что человек должен подняться к сверхчувственным импульсам и таким образом должен достичь познания. Если то, что принесло и продолжает приносить время вне сверхчувственных импульсов, принимать за нечто жизненное, а не за нечто смертоносное, то предаешься той же иллюзии, как если верить, что женщина Нового времени способна родить без зачатия. Не зачав, женщина Нового времени остается бесплодной и умирает, не дав потомства. Современная культура, какой она развилась в эпоху естествоведения с начала XV века, как раз в ее новейших великих достижениях останется стерильной и неплодотворной, если, начиная с теперешнего времени, она не будет оплодотворена силой импульсов сверхчувственного мира. Смертью должно будет стать все то, что не будет оплодотворено из сверхчувственного мира. Вводите в эту эпоху души сознательной демократию, парламентаризм, технику, новейшее финансовое начало, новейшую индустрию, вводите во всем мире национальный принцип, вводите все те точки зрения, которые люди кладут сейчас в основу того, что они называют *новым мировым порядком*, о котором они говорят как опьяненные, не знающие того, о чем они говорят, — всем этим — если все это вы не хотите оплодотворить импульсами сверхчувственного мира — вы только способствуете смерти. Потому что то, что мы должны создавать, несущее смерть во всех областях, имеет цену только в том случае, если мы это умеем оплодотворить тем, чего мы добились в области сверхчувственного. Если же мы не оплодотворяем все это импульсами сверхчувственного, то оно несет человечеству лишь смерть.

Отнесемся к сказанному со всей серьезностью, подыдемся из симптоматологического рассмотрения истории Нового времени к следующей мысли. Начиная с XV века в развитие человечества вступают все те вещи, которые люди называют великими достижениями: новейшее естествознание, новейшая социология, новейшая техника, новейшая индустрия, новейшая финансовая жизнь. Они вступают в жизнь. Они смертоносны, если не будут оплодотворены сверхчувственным началом. Они только тогда способны продвинуть человечество туда, куда оно должно идти, если они будут оплодотворены импульсами сверхчувственного порядка. Тогда они хороши. Они хороши не сами по себе. Ничто из того, что современное человечество задорно и высокомерно выставляет как свое завоевание, не хорошо само по себе. Это станет хорошим только тогда, когда оно будет одухотворено.

Это учение не преподносится вам произвольно, это учение при симптоматологическом рассмотрении новейшего развития само вытекает из этого последнего. Время, когда мы должны развивать сознание, настало. Но мы должны также знать, на что может претендовать это наше сознание. В то мгновение, когда мы даже внутренне-неосознанно прибегаем к догматам, мы уже не способны развивать сознание. Поэтому все вновь — я об этом рассказывал недавно и здесь — я должен напоминать, например, о таких вещах. В

одном городе я читал лекции о "Библии и мудрости". На одной из них оказались два католических священника (большинство из вас уже знакомы с этим маленьким фактом). А так как я не сказал ничего неприемлемого для католического священника и так как они не были иезуитами, которые тщательно всё изучают и которые имеют задание во все совать свой нос, но были просто средними католическими священниками, то они подошли ко мне со словами: "Да, у нас существует чистилище; вы тоже говорите о таком испытании после смерти. У нас существует рай; вы говорите о духовном переживании. В сущности, в смысле содержания против этого ничего нельзя возразить". — У них нашлось бы достаточно возражений, если бы они проникли глубже в тему, но одной лекции для этого было недостаточно. И они продолжали: "Знаете, разница лишь в следующем: вы говорите только для определенного слоя населения, который уже обладает нужными предпосылками для понимания, который получил какое-то образование, усвоил какие-то представления; мы же обращаемся ко всем людям, поэтому мы используем другие слова; и мы вправе говорить для всех людей!" На это я им ответил: "Ваши преосвященства" (само собой разумеется, к католическому священнику обращаются со словами "ваше преосвященство", я всегда за сохранение внешних титулов), — "Ваши преосвященства, дело, видите ли, не в том, что вы сейчас говорите. Я не сомневаюсь, что вы верите тому, что вы говорите для всех людей, что вы считаете себя в состоянии так строить вашу речь, чтобы она была доступна всем людям. Но это субъективное мнение, не правда ли; как правило, оно нужно для того, чтобы оправдать перед самим собой свои слова. Дело то не в том, верим ли мы или нет, что мы говорим ко всем людям, а дело заключается в фактах, в самой действительности. И поэтому я вас не спрашиваю теоретически о причинах, почему бы мне не говорить ко всем людям, как и вы. Тогда многое говорило бы в вашу пользу. Но я вас спрашиваю о фактах: идут ли еще к вам в церковь все те люди, о которых вы думаете, что вы можете к ним говорить? Здесь, как вы видите, факт." На это, конечно, они не могли ответить, что и в наши дни все люди идут к ним в церковь. — "Видите ли, — сказал я, — а я считаюсь с фактами: я обращаюсь к тем, которые остаются снаружи, но которые также имеют право на путь ко Христу. К ним я и обращаюсь. Я вижу, что существуют люди, которые хотят слушать так, а другие иначе, — и это факт. А дело заключается в фактах, дело не в субъективных мнениях".

Здоровым прежде всего является то, чтобы учиться создавать свое собственное мнение, свое понимание, исходя из действительности, а не из своей субъективности, потому что как раз в эпоху души сознательной нет ничего опасней, как отдаваться субъективности, исходить из пристрастия. Чтобы развить душу сознательную, мы не должны и в подсознательном становиться догматиками, но мы должны позволить миру фактов диктовать нам все то, что мы претворяем затем в побуждения наших поступков и нашего мышления. В этом и заключается все дело. И в этом состоит в Новом времени существенная борьба под поверхностью исторического становления — существенная борьба между тем, что люди принимают за правильное, и тем, что диктуют факты. При рассмотрении истории это чрезвычайно важно.

Потому что никогда не сможешь правильно отнестись к истории, если одновременно не признаешь в ней настоящего великого педагога. Но тогда нельзя вносить в историю факты как заблагорассудится: тогда, действительно, надо дать говорить самой истории. За последние четыре года во всем мире совершенно разучились как раз давать говорить самой истории. Факты, так сказать, почти не имеют голоса, но голос имеет лишь то, что считают за факты. Еще долго дело будет обстоять так, что люди не будут учиться предоставлять слово самим фактам; но так же долго люди не приобретут силу, которая привела бы человечество к непредвзятому постижению действительности. В эпоху же души сознательной во всех областях жизни дело как раз заключается в таком непредвзятом постижении действительности и в достижении беспристрастного отношения к ней.

Что же требуется, если, исходя из симптомов, мы понемногу хотим приблизиться (об этом мы еще будем говорить в следующих лекциях) к действительности? Требуется, чтобы как раз в настоящую эпоху суметь увидеть то, что из сверхчувственного мира снова даст человеку *продуктивность*. Потому что вымирание продуктивности мы отметили в качестве самого характерного жизненного явления. Человек должен открыться навстречу духовному миру, чтобы в его Я вступило то, что подготавливает его Самодух, иначе он вообще может отрезать себе путь к Самодуху. Это значит, что человек должен познакомиться с чистой духовностью, с тем, что может вступить только в центр его душевного начала. Если он, благодаря разумному симптоматологическому рассмотрению истории, решится взглянуть в этот центр своего душевного начала, то он решится с большей непредвзятостью рассматривать то, что теперь является уже не центром, а периферией.

Эти противоположности — душевный центр и внешняя периферия — свойственны человеку. Все больше проникая в себя душевно-духовно, он достигает центра. В этом центре он должен воспринять те импульсы, которые я вам охарактеризовал как исторические. Тогда, желая узнать историческую действительность, он будет стремиться к духовному и ко все больше духовному. Но этим он приобретет на периферии и стремление к противоположному полюсу. Он сможет понять свое телесное начало, которое стремится к периферии. Если история должна найти обозначенный мною путь во внутреннее через симптоматологию, то, например, медицина, гигиена, санитария должны найти путь к симптоматологии, двигаясь наружу. Насколько мало пробивается новая история к действительности, настолько же мало пробивается новая медицина, новая санитария, новая гигиена к симптомам снаружи. И я все вновь и вновь подчеркивал: единичный человек не в состоянии помочь другому человеку, как бы основательно он ни просматривал эти вещи: дело в том, что в наше время эти вещи как раз находятся в руках у тех, которые идут по ложному пути. Они на самом деле должны быть отданы на ответственность тех, которые стремятся к правильному пути. Конечно, внешние факты столь же истинны, как истинно то, что в итоге Иаков I был таким или другим, как я это вам уже описал; так же

истинны, конечно, и внешние факты - что некий вид бактерий имеет какое-то отношение, скажем, к гриппу, который теперь так распространен. Но если правда, что при эпидемии определенной болезни ее носителями являются крысы (я беру сейчас лишь отдельный пример), то все же нельзя сказать, что эта болезнь происходит от крыс: всегда имелось в виду, что крысы только распространяют эту болезнь. Сами по себе бактерии, конечно, со всем тем, чем является болезнь, не имеют в действительности ничего общего. При таких явлениях речь идет о том, что точно так же, как позади исторических симптомов мы имеем дело с духовно-душевыми явлениями, так позади симптомов внешней телесности в подобном случае мы имеем дело с космологическими явлениями. В других случаях, конечно, дело будет обстоять иначе. Здесь же особенно важен ритмический ход космических событий; он должен быть изучен. Надо спросить: в какой космической конstellляции мы жили, когда в 80-х годах появился современный грипп в смягченной форме инфлюэнцы? В какой конstellляции космического порядка живем мы теперь? Как совершается космический ритм, когда инфлюэнца выступает в более жесткой форме гриппа? Как надо искать ритм[28] позади исторического ряда симптомов, так же надо искать определенный ритм позади появления определенных эпидемических болезней.

Существуют местности на Земле, где вам достаточно лишь зажечь клочки бумаги, и из земли выбиваются всевозможные пары; это области сальфатара в Италии. Это вам доказывает то, что вы можете совершить нечто над Землей, и силой природных явлений Земля отвечает вам указанным образом. Считаете ли вы невозможным, что происходящее на Солнце (ведь солнечные лучи ежедневно льются на Землю) может иметь значение для того, что исходит из Земли и что связано с жизнью человека, и что это явление опять-таки меняет свой характер в зависимости от различных областей Земли? Вы думаете, что об этих явлениях действительно можно что-то узнать, не переходя путем духовно-душевного познания к истинной космологии? Конечно, когда люди говорили, что с ритмически проступающими солнечными пятнами связана склонность людей к войнам, то к этому отнесли как к глупости, — в данном смысле это, действительно, глупость. Но существует пункт, когда это уж не такая чистейшая глупость: иногда определенные патологические явления в жизни темпераментов связаны с такими космическими явлениями, как периодически выступающие солнечные пятна. И когда затем это невзрачное общество, эти мелкие господа — бактерии, крысы — действительно переносят от человека к человеку то, что само по себе космологично, то это внешнее, хотя и очень убедительное для широкой публики явление все же есть что-то *второстепенное*, — и это легко может быть доказано; главное состоит не в этом. А это главное не постичь, если не имеешь воли для настоящего изучения симптомов периферии.

Поэтому я не вижу для людей возможности достичь более разумного подхода к истории, если они не займутся, как это необходимо для

современного человечества, ее симптоматологией на основе сверхчувственного познания. Но я должен добавить: люди достигнут чего-то в области санитарии, гигиены и медицины лишь благодаря тому, что также и в этой области они займутся симптоматологией, — но теперь уже не исторической, а космологической симптоматологией. Потому что то, что существует на Земле как болезнь, это посылается нам с неба. Но тогда, конечно, нельзя жить с тем предрассудком, с которым еще живет современное человечество. Это современное человечество приспособилось очень удобно: Бог живет повсюду... Допустим, но только тогда это современное человечество, признавая Бога в истории, бессильно объяснить всевозможные тормозящие и вредные явления в этой истории. А когда наступают такие годы, как четыре последних, то эта сказка с Богом в истории, с *единым Богом* в истории, действительно начинает очень сильно пахнуть гарью. Потому что тогда этот Бог истории получает странную склонность к размножению, и каждый защищает на своей территории своего Бога истории, сердя этим других. И в то время, когда надо перейти к космологии, а ты остаешься при удобном едином Боге, этот Бог посылает болезни!

Когда же направляешь свое познание на *троичность* — Бог, Люцифер, Ариман, когда позади исторических рассмотрений, позади исторических симптомов узнаешь эту тройственность сверхчувственного мира, когда знаешь эту тройственность вовне, в космической вселенной, тогда не нуждаешься в ссылке на доброго Бога, говоря, что болезни нам посылает небо, вступая во взаимодействие с Землей, — подобно тому, как листком тлеющей бумаги я способен вызвать на поверхность сернистой почвы сернистые пары. Но истина может помочь только тогда, когда в эпоху души сознательной люди признают эту истину. Поэтому все сводится-таки к одному: к исканию истины.

Лекция 4

Дорнах, 25 октября 1918 г.

Прежде чем перейти к дальнейшему, я коснусь некоторых мыслей более широкого характера, которые возникают из рассмотрения развития истории человечества Нового времени. Мы попытались подойти к этому развитию истории человечества Нового времени с точки зрения симптоматологии, то есть мы решились не рассматривать то, что обычно называют "историческими фактами", считая их существенными для исторической действительности, но представили эти исторические факты таким образом, что они оказались *образным откровением* того, что как истинная действительность находится позади них. Благодаря этому в области исторического становления человечества эту истинную действительность удалось выделить из мира физических явлений, доступного внешнему восприятию. Потому что

внешне мир физических явлений является как раз так называемыми историческими фактами. А когда так называемые исторические факты признаешь не за истинную действительность, а за ее симптомы, и ищешь в них откровение того, что находится за ними, тогда совершенно естественным образом приходишь к сверхчувственному элементу.

В целом, быть может, как раз при рассмотрении истории нелегко говорить о сверхчувственном в его истинном характере, потому что многие, когда они находят какие-то мысли или идеи в истории, или если они только фиксируют исторические события, они думают при этом, что обладают чем-то сверхчувственным. Мы должны усвоить себе совершенно ясно, что не можем принимать за сверхчувственное то, что встречается нас в мире физических явлений, — будь это восприятия самих органов чувств, будь это нечто, что дано нашему рассудку или нашим ощущениям. Поэтому то, что обычно рассказывается как история, мы должны относить к миру физических явлений. Конечно, занимаясь таким образом исторической симптоматологией, нельзя будет все симптомы считать равноценными: уже из самого рассмотрения их увидишь, что один симптом является особенно важным для того, чтобы позади событий найти их действительный смысл, другие симптомы окажутся, быть может, совсем незначительными для того, чтобы проложить путь к истинной сверхчувственной действительности.

Итак, мои дорогие друзья, после того, как я вам перечислил некоторый ряд более или менее важных симптомов, обнаруживших себя со времени вступления человечества в эпоху души сознательной, теперь я попытаюсь охарактеризовать кое-что из того, что стоит за этим как сверхчувственное. Кое-что из этого мы уже охарактеризовали. Потому что существенное деяние сверхчувственной области — это, конечно, само вступление человечества в культуру души сознательной, то есть образование органов для развития души сознательной. Существенно именно это. Недавно же мы говорили о том, что своего рода другим полюсом, дополнением к этому внутреннему разработыванию души сознательной является склонность человека к откровению, идущему из духовного, сверхчувственного мира. Люди должны пережить и усвоить себе эту настроенность души, — то, что впредь им не продвинуться дальше без нового откровения сверхчувственного мира.

Мы прежде всего должны увидеть эти два полюса развития человечества. В столетиях, следующих за 1413 годом — моментом вступления человечества в эпоху сознания нашего времени, — они в какой-то степени уже развились. Эти два мощных импульса будут развиваться дальше, будут принимать в течение различных периодов времени эпохи души сознательной разнообразные формы, будут разрешаться в людях разнообразными судьбами. Все это понемногу будет открываться отдельным людским душам. И принимая во внимание оба этих импульса, мы усваиваем себе, что в период от XV

столетия и до нашего времени *завершилось* нечто важное, существенное. Мы можем сказать: в наши дни уже завершилось нечто существенное. Видите ли, в XVIII столетии, также и в начале XIX, еще не было возможности, исходя из одних внешних явлений, говорить об этих двух импульсах. Они еще не действовали достаточно долго, чтобы интенсивно проявить себя. Теперь же пришло время, и они проявляют себя уже и во внешних явлениях.

Итак, сначала мы поставим перед нашей душой важный факт, который отчетливо выступает уже в наши дни. Можно сказать: если раньше те явления, которые я сейчас имею в виду, были ясны лишь посвященным, то русская революция в ее последней фазе, именно, с октября 1917 года до так называемых мирных переговоров в Брест-Литовске [* Заключение мира произошло 3 марта 1918 г.], для того, кто всерьез хочет учиться по историческим симптомам (потому что эти события являются, конечно, также лишь историческим симптомом), имеет чрезвычайно большое значение. Это исключительно интересное явление, которое можно охватить целиком, потому что оно длится лишь несколько месяцев. Видите ли, все то, что здесь произошло, в конце концов слилось вместе из тех импульсов, о которых мы говорили, как о более глубоких импульсах Нового времени. Можно сказать: как раз в этой революции речь идет о новых идеях. Потому что там, где говорится о подлинном развитии человечества, в наши дни дело может заключаться только в новых идеях; все остальное уступает — как мы это увидим и уже отметили раньше — симптомам смерти. В осуществлении новых идей заключается все дело. Из многих моих пояснений, которые на протяжении десятилетий касались этой темы, вы могли заключить, что эти идеи должны влиться в многочисленное крестьянское население восточной Европы. Там, конечно, имеешь дело с пассивной душевной стихией, но со стихией, восприимчивой как раз ко всему, что несет в себе самое современное начало, — по той простой причине, что в этом народном элементе лежит, как вы знаете, семя для развития Самодуха. В то время как остальное народонаселение Земли в основном несет в себе импульс к развитию души сознательной, широкая масса русского населения — с ее некоторыми сателлитами — несет в себе зачаток для развития Самодуха в шестом послеатлантическом периоде культуры. Это, конечно, обуславливает совсем особые обстоятельства и соотношения. Но в связи с тем, что мы хотим рассмотреть теперь, сказанное является не более чем характерным примечанием.

Не правда ли, идея — более или менее правильная, или более или менее неправильная, или совсем неправильная, но вполне новая идея, идея о чем-то небывалом, которая должна была влиться в эту широкую народную массу, могла прийти только от тех, кто имел в жизни возможность усвоить себе такие идеи: от ведущих классов.

После крушения царизма сначала было заметно появление того элемента, который в основном связан с совершенно бесплодным классом, с крупной буржуазией (на Западе в подобных случаях говорят о "тяжелой индустрии" и т. д.), — с совершенно бесплодным классом. Это могло быть только эпизодом. Само собой разумеется, что это могло быть только эпизодом; о нем, собственно, не приходится много говорить, ибо то, что происходит из этого класса, не обладает никакими идеями, не может обладать ими, — я имею в виду, конечно, класс. Говоря об этих вещах, мои дорогие друзья, я никогда не имею в виду отдельных лиц, индивидуумов.

Элементы с левым уклоном — это в первую очередь те, кто поднялся из гражданского населения, смешавшись отчасти с рабочим элементом. Это была предводительствующая часть населения, так называемые социалисты-революционеры, к которым мало-помалу прибились и меньшевики. Это те люди, которые, если учесть их многочисленность, очень легко могли сыграть руководящую роль в дальнейшем развитии русской революции. Как вы знаете, до этого не дошло. К власти пришли радикальные левые элементы[29]. И когда они пришли к власти, то социалисты-революционеры, меньшевики и их единомышленники на Западе были, само собой разумеется, убеждены, что все это великолепие продлится не больше недели, а затем рухнет. Но вот, это уже тянется больше недели, и вы можете быть уверены, мои дорогие друзья: если иные пророки и плохи как пророки, то люди, которые в наши дни предсказывают исторические события, исходя из старых мировоззрений средних классов, — они, без сомнения, наихудшие пророки! Итак, что же таится за всем этим? Говоря языком физики, я бы сказал: эта проблема русской революции от октября и в течение следующих месяцев вплоть до сегодняшних дней есть *не проблема давления, а проблема всасывания*. Важно, что из исторических симптомов действительно можно заключить, что речь здесь идет не о проблеме давления, а о проблеме всасывания. Что имеется в виду при разговоре о проблеме всасывания? Вы знаете: оттягиванием поршня в наглухо закрытом насосе создается безвоздушное пространство; если затем открыть клапан в образовавшейся безвоздушной части насоса, то туда со свистом ворвется воздух. Воздух врывается туда не потому, что он этого хочет сам по себе, но потому, что там создано безвоздушное пространство. В это безвоздушное пространство устремляется воздух. Он со свистом врывается туда, где создается безвоздушное пространство.

Видите ли, так было и в отношении тех элементов, которые стояли посередине между крестьянством и социалистами-революционерами, меньшевиками и находящимися еще левее радикальными элементами, большевиками. Что же, собственно, здесь произошло? Произошло то, что социал-революционные меньшевики оказались совершенно безыдейными. Они обладали преобладающим большинством, но были абсолютно лишены всяких идей; им нечего было сказать о будущем человечества. Хотя они и несли в голове всякие этические и другие

сентиментальности, но с этическими сентиментальностями, как я это вам уже часто доказывал, не найти тех импульсов, которые были бы действительно в состоянии вести человечество дальше. Так образовалось безвоздушное, то есть в данном случае безыдейное пространство, и в него, само собой разумеется, со свистом ворвалось то радикальное начало, которое стоит еще левее. Не следует думать, что радикальнейшим социалистическим элементам в России, которые с самой Россией имеют мало общего, по собственному их существу было предназначено укрепиться в ней. Они никогда не смогли бы этого сделать, если бы социалисты-революционеры и те, кто был с ними заодно, — таких существуют многочисленные группы, — обладали бы какими-нибудь идеями, чтобы взять на себя руководство. Конечно, мои дорогие друзья, вы можете спросить: какие же у них должны были быть идеи? И в наше время плодотворный ответ здесь сможет найти только тот, который больше не пугается и не трусит, когда ему говоришь: для этого не существует никаких иных плодотворных идей кроме тех, которые поступают из духовнонаучных переживаний. Другой помощи не существует.

Конечно, люди стали более или менее радикальными, и многие будут сегодня отрицать то, что они сами вышли из старого буржуазно-гражданского слоя, — тем не менее, это так. Существенным же в конечном итоге является то, что тот слой населения, из которого вышли эти люди, создавшие безвоздушное — то есть безыдейное пространство, до сих пор, в эпоху развития души сознательной, оставался абсолютно неподатливым для восприятия каких-нибудь идей. Так дело обстоит, конечно, не только в России; но только эта русская революция в ее последней — пока что последней — фазе может с исключительной ясностью показать тому, кто хочет изучать эти вещи, как изо дня в день там отстраняются люди, создающие такое безвоздушное пространство, и как другие всасываются им, занимая их места. Такое явление распространено сегодня во всем мире. Оно, действительно, распространено сегодня во всем мире. Потому что тот слой населения, который находится сегодня между правыми и левыми, когда дело зашло о том, чтобы обратиться к плодотворному мировоззрению, — отклонил это. Плодотворным мировоззрением в нашу эпоху развития души сознательной может быть только то, которое дает также импульсы для совместной жизни людей.

Да, мои дорогие друзья, это и было то, что с самого начала пульсировало в нашем духовнонаучном движении: оно не должно было быть сектантским движением, но в нем всегда жило стремление всесторонне считаться с импульсом нашего времени, со всем тем, что важно и существенно для человечества нашего времени. Стремление к этому сказывалось все сильнее. Но это в наши дни особенно трудно внушить людям, — трудно по той простой причине, что у многих из них вновь одерживает верх склонность к тому, чтобы так же и в том, что они называют антропософией, иметь не что иное как немного улучшенную воскресную проповедь, которая может им послужить к узко личному

назиданию и укреплению, но которую держишь в стороне от всех серьезных дел, которые совершаешь в парламенте, в государственном совете, в том или ином учреждении или хотя бы даже за пивным столом. Необходимо понять, что в действительности вся жизнь должна проникнуться идеями, которые могут быть извлечены только из духовной науки.

Отсутствию интересов у этого слоя населения противостоял — противостоит и теперь — живой интерес пролетариата. Этот пролетариат не имеет, конечно, возможности (не имеет ее просто уже в силу исторического развития Нового времени) проникнуть за пределы чувственно воспринимаемого мира. Таким образом, ему знакомы только импульсы чувственно воспринимаемого мира и только эти импульсы он хочет ввести в развитие человечества. Но, мои дорогие друзья, в то время как то, что гражданское население называет своим мировоззрением, является одними *словами*, одной *фразой* (большая часть вообще только этим, потому что все это непосредственно не пережито, а перенесено в современность из старых времен), — в то время, значит, когда гражданское население живет фразой, пролетариат, который включен в новый хозяйственно-экономический импульс, живет в подлинной реальности, но в реальности только чувственно-наглядного порядка.

Здесь мы подходим к значительному явлению. Видите ли, всего за немного столетий жизнь человечества существенно изменилась. За эти столетия эпохи души сознательной мы вступили в эпоху машин. В своем жизненном укладе буржуазно-гражданский слой населения и слой над ним были мало затронуты вступлением в эпоху машин. Потому что то, что буржуазно-гражданское население усвоило себе в последнее время из самых значительных новых импульсов, принадлежит еще к доиндустриальной эпохе. Сплетни за кофе и т. п. вещи относятся к доиндустриальной эпохе. Новые банковские порядки и т. п. вещи, введенные буржуазией, практически ничего общего не имеют с импульсами Нового времени. Это, в сущности, не что иное, как усложнение старых обычаев, существовавших в купеческой жизни.

Напротив, та каста или класс людей, который, действительно, во внешней жизни захвачен импульсом Нового времени, который сам является созданием этих импульсов Нового времени, — это *пролетариат* Нового времени. С момента изобретения в XVIII веке прядильной машины и механического ткацкого станка изменилось всё народное хозяйство; возникновение новейшего пролетариата в принципе связано с появлением механического ткацкого станка и прядильной машины. Пролетариат — творение Нового времени, и это существенно. Гражданин-буржуа не есть творение Нового времени, но пролетарий — его творение. Потому что тот класс, который существовал раньше и который можно было сопоставить с пролетариатом Нового времени, не был пролетариатом, но классом

старого патриархального устройства, — а оно абсолютно отлично от распорядка в эпоху машин. Пролетариат был полностью вырван из живой природы и введен в чисто механическое. Он был полностью предоставлен работе в области чувственно воспринимаемого, но жаждал иметь определенное мирозерцание и пытался сконструировать себе весь мир наподобие того, в чем он сам был заключен своим телом и душой. Потому что люди, в сущности, видят в мироздании сначала то, в чем они сами находятся. Не правда ли, теолог и воин родственны друг другу, как я это вам недавно показал[30]. Теолог и воин часто видят в мироздании борьбу добрых и злых сил и т. д. и не хотят дальше углубляться в эти вещи. Юрист, чиновник и метафизик — они опять родственны: в строении мира они видят реализацию абстрактных идей. И нет поэтому ничего странного в том, что новейший пролетарий в строении мира видит большую машину, в которую он и сам включен. Таким же он хочет строить и социальный порядок — как большую машину.

Но огромное различие между новейшим пролетарием и новейшим гражданином-буржуа, новейшей буржуазной жизнью (об исчезнувшем сословии говорить не приходится), существовавшее ранее, сохраняется и донныне. Различие это состоит в том, что новейший буржуа не имеет никакого интереса к углубленному мировоззрению, в то время как пролетарий пылает интересом к мировоззренческим проблемам. Не правда ли, новый буржуа спорит на бесчисленных собраниях, но это всего лишь пустословие. Пролетарий спорит о том, во что он сам жизненно включен, о том, что ежедневно производит машинная культура. Когда из буржуазного собрания попадаешь на пролетарское, сразу же чувствуешь следующее: в этом собрании буржуа дискутируют о том, как было бы хорошо, если бы люди придерживались мира, если бы они все были, например, пацифистами, или как было бы хорошо что-нибудь другое. Но все это большей частью словесная диалектика, правда, нашпигованная сентиментальностью, но не охваченная импульсом, необходимым для того, чтобы действительно проникнуть взором в самое мироздание, чтобы, исходя из тайн этого мироздания, реализовать свои желания. Если вы идете затем на пролетарское собрание, вы замечаете: люди говорят о действительности, — правда, о действительности физического плана. Люди знают историю, то есть свою историю; они точно знают эту историю: наизусть, без запинки могут точно рассказать ее от изобретения механического ткацкого станка и прядильной машины. Это вдалбливается каждому, — что тогда началось то, что затем претерпело развитие, причем пролетариат стал тем, чем он является сегодня. Всякий мало-мальски толковый из участников этих собраний знает все это назубок, — собственно же тупости как раз в этом классе населения очень мало.

Можно было бы привести много характерных примеров тупости в мировоззренческих вопросах у современных средних слоев населения. Достаточно лишь подумать о реакции людей, когда какой-нибудь поэт (не будучи поэтом, совсем нельзя этого делать, иначе станешь казаться

фантастом и т.п.) — когда какой-нибудь поэт выводит, например, на сцене или вообще в своих сочинениях явления сверхчувственного мира: с грехом пополам люди это еще терпят, потому что они не обязаны этому верить, потому что от этого не веет действительностью, и поэтому они могут себе сказать: это всего лишь поэтический вымысел! Так стало происходить в эпоху развития души сознательной. Таково, я бы сказал, положение, рассматриваемое пространственно: образовался *класс* людей, который, если он не одумается, идет навстречу опасности полностью подпасть фразерству. Но то же самое явление можно рассматривать и во времени; на некоторые важные моменты времени я уже не раз указывал с различнейших точек зрения.

Одна пятая часть этой эпохи души сознательной, которая началась приблизительно в 1413 году, истекла в сороковых годах XIX столетия, примерно в 1840 — 1845 годах. Это был значительный промежуток времени — эти сороковые годы! Силы, подающие импульсы в мировое развитие, для этого времени как бы предусмотрели значительный кризис. Во внешней жизни этот кризис сказался в том, что так называемые либеральные идеи Нового времени как раз в эти годы достигли расцвета. В сороковых годах казалось, что импульс души сознательной может пробиться также и во внешний политический мир цивилизованного человечества, сказаться в нем в формах политических воззрений. Два явления совпадают в этих сороковых годах. Пролетариат еще не высвободился целиком из своей исторической почвы и не обрел полного самосознания. Лишь в шестидесятых годах XIX века пролетариат созрел для того, чтобы сознательно вступить в историческое развитие; то, что существовало раньше, еще не является в современном смысле слова пролетарским сознанием. Социальный вопрос присутствовал в жизни, конечно, и раньше. Но люди среднего слоя даже не замечали существования социального вопроса. Ведь произнес же один достигший большой известности австрийский министр еще в конце шестидесятых годов знаменитые слова: социальный вопрос исчерпывается в Боденбахе. Боденбах, как вам, может быть, известно, лежит на границе между Саксонией и Богемией. Таково знаменитое высказывание буржуазного министра!

Итак, в сороковых годах пролетарского сознания еще не существовало. Носителем политической цивилизации того времени был главным образом этот гражданско-буржуазный средний слой, о котором я говорил. Своеобразием же тех идей, которые тогда, в сороковых годах, могли стать политическими, является их полная абстрактность. Вам всем известно (я надеюсь, по крайней мере, до какой-то степени), что влилось тогда, в сороковых годах, в качестве либеральных идей (их называют революционными, но в действительности они были только либеральными) в человечество, что разрядилось в 1848 году. Вы это знаете и знаете о том, что носителем этих идей была буржуазия, которую я вам теперь охарактеризовал. Но существовавшие тогда идеи, которые так хотели проникнуть в историческое развитие человечества, были все без остатка абстрактными идеями. Они были

наиабстрактнейшими идеями, иногда голыми словесными оболочками! Но это не вредило, потому что в эпоху души сознательной необходимо пройти через абстрактность. Необходимо было однажды постичь ведущие идеи человечества в этой абстрактной форме.

Мои дорогие друзья, как единичный человек не учится писать и читать в один день, — это, не правда ли, вы знаете по себе и по другим, — так и человечество нуждается во времени, если оно должно выносить и развить в себе нечто. Человечеству — мы еще углубимся в эти вещи точнее — *было дано время* до конца семидесятых годов. Взяв 1845 год и прибавив к нему 33 года, вы получите 1878 год. Это приблизительно тот год, до которого человечеству было дано время, чтобы найтись и разобраться в реальности идей сороковых годов. В историческом развитии человечества Нового времени очень, очень важно суметь учесть эти десятилетия, которые лежат между сороковыми и семидесятыми годами, потому что современный человек должен иметь полную ясность о них. Ему должно стать ясно, что в эти десятилетия, в сороковые годы, в человечество начало в абстрактных формах вливаться то, что называют либеральными идеями, и что человечеству было предоставлено время до конца семидесятых годов, чтобы понять эти идеи, чтобы эти идеи включить в действительность.

Носительницей этих идей была буржуазия. Но она упустила это включение, мои дорогие друзья. Нечто исключительно трагическое лежит над развитием этого XIX столетия. Тот, кто в сороковых годах и в начале пятидесятых слушал слова того или иного выдающегося человека (их было немало по всему цивилизованному миру), того или иного цивилизованного представителя буржуазии о том, что во всех областях

предстояло получить человечеству, — такой человек чувствовал как бы наступление весны всех народов. Но из-за свойств этого среднего слоя, которые я вам описал, включение было упущено. К концу семидесятых годов буржуазный класс этих либеральных идей не постиг. Период времени от сороковых до семидесятых годов этот класс *проспал*. И результатом этого является то, на что все же необходимо взглянуть. Движение таких явлений должно вздыматься и падать волнами, и правильное развитие человечества в его собственное будущее может происходить лишь в том случае, если, ничего не скрывая от себя, охватишь взором то, что разыгралось в недавнем прошлом. Проснуться, мои дорогие друзья, в эпоху души сознательной можно только тогда, когда знаешь, что до сих пор — спал! Если не знаешь, когда, как долго и что вообще спал, то не проснешься, а будешь и дальше спать.

Когда при появлении в конце семидесятых годов Архангела Михаила[31] в качестве Духа Времени буржуазия не распознала в политической области импульса либеральных идей, то силы, о которых я уже говорил и которые в тот момент вмешались в человечество, сразу же разлили над этими идеями мрак[32]. И это опять-таки вы сможете очень

отчетливо проследить, если только действительно захотите. Насколько *иначе* представляли себе люди в сороковых годах становление политической жизни по сравнению с тем, *как оно совершилось* во всем цивилизованном мире в конце XIX века! Не существует большей противоположности, чем противоположности между хотя и абстрактными, но в их абстрактности светоносными идеями 1840/48 годов — и тем, что в XIX столетии в разных областях земли называли "высокими идеалами человечества". "Высокие идеалы человечества" считались таковыми вплоть до наших дней, пока из-за них все не закончилось катастрофой.

Это дополнение временного порядка надо присоединить к порядку пространственному: от сороковых до конца семидесятых годов, в продуктивнейший и плодотворнейший период времени, буржуазное население было погружено в сон. Затем уже было поздно, потому что после этого нельзя было тем же путем достичь того, что могло быть достигнуто в означенном промежутке времени. После этого чего-то достичь можно было лишь *благодаря полному пробуждению в области духовнонаучного переживания*. Такова взаимная связь явлений в Новой истории.

Видите ли, в этом промежутке времени — от сороковых до семидесятых годов — существовали такие идеи, которые, оставаясь абстрактными, все же признавали активное проявление личности каждого человека. И если бы осуществилось — допустим это гипотетически — то, что было заложено в этих идеях, то тогда увидели бы возникновение той активной терпимости в отношении проявления личности каждого человека, которой — особенно в области идей и ощущений — так не хватает нашему времени. Поэтому как раз в социальной жизни люди должны подойти к спиритуальному началу и почерпнуть оттуда глубокую и интенсивную идею. Я хочу сначала представить вам эту идею во внешней истории, в будущей истории, чтобы затем обосновать ее перед вами.

Единственное, что в состоянии по мере продвижения человечества к будущему принести ему благополучие, — я имею в виду человечество, то есть социальное сожительство людей, — это честный интерес одного человека к другому. То, что особенно свойственно эпохе сознания нашего времени, это отчуждение одного человека от другого. Сама индивидуальность, сама личность обуславливает то, что человек также и внутренне отчуждается, замыкается от другого человека. Но это отчуждение нуждается в противоположном начале, которое должно состоять в насаждении, в воспитании в себе живого интереса к другому человеку.

То, что я сейчас имею в виду под воспитанием живого интереса к другому человеку, — такое самовоспитание в эпоху души сознательной должно все сознательней и сознательней забираться человеком в свои руки. Все сильнее должен усваиваться сознанием интерес к другому человеку. Среди, я бы сказал, элементарнейших импульсов, которые даны в моей книге "Как достигнуть познания высших миров?", вы найдете импульс, который, будучи практически применен в социальной жизни, как раз в состоянии повысить этот интерес к человеку. Вы повсюду найдете в книге указание на так называемую позитивность, на развитие чувства положительной настроенности. Большинству современных людей придется прямо-таки круто повернуть на их душевном пути, если они захотят развить в себе эту позитивность, потому что большинство современных людей не имеет еще даже и понятия об этой позитивности. Их отношение к другому человеку таково, что, заметив в другом что-то такое, что им не по душе (я совсем не хочу сказать, что они смотрят в корень, но что, напротив, их взгляд поверхностен), они начинают осуждать без того, чтобы проявить к человеку интерес, — начинают осуждать! Для будущего развития человечества — может быть, это звучит парадоксально, но это, тем не менее, верно — крайне антисоциально нести в себе такие свойства, то есть подходить к другому человеку с непосредственным чувством симпатии и антипатии. И напротив, прекраснейшим, важнейшим качеством для будущего развития является лелеяние в себе естественнонаучного, объективного интереса к ошибкам других людей, когда ошибки других людей интересуют человека гораздо больше, чем стремление их критиковать. Потому что в течение этих трех последних эпох — пятой и следующих шестой и седьмой культурных эпох — человеку предстоит мало-помалу привыкать с любовью разбираться в ошибках другого человека. В эпоху Греции над знаменитым храмом Аполлона стояли слова: "Познай самого себя". Тогда самопознание было еще достижимо; но путем копания в собственной душе это будет становиться все невозможней. В наши дни не достигнешь мало-мальски стоящего знания о самом себе таким самокопанием. Именно потому, что люди только копаются в самих себе и так мало считаются с другими людьми (особенно с тем, что они называют ошибками других людей), — поэтому, в сущности, они и знают так мало о себе самих.

Что это так, может доказать один чисто естественнонаучный факт. Видите ли, мои дорогие друзья, исследователь природы, если он хочет подойти к тайнам человеческой, животной или растительной природы, действует сегодня двояко (я это уже упоминал, но это чрезвычайно важно). Во-первых, он экспериментирует — как над неорганической безжизненной природой, так и над природой органической. Но в эксперименте отдаляешься от живой природы, и тот, кто в истинном познании может проследить то, что миру дает эксперимент, тот знает, что он дает только смерть. Эксперимент дает только смерть, и то, что дает современная наука искусностью эксперимента, даже такой тонкой искусностью эксперимента, как, например, у Оскара Гертвига [33], это лишь смерть рассматриваемого предмета. Экспериментированием вы не объясните зачатие и рождение живого существа, экспериментированием вы сможете объяснить лишь смерть;

и искусством эксперимента вы никогда не узнаете о тайне жизни. Это — одна сторона.

Но в наше время существует нечто, что, правда, обладает весьма недостаточными средствами, что находится еще совсем в зачатке, но что способно привести к важным выводам относительно человеческой природы: это рассмотрение патологического человека. Рассмотрение, как говорят филистеры, не вполне нормального человека вызывает в нас чувство: с этим человеком ты можешь слиться воедино; ты можешь, познавая, углубиться в этого человека; углубляясь так, ты продвигаешься вперед. — Итак, экспериментированием отстаешь от действительности; рассмотрением же того, что сегодня называют патологическим, что Гёте так хорошо назвал "недовершенностью" [* "Missbildungen"], как раз притягиваешься к действительности. Но для такого рассмотрения надо усвоить себе определенное чувство. Нельзя испытывать отвращение от такого рода рассмотрения; надо действительно сказать себе: именно трагическое — его, конечно, нельзя желать — может быть иногда бесконечно важным для проникновения в глубочайшие тайны жизни. Значение мозга для душевной жизни узнаешь лишь благодаря тому, что все упорнее изучаешь болезненные мозговые явления людей. Это — школа для пробуждения интереса к другому человеку.

Мир, я бы сказал, прибегает к таким грубым средствам как болезнь, чтобы вызвать наш интерес. Интерес же к другому человеку — это вообще то, что в ближайшее время способно социально продвинуть человечество вперед, тогда как противоположностью позитивного начала — например, бесконтрольным энтузиазмом или отталкиванием от человека — человечество социально отбрасывается назад. Все эти вещи связаны с тайной эпохи сознания нашего времени.

В каждой эпохе в человечестве, я бы сказал, исторически развивается нечто вполне определенное, что затем играет большую роль в истинном историческом становлении. Вспомните, что я сказал в конце прошлой лекции: люди должны решиться на то, чтобы все отчетливее видеть рождение и смерть также и во внешней исторической действительности: рождение — как силу оплодотворения новым духовным откровением, смерть — как силу всего того, что создаешь. Смерть — как силу всего того, что создаешь... Потому что в эпоху современного сознания существенным является то, что на физическом плане невозможно создавать что-нибудь иначе, как созная: все, что создаешь — погибает. К тому, что создаешь, примешана смерть. В отношении физического плана как раз важнейшие организации Нового времени смертоносны. Но ошибка не в том, что создается нечто, несущее смерть, а в том, что люди не хотят внести этот факт в свое сознание.

Еще сегодня, по истечении одной пятой части эпохи современного сознания, люди говорят: человек рождается и умирает. Но они, не правда ли, считая это бессмысленным, избегают говорить: к чему же рождаться человеку, раз он все равно умирает? Его рождение — полная бессмыслица! Нечего его рождать, раз знаешь, что он все-таки умрет! — Этого, конечно, люди не говорят, потому что в этой области внешней природы, будучи подневольными этой поучающей природе, они вынуждены признать рождение и смерть. В области же исторической жизни люди не так далеки от того, чтобы также и в ней признать рождение и смерть; однако возникающее в ней должно быть абсолютно благим и должно существовать вечно. В эпоху сознания нашего времени должно быть выработано понимание того, что и во внешнем историческом становлении вершат рождение и смерть, и появляющееся на свет — будь то детская игрушка или будь то целое мировое царство — должно осознаваться как то, что в свое время также умрет. И рождая, то есть создавая нечто, не сознавая того, что некогда оно должно будет умереть, совершаешь нечто бессмысленное, — совершаешь то же самое, как если бы думал, что возможно родить, дать потомство, претендуя на его земную вечность.

Это, мои дорогие друзья, именно то, что в эпоху времени души сознательной должно стать содержанием человеческой души. В греко-латинскую эпоху еще не было необходимости нести это в душе, потому что тогда историческая жизнь сама собой вступала в рождение и смерть. Явления возникали и исчезали сами по себе. В эпоху же души сознательной сам человек должен быть тем, кто в свою социальную жизнь впрягает рождение и смерть. Это то, что должно быть впряжено в социальную жизнь: рождение и смерть. В этом периоде души сознательной человек в состоянии осмыслить это впряжение рождения и смерти в сущность социальной жизни, в состоянии по той причине, что под влиянием совершенно определенных условий греко-латинского периода способность к этому была введена в его человеческое существо.

Важнейшим этапом в личном развитии человека среднего периода греко-латинской эпохи было начало тридцатых годов его жизни. В это время в нем встречались те две силы, которые деятельны в каждом человеке. Человек рождается и умирает. Но силы, которые действуют в симптомах рождения, они действуют в течение всего времени от рождения и до смерти; в акте рождения они только проступают особенно характерно. Рождение — это только один значительный симптом; другие симптомы, в которых в течение всей земной жизни действуют те же силы, менее значительны. Точно так же сразу при рождении вступают в действие и силы смерти; но особенно отчетливо они проявляются при смерти человека. Мы можем сказать, что эти два полюса сил — силы рождения и силы смерти — существуют всегда в своего рода равновесии.

В таком равновесии они находились в греко-латинскую эпоху при достижении человеком тридцатилетнего возраста; до этого человек развивал свою душевность, а после этого, уже своей силой — рассудок. Потому что до этого времени он усваивал рассудочность только благодаря тому, что она пробуждалась в нем путем преподавания, путем воспитания и т. д. Потому мы и говорим о душе ощущающей и душе рассудочной греко-латинской эпохи, что эти два начала встречались в его тридцатых годах: душевность, затем рассудочность. Теперь же, в эпоху души сознательной, это не так. Это развитие обрывается теперь *ранее* середины человеческой жизни. Большинство встречаемых вами людей — именно человечества среднего слоя — не развиваются после 27-летнего возраста; после этого они торопятся дальше через жизнь с тем, чему они выучились и т. д. То, что я здесь имел в виду, вы легко можете увидеть по внешним признакам. Подумайте только, как мало в наши дни таких людей, которые после достижения ими 27-ми лет хоть мало-мальски существенно менялись бы в какой-то области их жизни, кроме того только, что физически они стареют, седеют, что они дряхлеют, — но этого, конечно, нельзя говорить, — и т. п.; но в существенном, к 27-ми годам человек хочет быть завершенным человеком. Ведь подумайте: если в наши дни к 27-ми годам человек выучился чему-то толковому (возьмем сейчас человека так называемого интеллигентного или интеллектуального слоя населения), — если, значит, к 27-ми годам он чему-то выучился, то он также хочет чем-то стать; он что-то изучил и хочет применять это в течение остальной своей жизни. Попробуйте ожидать сегодня от среднего интеллигентного человека, что он станет таким Фаустом, то есть окончившим не один, а годам к пятидесяти, действительно, один за другим четыре факультета (я не имею в виду, чтобы он обязательно ходил в университет; для усвоения четырех факультетов существуют, быть может, и лучшие средства). Учиться в наши дни дальше, учиться все время, быть человеком непрестанного преобразования и становления — это встречаешь чрезвычайно редко. У греков это было гораздо чаще, — по крайней мере в той части населения, которую называют интеллектуальной, — по той причине, что к началу тридцатых годов жизни еще не прерывалась эта силовая нить; силы, идущие от рождения, были еще в большой подвижности. И лишь затем постепенно начиналась встреча сил, которые вели к смерти, с силами рождения: тогда восстанавливалось равновесие середины жизни. Теперь на этом история обрывается: в 27 лет большинство людей хотят быть, как говорится, "законченными людьми"! В конце же 30-х годов можно было бы, если бы только было желание, примыкая к силам юности, учиться дальше! Но я бы хотел знать, сколько сегодня людей действительно хотят сделать все необходимое для того, что как непреложность предстанет перед будущим земным человечеством: это — непрерывное учение, непрерывное пребывание в движении. Но оно недостижимо без наличия описанного интереса человека к человеку. Уметь с любовью относиться к людям, интересоваться их своеобразностью — это должно стать свойством человека. И как раз благодаря тому, что такая настроенность должна стать активной в человечестве, поэтому, ее противодействия инерции, еще так мало существует в современности.

Сказанное мною сейчас освещает важный *факт* внутреннего душевного развития. Нить, связывающая рождение и смерть, как бы *обрывается* на период от 26/27-го и до 37-го или 38-го года. Здесь в развитии человечества десятилетие, когда силы рождения и смерти как бы толком не хотят быть вместе. Ту внутреннюю настроенность, в которой нуждается человек и которой он еще обладал в греко-латинском периоде благодаря тому, что эти силы еще встречались в нем, теперь, в эпоху души сознательной, он должен развить путем рассмотрения рождения и смерти в самой внешней исторической жизни. Короче, наше рассмотрение внешней жизни должно стать таким, чтобы мы храбро, без малодушия взглянули на наше окружение и сказали себе: рост и увядание — это то, чему надо сознательно способствовать во всех явлениях жизни. Социальное не может создаваться навечно. Кто строит социальное, должен обладать мужеством непрестанно строить новое, не останавливаясь, когда созданное стареет, вянет и должно умереть, потому что должно быть построено новое.

Итак, можно сказать следующее: в четвертой послеатлантической эпохе, в период времени души чувствующей и души

рассудочной, во внутреннем существе человека знаменательным образом вершили рождение и смерть; он еще не нуждался в их внешнем лицезрении. Теперь же, в период души сознательной, он должен их увидеть. Для этого, опять-таки в своем внутреннем существе, он должен развить нечто другое. Это очень важно, что он снова развивает нечто другое, мои дорогие друзья.

Видите ли, рассматривая человека схематически (см. рисунок), можно сказать: в четвертом периоде человек сознательно глядел на рождение и смерть, лишь обращаясь к своему внутреннему существу. Теперь же он должен увидеть рождение и смерть *вовне*, в исторической жизни, а затем искать их внутри. Поэтому так бесконечно важно, чтобы в эпоху души сознательной человек понял рождение и смерть в их истинном смысле, то есть в смысле повторных земных жизней: иначе он никогда не добьется понимания рождения и смерти в самом историческом становлении.

Человеческое восприятие рождения и смерти, развиваясь, шло изнутри наружу; точно так же в пятом послеатлантическом периоде человек вновь должен развить в своем внутреннем *нечто*, что в шестом периоде, начинающемся в четвертом тысячелетии, опять-таки примет

путь наружу. Речь идет, мои дорогие друзья, о *зле*. Зло развивается во внутреннем существе человека в течение пятого послеатлантического периода; оно должно излучаться наружу и быть пережито вовне в шестом периоде времени, — как рождение и смерть переживались в пятом. Зло должно развиваться в людях внутренне.

Подумайте только, какая это неприятная истина! Быть может, некоторые скажут: еще можно принять то, что как важнейшее сказалось в четвертом периоде, — то, что человек внутренне полностью знакомится с рождением и смертью, а затем постигает рождение и смерть космически, как я это вам показал в *Conseptio immaculata* и в Воскресении, в Мистерии Голгофы[34]. Поэтому перед человечеством четвертого послеатлантического периода и предстают рождение и смерть Христа Иисуса, — потому что в ту эпоху рождение и смерть были особенно важны.

Теперь же, когда Христос должен появиться опять, но уже в эфирном теле, когда опять должна быть пережита своего рода Мистерия Голгофы, — теперь зло будет иметь такое же значение, какое имели рождение и смерть для четвертого послеатлантического периода. В четвертом послеатлантическом периоде Христос Иисус развил Свой импульс для земного человечества, исходя из смерти. И можно сказать: то, что влилось в человечество, возникло из последовавшей тогда смерти. Так, исходя из зла, удивительным, парадоксальным образом человечество пятого послеатлантического периода будет приведено к обновлению Мистерии Голгофы. Переживанием зла будет вызвано то, что Христос сможет вновь появиться, как Он появился в четвертом послеатлантическом периоде благодаря смерти.

Чтобы это понять, мои дорогие друзья, мы должны теперь несколько остановиться на мистерии зла в связи с Мистерией Голгофы (мистерию зла мы уже кое-где затрагивали). Это будет наша следующая историческая тема — рассмотрение мистерии зла в связи с Мистерией Голгофы.

Лекция 5

Дорнах, 26 октября 1918 г.

Нельзя без глубокого волнения приблизиться к тому, что в пятом послеатлантическом периоде времени, в котором мы живем, в периоде души сознательной, вскрывается как мистерия зла. Потому что (даже если удерживаться в границах рассмотрения) этим затрагивается нечто такое, что относится к глубочайшим тайнам этого пятого послеатлантического периода и что, будучи затронуто, в наши дни

наталкивается на еще очень мало развитые способности, необходимые как раз для понимания таких вещей. Возможность ощущения таких вещей развита у современных людей еще очень мало. И все же надо сказать, что во всех так называемых *тайных обществах* Нового времени вновь и вновь делались попытки иносказательно намекать на мистерию зла и на связанную с ней мистерию смерти. Но эти указания (с помощью образов), например, в так называемых масонских кругах, особенно в последней трети XIX века, практиковались недостаточно серьезно (или же они практиковались так, как я вам об этом рассказывал вот уже почти два года тому назад[35]).

Также и те указания я давал не без глубоко волнующих причин, потому что осведомленный в этих вещах знает, какую, собственно, бездонную глубину человеческого существа затрагиваешь, говоря о них. Многие показали уже, как мало существует воли для понимания этих вещей. Воля к такому пониманию, конечно, придет, и надо заботиться о том, чтобы она пришла. Все приемлемые пути для пробуждения такой воли должны быть использованы. При разговоре об этих вещах приходится иногда создавать впечатление, как будто в том или ином отношении хочешь критиковать современность. Также, например, и сказанное мною вчера о мировоззренческих стремлениях буржуазии именно в последней трети XIX века (в сущности же, с давних пор) может быть принято при легковесном подходе за критику. В действительности же все, что здесь говорится, не имеет в виду критики, но это говорится для характеристики, говорится для того, чтобы понять действующие за всем силы и импульсы. Ведь рассматриваемое с определенной точки зрения господство этих импульсов *было необходимостью*. Можно было бы даже доказать, что тот факт, что буржуазия цивилизованного мира проспала десятилетия от сороковых до конца семидесятых годов, — что этот сон является по-своему мировой исторической необходимостью. Но несмотря на это, признание этого культурного факта сна должно было бы действовать положительно — вызывать определенные импульсы познания и воли, которые влияют на будущее.

Две мистерии (как сказано, об этих вещах я могу говорить, лишь оставаясь в определенных границах), — *две мистерии являются исключительно важными для развития человечества в эпоху души сознательной*, в которой мы находимся с начала XV века. Это мистерия смерти и мистерия зла. Мистерия смерти, которая ныне в определенном смысле связана с мистерией зла, сначала подводит к важному вопросу: как вообще обстоит дело со смертью в аспекте человеческого развития?

Я уже накануне опять повторял: то, что в наши дни называет себя наукой, в таких вопросах устраивается очень удобно. Для большинства ученых смерть — это прекращение жизни. С этой точки зрения надлежит рассматривать смерть растения, животного, человека. Таким

удобством — подведением всего под одну рубрику — духовная наука не располагает. Потому что в таком случае можно было бы счесть за смерть и конец карманных часов: смерть карманных часов! — Смерть человека есть нечто совсем иное, чем так называемая смерть других существ. Проникнуть в феномен смерти возможно только тогда, когда его постигаешь на фоне тех сил, которые деятельны во Вселенной и которые тем, что они захватывают и человека, несут ему физическую смерть. Во Вселенной вершат определенные силы, определенные импульсы; если бы они не существовали, то человек не мог бы умирать. Эти силы вершат во Вселенной, но Вселенной принадлежит и человек; они пронизывают человека и, будучи деятельны в нем, несут ему смерть. Однако надо спросить себя: чему способствуют эти деятельные во Вселенной силы помимо того, что они несут людям смерть? Было бы большой ошибкой думать, что эти силы, несущие человеку смерть, для того и существуют во Вселенной, чтобы заставлять умирать человека, чтобы нести ему смерть. Это не так. Что эти силы несут людям смерть, это в некотором отношении лишь их косвенное действие, действительно стороннее действие. Не правда ли, никакому человеку не придет на ум сказать: на железной дороге задача локомотива состоит в том, чтобы понемногу портить рельсы, — хотя локомотив и делает это, то есть мало-помалу разрушает рельсы; и локомотив не может не разрушать рельсы. Но это во всяком случае не является его заданием; его задание совершенно иное. И если кто-нибудь дал бы следующее определение: локомотив — это машина, задача которой состоит в том, чтобы портить рельсы, — тот, конечно, сказал бы бессмыслицу, хотя нельзя оспаривать и того, что разрушение рельс неизбежно связано с сущностью локомотива. Так же неправильно было бы и мышление того, кто, например, сказал бы: силы Вселенной, несущие людям смерть, для того и существуют, чтобы нести людям смерть. Это лишь их побочное действие — то, что они несут людям смерть. Они вызывают ее, исполняя свое собственное задание. Каково же это собственное задание сил, несущих людям смерть? Заданием этих, несущих людям смерть, сил является как раз одарение людей способностями души сознательной. Вы видите, насколько тесно связана мистерия смерти с развитием пятого послееатлантического периода и как важно, чтобы в этом пятом послееатлантическом периоде была разоблачена эта мистерия смерти. Ибо речь идет именно о тех силах, которые хотя попутно и несут человеку смерть, но которые, собственно, предопределены к тому, чтобы насадить в человеке, привить ему на пути его становления как раз способность (я говорю способность, не душу сознательную, но способность) к раскрытию души сознательной.

Это подводит вас не только к постижению мистерии смерти, но также и к тому, чтобы точно мыслить в важных вопросах. Во многих отношениях современное мышление (это опять-таки не критика, а характеристика), если так можно выразиться, просто неряшливо. Современное мышление, особенно в общепринятой науке, почти сплошь идет по линии утверждения, что задачей локомотива является разрушение рельс. Таково по преимуществу качество всего того, что высказывается современной наукой. С такого рода качеством не достичь благополучного будущего для человечества. Достижение его в

эпоху души сознательной возможно только при наличии полного сознания.

Необходимо все вновь подчеркивать, что это является глубокой истиной современности. Постоянно слышишь, что тут или там появляются люди, которые, исходя, по-видимому, из глубоко обоснованной мудрости, вносят те или иные социально-экономические предложения; при этом предполагается, что в наши дни еще можно делать такие социально-хозяйственные предложения, не обращаясь за помощью к духовной науке. Только тот мыслит сегодня сообразно времени, кто знает: *всё, что без опоры на духовную науку говорится о социальном устройстве человечества будущего, является пустословием*, мыльными пузырями. Только тот, кто это полностью постигает, мыслит сообразно времени. Кто еще слушает сегодня всякого рода мудрость профессоров социал-экономики, которые стоят на почве лишенной духа науки, тот просыпает свою эпоху.

Эти силы, о которых приходится говорить как о силах смерти, захватили телесное существо человека уже раньше; каким образом это произошло — это вы можете увидеть из моего "Тайноведения". Ныне они вступили в душевное существо. Эти силы смерти человек должен нести в своем собственном существе в течение всего остатка земного развития, и в течение современного промежутка времени они будут действовать в нем таким образом, что он сможет полностью проявить, полностью вскрыть в себе способности души сознательной.

Так же методически, как я проработал вопросы и ответы о мистерии смерти, то есть о силах, действующих во Вселенной в качестве сил, несущих человеку смерть, — я могу *намекнуть* и на силы зла. И эти силы зла не таковы, чтобы о них можно было сказать, что в пределах человеческого становления они способствуют злым поступкам; последнее опять-таки лишь косвенное явление. Если бы во Вселенной не существовало сил смерти, то человек не смог бы развить душу сознательную, не смог бы в течение дальнейшего земного развития раскрыться навстречу силам Самодуха, Жизнедуха и Духочеловека и принять их в себя, как это надлежит ему сделать. Человек должен пройти через душу сознательную, если он хочет принять в себя соответствующим образом силы Самодуха, Жизнедуха и Духочеловека. Для этого он должен в течение пятого послеатлантического периода, то есть, значит, до середины четвертого тысячелетия, полностью соединить со своим существом силы смерти. Это он может сделать. Но он не может точно таким же образом соединить со своим собственным существом силы зла, не может сделать этого таким же способом. Ориентация сил зла во Вселенной, в Космосе, такова, что принять их в свое существо, как он принимает теперь силы смерти, человек в своем развитии сможет только в эпоху Юпитера. Можно, значит, сказать: силы зла действуют на человека с меньшей интенсивностью, охватывая лишь часть его существа. Если хочешь проникнуть в сущность этих сил

зла, то надо смотреть не на внешние следствия этих сил: надо искать сущность зла там, где наличествует его собственное существо, где зло действует так, как оно должно действовать. Силы, фигурирующие во Вселенной как зло, вступают также и в человека. И здесь как раз начинается то, о чем невозможно говорить без глубокого волнения, о чем можешь сказать лишь в том случае, когда одновременно рассчитываешь на то, что эти вещи будут приняты с глубочайшей серьезностью. Когда ищешь зло в человеке, то его надо искать не в злых поступках, которые совершаются в общежитии людей, но его надо искать в злых склонностях, в склонностях ко злу. Надо сначала совершенно отвлечься, совершенно отойти от следствий этих склонностей, проступающих в человеке; надо направить взгляд на сами злые склонности. И тогда можно спросить: в каких людях пятого послеатлантического периода, в котором мы живем, деятельны злые склонности, — те склонности, которые, выступая в их косвенных следствиях, видимо изживаются как злые поступки, — в каких людях деятельны злые склонности?

Ответ на это получаешь, когда пытаешься узнать настоящее существо человека, преодолевая так называемого Стража Порога . Тогда дается ответ на этот вопрос. И такой ответ гласит: *с начала пятого послеатлантического периода злые склонности, склонности ко злу, лежат в подсознательном всех людей*. В этом как раз и состоит суть вступления в пятый послеатлантический период, в период новейшей культуры, что человек приобретает склонность ко злу. Это говорится радикально, но очень верно. Тот, кто переступает порог духовного мира, проходит через следующий опыт: в мире не существует такого преступления, к которому в своем подсознательном не был бы склонен человек, поскольку он принадлежит пятому послеатлантическому периоду! Приводит ли эта склонность ко злу ко внешнему злему поступку, это зависит от совсем других условий. Вы видите, не приходится высказывать уютных истин: в наши дни надо открыть человечеству неприкрашенную правду.

И тогда с новой силой возникает вопрос: чего же хотят эти силы, которые способствуют возникновению в человеке злых склонностей, чего же хотят эти силы во Вселенной, когда они вкрапливаются, когда они вливаются в существо человека? Чего хотят эти силы? Поистине они не для того существуют во Вселенной, чтобы провоцировать людей на злые поступки. Последние вызываются этими силами по причинам, о которых мы еще будем говорить. Как и силы смерти существуют не только для того, чтобы заставлять человека умирать, так и эти силы зла существуют во Вселенной не для того, чтобы толкать людей на преступления: они существуют во Вселенной для того, чтобы — поскольку человек призван осуществить в себе душу сознательную — вызвать в нем склонность так принять в себя духовную жизнь, как мы это, например, охарактеризовали вчера и перед этим.

Во Вселенной правят эти силы зла. Человек должен принять их в себя. Принимая их, он погружает в себя семя того, чтобы стать в состоянии пережить душой сознательной спиритуальную жизнь. Эти силы из-за самого социального порядка человечества проявляются лишь извращенно; они существуют поистине не для того, чтобы вызывать злые поступки, но для того, чтобы на ступени души сознательной человек смог бы пробиться к духовной жизни. Если бы человек не принял в себя этих склонностей ко злу, о которых я сейчас говорил, то он не достиг бы того, чтобы из сил своей души сознательной проявить импульс к принятию в себя духа Вселенной, духа, который, начиная с наших времен, должен оплодотворять всякое явление культуры, чтобы оно не было мертвым. Поэтому обратим наше внимание сначала на то, что должно образоваться из тех сил, которые в карикатурном виде выступают нам навстречу в злых поступках людей; спросим себя: что должно произойти в развитии человечества под влиянием этих сил, которые одновременно являются и силами злых склонностей?

Видите ли, говоря об этих вещах, приходится очень близко подойти к самому нерву развития человечества. Все эти вещи связаны с тем роком, который в настоящее время постиг человечество и который будет его постигать и впредь; но он — лишь зарница совсем других вещей, которые должны прийти и захватить человечество, зарница, показывающая часто лишь обратное тому, что должно будет прийти. Не поводом к пессимизму должны быть все эти вещи, но поводом к активной деятельности, к пробуждению. Здесь повод не к пессимизму, а к пробуждению. Только для того и говорится об этих вещах, чтобы способствовать пробуждению человека, а никак не для того, чтобы вызвать пессимизм.

Исходя из конкретного явления, мы, может быть, вернее всего достигнем нашей цели. Видите ли, я уже сказал вчера: существенным импульсом в развитии человечества в эпоху души сознательной должен стать возрастающий интерес, идущий от человека к человеку. Интерес, который проявляет один человек к другому, должен становиться все больше и больше. Этот интерес должен расти в течение всего остатка земного развития, и он должен расти, можно сказать, в четырех областях. Во-первых, развиваясь навстречу грядущему времени, человек все в новом и новом облике будет видеть своих ближних. Сегодня несмотря на то, что истекло уже чуть больше одной пятой части эпохи души сознательной, человек еще мало склонен видеть другого человека таким, каким он должен научиться его видеть в течение времени души сознательной, то есть до четвертого тысячелетия. Люди видят сегодня друг друга так, что не замечают важнейшего; они, собственно, не имеют никакого подхода к другому человеку. В этом отношении люди еще далеко не использовали того, что до сих пор в различных инкарнациях вступало в души через искусство. На развитии искусства можно многому научиться, и я часто говорил об этой учебе с помощью самого искусства. Если немного

занимаешься симптоматологией, к чему я призываю в этих лекциях, то не станешь отрицать, что художественное творчество и наслаждение искусством почти во всех его областях находятся в упадке. И все усилия в области искусства, происходящие на протяжении последних десятилетий, всякому, кто способен к восприятию эстетического, должны ясно и отчетливо показать, что искусство как таковое переживает период упадка. Искусство должно передавать дальше в развитие человечества то, что разовьется в способность к постижению грядущего будущего, — и это особенно важно.

Конечно, всякая ветвь культуры самым различным образом разветвляется дальше и несет в себе всевозможные сторонние влияния, — но всякое искусство несет в себе нечто, что способно привести к более глубокому, более конкретному познанию человека. Кто действительно углубляется в художественные формы, которые создаются, например, живописью или скульптурой, или в сущность внутренних движений, которые пульсирует в музыке и в поэзии, кто углубляется в это, кто действительно переживает искусство внутренне (в наши дни часто сами люди искусства этого не делают), — кто действительно достигает такого переживания искусства, тот проникается чем-то таким, что одаряет его способностью постигать человека в определенном направлении — в направлении его *образной природы*. Это будет тем, что в эпоху души сознательной вступит в человечество: способностью образно постигать человека. Вы уже слышали кое-что об элементах этого образного постижения человека. Взгляните на человека и на его голову: она укажет вам на истекшее прошлое. Подобно тому, как сон понимается как смутное воспоминание внешней видимой жизни, откуда он получает свою образность, так для того, кто всматривается в явления действительности, вся внешняя жизнь становится образом духовного. Мы должны учиться видеть через образную природу человека его духовный прообраз. По мере продвижения в будущее человек будет становиться как бы прозрачным для другого человека. Форма головы, походка человека будут рассматриваться с участием — с другим внутренним интересом, чем это возможно уже теперь. Потому что лишь тогда будешь знать Я человека, когда будешь понимать его образную природу; тогда сможешь подойти к человеку с тем основным ощущением, что воспринимаемое в нем внешним физическим взором так относится к его истинной духовно-сверхчувственной действительности, как написанная на полотне картина относится к той действительности, которую она изображает. Это основное ощущение должно выработаться. Нельзя смотреть на человека — и этому надо научиться — как на комплекс из костей, мышц, крови и т. д., но надо научиться воспринимать человека как *образ* его вечного духовно-сверхчувственного существа. Вот мимо нас проходит человек. И мы не должны думать, что мы его знаем, если прохожий не вызовет в нас такой взор, который проникает в вечное, духовно-сверхчувственное начало этого человека. Так будут видеть человека, и таким человека *смогут увидеть*. То, что таким образом будешь видеть в человеке, если его формы, его движения и все, что с этим связано, будешь постигать как образ вечного, это будет тебя согревать или охлаждать, это будет понемногу исполнять тебя внутренним теплом или

внутренним холодом. И будешь странствовать в мире, интимно знакомясь с людьми. Один будет тебя согревать, другой — охлаждать. В наихудшем состоянии будут находиться те люди, которые не будут ни согревать, ни охлаждать. Таково внутреннее переживание *теплового эфира*, который проникает собой твое эфирное тело: это будет рефлекс повышенного интереса, который должен развиваться в отношениях между людьми.

Второе должно вызвать еще более парадоксальные ощущения в современном человеке, который не склонен принимать такие факты; но, быть может, как раз из этой антипатии в не столь отдаленном будущем разовьется сильная симпатия к правде. Второе — это то, что люди станут совсем иначе понимать друг друга. Для этого потребуются два тысячелетия, которые протекут до конца пятого послеатлантического периода. Правда, двух тысячелетий для этого не достаточно; то, о чем я сейчас скажу, будет тянуться немного дольше: оно продлится еще и в шестой послеатлантический период культуры. Но тогда к этому Я-познаванию, о котором я сейчас говорил, добавится развитие еще одной способности: чувствовать по человеку, когда мы его встречаем, его отношение к третьей иерархии — к Ангелам, Архангелам и Архаям. Это разовьется благодаря тому, что человечество все больше и больше будет приходить к другому отношению к речи, чем это имеет место теперь. *Развитие речи уже переступило свой высший предел.* Это вы можете увидеть из тех лекций, которые я вам прочел этой осенью[36]. Развитие речи, значит, переступило свой высший предел. В действительности речь стала уже чем-то абстрактным. В настоящее время на земле побеждает глубокая неправда, когда стремятся восстановить порядки, которые должны иметь какое-то отношение к народным языкам, ведь люди не имеют больше того отношения к языку, с которым надо подходить к самому говорящему человеку, чтобы через речь увидеть существо человека.

Для более ясного понимания сказанного я уже несколько раз приводил определенный пример. На днях я его привел уже и в открытой лекции в Цюрихе, потому что в наши дни на это полезно указывать и широкой публике. Я уже обращал внимание на поразительное явление, которое встречаешь, читая статьи Германа Гримма[37] (который полностью стоял в центрально-европейском немецком образовании XIX века) об историческом методе, и сравнивая их со статьями об историческом методе Вудро Вильсона[38]. Я указал на то, что этот эксперимент я проделал очень тщательно и что можно просто взять определенные фразы Вудро Вильсона и перенести их в статьи Германа Гримма, потому что они почти тождественны фразам в статьях Германа Гримма. И опять-таки можно целые фразы Германа Гримма об историческом методе перенести в то, что об историческом методе говорил, а затем публиковал Вудро Вильсон. И тем не менее, между ними существует *радикальное* различие. Это замечаешь при чтении (если обращать внимание не на содержание, потому что содержание как таковое будет иметь для человечества, поскольку оно

развивается навстречу будущему, всё меньшее значение). У Германа Гримма все, даже то, с чем не можешь согласиться, завоевано им самим; каждая фраза приобретается с боем; сказанное же Вудро Вильсоном словно поднято в сознание силой внушения его собственного внутреннего демона, которым он одержим в своем подсознании. В источнике возникновения заключается все дело: в одном случае он находится непосредственно на поверхности сознания, в другом - речь идет о внушении демона, идущем из подсознания в сознание. Поэтому можно сказать: то, что приходит от Вильсона, исходит из одержимости.

Я привожу вам этот пример, чтобы сказанное стало содержанием вашего сознания и чтобы показать вам, что сегодня дело уже не заключается в дословном совпадении. Я всегда испытываю большую душевную боль, когда друзья нашего движения приносят идеи какого-нибудь пастора или профессора и говорят: "это звучит совсем по-антропософски". О, мои дорогие друзья, присмотритесь немного ближе, звучит ли это по-антропософски! В том периоде культуры, в котором мы теперь живем, даже политизирующий профессор может написать в нужный момент вещи, которые дословно соответствуют современному познанию действительности. Но дело заключается не в дословности, дело заключается в том, в какой области души возникают вещи; дело заключается в том, чтобы сквозь речь увидеть область, из которой возникают вещи.

Все, что здесь говорится, это ведь не просто формулировка определенных фраз, но дело в том, каким образом это говорится; дело в том, чтобы сказанное было насквозь проникнуто той силой, которая непосредственно берется из духа.

Тот же, кто использует те же слова, не ощущая того, что они исходят из духовного источника, который пульсирует во всем комплексе антропософского мировоззрения, кто не чуток к самому характеру речи, тот, в сущности, не признаёт того, что здесь имеется в виду, и отмечает лишь его словесное совпадение с любым внешним знанием.

Конечно, приводить такие примеры достаточно неудобно именно потому, что в наши дни склонности людей направлены большей частью в противоположную сторону. Но, тем не менее, это является долгом. Когда говоришь серьезно, когда не хочешь свою речь превращать в своего рода успокоительное лекарство, в хорошее снотворное средство для современной культуры, тогда нельзя страшиться в выборе таких примеров, которые многим людям сегодня не по душе. Серьезно мыслящие люди должны быть в состоянии слушать сегодня и о том, какие последствия несет для мира игнорирование ими того, что порядки в мире наводятся *слабоумным американским профессором!*

Конечно, это не слишком удобно — говорить людям о фактах действительности, потому что многим удобно и приятно как раз обратное. Таким образом говоря о фактах действительности, касаешься лишь тех ее областей, о которых узнать людям насущно необходимо и которые затрагивают их непосредственно.

Итак, в человечестве должно выработаться видение сквозь речь: люди должны будут усвоить постижение в речи движения, жеста. И еще не истечет эта эпоха (правда, данный процесс захватит еще и следующую эпоху), — но еще не завершится третье тысячелетие, как люди придут к тому, чтобы не так внимать речи человека, обращенной к другому, как они это делают теперь, но речь сможет им выразить зависимость человека от третьей иерархии — от Ангелов, Архангелов и Архаев, — выразить то, благодаря чему человек как бы вырастает в сверхчувственно-духовное.

Это приведет к тому, что сквозь речь станешь слышать душу человека. Это, конечно, породит совершенно иную социальную жизнь, когда сквозь речь станет слышна душа человека. И как раз силы зла, так называемого зла, должны быть претворены таким образом, чтобы стало возможно вслушиваться в слова человека, чтобы через речь была услышана его душа. Тогда — если из речи будет услышана душа — человека охватит своеобразное *цветоощущение*, и из этого цветоощущения речи люди научатся *интернациональному взаимопониманию*. Один звук совершенно естественно будет вызывать то же ощущение, какое бывает при созерцании голубого цвета или голубой плоскости, другой звук будет вызывать то же ощущение, какое бывает при созерцании красного цвета. То, что в ином случае, когда смотришь на человека, ощущаешь только как тепло, станет, когда будешь внимать человеку, в некотором роде цветом. И надо будет интимно сопереживать тому, что будет звучать, несомое на крыльях голоса, от уст человека к уху человека.

Третье — это то, что люди станут интимно переживать в себе также выражения чувств, конфигурации чувств других людей. Этому много может способствовать речь. Но не только в речи эту конфигурацию чувств ближнего человек будет переживать в себе, а также и в своем собственном *дыхании*. По мере продвижения к будущему развитию Земли, в то время, о котором я говорю, дыхание будет направлено на эмоциональную жизнь другого, стоящего перед нами человека. Один будет вызывать в нас ускоренное, другой — замедленное дыхание, и в зависимости от этого мы будем знать, с каким человеком мы имеем дело. Подумайте, как интимно будет складываться вся социальная жизнь людей! Это, конечно, потребует еще большего времени: чтобы душа человека выработала такое дыхание, для этого нужен весь шестой период и часть седьмого.

В седьмом периоде будет отчасти достигнуто то, что является четвертой областью. Четвертое — это следующее: принадлежа по собственной воле к какой-то социальной общности, люди должны будут — простите жесткое выражение — друг друга переваривать. Когда сообщая с каким-нибудь человеком мы будем что-то делать или будем только волить, то есть хотеть что-то делать, то у нас тогда возникнет внутреннее переживание, родственное тому, которое мы имеем теперь в примитивной форме, принимая в себя пищу. Люди должны будут переваривать друг друга в области воли. Люди должны будут дышать друг другом в области чувства. Люди должны будут красочно ощущать друг друга в области понимания через речь. Люди должны будут познавать друг друга как Я, участь правильно смотреть друг на друга.

Но все эти силы будут по преимуществу *внутренне-душевного* характера. Потому что для их полного развития потребуется наступление планетарных периодов Юпитера, Венеры и Вулкана. Но намеки на это, душевно-духовные намеки на все это, требуются от человечества уже в земном развитии. И наша современность в ее знаменательном катастрофическом продвижении есть сопротивление человечества тому, что должно наступить и что должно сопровождаться этими только что изложенными фактами. Человечество упрямится именно потому, что **в будущем должно быть преодолено всякое социальное обособление**, оно, противясь, встает на дыбы и в мир бросается дешевая формула: "люди должны группироваться по нациям". То, что происходит теперь, это лишь сопротивление богоугодному мировому развитию; это лишь издергивание себя наперекор тому, что все-таки должно прийти. Необходимо проникнуть взором в эти факты, если хочешь обрести почву для понимания так называемой мистерии зла. Потому что зло часто является лишь побочным явлением того, что должно вступить в развитие человечества. При достаточно длительной езде локомотив разрушит рельсы и не сдвинется дальше. Человечество в его развитии идет к указанным мною целям, и задачей современной эпохи является постижение того, что человечество должно сознательно стремиться к достижению этих целей. Только пока что рельсы плохи, и пройдет немало времени, пока их переменят на лучшие; пока что меняют лишь плохое на плохое.

Но духовная наука не ориентируется на пессимизм. Духовная наука направлена на то, чтобы помочь человеку действительно распознать тот путь развития, на котором он находится. И духовное знание все-таки требует, чтобы по крайней мере ненадолго уметь отказываться от определенных современных привычек. Тот факт, что людям так трудно отстранить от себя эти вещи, что всякий все вновь и вновь впадает в эту суету, — это вынуждает, говоря в наши дни о таких вещах, сдерживаться в определенных границах. Потому что здесь затрагиваешь факты, — и это заложено в самой сущности современности, — грозящие человечеству срывом в бездну, и надо все время призывать к пробуждению.

Да, о многом можно говорить, лишь оставаясь в определенных границах. Это ведет, конечно, к тому, что многое оказывается упущенным или, быть может, отложенным. Возьмем ближайшую ситуацию — и не корите меня, что я это высказываю таким образом. Неделю тому назад меня просили рассказать о симптоматологии швейцарской истории. В течение этих дней я основательно продумал этот вопрос, тщательно взвесил его. Но если бы я, не будучи швейцарцем, разбирал бы перед швейцарцами симптоматологию швейцарской истории от пятнадцатого века до современности, я очутился бы в странном положении. Позвольте мне осветить этот вопрос с другой стороны. Представьте, что, скажем, в июле этого года какой-нибудь человек в Германии или в той же Австрии изобразил бы события, людей и импульсы таким образом, как всё это имеет место теперь; подумайте, каково было бы ему — и особенно, каково было бы ему, если бы он, скажем, пять или даже пятнадцать или все тридцать лет тому назад изобразил бы, например, современное положение в Австрии! И я знаю, что встретил бы большие препятствия, если бы здесь говорил о Швейцарии так, как будет говориться в Швейцарии об ее истории спустя тридцать лет. Потому что сегодня здесь существует настойчивое желание (иначе пока это и не может быть, потому я и говорю: не корите меня, что я высказываюсь таким образом) слушать о том, что высказывается с точки зрения будущего. Во многих областях (в особенности, в областях, близко их касающихся) люди *не хотят* слушать истину, а хотят принимать снотворное. И я могу вас уверить, что мне не избежать определенных трудностей, если я не буду прибегать к снотворному в той области, о которой меня просили говорить. На основании многих соображений я считаю правильным не затрагивать этого вопроса и пока оставить его в покое. Когда в наши дни хочешь представить определенные вещи, это надо делать так, как я это сделал вчера (здесь, в Швейцарии, к этому отнесутся, как к своего рода воскресной проповеди), взяв в качестве примера русскую революцию и описав отношение средней буржуазии к широким массам и к стоящим влево радикальным элементам. Такой пример - это куда ни шло: он принимается здесь как немного улучшенная воскресная проповедь. Тогда можно предаться — я не хочу оказать: иллюзии, но приятному ожиданию, что сказанное действительно все-таки дойдет до некоторых душ и пробудит в них нечто большее, чем в другом случае пробуждают воскресные проповеди (хотя по отношению к важным вещам опыт последних лет часто показывал обратное). Приводить же примеры из современности не может быть задачей человека, который, обращаясь к швейцарцам, сам не является швейцарцем. Когда я предпринял общее историческое рассмотрение Нового времени (я это сделал в Цюрихе в открытой лекции[39]), то и тогда я не умолчал о его неизбежных последствиях, хотя должен был придерживаться определенных границ. Потому что, не правда ли, большинству современников удобно принимать Вудро Вильсона за великого, ошастливившего мир человека. Когда же надо сказать о нем правду, то эта правда гнетет и высказывающий ее воспринимается как возмутитель спокойствия. Так всегда дело обстояло с теми истинами,

которые проистекают из сверхчувственной жизни. Но ведь мы живем как раз в эпоху души сознательной, когда открывать людям такие истины необходимо.

Поистине, дело не в том, чтобы все вновь и вновь повторять дешевое суждение, что в наши дни нет доступа к людям. Совсем не этот вопрос мы должны ставить себе, доступны люди или нет, а мы должны спрашивать себя: делаем ли мы сами все возможное для того, чтобы — когда для этого предоставляется случай — довести до их сознания соответствующие истины. И ближайшее, что нам надо сделать, это не предаваться иллюзии в отношении людских способностей принимать определенные истины: надо ясно осознавать, что как раз теперь люди мало способны принять то, что им особенно необходимо. Они теперь упрямятся и устраивают мир не так, как он должен быть устроен, если следовать импульсу нашей эпохи. В этой области действительно приходится проходить через горькие испытания. Через них надо пройти и принять их без неприязни, чтобы извлечь из них нужное знание.

Я еще буду говорить точнее об этих вещах. Видите ли, как было бы, например, хорошо, если бы в центральной Европе нашлось хоть несколько человек, которые, исходя из масонских импульсов, осознали бы весь смысл того, что два года тому назад мной говорилось о существующих в мире некоторых тайных обществах[40]. Но сказанное тогда встретило — приходится сказать: само собой разумеется! — лишь глухих людей. Едва ли было что-то более бесплодное в последние десятилетия, чем деятельность масонства в центральной Европе! Это уже видно из того, что наталкиваешься на сопротивление, когда защищаешь антропософски ориентированную духовную науку от амальгамы масонства. Когда развязный болтун (он же — так называемый исследователь Ницше) Горнефер наговорил всякий глупый вздор о символике и т. п., то широкие круги приняли это с большой серьезностью. Конечно, более глубокая причина всего этого таится в том, что когда люди хотят разобраться в антропософски ориентированной духовной науке, то им предъявляются определенные нелегкие требования. Сегодня существуют агитаторы "обновления духа", которые объясняют людям, что им, скажем, достаточно лечь на диван и отдаться самим себе: тогда высшее Я и Бог, и я не знаю, кто еще, оживают в человеке, и отпадает всякая необходимость преодолевать такие ужасные понятия, которые предлагаются антропософски ориентированной духовной наукой! Надо лишь прислушаться к самому себе и, так сказать, отпустить самого себя; тогда проступает это высшее мистическое Я, и человек чувствует и переживает в себе Бога.

Я познакомился с государственными деятелями, которые охотнее слушают таких божьих людей, рекомендующих им, как со всеми удобствами искать Я, чем обращаются к антропософски ориентированной духовной науке. Совсем недавно мне рассказал один

друг, что один из таких богоносцев сказал ему, когда он еще был его приверженцем: "Ах, вы и не представляете себе, как я глуп!" И все же этот человек, сделавший такое признание — "вы и не представляете себе, как я глуп", желая этим показать, что нет никакой необходимости в уме, чтобы в наши дни вскрыть людям источники мудрости, — этот человек находит широкую аудиторию в верхах и в низах. Потому что таких людей слушают охотней, чем тех, кто так неудобно, так трудно говорит о самом различном, кто подводит людей к постижению задания души сознательной: кто говорит о четверичном ходе развития, — говорит, что люди должны согревать друг друга, окрашивать друг друга, вдыхать друг друга, переваривать друг друга. Чтобы проникнуть во все это, необходимо проработать целый ряд книг. Это сложно, предельно неудобно! Но сам факт, что это ощущается как неудобство, как раз связан с несчастным импульсом нашего катастрофического времени; однако и это призывает не к пессимизму, а к проявлению силы, к претворению познания в дело. И как бы часто это ни повторялось, об этом все еще говорится недостаточно часто.

После того, как я вчера привел безобидный пример проблемы давления и всасывания, я предоставляю каждому призадуматься немного над тем, не достойна ли эта проблема давления и всасывания того, чтобы глубже поразмыслить над ней. Иначе люди могли бы сказать: ну да, в России буржуазия не нашла подхода к крестьянству, но у нас в этом отношении все обстоит хорошо, у нас-то буржуазия и крестьянство сомкнутся, тогда уж и с социализмом дело образуется. Но при этом не задумываются о том, что так, конечно, говорили многие люди и в России, — и что в этом как раз и заключается все дело.

Итак, мы продолжим завтра.

Лекция 6 Дорнах, 27 октября 1918 г.

Я описал вам импульс (или импульсы) пятого послеатлантического периода культуры с разных точек зрения. До сих пор я мог провести перед вашим душевным взором лишь отдельные области этих импульсов, и вы догадываетесь, что существует много таких импульсов, которые можно было затронуть, чтобы понять ход развития человечества в нашу эпоху. Из импульсов, которые действуют в цивилизованном мире с начала пятнадцатого столетия, я буду обсуждать в следующих лекциях религиозные импульсы. Таким образом, в следующих трех лекциях я попытаюсь развернуть перед вами своего рода историю религий.

Сегодня я бы хотел рассмотреть то, что кому-то может показаться излишним, но о чем мне все же хочется сказать, поскольку личное свидетельство при разговоре об импульсах современной эпохи может оказаться важным. Исходной точкой я бы хотел взять тот факт, что в

определенный момент у меня возникла потребность откликнуться на импульсы современности; так возникла моя "Философия свободы" .

Вы, может быть, знаете, что "Философия свободы" появилась четверть столетия тому назад и теперь вышла во втором издании. "Философию свободы" я совершенно сознательно писал под влиянием импульса времени в начале 90-х годов прошлого столетия. Из предисловия, которое я написал, можно почувствовать, как проходило тогда через мою душу это стремление писать из импульса времени. Во втором издании это предисловие я поместил в конце в качестве второго приложения. Естественно, когда спустя четверть века книга издается вновь, она оказывается совсем в других условиях; по определенным причинам я не хотел исключать ничего из первого издания.

Девиз моей "Философии свободы" был таков: "Только истина может нам дать уверенность, необходимую для развития наших индивидуальных сил. Кого терзают сомнения, силы того расслаблены. В мире, который для него загадка, такой человек не в состоянии обрести для себя творческой цели..." Изложенное "...не должно быть "единственным возможным" путем к истине, но оно должно рассказать о пути, на который вступил человек, которому важна и близка истина".

Когда я начал писать "Философию свободы", которая в основных линиях созрела во мне уже за несколько лет до этого, я находился в течение короткого времени в Веймаре (то есть время между моим прибытием в Веймар и изложением "Философии свободы" было недолгим); затем я пробыл в Веймаре семь лет [* См.:Рудольф Штейнер. "Мой жизненный путь"]. Я, собственно, отправился в Веймар уже с идеями "Философии свободы". Всю программу "Философии свободы" можно найти в последней главе моего маленького труда "Истина и наука", который одновременно был и моей диссертацией; только в диссертации не хватало (я, конечно, выпустил ее из диссертации) последней главы, которая заключает в себе программу "Философии свободы".

В сущности, идея "Философии свободы" возникла во мне при работе над мирозерцанием Гёте, которую я проводил в течение долгих лет. Эта работа над мирозерцанием Гёте и мои публикации в этой области привели к тому, что я был призван в Веймар для работы над большим выпуском трудов Гёте, который был начат в конце 80-х годов Архивом Гёте в Веймаре, по инициативе великой герцогини Софии Саксонской [41].

То, что тогда можно было пережить в Веймаре (простите, что я сегодня говорю о вещах, касающихся меня лично, но я уже сказал, что

хотел бы охарактеризовать свое личное участие в импульсах пятого послеатлантического периода), — было таково: в 90-х годах прошлого столетия в Веймаре сосредоточились хорошие традиции зрелой, значительной, полной содержания культуры, которая примыкала к тому, что я хотел бы назвать гётеанизмом[42]. В это традиционно гётеанистское начало вступало тогда в Веймаре то, что было заимствовано из времен Листа [43]. Вообще в то время (т. к. благодаря своей Академии художеств Веймар оставался городом искусства) в него вступал тот элемент, который, не будь он заслонен чем-то другим, был способен дать толчок к значительным и многосторонним инициативам. Потому что старое лишь тогда способно процветать и развиваться дальше, когда в него втекает новое и оплодотворяет его. Таким образом, рядом с гётеанизмом (который, правда, в архиве Гёте был несколько засушен, но это не вредило ему: его можно было оживлять, и я всегда ощущал его живым) развивалась современная художественная жизнь. Живописцы, жившие там, находились под влиянием новейших импульсов. На тех, к кому я приблизился, глубоко действовал тот новый художественный импульс, который, например, присутствовал в графе Леопольде фон Калькрейте[44]: в течение, правда, очень короткого времени он чрезвычайно плодотворно влиял на художественную жизнь Веймара. Также и в театральной жизни Веймара еще существовали добрые, старые традиции, которые сохранялись, даже если в них проникало филистерство. Существовало то, что можно было назвать особой средой, в которой действовали самые разные тенденции.

Среди этих тенденций была и жизнь архива Гёте, который позже был расширен в архив Гёте и Шиллера. Несмотря на филологическую подкладку, которая благодаря духу времени (именно благодаря шереровскому[45] духу) лежала в основе работы в архиве Гёте, и все же жизнь архива Гёте была такой, что существовала возможность проникать в подвижные импульсы Нового времени, — и прежде всего, благодаря тому, что через архив Гёте проходил целый поток иностранных ученых из России, Норвегии, Голландии, Италии, Англии, Франции и Америки. И если среди них были и те, кто носит современный шюртук, то все же именно в этот период 90-х годов на этой интернациональной ученой публике в Веймаре можно было увидеть отпечаток чего-то хорошего. Самое разнообразное можно было, например, рассказать об американском профессоре[46], который проделывал у нас кропотливую и очень интересную работу над "Фаустом". Я еще так живо вспоминаю, как он сидел на полу, скрестивши ноги, — потому что он находил удобным сидеть так около книжной полки и сразу, не перебираясь на стул, извлекать нужный материал. Однажды я встретился на одном обеде с крикливым Трейтшке[47] (он был глух, и ему надо было все передавать в письменном виде); он захотел узнать от меня, откуда я появился. И когда я ему ответил, что я из Австрии, он сразу же заявил на это: "Ну, из Австрии появляются или очень умные люди, или мошенники!" Оставался выбор причислить себя к одним или к другим. — Я бы мог привести вам бесконечные вариации на тему о проявлении интернационального в Веймарской жизни.

Многое можно было узнать уже благодаря тому, что появлялись люди, которые хотели посмотреть, что осталось от времен Гёте. Появлялись и другие люди, возбуждавшие живой интерес тем, как они хотели приблизиться к гетеанизму и т.д. Достаточно упомянуть о том, что в Веймаре начинал и Рихард Штраус[48], который затем так деградировал. Но в то время он действительно принадлежал к тем элементам, в которых можно было распознать самые привлекательные музыкальные стремления Нового времени. Ибо в молодости Рихард Штраус обладал живым, подвижным духом, и я с любовью вспоминаю то время, когда он появлялся все вновь и вновь, вспоминаю, как он чутко воспринимал живую, импульсивную мысль бесед Гёте с современниками. Беседы Гёте с современниками изданы Вольдемаром Фрейгером фон Бидерманом[49]; в них действительно рассыпаны золотые зерна мудрости. — Вот то, что характеризует среду Веймара того времени, — в той мере, в которой я мог принять в ней участие.

В архиве Гёте и Шиллера то и дело можно было встретить благородный облик в традициях самых лучших времен, но без намека на княжеское начало: тогдашнего великого герцога Веймара Карла Александра[50] достаточно было понять только как человека, чтобы полюбить и оценить его. Он был чем-то вроде живой традиции, потому что он родился в 1818 году и, значит, прожил в Веймаре четырнадцать лет своего детства и первой юности вместе с Гёте. Этот человек излучал необыкновенное внутреннее обаяние. Кроме того, можно было испытывать безграничное уважение перед великой герцогиней из Оранского дома Софией Саксонской, видя ее самоотдачу и заботу о духовном наследии Гёте. Позже во главе Гётевского общества был поставлен министр финансов; и это, без сомнения, не было заложено в тех намерениях, которые тогда господствовали в Веймаре. И я думаю, что большинство не-филистеров, уже и в то время связанных с гётеанизмом, весело приветствовали бы — в шутку, конечно, — тот факт, что, может быть, нечто симптоматическое заключено в имени министра финансов, который стал председателем Гётевского общества. Его имя: Крейцвендедих [* Дословно: крест, обратись; по-немецки имеет смысл отречения от зла, нечто вроде "чур меня!"].

Итак, введенный сильной рукой в эту среду, я написал мою "Философию свободы", о которой я думаю, конечно, что она постигла необходимый импульс современности. Я это говорю не из каких-нибудь нелепых личных притязаний, но чтобы охарактеризовать, чего, собственно, я хотел и что я должен хотеть еще и сегодня в связи с "Философией свободы". Я написал "Философию свободы", чтобы, так сказать, в чистоте представить человечеству идею свободы, импульс свободы, который должен быть импульсом пятой послеатлантической эпохи; он должен развиваться из различных других импульсов. Для этого было необходимо двоякое. Во-первых, было необходимо основательно укрепить импульс свободы с помощью научного обоснования данного предмета; поэтому первую главу "Философии свободы" я озаглавил

"Наука свободы". Само собой разумеется, эта глава "Наука свободы" оказалась для многих людей отталкивающим, чем-то неудобным: потому что вдруг следовало приспособиться к импульсу свободы, чувствуя его солидно укорененным в строго научных рассматриваниях, которые, правда, основывались на свободе мышления, но не исходили из естественнонаучного монизма. Возможно, что это рассмотрение в "Науке свободы" носит воинствующий характер, но он объясняется духовным настроением того времени. В "Философии свободы" мне пришлось рассмотреть все то, что продумала о мире философия XIX века. Потому что я хотел развить понятие свободы во вселенское понятие, хотел показать, что лишь тот в состоянии понять свободу, а также и правильным образом почувствовать ее, кто обладает органом восприятия для того, что во внутреннем существе человека разыгрывается нечто, не относящееся лишь к земному началу и через это внутреннее человека проходит великий космический процесс, который в нем — в этом внутреннем — может быть постигнут. И лишь в том случае, если этот великий космический процесс будет схвачен во внутреннем человека, если он будет пережит во внутреннем человека, тогда возможно — путем постижения внутреннейшего существа человека как чего-то космического — прийти к философии свободы. К философии свободы не сможет прийти тот, кто по указке современного естествознания хочет вести свое мышление только на помочах внешних явлений. Трагедией нашего времени является именно то, что повсюду в наших университетах людей готовят к тому, чтобы вести свое мышление на помочах внешних явлений. Из-за этого мы и застряли в эпохе, достаточно беспомощной в отношении всех этических, социальных и политических вопросов. Потому что мышление, которое дает вести себя на помочах внешних явлений, никогда не сможет внутренне освободиться настолько, чтобы достичь тех интуиции, которых оно должно достичь, если оно хочет влиять на сферу людских поступков. Поэтому импульс свободы этим ведомым на помочах мышлением отброшен.

Это было первое неудобство, доставленное современникам моей "Философией свободы" — то, что им следовало бы, прежде всего, взять себя в руки, по-настоящему перевоспитать свое мышление, чтобы пробиться в нем к науке о свободе.

Второй большой раздел этой книги посвящен вопросу о действительности свободы. Здесь мне было важно показать, как должна формироваться свобода во внешней жизни, каким образом свобода может стать действительным импульсом человеческого поступка, импульсом социальной жизни. Здесь мне было важно показать, каким образом человек может достичь того, чтобы в своих поступках действительно чувствовать себя свободным духом. И то, что я написал тогда, — с учетом того, что совершается во внешнем мире, — я думаю, как раз в наши дни, двадцать пять лет спустя, с большой пользой могло бы быть усвоено душами.

То, что я тогда написал, было этическим индивидуализмом. Это значит, я должен был показать, что человек никогда не смог бы стать свободным, если бы его поступки не мотивировались теми идеями, которые коренятся в интуиции единичной человеческой индивидуальности. Так что этот этический индивидуализм признавал в качестве последней этической цели человека развитие так называемого свободного духа, который своей работой над собой освобождается, как от принуждения природных законов, так и от принуждения всех условных нравственных законов, который базируется на убеждении, что в эпоху, когда зло так вступает в склонности человека, как я это описал вчера, он, человек, оказывается — если он достигает интуиции — в состоянии претворить злые склонности в то, что должно стать для души сознательной добром, стать действительно достойным человека. Итак, я писал тогда:

"Только законы, которые достигнуты таким путем, относятся к человеческому поступку так, как законы природы к определенному явлению. Но они совершенно не тождественны с побуждениями, которые лежат в основе нашего поступка. Если хочешь постичь, почему поступок человека возникает из его нравственного воления, то сначала надо посмотреть на отношение этого воления к поступку".

Во мне возникла идея свободного сожителства людей, о которой я вам с другой точки зрения говорил на днях: свободного сожителства людей, когда единичный человек не просто носится со своей личной свободой, но когда силой взаимоотношений людей в социальной жизни свобода может быть реализована в качестве импульса этой жизни. Не считаясь ни с чем, я писал тогда:

"Жить в любви к поступку и предоставлять жить другим в понимании чужого воления — это основная максима свободных людей. Они не знают никакого другого обязательства, кроме того, с которым их воление вступает в интуитивное единство; каким образом они будут волевать в конкретном случае, им укажут их идейные возможности".

Этим этическим индивидуализмом я, конечно, вооружил против себя всех приверженцев Канта, потому что уже в предисловии к моему маленькому труду "Истина и наука" говорится о том, что мы должны переступить пределы, поставленные Кантом. Я хотел тогда подвести гётеанизм — который, конечно, был гётеанизмом конца девятнадцатого века — через так называемых интеллектуалов (через тех, которые именуют себя интеллектуалами) к нашей эпохе. Этот мой опыт не оказался блестящим, что показывает моя статья, которую я недавно опубликовал в "Рейхе", и особенно мои отношения с Эдуардом фон Гартманом [51].

Но как должны были быть задеты современники, которые понемногу собирались причалить к полному филистерству, как должен я был их оттолкнуть той фразой, которая теперь находится на 176-й странице "Философии свободы": "Если Кант говорит о долге: "Долг, ты возвышенное, великое имя, недоступное никакому произволу и лести, но требующее повиновения; ты, представляющее как закон, перед которым умолкают все склонности, если тайком они даже и действуют против него", — то из сознания свободного духа человек возражает: "Свобода! ты приветливое человеческое имя, доступное всякому нравственному ведению, которое больше всего исполняет достоинством мое человеческое начало и не делает меня ничьим слугой, не представляющее просто законом, но ожидающее того, что моя нравственная любовь сама признает законом, потому что по отношению ко всякому только навязанному закону она чувствует самое себя несвободной".

Искать в эмпирическом свободу, утвержденную одновременно на солидном научном фундаменте, — это, собственно, было стремлением, заключенным в "Философии свободы".

Слово "свобода" — это единственное слово, которое в наши дни может звучать непосредственной истиной. Если бы тогда верно поняли свободу, то сегодня во всех призывах навести порядок в мире звучал бы совсем другой тон. Сегодня говорят о множестве других вещей. Мы говорим о правовом мире, о насильственном мире и т. д. Все это лишь громкие слова, потому что ни право, ни сила не связаны больше с их первоначальным значением. Право сегодня — запутанное понятие. Единственное, что может снабдить современников элементарными импульсами и привести их к постижению действительности — это понятие свободы, если бы только они его приняли. Если бы вместо громких слов "правовой мир", "насильственный мир" говорили о свободном мире среди людей, то эти слова прокатились бы по всей Земле и дали бы в эпоху души сознательной душам некоторую уверенность. Конечно, эта вторая большая глава тоже оказалась полемической главой, отражающей все то, что со стороны филистерского мира с его дешевыми шаблонами, с его обоготворением всевозможных авторитетов могло обратиться против свободного духа.

Хотя отдельные люди и почувствовали, что за ветер веет через "Философию свободы", но найти современников, настроенных в пользу изложенного в ней, было очень трудно, — в сущности, вообще не удалось. И хотя во "Франкфуртер Цейтунг" один человек и написал об этой книге: "Ясно и истинно — девиз, который можно было бы написать на первой странице этой книги", — но современники мало поняли от этой ясности и истины.

Эта книга появилась в то время, когда через весь цивилизованный мир проходила волна Ницше[52] (это никак не повлияло на ее содержание, но склоняло к вере, что все же можно будет встретить ее понимание у некоторых современников). То, что я сейчас имею в виду, было еще первой волной Ницше, той первой волной, когда еще понимали, что через дух Ницше, правда, часто проявлявшийся в болезненной форме, вершат значительные импульсы времени. И пока таким людям, как граф Кесслер и ему подобные, а также сестре Ницше, берлинцу Курту Брейзигу или болтуну Горнефферу не удалось исказить образ Ницше, можно было надеяться, что благодаря той подготовке, через которую, занимаясь Ницше, прошла определенная публика, смогут укорениться также и эти идеи свободы. Но надеяться на это можно было, конечно, лишь до тех пор, пока стараниями указанных людей Ницше не оказался в лагере современных декадентов, литературных фатов и снобов (я не знаю, какое мне выбрать выражение, чтобы вы меня поняли).

Затем, после того как была написана "Философия свободы", я мог изучать ее распространение. Я сейчас имею в виду не тираж "Философии свободы" (потому что я хорошо знал, что в первое время было распродано очень мало экземпляров книги), но те импульсы, из которых были взяты идеи "Философии свободы"; я мог еще несколько лет изучать это в самом Веймаре, что мне дало хорошую ориентацию.

Видите ли, определенная публика, на которую, может быть, многие оглядываются с опаской, нашла доступ к "Философии свободы" (лишь незадолго до этого появившейся): обнаружилось своего рода согласие с "Философией свободы" в тех кругах, которые лучше всего будут представлены двумя именами — американцем Венъямином Токером и шотландским немцем или немецким шотландцем Джоном Генрихом Маккеем[53]. В ситуации давления со стороны филистерства этот факт, само собой разумеется, не являлся надежной рекомендацией, потому что эти люди принадлежали к радикальнейшим сторонникам свободной духовности и воздвигаемого на ней социального порядка, так что став до некоторой степени протеей этих людей, я достиг лишь того, что не только "Философия свободы", но и другие, появившиеся позднее мои труды никогда не пропускались цензурой, например, в Россию. По этим же причинам издаваемый мною позже "Литературный журнал" достигал России лишь с большим количеством замазанного черной краской текста и т. д. Движение, о котором идет речь и которое связано с именами Венъямина Токера и Джона Генриха Маккея, мало-помалу было занесено песком восходящего филистерства современности. И, в сущности говоря, также и пониманию "Философии свободы" время не особенно благоприятствовало. Я мог пока спокойно отложить "Философию свободы". Теперь же мне кажется, что настало время, когда она опять должна стать доступной, когда, быть может, с самых различных сторон соберутся души с вопросами в духе "Философии свободы".

Конечно, вы можете сказать, что все-таки всегда можно было в течение последних лет переиздать "Философию свободы". Я и не сомневаюсь, что в течение этих лет можно было бы сбыть много ее новых изданий. Но, мои дорогие друзья, все свелось бы к тому, что "Философия свободы" была бы распродана. Для меня же с моими важнейшими книгами дело отнюдь было не в том, чтобы в таком-то количестве экземпляров они разошлись в мире, а в том, чтобы они стали поняты, чтобы люди впитали их внутренний импульс.

Затем, в 97-м году прошлого столетия, я переехал из Веймара в Берлин. Я ушел из среды, находясь в которой, я как бы извне следил за развитием времени. Я прибыл в Берлин. Когда Нейман-Гофер[54] отказался от "Журнала", я приобрел его, чтобы иметь трибуну, с которой я мог бы защищать перед миром те идеи, которые я в истинном смысле слова считаю действительно соответствующими времени. Правда, после появления в "Журнале" вскоре после того, как я начал его издавать, моей переписки с Джоном Генрихом Маккеем, прежнее филистерство, из которого состояли подписчики "Журнала", затанцевало совсем не весело и со всех сторон на меня посыпались упреки: что, собственно, делает Штейнер из этого старого "Журнала", что все это значит? Вся берлинская профессура, которая интересовалась филологией или литературой, еще подписывалась на "Журнал" (он был основан в 1832 году, то есть в год смерти Гёте, что было одной из причин для этого профессорского мира, чтобы подписываться на него), — но теперь этот профессорский мир понемногу отказывался от дальнейшей подписки на "Журнал". К тому же, издавая "Журнал", я действительно проявил талант ошарашивать людей, — не современную эпоху, а людей.

Здесь я бы хотел вспомнить маленький эпизод. Среди деятелей современной духовной культуры, которые в высшей степени сочувствовали тому, что я сделал в области гётеанизма, был профессор одного университета. Я лишь описываю факт. Тот, кто меня знает, не истолкует превратно мои слова. Этот профессор сказал мне однажды в "Русском дворе" [* "Russischer Hof" — гостиница и ресторан в Веймаре]: "Ах, рядом с тем, что вы написали о Гёте, бледнеет все то незначительное, что мы можем сказать о нем!" (Я привожу лишь определенный факт и не вижу, почему в настоящее время надо умалчивать об этих вещах. В конечном итоге остается верной вторая часть замечания Гёте, — первая часть ведь принадлежит не ему: тщеславное самохвальство смердит[55]. Но каково благоухание чужого, несправедливого порицания, об этом люди спрашивают реже. Профессор литературы, сказавший мне эти слова, также был подписчиком "Журнала". Вы знаете, какие всемирно-исторические вопросы поднял в то время процесс Дрейфуса[56]. В "Журнале" я не только напечатал сообщение о процессе Дрейфуса, которое могло исходить только от меня, но со всей энергией выступил еще и за знаменитую речь "J'accuse", которую произнес тогда в пользу Дрейфуса Эмиль Золя. На это от профессора литературы, который курил мне

фимиам в своих письмах (опубликованных им и которые можно прочесть еще и сегодня), я получил на почтовой открытке следующее уведомление: "Сим отказываюсь раз и навсегда от подписки на "Литературный журнал", потому что орган, защищающий предающего свое отечество еврейского наемника Эмиля Золя, я не могу терпеть в моей библиотеке". Это только один из сотни эпизодов. Обнаружилось бы немало интересного, если бы я вам рассказал про все те поучительные ситуации, в которые меня ввело издание "Литературного журнала". Оно меня столкнуло также со всем молодым стремлением новейшего искусства и литературы. Это тоже примыкает ко всему, что связано с "Философией свободы".

Я приехал в Берлин с наивным намерением наблюдать, каким образом при помощи такой трибуны, как "Журнал", до людей будут доходить идеи будущего. Многие зависело от того, насколько хватит материальных средств, бывших в распоряжении "Журнала", и как долго будет держаться старое к нему уважение, которое я, правда, основательно подорвал. Я мог наивно наблюдать распространение таких идей среди населения, которое строило свое мировоззрение под влиянием принципов пивного филистера Вильгельма Бёльше[57] и ему подобных. Все это было чрезвычайно интересно и открывало перспективы в то, что заложено и что не заложено в современности.

Благодаря моей дружбе с Отто Эрихом Гартлебенем[58] я встречался в то время со всеми или по крайней мере с большим числом молодых, полных стремления литераторов, большинство из которых теперь уже сошли со сцены.. Подходил ли я к этому обществу или нет — об этом не мне судить. Один из членов этого общества опубликовал недавно в "Воссишен Цейтунг" статью, в которой он педантично пытается доказать, что я, конечно, к этому обществу не подходил и выделялся как "свободно реющий, никем не оплачиваемый богослов" среди людей, которые, конечно, как раз не являлись свободно реющими, неоплачиваемыми богословами, но которые, по крайней мере, были молодыми литераторами.

Быть может, вам будет интересно, каким образом у меня завязалась эта продолжительная дружба с Отто Эрихом Гартлебенем. Это было еще в мой веймарский период времени. Он приехал туда ради гётевских собраний, но регулярно их просыпал, потому что привык вставать лишь в два часа пополудни, гётевские же собрания начинались в десять часов утра. Когда они заканчивались, я заходил к нему и всегда заставал его еще в постели. Иногда мы вместе проводили вечера. Его особенная привязанность ко мне длилась до тех пор, пока захватившая меня громкая история с Ницше[59] не отдалила его от меня. Мы сидели вечерами вместе, и я помню вспыхнувшие с его стороны первые искры дружбы, когда среди разговора я бросил афоризм: Шопенгауэр был ограниченным гением. Это понравилось Отто Эриху Гартлебену. Ему понравились и другие вещи, которые я говорил в тот же вечер; однако,

услышав сказанное мной, ставший позже известным Макс Мартерштейг[60] вскочил со словами: "Не раздражайте меня, не раздражайте меня!"

На одном из вечеров, проведенных в кругу подающих надежды Отто Эриха Гартлебена, Макса Мартерштейга и других, возник и первый "серениссимус-анекдот"[* Серениссимус — обращение к титулованному аристократу], который стал образцом для всех остальных серениссимус-анекдотов. Я не хочу умолчать об этом, все это, без сомнения, относится к "Философии свободы", потому что настроение "Философии свободы" реяло над кругом, в котором я вращался; и я помню, какой импульс именно от "Философии свободы" получил (по крайней мере, он это утверждал) Макс Гальбе[61]. Эти люди читали книгу, и некоторые импульсы "Философии свободы" влились в мир. Этот пра-серениссимус-анекдот, детьми которого являются все остальные серениссимус-анекдоты, возник не из желания просто посмеяться над каким-нибудь лицом: он возник из настроения, которое является импульсом "Философии свободы". Речь идет о юмористическом постижении жизни или — как я часто говорил — о несентиментальном постижении жизни, которое необходимо тогда, когда ведешь интенсивнейшую духовную жизнь. — Этот праанекдот таков.

Серениссимус посещает каторжную тюрьму своего округа; он хочет посмотреть каторжанина, которого выводят к нему. Он задает ряд вопросов этому каторжанину: "Как долго вы здесь задержались?" — "Уже двадцать лет здесь". — "Доброе время, доброе время; двадцать лет! — это доброе время! Что же побудило вас, мой милый, выбрать такое местопребывание?" — "Я убил свою мать." — "Ах, вот как! Удивительно, в высшей степени удивительно! Вы убили госпожу вашу матушку? Удивительно, в высшей степени удивительно! Скажите же, мой милый, как долго думаете вы еще здесь задержаться?" — "Приговорен пожизненно." — "Удивительно! Доброе это время, доброе время... Ну, я больше не хочу своими вопросами отнимать у вас время... Дорогой мой директор, сократить этому человеку срок наказания на десять лет!"

Это был самый первый анекдот. Он возник не из недоброго намерения кого-нибудь задеть, но из желания относиться юмористически также и к тому, к чему — уж если это существует — всегда приложима этическая оценка. Я убежден, что если бы этот анекдот прочло то лицо, на которое он якобы (что, может быть, и неверно) намекает, то оно искренне посмеялось бы над ним.

Затем, мои дорогие друзья, я мог наблюдать в Берлине, как в описанном мною сейчас кругу делалась попытка в чем-то следовать Новому времени. Но в конечном итоге всюду сказывалось влияние

Бёльше, — и здесь, конечно, я имею в виду не только жившего в Фридрихсхагене толстого Бёльше, но все "бёльшество", играющее исключительную роль в мире современного филистерства. Уже сам сочный характер описаний у Бёльше соответствует нашей современности. Читая статьи Бёльше, словно берешь в руки экскременты или что-то подобное... Таков его стиль: чтение его сочинений вызывает муки и еще многое другое. Такое бёльшество стало прямо-таки лакомством для восходящего современного филистерства.

Одно из моих выступлений в "Журнале" опять-таки не было подходящим способом для его рекламирования: Макс Гальбе как раз поставил своего "Покорителя", который, без сомнения, был вызван самыми добрыми намерениями, но который поэтому грандиозно провалился в Берлине. Я написал критическую статью, которая привела Макса Гальбе в полное отчаяние, потому что я просмотрел все берлинские газеты и высказал берлинским театральным критикам все, что я думал относительно их ума. Это не было подходящим способом для рекламирования "Журнала"... Таким образом, не правда ли, это было хорошим временем для учебы. Многие можно было увидеть с иной точки зрения, чем в Веймаре. — Одновременно во мне жила забота: как современность может принять идеи "Философии свободы"? При желании за всем, что я писал в "Литературном журнале", можно распознать веянье духа "Философии свободы". Но ввести "Литературный журнал" в среду современного филистерства не удалось. Зато я, благодаря всем этим обстоятельствам, мало-помалу был вытеснен прочь современным филистерством.

И как раз здесь представился случай обрести другую трибуну для тех значительных вопросов, которые волновали мир на грани столетий, вопросов, к которым я так близко подошел через Джона Генриха Маккея, через Токера, который вернулся из Америки в Берлин и с которым я проводил такие интересные вечера. Мне, значит, представился случай обрести другую трибуну: это была трибуна социалистического рабочего круга. В течение многих лет я вел педагогическую деятельность в берлинской Школе для рабочих[62], а впоследствии был приглашен не только читать лекции в других союзах этого социалистического рабочего круга, но и заниматься там упражнениями в речи. Эти люди не только хотели ясно постичь то, что я им преподавал в те дни, но они также всегда хотели уметь говорить. Они хотели научиться отстаивать то, что считали истинным. В этих кругах возникали, конечно, дискуссии по всевозможным вопросам. Это была еще одна возможность познакомиться с развитием Нового времени, — эта возможность была опять-таки другая.

Как раз в пределах этого круга было интересно отметить, что один фактор не играл там никакой роли, — именно тот фактор, который бесконечно важен для нашей эпохи и ее правильного понимания. Да, мои дорогие друзья, я мог говорить о чем угодно (потому что когда

говоришь по существу вопроса, то можно говорить, отвлекаясь от пролетарской точки зрения, о чем угодно), но только не о свободе. Говорить о свободе казалось чем-то чрезвычайно опасным. У меня был лишь один-единственный приверженец, который всегда, когда я начинал свои тирады о свободе (само собой разумеется, так их называли другие), принимал мою сторону. Я не знаю, что с ним стало затем. Это был поляк Зигфрид Нахт[63]: он всегда принимал мою сторону, когда дело шло о рассмотрении свободы по отношению к социализму с его абсолютно несвободной программой.

Кто рассматривает современность со всем тем, что в ней возникает, тот найдет, что этому возникающему как раз не хватает того, что отстаивает "Философия свободы". "Философия свободы" основывается на свободной духовной, мыслительной работе науку о свободе, которая хотя и находится в полном соответствии с естествознанием, но, тем не менее, свободно переступает за его пределы. Эта часть [* "Наука свободы" — первая часть "Философии свободы"; "Действительность свободы" — ее вторая часть] доказывает возможность того, что в пределах современного социального порядка действительно вырабатывались бы свободные индивидуальности. Потому что если свобода будет осознана только как действительность свободы, без солидной основы науки о свободе, то в эпоху, когда зло начинает так внедряться в человечество, как я это описал вчера, свобода неизбежно породила бы не свободные индивидуальности, а безудержно распущенные индивидуальности. Только путем строгой внутренней дисциплины, которая может быть достигнута мышлением, не идущим на помочах чувственной яви, строгая наука может найти то, что необходимо для современной эпохи, которая должна реализовать свободу.

Тому, что подымается теперь как радикальная партия (которая выступит против не понимающих свое время националистов всех оттенков), то есть социализму, совершенно не хватает одного: возможности прийти к науке свободы. Потому что если в настоящее время существует непреложная истина, то она такова: социализм освободился от предрассудков старого дворянства, старой буржуазии и старого милитаристического строя. Но одновременно он тем сильнее подпал вере в непогрешимость материалистической науки и позитивизма. Этот позитивизм, который является ничем иным (я бы мог это вам доказать), как продолжением постановления 8-го вселенского собора в Константинополе в 869 году[64], как абстрактный, непогрешимый папа, охватывает железными щупальцами как раз радикальнейшие партии (вплоть до большевизма) и мешает им вступить в область свободы.

Здесь также скрыта причина того, почему этот социализм (с какой бы силой он еще ни давал о себе знать в будущем), который не исходит из самого развития человечества, способен только на то, чтобы еще

долгое время сотрясать мир, — но завоевать его он не сможет никогда. Это также и причина того, почему не он сам отвечает за свою вину, но отвечают другие, те, которые не дали ему возможности (*не хотели* дать ее), как я это уже показал, стать проблемой давления, а предоставили ему возможность стать проблемой всасывания[* См. выше, лекция четвертая].

Как раз эта невозможность высвободиться из сетей позитивизма науки, из материалистической науки, и есть характерный признак новейшего рабочего движения, когда его рассматриваешь с точки зрения самого развития человечества, а не из устарелых идей буржуазии, или из "новых" социальных идей, или из вильсонизма и т. д.

Я часто упоминал о том, что было бы очень хорошо внести в рабочий класс духовную жизнь. Но вожди рабочего класса вовсе не желают того, что не возросло на почве марксизма. Итак, мало-помалу я и отсюда был вытеснен прочь. Я пытался ввести дух, до какой-то степени мне это удалось; но понемногу меня вытеснили прочь. Когда на одном собрании, на котором присутствовали мои ученики (их были сотни) и лишь четыре человека, подосланных против меня партийными вожаками (они все же добились того, что я больше не мог там оставаться), я сказал, я живо слышу свои слова еще и теперь: "Если вы хотите, чтобы социализм имел какое-то значение для будущего, то необходимо, чтобы он допустил свободу учения, свободу идей...", — тогда один из этих посланцев партийных вожаков закричал: "Для нашей партии и ее учеников дело заключается не в свободе, а в разумном принуждении". — Такие вещи характеризуют, я бы сказал, глубоко симптоматически то, что пульсирует и пробивается к яви в наше время.

Необходимо, мои дорогие друзья, постичь время в его значительнейших симптомах. Нельзя считать, что новейший пролетариат не стремится к духовной пище. Невероятно интенсивно стремится он к ней. Но та пища, которая предлагается ему, частично является как раз тем, на что молится новейший пролетариат, а именно, позитивистской наукой, материалистической наукой, частично же — это неперевариваемый вздор, который служит людям камнями вместо хлеба.

Вы видите, "Философия свободы" натолкнулась на препятствия также и здесь, потому что в этом самом современном движении для ее фундаментального импульса, импульса свободы, места не находится.

Затем, еще прежде чем здесь все закончилось, пришло другое. Я был приглашен прочесть лекцию в берлинском "Теософском обществе", что привело к тому, что я читал там лекции в течение всей зимы. Это я

изложил в предисловии к моей "Мистике на заре духовной жизни современности", и все это привело к освещенным с различных сторон взаимоотношениям с так называемым теософским движением. Вновь надо подчеркнуть, — потому что это толкуется превратно, — что я никогда не искал контактов с "Теософским обществом"; как бы нелепо это ни звучало, но само "Теософское общество" искало контакта со мной. И когда появилась моя книга "Мистика на заре духовной жизни современности", то не только многие ее главы были переведены для "Теософского общества" в Англии[65], но Бертрам Кейтлей и Джорж Мод, которые в то время занимали высокие посты в "Теософском обществе", сказали мне: "То, что нам надлежит проработать, уже изложено здесь и к тому же правильным образом". — К тому времени я еще не прочел ни одной книги "Теософского общества", а позже всегда их читал с некоторым ужасом, "по долгу службы".

Также и здесь дело заключалось в том, чтобы удержать какой-то импульс из самого вершения, творения, прядения времени. Меня призвали вступить; я мог с полным правом вступить, следуя моей карме, чтобы, быть может, найти трибуну для речи о том, что мне надо было сказать. Правда, пришлось пережить немало мучений. Кое-что я опять-таки хочу отметить симптоматологически. Так, например, когда я впервые принял участие в конгрессе "Теософского общества" в Лондоне, я попытался внести в него определенную ноту. Я произнес совсем короткую речь. Это было то время, когда была создана Антанта и все находилось под ее знаком. Я попытался показать, что в движении, которым хочет быть "Теософское общество", дело не может заключаться в том, чтобы из некоего центра распространять "теософскую мудрость": дело может быть только в том, чтобы создаваемое современностью во всех концах мира как бы находило свой общий центр, сливаясь в нем. И я заключил свою речь тогда словами: "Если мы строим, считаясь с духом, если мы действительно стремимся конкретным, позитивным образом к духовной общине, так что создаваемое повсюду духовное будет приноситься в общий центр "Теософского общества", то тогда мы строим иную "Антанту".

Об этой иной "Антанте" я говорил тогда в Лондоне. Это была моя первая речь, которую я произнес там, — и я говорил с полным сознанием об этой иной "Антанте". Госпожа Безант нашла (к каждой речи она добавляла несколько фраз от "начальства"), что, как она выразилась, "german speaker" говорил "элегантно". Но симпатии были совсем не на моей стороне; сказанное мною потонуло в потоке слов и речей, в то время как ожиданиям людей больше отвечал буддийский модник Жинараджадаса[66]. Также и это я принял тогда симптоматологически. После того как я сказал о том, что все же было вопросом всемирно-исторической важности, вопросом иной "Антанты", я сел на свое место, а со своего несколько возвышенного места, пошатываясь, засеменял (я должен сказать: засеменял, чтобы точно описать картину), опускаясь и постукивая об пол своей тросточкой,

буддийский модник Жинараджадаса, который пользовался симпатиями, в то время как после меня остались лишь какие-то "отзвучавшие слова".

С самого начала я подчеркивал (вам достаточно лишь взять в руки мою "Теософию", прочтите ее предисловие), что то, что возникнет в теософской области, будет лежать на линии, прочерченной "Философией свободы". Возможно, что для многих я затруднил нахождение прямого пути между импульсами "Философии свободы" и тем, что я написал позже; людям было необычайно трудно прямо и правдиво принять то, что я пытался изложить и опубликовать. Надо было помучиться. В обществе, контактов с которым я не искал, но которое само искало контактов со мной, меня принимали не по тому, что я давал ему, а по рутине, по шаблону. И это длилось довольно долго, пока, по крайней мере, в определенном кругу ко мне не стали относиться не рутинно, не шаблонно. В сущности, было безразлично, что я говорил, что я давал печатать; конечно, люди это читали; но когда человек что-то читает, это еще не значит, что он это воспринимает. Люди это читали, это даже переиздавалось вновь и вновь. Люди это читали, но их суждение о прочитанном исходило не из моих слов, не из того, что содержалось в моих книгах, но оно было мистической проработкой одного, теософией другого, еще чем-то третьего и еще чем-то другим четвертого... И в тумане различных воззрений, сгущенном этими людьми, появлялось то, что затем расплывалось в мире. Все это не было идеальными и соблазнительными условиями для того, чтобы переиздать "Философию свободы". "Философия свободы" стремилась (хотя, конечно, она лишь односторонне и несовершенно, а иногда неудачно выражает импульс пятой послеатлантической эпохи) вырастать из того, что является существенным, полным значения, деятельным в пятую послеатлантическую культурную эпоху.

Итак, теперь, после того как спустя четверть века вновь появляется "Философия свободы", я бы хотел подчеркнуть, что она возникла из интенсивного сопереживания времени, из попытки уловить, в каких импульсах нуждается это время. И теперь, после того как над человечеством разразилась эта катастрофа, по истечении двадцати пяти лет, я вижу — пусть это даже сочтут за нелепое суждение, — что эта книга в истиннейшем смысле слова соответствует времени, — правда, в довольно странном смысле: современники часто не хотят знать о том, что содержится в этой книге.

Если бы было понято то, что я хотел сказать этой книгой для основания этического индивидуализма, для основания социальной и политической жизни, если бы было правильно понято то, что имелось в виду в связи с этой книгой, то тогда знали бы, что в наши дни существуют средства и пути, чтобы развитие человечества приняло созидательное направление; это другие средства и пути, чем те, которые ошибочно были избраны теперь, — то есть просто бранить радикальные партии, бранить большевизм и рассказывать анекдоты о нем. Печально,

если буржуазия не выйдет за пределы того, чтобы только интересоваться тем, что, сделали большевики, как они обходятся с другими людьми: этим не достигнешь действительности. Дело заключается в том, чтобы действительно изучить, какие там возникают правомерные требования. И если можно найти такое мировоззрение и жизнепонимание, которое сможет сказать: то, что вы беспомощно желаете, этого — и еще многого другого — вы достигнете, если пойдете описанным здесь путем (я убежден, что на основе "Философии свободы" можно это сказать), — то свет может быть найден. Но для этого необходимо как можно скорее принять мировоззрение свободы. Для этого надо постичь этический индивидуализм в самом его корне, каким он строится на понимании того, что человек стоит лицом к лицу с духовными интуициями мирового вершения, что человек, когда он действительно постигает в себе — не мышление Гегеля, но свободное мышление (как я это пытался выразить в популярной форме в моем маленьком труде "Теория познания мировоззрения Гёте"), действительно находится в связи с тем, что можно назвать проникновением космических импульсов во внутреннее существо человека.

Только отсюда возможно постижение импульса свободы; только отсюда возможно возрождение тех импульсов, которые теперь все еще находятся в тупике. День, который принесет понимание того, какое пустословие представляют собой все дискуссии о понятиях, являющихся словесными оболочками, как например, "право", "сила" и т. д.; день, который принесет понимание того, что здесь имеешь дело лишь со словесными оболочками и что только постигнутая в духовных переживаниях идея свободы в состоянии привести к действительности, — только этот день забрезжит новой зарей над человечеством. Для этого должно быть преодолено сибаритство, которое теперь глубоко укрепилось в людях. Люди должны приучиться не говорить вокруг да около, как это происходит теперь в обычной науке, о всякого рода социальном, о всякого рода мыльных пузырях для улучшения социального, политического порядка, — люди должны приучиться укоренять то, что они ищут в этой области, в добротном, солидном духовнонаучном мировоззрении. Мысль о свободе должна быть укоренена в науке свободы!

Что это нелегко довести до понимания проникнутой "большеством" буржуазии, но что это вполне доступно пролетариату, в этом я убеждался не раз. Между прочим, также и в Спандау среди собравшихся там рабочих, когда после большой речи Розы Люксембург [67] (она ведь достаточно известна) перед собранием рабочих, которое не было собранием одних рабочих: они привели с собой жен и детей (маленькие плачущие дети, другие еще в пеленках, собаки — все это находилось в зале), — когда после речи Розы Люксембург о "науке и рабочих" и примыкая к ее словам (я хотел сказать лишь несколько слов, но моя речь растянулась на час с четвертью), я сказал, что действительный фундамент уже существует и это — духовное

постижение науки, то есть надо искать оформления жизни, исходя из духа, — также и здесь, как всегда, эти слова встретили какое-то согласие. Но вплоть до сегодняшнего дня все обрывалось отсутствием интереса, равнодушием тех, кто занимается наукой и от которых в конечном итоге ведь и рабочие получают науку: равнодушием естествоиспытателей, врачей, юристов, философов, филологов и т. д., и т. д. Мы пережили всевозможных людей: пережили Герцка с его "Свободной землей", пережили Михаэля Флуршейна[68], пережили других, желавших осуществить великие социальные идеи... Все спасовали на том, о чем можно было догадываться: на том, что эти идеи не были построены на духовнонаучной основе, на основе свободного научного мышления, а исходили из мышления, испорченного влиянием внешнего чувственного мира, каким является мышление современной позитивистской науки. День, когда расстанутся с тем отрицанием духа, которое свойственно современной позитивистской науке, когда признают, что надо строить из сил освобожденного от чувственности мышления и из исследований духовного мира (также и в области общественных наук), — этот день действительно станет зарей нового человечества. Тот день станет зарей для нового человечества, которое не отнесется, как к словам вопиющего в пустыне, к тем словам, которые так несовершенно я попытался произнести сегодня, но отнесется к ним как к словам, находящим путь к сердцам, к душам современников. Всякую всячину, даже Вудро Вильсона слушают люди, и не только слушают; а то, что взято из духа развития человечества, с трудом находит подход к сердцам и душам людей. Но это должно найти к ним подход. Должно охватить сердца и души людей то, что распространилось бы в мире, если бы стала понята свобода. Однако она должна быть связана не с необузданностью духа, а со свободным, на фундаментальном мышлении покоящимся духом. Если бы люди поняли, что может означать для мира свобода и ее порядок, то свет, к которому тянется современность, озарил бы теперешнюю безысходность.

Это, мои дорогие друзья, я хотел вам изложить в связи с историческими идеями всей нашей темы. На сегодня пора кончать. У меня есть еще много другого на сердце, но об этом я смогу сказать в другой раз. Если я внес в тему некоторые явления личного порядка, пережитые мной самим в течение этой инкарнации, то не корите меня за это, ибо этим я хотел лишь показать, что вещи, которые подступали лично ко мне, я принимаю лишь как симптомы, указывавшие на то, что от нас требует время и сам Дух Времени.

Лекция 7 Дорнах, 1 ноября 1918 г.

В предстоящих рассматриваниях я хотел бы поставить перед вашей душой два предмета. Один с другим как будто имеет мало общего; но

когда мы приблизимся к концу наших рассмотрений, вы заметите, что они все же тесно связаны между собой. Кое-что в этих рассмотрениях нам даст симптоматические отправные точки для разбора развития религий в истекший отрезок пятой послеатлантической эпохи. С другой же стороны, я хотел бы провести перед вашей душой еще и то, как тот вид духовной жизни, который мы взращиваем, связан с учреждением, которое может носить имя "Гётеанум".

Я считаю, что в настоящее время важно то, каким будет принятое решение. Мы достигли теперь такой точки развития человечества, когда грядущее может принести с собой что угодно и когда дело заключается в том, чтобы мужественно смотреть в глаза даже неопределенному будущему, а также, чтобы принимать решения, исходя из самого нерва времени. Внешним побуждением для установления имени "Гётеанум" является то, о чем некоторое время тому назад я говорил в открытых лекциях: дом, в котором должно взращиваться имеемое мною в виду духовное направление, я охотнее всего назвал бы Гётеанумом. В прошлом году уже обсуждалось это наименование, а в этом году некоторые друзья выступили за то, чтобы было выбрано имя "Гётеанум". Я уже говорил недавно: для этого у меня существует целый ряд причин, но так просто они не укладываются в слова. Может быть, они все же смогут проступить на свет, если я сегодня подготовлю фундамент для религиозно-исторических рассмотрений, которые мы произведем в следующие дни.

Вы ведь знаете (я бы не касался личного, если бы оно не было связано по существу с нашими хлопотами о Гётеануме), что моя главнейшая первая открытая литературная деятельность связана с именем Гёте; и вы знаете также, что эта первая открытая литературная деятельность совершалась на территории, на которой сегодня даже для тех, которые совсем не хотят прозреть, которые во что бы то ни стало хотят спать, — уже видимы, уже воспринимаемы мощные катастрофические события. Также и то, что я думаю с духовнонаучной точки зрения, является для меня (как и то, что я сказал в прошлый раз о "Философии свободы"), с одной стороны, конечно, личным делом, но с другой стороны, это личное связано с развитием событий в последние десятилетия. Действительно, возникновение моей "Философии свободы" и моих трудов о Гёте связано с тем фактом, что до конца 80-х годов XIX столетия я жил в Австрии, а затем переехал в Германию, — сначала в Веймар, позже в Берлин. Это, естественно, — внешняя связь; но разбор такой внешней связи мало-помалу вводит, — если правильно задержаться на симптомах — надлежащим образом во внутреннее. Из данных исторических очерков вы уже, наверное заметили, что я должен применять к жизни то, что я называю исторической симптоматологией; что как историю, так и отдельные человеческие жизни я должен понимать, исходя из симптомов и их откровений, потому что лишь отсюда открывается доступ к внутреннему свершению. Но в действительности необходимо обладать еще и волей, чтобы от внешних фактов перейти к внутренним свершениям.

Видите ли, в настоящее время много людей хотели бы научиться созерцать сверхчувственно; но путь к этому труден, и большинство из них хотели бы его избежать. Поэтому в наши дни еще часто бывает так, что у тех людей, которые способны созерцать сверхчувственно, внешняя жизнь протекает совершенно независимо от их сверхчувственного созерцания. Когда существует такое разделение, то сверхчувственное созерцание не имеет большого значения, оно почти не может перешагнуть за пределы личного переживания. Наше время — переходное время. Конечно, всякое время является переходным временем, дело заключается лишь в том, чтобы понять, что переходит. Теперь переходит нечто важное; теперь переходит нечто такое, что затрагивает как раз внутреннее существо человека, что важно для этого внутреннего существа человека? Прослеживая сознательно то, чем занималась в течение последних десятилетий во всем цивилизованном мире так называемая образованная публика, констатируешь, как я уже указал, печальную картину находящегося во *сне* человечества. Это не критика, не повод для пессимизма, но побуждение к развитию таких сил, которые одаряют человека способностью к достижению самого важного: к достижению понимания, по-настоящему осмысленного понимания явлений. Современность должна отстранить от себя немало иллюзий, достичь такого понимания явлений.

Не спрашивайте пока: что же должен делать я или кто-то другой? Для большинства людей это пока что преждевременные вопросы. Важным же вопросом является следующий: каким образом мне достичь понимания современных явлений? Когда такое понимание наступит в достаточной степени, то наступит и правильное свершение событий. Тогда непременно разовьется то, что должно развиться, — если будет развито такое правильное понимание. Но, конечно, со многим необходимо порвать. И прежде всего, люди должны осмыслить и понять то, что внешние события действительно являются ничем иным, как симптомами внутреннего, лежащего в сверхчувственном ходе развития, в котором находится не только историческая жизнь, но и мы сами, каждый в отдельности.

Как пример я хочу взять исходной точкой поэта Роберта Гамерлинга [* Роберт Гамерлинг (1830—1889), австрийский поэт и писатель] , о котором мы уже говорили. Современность очень горда тем, что к разнообразным явлениям она может применить так называемый закон причин и следствий. Это применение к разнообразным вещам причинного закона относится как раз к роковым иллюзиям современности. Кто знает жизнь Гамерлинга, тому известно, как велико для всего душевного развития Гамерлинга было то обстоятельство, что после того, как он недолгое время пробыл в Граце внештатным учителем (это своего рода переходная стадия перед получением официальной должности учителя гимназии), преподавая в гимназии, он был переведен в Триест, откуда мог часто ездить на каникулы в

Венецию. Кто рассматривает эту десятилетнюю жизнь, проведенную Гамерлингом на юге, на Адриатике — отчасти в должности учителя гимназии в Триесте, отчасти во время его посещений Венеции, — тот видит, каким пылким энтузиазмом была охвачена его душа ко всему, что ему мог дать юг, но видит также и то, что из всего пережитого он впитал, вобрал в себя для всего своего позднейшего творчества реальные жизненные способности, душевные жизненные способности. Весь Гамерлинг, каким он конкретно предстает перед нами, должен был бы стать иным, если бы он не провел эти десять лет именно в Триесте и — в каникулярное время — в Венеции. Теперь представим себе настоящего буржуазного профессора, пишущего биографию Роберта Гамерлинга и желающего ответить на вопрос, каково внутреннее основание того, что Роберт Гамерлинг как раз в нужный момент своей жизни переводится в Триест, что он, не имеющий никаких средств, полностью зависимый от своего заработка, как раз в должный момент попадает в Триест. Я вам расскажу, как это случилось внешне. Роберт Гамерлинг, значит, был тогда временным — как говорится в Австрии, внештатным — учителем гимназии в Граце. Обычно такие внештатные учителя томятся, ожидая так называемого окончательного назначения. Для этого, имея дело с администрацией, приходилось подавать различные по канцелярским правилам написанные ходатайства, прилагать аттестаты и т. д. Эти бумаги передавались затем ближайшему высшему начальству; последнее должно было их переправить дальнейшему высшему и т. д. — я не хочу разбирать дальше эту процедуру. — Директором той гимназии, в которой Роберт Гамерлинг был внештатным учителем, был тогда бравый Кальтенбрунер. Роберт Гамерлинг услышал, что в Будапеште есть вакантное место учителя гимназии. В то время еще не существовало дуализма: Австрия — Венгрия, но было еще так, что учителей гимназий могли назначать из Граца в Будапешт, из Будапешта в Грац. Он подал прошение, чтобы получить это место учителя гимназии в Будапеште, написал его, как полагалось, и передал со всеми аттестатами bravому директору Кальтенбрунеру. Ну, а бравый Кальтенбрунер положил все на полку... и забыл об этом деле. В результате место в Будапеште было занято другим, Гамерлинг его не получил, — не получил как раз потому, что бравый Кальтенбрунер забыл переслать прошение высшему начальству, которое, если бы и оно не забыло, переслало бы его еще более высшему, последнее — еще более высшему и т. д., пока оно не достигло бы министра, а затем обратным путем направилось по инстанциям вниз... Короче: будапештское место досталось другому, Роберт Гамерлинг же провел десять важнейших для него лет жизни не в Будапеште, а в Триесте, потому что позже в Триесте нашлось место, которое и было ему предоставлено, ибо во второй раз бравый Кальтенбрунер, само собой разумеется, уже не прозевал пересылки прошения Гамерлинга!

Итак, рассматриваемое внешне разгильдяйство bravого Кальтенбрунера является виной важнейшего события на пути развития Гамерлинга: иначе Гамерлинг запис бы в Будапеште! Этим, само собой разумеется, ничего не сказано против Будапешта, но Гамерлинг наверняка запис бы там — не смог бы достичь того, что было

предназначено именно для его сердца и души. И лишь настоящий, истинный биограф смог бы теперь рассказать, как это случилось, что Роберт Гамерлинг из Граца попадает в Триест, когда Кальтенбрунер просто проворонил пересылку его ходатайства о назначении в Будапешт.

Это, конечно, особенно яркий пример, но таких случаев в жизни существует множество, бесчисленное множество. Тот же, кто судит о жизни лишь по канве внешних событий, тот — даже если он думает, что он констатирует связь самих причин — не находит причин, связь которых с их следствиями лежала бы глубже, чем связь разгильдяйства бравого Кальтенбрунера с духовным развитием Роберта Гамерлинга. Я привожу это лишь в качестве примечания, чтобы обратить ваше внимание на то, что насущно необходимо, чтобы душа человека взяла за правило — принимать течение внешней жизни не иначе как симптом, который должен еще открыть внутреннее свершение .

В прошлый раз я говорил о том, что время от 40-х до 70-х годов было критическим для буржуазии, что это критическое время буржуазия проспала и что затем, начиная с конца 70-х годов, начались бедственные десятилетия, которые и привели к современному положению. Сам я прожил первую часть этих десятилетий в Австрии. В Австрии как раз в последней трети XIX века человек, если он желал принять участие в духовной культуре, находился в своеобразном положении. Для меня, конечно, естественно освещать эти факты с точки зрения подрастающего человека, который по своему происхождению и крови является немцем, но живет в пределах Австрии. В пределах австрийской территории являешься, действительно, совсем другим немцем, чем живя в Германии или в Швейцарии. Конечно, в течение жизни надо стремиться понять все, и можно понять все, можно вжиться во все. Но если учесть отношение австрийского немца к той социальной структуре, в которой он живет, а затем спросить себя, может ли такой австрийский немец без предварительной подготовки понять, например, то своеобразное представление о государстве, которое существует в Швейцарии, то ответ на этот вопрос будет наверняка отрицательным. Австрийский немец вырос в среде, которая, если он сам не достиг понимания, не объяснит ему того, что, например, живет в Швейцарии в качестве непреложного государственного сознания. Об этом австрийский немец не имеет ни малейшего понятия, если он не усвоил этого искусственно.

С этими различиями в человечестве люди еле считаются. А с этим надо считаться, если хочешь достичь понимания тех трудных проблем, которые в отношении этих вещей предстанут перед человечеством в ближайшем будущем, — и стоят даже уже сегодня. Для меня симптоматически характерным было то обстоятельство, что я развивался в среде, в которой даже самые необычайные вещи, в сущности говоря, не имели ко мне прямого отношения. Для меня было

особенно знаменательно то, что самые необычные вещи не имели ко мне прямого отношения. И я бы этого совсем не упоминал, если бы это не было важнейшим переживанием настоящего германо-австрийца. Видите ли, это сказывается у одного так, у другого иначе. В определенном смысле я жил универсально австро-германски: с девятилетнего возраста и вплоть до восемнадцати лет я должен был дважды в день переходить границу, которую образует Лейта между Австрией и Венгрией, потому что я жил в Венгрии, а в училище ходил в Австрию. Я жил в Нейдорфле и ходил в училище в Винер-Нейштадте. Это был час пути пешком или четверть часа езды. Скорых поездов на этом участке еще не было; я думаю, их нет еще и сегодня. Надо было всегда пересекать австро-венгерскую границу; при этом я знакомился с двумя обликами тех областей, которые за границей были названы "Австрией". В самой стране положение не было раньше таким простым, как теперь. Хотя, конечно, и теперь положение нельзя назвать простым (оно, действительно, становится непростым), — но оно другое. Раньше надо было различать две австрийские государственные области: одна половина официально называлась не Австрией, а "королевствами и землями, представленными в Государственном совете"; это было официальным обозначением для той половины, которая лежит по эту сторону Лейты, включая Галицию, Богемию, Силезию, Моравию, верхнюю и нижнюю Австрию, Зальцбург, Тироль, Штирию, Краин, Каринтию, Истрию и Далмацию. Вторую область образовывали земли "короны св. Стефана": это та часть, которая за границей называлась Венгрией. К Венгрии принадлежали тогда Кroatия и Словения. С 80-х годов существовала еще и общая, но до 1909 года только оккупированная и лишь позднее аннексированная часть: это Босния и Герцеговина, относящиеся к обоим государственным областям.

Итак, на той почве, где я рос, даже самые необычные явления были, собственно, лишь чем-то таким, что в возрасте от девяти и до восемнадцати лет меня мало касалось. Первое, что как необычайное предстояло предо мной, был Фросдорф, замок, в котором жил граф Шамбор из Бурбонского дома: в 1871 году он сделал неудачную попытку стать французским королем под именем Генриха V. Он обладал еще и другими странностями. Он был ревностным клерикалом. На нем и на всем его окружении можно было увидеть симптомы заката, упадка мира. Там можно было увидеть самые разные вещи, но это тебя не касалось. Впечатление было лишь таким: здесь присутствует то, чему мир придавал когда-то огромное значение, и чему еще и сегодня много людей придают огромное значение — но на самом деле здесь лишь безделица, ничего особенного из себя не представляющая.

Вторым был своего рода иезуитский монастырь, — собственно, настоящий иезуитский монастырь, но монахов называли лигуорианцами [69], представляющими из себя разновидность иезуитов. Этот монастырь был недалеко от Фросдорфа. Монахов я встречал во время их прогулки, слышал разные вещи об иезуитских стремлениях, но это меня не касалось. И опять вставал вопрос: что, собственно, это имеет

общего с той эволюцией человечества, которая стремится навстречу будущему? От черных монахов я получал впечатление, что все это, собственно, совершенно выпадает из тех действительных сил, которые ведут человечество навстречу будущему.

Третьей была расположенная там, где я жил, масонская ложа, которую невероятно бранил священник и которая меня, конечно, тоже не касалась ведь туда нельзя было проникнуть. Правда, в полной тайне от всех привратник позволил мне однажды заглянуть вовнутрь, а уже в следующее воскресенье я опять услышал от священника уничтожающую речь в их адрес. Короче, также и это было тем, что тебя не касалось.

Когда я достиг более зрелого сознания, я был уже хорошо подготовлен, чтобы открыться навстречу впечатлениям от тех явлений, которые, меня не касались. В моем собственном развитии (и это то, что привело меня затем к гетеанизму, каким я его понимаю) я считаю значительным и хорошо инсценированным моей кармой то, что хотя во мне очень рано открылся самый интимный интерес к духовному миру и моя жизнь с самых ранних лет протекала в духовном мире, — силой внешних обстоятельств я не был направлен к гимназическому образованию. Все то, что преподается в гимназии, я усвоил себе позднее самостоятельной учебой. В те времена гимназии в Австрии были неплохи. И лишь с 70-х годов они начали становиться все хуже и хуже, сближаясь с гимназическим строем соседних государств; тогда же они еще были не особенно плохи. И тем не менее, я бы не поздравил себя сегодня, если бы тогда я был определен, например, в гимназию Винер-Нейштадта. Я был определен в реальное училище и прошел через подготовку к современному мышлению, — и прежде всего, через подготовку к тому, чтобы сформировать свое собственное, внутреннее отношение к естественнонаучному образу мышления. Эта связь с естественнонаучным образом мышления стала для меня возможна благодаря тому, что отдельные лучшие учителя австрийских реальных училищ, оборудованных в самом современном смысле, — что эти лучшие учителя (их всегда было немного) были людьми, которые владели новейшим естественнонаучным мышлением. У нас в Винер-Нейштадте это не всегда было так. В младших классах (в австрийских реальных училищах преподавание религии происходило лишь в четырех младших классах) нашим преподавателем религии был очень "уютный" учитель, который не собирался делать из нас каких-нибудь скромников. Он был католическим священником, и о том, что он не имел склонности делать из нас скромников, свидетельствовал тот факт, что к моменту его выхода из нашего училища за ним всегда приходили три малыша-мальчугана, о которых все вокруг знали, что это его сыновья. Я исключительно ценю этого человека еще и сегодня за все то, что он говорил в классе вне религиозного преподавания в собственном смысле. Последнее он совершал следующим образом: он вызывал какого-нибудь ученика, давал прочитывать несколько страниц из книги; затем это задавалось на дом, и ученик заучивал текст наизусть, не

вникая в его содержание, а при вызове получал "отлично", не зная, по сути, того, что стояло в книге, содержание которой, конечно, просыпалось. То, что он говорил вне преподавания, было иногда прекрасными, вдохновенными словами, и прежде всего, это было проникнуто душевностью и ясностью. В таком учреждении было несколько самых разных учителей. Все это имело симптоматическое значение. Были у нас два кармелита: один из них должен был научить нас французскому, другой — английскому языку. "Англичанин" отличался тем, что почти ни слова не знал по-английски, — во всяком случае, не мог связать ни одной фразы. Учитель естественной истории на самом деле не понимал "ни в Боге, ни в мире" ровно ничего. Но зато у нас были превосходные учителя по математике, физике, химии и прежде всего, по начертательной геометрии. И это способствовало внутреннему срастанию с естественнонаучным мышлением. Так мне был дан элемент, импульс, который тесно связан со стремлением современного человечества в будущее.

Когда наконец, пробившись через такое учреждение, добираться до университета, до жизни в высшей школе, то тогда, если ты не был сонливым, начинаешь интересоваться внешней жизнью, интересоваться тем, что разыгрывается в этой внешней жизни. Дело в том, что австрийский немец совсем по-другому переживает немецкую сущность, чем так называемый немец из Германии. Потому что можно было обладать внешним интересом к государственным событиям в Австрии, но — если обладаешь интересом к самому ходу развития человечества — почти не видеть в них какой-нибудь внутренней связи. И напротив, можно было обратить внимание (как это произошло со мной) на то, что в конце XVIII и в начале XIX столетия произошло из немецкой культуры и что я называю гётеанизмом. Австрийский немец с этим встречается иначе, чем немец из Германии. При этом нельзя забывать, что если, получая современное образование, вырастаешь в область естественнонаучного начала, то одновременно удаляешься от той неестественной среды, которая в последнее время распространилась над всей западной Австрией. Отходишь от того, что внешним образом захватило людей западной Австрии, которые (я себя из них, конечно, исключаю) являются отчасти чрезвычайно милыми людьми: я имею в виду клерикальный католицизм, который не захватывает их внутренне.

Этот клерикальный католицизм в той форме, в которой он существует в западной Австрии, является продуктом так называемой контрреформации. Это продукт той политики, которую можно рассматривать как политику Габсбургского дома. Протестантские идеи и импульсы распространились и в Австрии довольно сильно; но только времена Тридцатилетней войны и все, что с ней было связано, дали Габсбургам возможность выставить на сцену контрреформацию и разлить над чрезвычайно интеллигентным по своим задаткам австро-немецким народом ту ужасную тьму, которую порождает католицизм в форме контрреформации. Из-за этого человека охватывает страшно поверхностное отношение ко всему религиозному. В лучшем

положении находятся те, которые осознают это поверхностное отношение к религиозному. Те же, которые этого не осознают, которые думают, что их вера, их религиозность является прямой и честной, — они застревают в страшной жизненной иллюзии и — больше того — в страшной жизненной лжи, без знания этого, ибо жизненная ложь разлагает душевное внутреннее начало.

Конечно, естественнонаучный импульс не в состоянии найти подход ко всему тому, что в таком случае, подобно душевной мякине, заполняет собой душу. Но всегда из такой мякины все же высвобождаются к развитию отдельные индивидуальности. Эти единичные индивидуальности, которые, высвобождаясь, развиваются, приходят именно к тому, что является цветом средневропейской духовной жизни конца XVIII и начала XIX века. Они знакомятся с тем, что вступило в новейшее человечество начиная с Лессинга и дальше через Гердера, Гёте, через немецких романтиков и т. д. и что во всем своем объеме может быть названо гётеанизмом.

В эти десятилетия для стремящегося к духу немецкого австрийца было существенно то, что он как бы через границу, изъятый из народного окружения, в котором находились Лессинг, Гёте, Гердер и т. д., и перенесенный в совершенно чуждую среду, обретал живое созерцание Гёте, Шиллера, Лессинга, Гердера и других. Больше он не получал ничего, получал только то, что произросло там, и получал это как единичная душа. Потому что вокруг действительно опять-таки происходили вещи, которые тебя не касались.

Таким образом, этот немецкий австриец внутренне сживался с тем, что понемногу начинал ощущать как свое собственное существо, но что было вырвано из почвы, на которой оно родилось, и что он сам нес теперь внутри той общины людей, которая делила то, что его не касалось. Общая картина в то время была аномальной: с одной стороны, ты нес в себе идеи Гёте, а мир вокруг тебя был в восторге (восторг был фальшивый и не содержал в себе ничего серьезного и честного), например, от книги тогдашнего австрийского наследного принца Рудольфа (на самом деле ее написали его приспешники) "Австрия в слове и в образе"; к этой чепухе этот немецкий австриец не имел никакого отношения. Внешне он хотя и принадлежал этому миру, но отношения к этой чепухе не имел никакого. В своей душе он нес то, что действительно произросло из средневропейской сущности и что в широком смысле слова он хотел назвать гётеанизмом.

Этот гётеанизм — а к нему я причисляю все то, что связано с именами Шиллера, Лессинга, Гердера и т. д., а также с немецкими философами — находился в мире в странной изолированности. Эта изолированность, в которой он существует в мире, исключительно

характерна для развития современного человечества. Эта изолированность заставляет того, кто серьезно подходит к гётеанизму, несколько задуматься над этим фактом.

Обращаясь к прошлому, можно спросить себя: что, собственно, дали миру Лессинг, немецкие романтики, Гёте и другие — приблизительно до середины XIX столетия? И как связано то, что было ими принесено в мир, с предшествовавшим историческим развитием? Нельзя отрицать того факта, что со среднеевропейским историческим развитием тесно связано возникновение из католицизма евангелизма. С одной стороны, не правда ли, мы видим, как в Центральной Европе, например, в Германии (о тех же явлениях в Австрии я уже сказал), удержался римско-католический универсальный импульс, который в Австрии лишь внешне, в Германии же более внутренним образом держит в плену многие души. При умении понимать такие явления констатируешь большое различие между, скажем, баварским католиком и католиками в Австрии. Здесь многое сохранилось из того, что уводит в далекие истекшие столетия. Этой католической культуре наносит затем удар культура евангелизма, например, лютеранство, принявшее в Швейцарии иные формы цвинглианства, кальвинизма и т. д. От лютеранства зависят многие в среде так называемого немецкого народа, а именно, в народе самого германского государства. Поставив себе вопрос: какая существует связь между гётеанизмом и лютеранством? — получишь знаменательный ответ: никакой! — между ними не существует никакой связи! Правда, внешне Гёте занимался и Лютером, и католицизмом. Если же обратиться к самой внутренней душевной закваске Гёте, то можешь лишь сказать: во всем его развитии для него не было ничего более безразличного, чем быть католиком или протестантом. Как сказано, в его окружении существует и то и другое, но оба они не связаны с ним даже самым отдаленнейшим образом. К этому факту можно прибавить и другой: Гердер был пастором, даже суперинтендантом в Веймаре. Но кто читает его труды, тот и о Гердере (который, как пастор, конечно, внешне имел в себе много от Лютера) сможет сказать, что настроенность его ума, его мышление даже самым отдаленным образом не связаны с лютеранством, хотя он и вырос полностью в лютеранстве. Все то, что относится к гётеанизму (приведенные примеры я причисляю к нему), остается в полной изоляции. И спрашивая о природе, о сущности этой изоляции, приходишь к выводу, что то, что изолировано, выкристаллизовывается из различных импульсов пятого послеатлантического периода. Влияние Лютера на Гёте равно нулю. Но на Гёте повлиял Линней, повлияли Спиноза, Шекспир[70]. Гёте сам указывает на этих трех лиц, имевших наибольшее влияние на его душевное развитие.

Так выступает гётеанизм как изолированное явление. И это является причиной того, что гётеанизму не удалось стать популярным. Потому что, не правда ли, все остается по-старому: не было сделано ни одной попытки распространения в широких массах идей Лессинга, Шиллера, Гёте, не говоря уже о том, чтобы сделать, например, доступными их

чувства и ощущения. И напротив, чем-то допотопным продолжают оставаться, с одной стороны, устарелый католицизм, с другой — устарелое лютеранство. И значительным, характерным явлением предстает тот факт, что духовные интересы и занятия людей того культурного течения, которому принадлежал Гёте, связаны с проповедями, произносимыми с церковных кафедр протестантскими пасторами. Среди них существуют и такие, которые имеют отношение и к современному образованию, но это им ничего не дает для их проповедей с церковных кафедр. То, что там предлагается сегодня как духовная пища, это действительно что-то допотопное, это вообще никак не связано с тем, что требуется временем и что могло бы дать и самому этому времени какую-то силу. Это, конечно, связано с той стороной нашей духовной культуры, которая приводит духовную жизнь большинства современников к тому, что она протекает вообще вне действительности. И это, может быть, является самой значительной приметой современного буржуазного филистерства: его духовная жизнь протекает вне действительности, его болтовня, в сущности, находится вне действительности. Только поэтому и возможны такие явления, на которые обыкновенно совершенно не обращают внимания, но которые глубоко, глубоко характерны как симптомы.

Вы можете прочесть созданную за последние десятилетия литературу военных филистеров, и в этой литературе вы все вновь будете встречать цитаты из Канта. В течение последних недель многие из этих военных филистеров превратились в мирных филистеров, потому что теперь совершается переход от войны к миру. Но это ничего особенного не доказывает: существенно лишь то, что они так и остались филистерами, потому что само собой разумеется, что Штреземан сегодня есть тот же Штреземан, что был и шесть недель тому назад[71]. Но сегодня, конечно, уже стало привычным цитировать Канта в целях мирного филистерства. Все это находится вне действительности. Люди не имеют никакой связи с тем, что они считают своей духовной пищей.

Это то, что относится к самым ярким явлениям нашего времени. Поэтому и мог произойти тот знаменательный факт, что мощная духовная волна, поднятая гётеанизмом, осталась, по сути дела, совершенно не понятой. Отсюда и страдание, которое охватывает тебя сегодня при взгляде на катастрофические события настоящего времени. С болью спрашиваешь себя: что же должно произойти с этой волной, которая была одной из наиважнейших пятого послеатлантического периода, — что должно сделаться с ней под влиянием современных настроений в мире?

По поводу этого можно сказать: важно назвать Гётеанумом тот центр, который будет возвращать важнейшие импульсы пятого послеатлантического периода, — что бы с этим Гётеанумом ни случилось в будущем. Дело не в том, чтобы это учреждение в течение

некоторого времени носило имя "Гётеанум", но в том, что однажды, в самые тяжелые времена, возникла мысль применить имя "Гётеанум".

Как раз благодаря приведенному факту, гётеанизм в своей изолированности может стать для человека чем-то особенно значительным, — мог стать, когда некий немецкий австриец в означенный период времени проживал в Австрии, где его так много вещей не касалось. Потому что если бы люди отнеслись к нему как к чему-то, что их касается, то настоящее время с его теперешними катастрофами не наступило бы. Хотелось бы сказать: это и многое другое сделало Германо-Австрию способной связать гётеанизм с душами ее единичных индивидуальностей (но лишь единичных, потому что сама широкая масса находится под ужасающим давлением контрреформаторского католицизма). Я сам часто упоминал о том, что знал такого австрийца в лице Карла Юлиуса Шрёера[72], деятельность которого протекала в Австрии; во всех областях, которые охватывала его деятельность, сказывался импульс Гёте. История когда-нибудь еще займется тем, что думали о политике Австрии во второй половине XIX века такие люди, как Карл Юлиус Шрёер, люди, которые не встретили внимательного им уха, но которые знали, как можно было избежать нашего "сегодня", — которое все-таки пришло, и именно потому, что они не нашли внимательного им уха.

Когда после этого немецкий австриец приезжал в Германию, то прежде всего возникало впечатление, что он, проникнутый идеями Гёте, нигде не встретит для себя открытого сердца. В конце 1889 года я приехал в Веймар; в прошлый раз я уже описал вам хорошие стороны Веймара. Но для того, что я нес тогда в душе по отношению к Гёте (мои первые важные публикации о Гёте были уже позади), я встретил там (потому что речь идет о духовном у Гёте) очень, очень мало понимания, сердечного понимания. Жизнь во внешнем (а также и во внутреннем внешнем или, если хотите, во внешнем внутреннем) была там совсем другая, чем та, которая как-то связана с импульсами Гёте. Эти импульсы Гёте самым широким кругам, в сущности, не известны; также они совершенно не известны профессорам истории литературы, которые читают лекции в университетах о Гёте, Лессинге, Гердере и о других; не известны они и всем тем филистерам, которые в немецкой прессе разрешились ужасающими биографиями Гёте. Перед лицом всего ужасного вздора, написанного и напечатанного о Гёте, я мог утешаться только публикациями Шрёера и прекрасной книгой Германа Гримма[73], которая сравнительно рано попала в мои руки. Но Герман Гримм, например, совершенно не принимается всерьез университетскими учеными. Они говорят, что он лишь случайный прохожий в области духовной жизни, а не серьезный исследователь.

До того, чтобы серьезно отнестись к Карлу Юлиусу Шрёеру, еще не дошел ни один настоящий университетский ученый; с ним обращаются, как с какой-нибудь мелочью. Да, эту главу я мог бы расписать очень

богато. Но здесь нельзя забывать, что в литературу всякого рода, вплоть до журналистики, посылает свои токи завязшая в последние десятилетия в тине, совершенно погрузившаяся в сон буржуазия, не имеющая никакого отношения к духовной жизни. С такими предпосылками невозможно, конечно, приблизиться к гётеизму. Потому что сам Гёте является в лучшем, в истиннейшем смысле слова современным духом пятой послеатлантической эпохи.

Подумайте только, сколько характерных особенностей несет в себе этот Гёте. Во-первых, все его мирозерцание (которое можно поднять на еще большую духовную высоту, чем это мог сделать сам Гете), — все его мирозерцание покоится на солидной естественнонаучной почве. В нынешнее время не может существовать никакого солидного мирозерцания без естественнонаучной почвы. Поэтому так много естественнонаучного в книге, которой в 1897 году я закончил свои тогдашние занятия Гёте и которая теперь появилась в новом издании — по причинам, по которым появилась в новом издании "Философии свободы". Филистеры тогда говорили (мои книги еще рецензировались): "Он называет ее "Мирозерцание Гёте"; он, собственно, должен сказать: "Взгляд Гёте на природу". — Конечно, то, что в действительности является мирозерцанием Гёте, представляет собой солидную основу гётевского взгляда на природу; и этого, конечно, не поняли те, кто являлся под маской исследователей Гёте или же выставляли себя литературными историками, или философами, или чем-то подобным.

Второй характерный момент, который делает Гёте современным духом пятого послеатлантического периода, это то, каким образом возникает в его душевной конфигурации тот своеобразный внутренний духовный путь, который ведет от интуитивного взгляда на природу к искусству. Прослеживание в душе Гёте этой связи между взглядом на природу и деятельностью в области искусства, художественным творчеством и художественной фантазией относится к самым интересным проблемам изучения Гёте. Возникают не сотни, а тысячи вопросов, которые являются не педантичными, теоретическими, но полными жизни вопросами. Они возникают, когда рассматриваешь этот своеобразный путь Гёте, который обозначается, когда он художественно (но из-за этого не менее реалистически) рассматривает природу и когда он так действует в искусстве, что, пользуясь его словами[74] , в художественной деятельности ощущаешь некое как бы на более высокой ступени совершающееся продолжение самого Божественного природного созидания.

Третье, что так характерно для мировоззрения Гёте, это то, как Гёте представляет себе человека, включая его во всю вселенную: как он видит в человеке цвет, плод всей окружающей вселенной, как он все вновь пытается рассматривать человека не изолированно, но так, что через человека проходит деятельность всей природной духовности и

душа человека представляет арену, на которой дух природы созерцает самого себя. С этой абстрактной мыслью, если ее продумать конкретно, связано бесконечно много. И все это является той солидной основой, на которой можно построить то, что именно в настоящее время может вести к беспредельным высотам сверхчувственного, духовного рассмотрения. Если сегодня указываешь на то, что мир упустил случай (а это он сделал) завязать какую-то связь с гётеанизмом, то это делается не для того, чтобы бранить этот мир, чтобы его пробирать или отчитывать, а лишь для того, чтобы призвать его найти такую связь. Потому что, будучи развит дальше, этот гётеанизм означает вступление в антропософски ориентированную духовную науку. *А без антропософски ориентированной духовной науки мир не выберется из современного катастрофического положения.* Если подходить к духовной науке, то в Гёте обнаруживается одна из самых верных отправных точек.

Все это связано еще и с другим. Я обратил сейчас ваше внимание на то, что эта широкая духовная жизнь, процветающая на церковных кафедрах, которая для многих, совсем этого не сознающих людей становится затем жизненной ложью, — что она есть нечто допотопное. Также, в сущности, чем-то допотопным является и университетская ученость всех факультетов. Это становится исторической аномалией там, где рядом существует гётеанизм. Потому что еще удивительнее в личности Гёте его неслыханная универсальность, которая распространяется так далеко, что можно сказать: в самых разных областях Гёте, без сомнения, бросил в почву лишь слабые семена, но они могут вырасти и дать нечто великое, ибо содержат в себе зачатки мощных современных сил. Но об этом человечество ничего не хочет знать, по отношению к этому современное университетское образование в своих общих чертах остается допотопным. Это современное университетское образование — *устарелый пережиток*, если даже оно и принимает то или иное новое открытие. Ведь рядом существует не принимаемая во внимание настоящая духовная жизнь: гётеанизм. В определенном отношении Гёте является *universitas litterarum*, тайным *universitas*, университетское же образование наших дней — это лишь самозванство в области духовной жизни. И все то внешнее, что вы переживаете, что привело к современной мировой катастрофе, — все это в конечном итоге — лишь внешний результат того, что преподается в университетах. Люди говорят сегодня о политике, о том или ином лице, люди говорят о том, что выступил социализм, люди говорят о хороших или плохих сторонах искусства, люди говорят о большевизме и т. д.; люди боятся, как бы не возникло того или другого, люди видят кого-то на этом или ином месте, существуют люди, которые шесть недель тому назад говорили обратное тому, что они говорят сегодня... все это существует. Откуда идет все это? — В конечном итоге — из образовательных центров современности! Все остальное, в сущности говоря — второстепенная болтовня, которая не замечает, что под корень должно быть срублено само так называемое современное образование. Что пользы, если в изобилии возникают так называемые умные идеи, когда не понимаешь, собственно, где должен произойти перелом!

Я говорил о том, что меня самого определенные вещи не касались. Я должен вам признаться еще в одном, что меня не коснулось. Когда после реального училища я поступил в высшую школу, я изучал там самые различные предметы; все это были вещи, которые меня не касались, потому что нигде нельзя было ощутить импульс того, что действительно было бы связано с эволюцией нашей эпохи. Не претендуя на оригинальность (я уже рассказал вам в прошлый раз, как отовсюду я бывал вытеснен прочь), я все же могу сказать, что прежде всего я имел симпатию к тому универсализму, которым является гётеанизм, — является, в сущности говоря, благодаря тому, что Гёте, проходя университетское образование, тоже проходил через нечто такое, что в действительности его не касалось. Гёте чрезвычайно мало занимался в Лейпциге, в современном ему университете в королевских саксонских землях, тем, что он там слушал; и позже, в Страсбурге, он опять-таки чрезвычайно мало занимался тем, что мог там услышать. И тем не менее, всё, также и художественные шедевры, покоится у Гёте на солидной почве строжайшего естествознания. Будучи полной противоположностью университетскому началу, Гёте врос также и в области познания в самые современные импульсы. Это то, что нельзя терять из вида, говоря о гётеанизме. Это то, что я хотел ввести в сознание людей всеми моими трудами о Гёте — также и книгой "Миросозерцание Гёте". Я хотел ввести в их сознание настоящего, действительного Гете. Но современность не оказалась подготовленной для этого; в ней отсутствовал, так сказать, нужный резонанс. Что зачатки для этого были, на это я уже указал: они все-таки были в Веймаре, почва для этого в какой-то степени существовала в Веймаре. Но на эту почву не попадало ничего толкового, а то, что попадало, вытесняло других — тех, которые могли быть на ней продуктивны. Если бы Новое время хоть немного прониклось гётеанизмом, оно бы в томительном желании обратилось к духовной науке и приняло бы ее, потому что гётеанизм подготавливает почву к принятию духовной науки. Тогда гётеанизм стал бы средством для действительного оздоровления современных людей. Поистине нельзя рассматривать поверхностно современную жизнь!

Читая вчера в Базеле лекцию[75], я думал: все, что можно сказать по этому поводу, в сущности, следующее: в настоящее время не существует ни одного честного ученого, который, если бы он углубился в сказанное, не согласился бы с этим. Если бы он углубился в сказанное! То, что удерживает от такого углубления, это не логические мотивы, но та грубость, которая вызвала во всех областях цивилизованного мира современную катастрофу. Глубоко символическим, конечно, является тот факт, что существует общество имени Гёте, которое несколько лет тому назад не нашло ничего лучшего, как избрать своим председателем бывшего министра финансов. Это такой яркий симптом непричастности людей к тому, представителями чего они себя считают. Этот министр финансов, который, как я уже сказал, быть может, также симптоматически зовется "Крейцвендедих", — этот министр финансов, живя во лжи, само

собой разумеется, думает, что он почитает Гёте; он и не может предположить, как далеко (можно прибегнуть к космическим дистанциям, к дистанциям звездных далей, чтобы хоть как-нибудь измерить эту отдаленность) он отстоит, будучи председателем общества Гёте, от самых элементарных принципов гётеанизма.

Эта эпоха была, конечно, не способна подойти ко внутренней сущности гётеанизма. Потому что гётеанизм не есть нечто национальное, гётеанизм не есть нечто немецкое. Он вскормлен, как я вам это показал, Спинозой, который все-таки не был немцем; Шекспиром — он был все-таки не немцем; Линнеем — и он был все-таки не немцем. Гёте сам говорит, что среди всех людей эти три человека оказали на него наибольшее влияние, — и без сомнения, он в этом не ошибается. Кто знает Гёте, тот знает, как это обосновано. Но Гёте был здесь, мог быть и гётеанизм! Гётеанизм мог бы вершить во всем человеческом мышлении, мог бы вершить в религиозной жизни, мог бы вершить во всякой научной области, мог бы вершить в социальном устройстве, гётеанизм мог бы вершить в политической жизни, повсюду мог бы вершить гётеанизм... А мир слушает сегодня болтунов Ейкена или Бергсона[76] — как бы они там ни назывались в своих областях. Я уже совсем не хочу говорить о каких-нибудь политических болтунах, потому что в этой области имена прилагательное и существительное в наше время стали почти тождественны.

То, что мы здесь стремимся возвести и что в грядущем вызовет такую ненависть, что завершение этой постройки уже и сейчас становится чем-то очень проблематичным, направлено против отчужденности сегодняшних духовных стремлений от всякой действительности, является живым протестом против этого. И этот протест лучше всего выразить в следующих словах: то, что мы стремимся здесь возвести, это Гётеанум. Когда здесь говорится о Гётеануме, то в этом сказывается признание важнейших проявлений и важнейших требований современности. Этот Гётеанум по крайней мере необходим современному филистерству, — я хочу сказать: современному цивилизованному миру, — и должен будет высоко вознестись над этим современным, так называемым цивилизованным миром.

Само собой разумеется, многим современникам было бы по сердцу сказать: было бы разумнее говорить "Вильсониадум", потому что ведь это является флагом настоящего времени, это то, перед чем хочет склониться современный мир и перед чем он, вероятно, и склонится.

Кому-то, конечно, может показаться странным, когда приходишь и говоришь сегодня: единственной помощью против вильсонизма является гётеанизм. Тогда появляются люди, которые претендуют на то, что знают это лучше, и говорят: утверждающий это — лишь идеолог!

Кто же эти люди, считающие говорящего столь отчужденным от мира, кто они? Эти не отчужденные от мира люди вызвали к бытию современные мировые порядки; они всегда воображали себя особенно практичными, они восстают против того, что высказывается из глубин самой действительности; мир заболевает от вильсонизма, во всех своих областях мир будет нуждаться в целебном средстве, — и таковым будет гётеанизм!

Эту интерпретацию моей книги "Миросозерцание Гёте", которая появилась теперь тоже во втором издании, да будет мне позволено закончить некоторым личным замечанием. Благодаря странному стечению обстоятельств книга еще не доставлена, но именно в настоящее время надо идти хоть немного на уступки. Практичные люди посоветовали нам недавно (но уже месяцы тому назад) эти книги — "Философию свободы" и "Миросозерцание Гёте" — отослать из типографии прямо сюда, а не через Берлин, чтобы избежать излишней задержки в пути. В таких случаях думаешь, конечно, что практики знают свое дело. Итак, от практиков пришло известие, что "Философия свободы" уже выслана, — но проходили недели, а она все не прибывала сюда. Из Берлина люди уже давно могли получать экземпляры; здесь же нельзя было раздобыть ни одного, потому что о деле заботились практики, — мы же, "непрактичные" люди, не должны были вмешиваться в него. Что же произошло с "Философией свободы"? Произошло следующее: практиками фирмы книги были переданы на пересылку; было сообщено о том, что они должны быть пересланы в Дорнах около Базеля. Но эта фирма, то есть тот господин, который занимался пересылкой, решил: Дорнах около Базеля, это ведь в Эльзасе (там, действительно, тоже существует Дорнах и он тоже вблизи Базеля), поэтому нечего наклеивать марки для заграницы в Швейцарии, достаточно наклеить марки для внутреннего немецкого транспорта. Итак, благодаря практическому распоряжению вся партия книг была направлена в Дорнах в Эльзасе, где, конечно, не знали, что со всем этим делать... Непрактическим людям пришлось вмешаться, и после долгих странствий, после того, как практик потрудился понять, что Дорнах около Базеля — это не Дорнах в Эльзасе, "Философия свободы" прибыла сюда. Не отправлено ли теперь из Штутгарта каким-нибудь практиком "Миросозерцание Гёте" вместо Дорнаха под Базелем на Северный мыс, чтобы вокруг Земли добраться до Дорнаха, — этого я не знаю. Во всяком случае, это только пример деятельности практиков в жизни, в действительной жизненной практике, пример, который мы испытали непосредственно на самих себе.

Итак, я лично мог произвести этот опыт в той области, которая мне была близка (близка — больше силой обстоятельств, чем по моим склонностям), чтобы действительно служить времени. И рассматривая свою связь с различными книгами, написанными мною из импульса времени, я все же уверен, что в различных областях эти книги действительно служат времени. Они мне показали, сколько всего было предпринято и совершено в течение последних десятилетий против

хода времени. Как бы ни думали грубые люди, что что-нибудь можно продавить силой, — в действительности невозможно продавить ничего, что идет против импульса времени. Кое-что из импульса времени бывает возможно затормозить! Но позже оно все же пробьется к действительности, может быть, даже под другим именем и в других условиях. Я все же думаю, что по этим книгам можно увидеть, каким образом из самого наблюдения времени можно служить своему времени. И времени можно служить самой маленькой, самой элементарной деятельностью. Надо только иметь мужество перейти к гётеанизму, который, как *universitas liberarum scientiarum*, живет рядом с тем, на что молятся сегодня все люди, а больше всего — сами радикальнейшие социалисты: с университетской допотопностью.

Легко может показаться, что эти вещи носят личный характер; поэтому я всегда медлил с их высказыванием. Конечно, если приходится выслушивать дешевое суждение: ага, он не стал профессором университета, поэтому он и бранит университеты, — ну что ж, к такому дешевому суждению надо отнестись спокойно. Тогда приходится указать на то, что те, кто высказывается с политической, со специально-научной, с национально-экономической, с религиозной или иной точки зрения, — этим все они не затрагивают бедствие настоящего времени как таковое. С действительной точки зрения, которая в данном случае имеется в виду, говорят лишь те, которые указывают на самый опасный догмат непогрешимости, который с рокового согласия человечества привел его к полному подчинению тому, что им — человечеством — руководит в настоящее время: я имею в виду современные официальные научные центры, в которых — конечно, кроме нескольких полезных растений — произрастает так много сорной травы. Я никогда не имею в виду (точно так же, как, говоря о государствах или нациях, я не имею в виду единичные случаи) отдельных университетских педагогов. Они могут быть превосходными людьми. Но дело не в этом, дело в самой сущности университетского принципа.

А насколько плоха эта сущность, это видно уже из того, что те училища, которые начали понемногу развиваться из реального начала, технические училища, теперь тоже стали подражать университетам, сделав тем самым большой шаг к упадку.

Отнеситесь к тому, что я сегодня говорил, как к своего рода эпизоду в наших антропософских беседах. Современность настоятельно требует таких мыслей и ощущений, и подобные рассмотрения должны у нас совершаться, — в ином случае они, к сожалению, вообще нигде не будут совершаться.

Да, действительно, очень далека от гётеанизма (который поистине заключается не в изучении Гёте и не в одном прослеживании его трудов), — еще очень далека от гётеанизма наша современность; во всех областях жизни ей крайне необходимо приблизиться к гётеанизму. Может показаться идеологией и непрактичностью, когда говоришь подобное, но это самое, самое практичное в наше время. Утвердив различные области жизни на почве гётеанизма, достигнешь совершенно другого, чем тот рационализм, к которому в наши дни привела буржуазия. Стоящий на почве гётеанизма найдет и духовную науку. Это то, что в наши дни хотелось бы вписать огненными письменами в сердца людей.

Самым различным образом стремлюсь я к этому уже в течение десятилетий. Но то, что говорилось с болью из глубины сердца, чтобы послужить современности, принималось современностью как назидательная воскресная проповедь. Потому что люди, которые вместе с современной культурой погружены в сон, и ничего другого не хотели бы, как просто воскресной проповеди. Как было бы нужно людям искать то, в чем так насущно нуждается наше время! Надо было бы стремиться ввести это в свое уразумение, в понимание, потому что в наши дни дело прежде всего заключается в понимании. Опять-таки это выглядит тривиально, когда сегодня в этой неслыханной неразберихе, которая скоро станет еще больше, спрашиваешь: что же надлежит делать отдельному человеку? Прежде всего необходимо позаботиться об уразумении, о понимании, чтобы исправить "непогрешимость" в той области, которую как раз сегодня я имел в виду.

Эта книжечка "Миросозерцание Гёте" написана преимущественно для того, чтобы показать, что в настоящее время в области познания существуют два течения: одно, находящееся в упадке, но на которое все молятся, и другое, содержащее в себе плодотворнейшие семена будущего, которого все избегают. Немалый дурной опыт приобрели люди за последние десятилетия, — конечно, часто по собственной вине. Но люди должны понять, что со своими педагогами, которыми они больше всего гордятся, они, в сущности говоря, уже прошли через тяжелейшие испытания и еще будут проходить через гораздо более тяжелые. Но по-видимому, человечеству необходимо пройти через эти испытания, — теперь еще под руководством "мирового педагога", — чтобы затем его призвать к наведению порядка во всем мире![* Имеется в виду Вудро Вильсон] К тем университетским болтунам, которые своими пустыми речами утомили весь мир, теперь прибавился еще такой, который должен навести порядок во всем мире.

Не из пессимизма говорятся эти слова, но ради того, чтобы побудить к тем импульсам, которые противопоставят вильсонизму гётеанизм. Также они говорятся и не из национальных побуждений, потому что сам Гёте — поистине не национальный дух, а в исключительной степени

интернациональный. Надо предостеречь мир от тех бед, которые он может навлечь на себя, поставив на место гётеанизма вильсонизм.

Лекция 8 Дорнах, 2 ноября 1918 г.

Мы попытались с различных точек зрения осветить характерные черты той эпохи, которую мы называем пятой послеатлантической и в которой мы теперь живем, — эпохи, начавшейся в первые годы XV столетия и которая закончится в середине IV тысячелетия. В симптоматических свершениях современной истории содержится многое из того, что очень тесно связано со свершениями, разыгравшимися в начале этой эпохи. По причинам, которые прояснятся в дальнейших лекциях (они заложены в развитии человечества), этот пятый послеатлантический период можно разделить на пять частей, и мы находимся в особенно важном промежутке времени — на переломе между первой пятой и второй пятой этого периода.

Желая дать вам возможность охватить духовным оком религиозно-исторические импульсы, симптоматичные для этого пятого послеатлантического периода, я буду вынужден на многое лишь намекнуть. Потому что при серьезном углублении в эволюцию религиозных импульсов человечества говорить о вещах, которые открываются, на обычном языке становится настолько трудно, что только и остается высказываться приблизительно, с помощью намеков. Поэтому многое из того, что я скажу сегодня и завтра, вы должны будете принять, стараясь в словах и за словами увидеть еще и что-то другое: не потому, что я хочу окутывать это таинственностью, но потому, что язык не в состоянии выразить все многообразие импульсов действительности. Прежде всего я должен сегодня обратить ваше внимание на то, что тот, кто рассматривает эти вещи с точки зрения духовной науки, должен заставить себя думать. Современное человечество отвыкло от мышления. Я, конечно, имею в виду не то мышление, которое служит основой для современной высокомерной науки, но то, которое в состоянии точно рассматривать различные проявления действительности. Сначала я должен обратить ваше внимание на два течения в развитии человечества, о которых я вам уже говорил. Я не знаю, внимательно ли вслушивались те, кто находится в этом зале, в построение этих лекций: это необходимо, чтобы заметить то, что я особенно хочу выделить сегодня во избежание будущих недоразумений.

В отношении эволюции, в отношении развития послеатлантического человечества я сначала выделил одно: я обратил внимание на то, что человечество послеатлантического времени становится, если можно

так сказать, все моложе и моложе. Это значит, что в первой эпохе этого послееатлантического времени, в так называемом праиндийском периоде, в телесном отношении люди сохраняли возможность развития и после пятидесяти лет; затем, в праперсидском времени, уже до более низкого возраста; еще раньше развитие человека заканчивалось в египетско-халдейском периоде; затем человечество вступило в греко-латинский период — в эпоху, в которой люди такое развитие сохраняли лишь до периода от 28-ми и до 35-ти лет. Теперь же мы находимся в эпохе, когда люди сохраняют способность к развитию лишь до 27/28-го года жизни. Я часто упоминал о том, что мы находимся в таком периоде времени, когда благодаря тому, что человечеству дает мир, люди остаются способными к развитию лишь до 27-го года жизни. То, что может обеспечить им дальнейшую возможность развития, люди должны извлекать из спиритуальных импульсов. Затем для человечества придет такое время, когда его способности к развитию будут сохраняться лишь в период от 14-го до 21-го года жизни. Это будет шестой послееатлантический период. И так будет идти и дальше. Чем старше будет становиться человечество, — в этом смысле оно будет становиться все моложе и моложе. Это — одна эволюция человечества.

Следует особенно принять во внимание — я не знаю, все ли из вас заметили это, — что эволюция, о которой я говорил сейчас, касается всего человечества. Человечество, значит, прodelывает эту эволюцию. Таким образом, мы можем сказать: в отношении этой — я ее назову первой эволюцией — в отношении этой первой эволюции человечество находится в той фазе, которая заключена между 28-м и 21-м годами. Но это годы, когда особенно развивается душа ощущающая. Итак, мы находимся сейчас в эпохе развития, когда все человечество особенно развивает душу ощущающую. Это — одна эволюция.

Я вам говорил также и о другой эволюции. Она заключается в том, что в первой послееатлантической эпохе, в праиндийской, человечество прошло через такое время, когда единичный человек развивался с помощью эфирного тела. Во втором послееатлантическом периоде, в праперсидском, человек развивался с помощью тела ощущений; в египетско-халдейском времени единичный человек развивался с помощью души ощущающей; в греко-латинском времени единичный человек развивался с помощью души рассудочной, или характера, — и в наше время единичный человек развивается с помощью души сознательной. Это, значит, вторая эволюция. В то время как протекает одна эволюция, касающаяся всего человечества, в нее вступает ход другой эволюции, которая касается единичного человека. Единичный человек, если я опять обращаюсь к нашему времени, — именно единичный человек в человечестве развивает душу сознательную.

Третий поток эволюции, о котором может идти речь, это тот, который я также часто упоминал и который показывает развитие по всей Земле

отдельных народных элементов. Я уже вам говорил о том, что единичный народ, как например, итальянский, развивается таким образом, что то, что сказывается через народ, совсем особо действует на душу ощущающую; французский народ развивает особенно то, что сказывается через душу рассудочную, или характера; говорящие по-английски народы действуют на то, что особенно развивает душу сознательную и т. д. Это — третья эволюция. Вы видите, это идет вперемешку, и для нашего особенного периода я из этого не могу изъять ни одной фразы.

Первая эволюция: все человечество в целом развивает душу ощущающую.

Вторая эволюция: единичный человек развивает душу сознательную.

Третья эволюция: эволюция народов.

Эти три эволюции скрещиваются в каждом человеке; они вступают в душу каждого отдельного человека. Да, мои дорогие друзья, мировой распорядок поистине не прост! Если вы хотите, чтобы мировой распорядок открылся вам в самых простых мыслях, то для этого вам надлежит стать или профессором, или же испанским королем. Вспомним рассказ об испанском короле, который, когда ему описали гораздо более простой мировой распорядок, чем приведенный здесь, сказал, что если бы Бог предоставил ему устройство мира, то он бы его построил не так сложно, а гораздо проще. Определенные учебники или другие научно-популярные книги все вновь и вновь преследовали принцип: о, истина должна быть проста! Такой принцип основывается, конечно, не на действительности, а единственно на душевном удобстве, — или, можно сказать, — общей человеческой лени. Простым схематизмом по отношению к действительности поистине не достигнешь ничего. Такие скользкие, как угри, понятия, которые сегодня особенно любимы во всех официальных научных заведениях, на световые годы (если опять воспользоваться астрономическим обозначением) далеки от истинной действительности. Надо принять во внимание вступление частичной эволюции человечества в его полную эволюцию, если хочешь понять все то, что, собственно, разыгрывается в душах людей этого пятого послееатлантического периода. Потому что это совершается в них медленно и постепенно. И при желании постичь религиозную эволюцию этого промежутка времени, нам будет необходимо все время делать это как бы на фоне этой тройкой эволюции человечества. Положение действительно обстоит так, что в начале пятого послееатлантического периода приходит в движение, в частности, религиозная жизнь цивилизованного человечества; движение это еще далеко не завершилось, но оно должно быть понято в его глубинах, если люди действительно хотят научиться пользоваться

душой сознательной. Потому что только благодаря тому, что люди достигнут понимания происходящего, они станут способны принять участие в дальнейшей эволюции человечества.

В начале пятнадцатого столетия приходит в движение религиозное начало цивилизованного человечества. Мы рассмотрим это сначала в области Европы; потому что если мы это увидим в области Европы, то, в сущности, мы увидим всю мировую картину. То, что здесь буйствует, подготавливалось давно; это подготавливалось примерно с десятого или даже с девятого века в европейской и малоазиатской духовной жизни. Эта подготовка обязана тому, что в пределах цивилизованного мира особенным образом действовали последствия Христова импульса. Мы ведь знаем, что Христов импульс есть нечто такое, что продолжает свое действие во времени. Но абстрактной фразой, что он есть нечто, продолжающее свое действие, сказано, собственно, очень мало. Надо также суметь проследить, каким образом Христов импульс дифференцируется, и как, дифференцируясь он по-разному модифицируется, лучше сказать — метаморфозируется.

Когда рассматриваешь то, что тогда, в начале XV столетия, стало приходить в движение, а сегодня продолжает свое глубокое действие в людях (большой частью в их подсознательном, так что они об этом и не догадываются), — и как это связано с катастрофическими событиями современности, то в этом видишь выражение следующего факта: начиная с девятого, десятого века в одной из областей цивилизованного мира была создана возможность возникновения собственно Христова народа, — того народа, который получил особую внутреннюю способность нести откровение Христа в грядущие столетия. Говоря в самом собственном смысле слова, в связи с этим временем можно утверждать, что тогда, в перспективе позднейших времен, силой мировых событий определенный народ получил те данные, которые сделали его народом Христа.

Это произошло благодаря тому, что уже в девятом веке продолжающий действовать импульс Христа определенным образом дифференцировался в Европе, и это дифференцирование Христова импульса обнаруживается благодаря наличию определенных душ, способных принять в себя Христов импульс непосредственно в его откровении; этот отделившийся Христов импульс был оттеснен на восток Европы. То, что произошло тогда при патриархе Фотии и папе Николае I [77], было отталкиванием Христова импульса в его особенной интенсивности на европейский Восток.

Вы знаете, тогда это привело к знаменитому спору о том, как надо представлять себе Святого Духа: исходящим от Отца и Сына или как-то иначе. Но я не хочу вдаваться в догматические споры, я хочу

углубиться в рассмотрение того, что несет в себе непрестанную деятельность. То дифференцирование, та метаморфоза Христова импульса характеризуется тем, что на европейском Востоке души были открыты навстречу непрекращающемуся струению Христова импульса, навстречу постоянному присутствию Христова веяния. Произошло так, что эта особая метаморфоза была оттеснена на Восток, и русский народ в самом широком смысле слова стал в европейской цивилизации народом Христа.

Знать это исключительно важно в настоящее время. Только не говорите, что такая истина выглядит странно в наши дни; говоря так, вы отрицаете основное правило духовной мудрости — то, что внешние события часто парадоксальным образом противоречат внутренней истине свершений. Дело совсем не в том, противоречат ли где-нибудь в мире внешние события внутренней истине свершений, а в том, чтобы понять, какие внутренние свершения являются подлинной духовной действительностью. Эта подлинная духовная действительность такова: представляя себе Европу, мы констатируем, что уже с девятого века над ее восточной областью разливается особенная волна, которая приводит к возникновению Христова народа.

Что, собственно, имеется в виду, когда говорится, что там возник народ Христа? Этим имеется в виду, что на Востоке Европы была создана такая территория, на которой жили люди, которые были непосредственно связаны с импульсом Христа, люди, в души которых непрерывно, как бы по каплям, стекает импульс Христа (все это вы можете проверить по внешней истории с ее симптомами; если вы принимаете во внимание внутренние свершения, а не внешние, часто как раз противоречащие действительности факты, вы увидите, что сказанное совершенно точно; ведь во введении к сегодняшней лекции я указал, что именно я хочу вызвать перед душевным оком). Христос все время присутствует в этом народе в качестве пронизывающей мышление и чувство этого народа внутренней ауры.

Наверное нельзя найти более сильное непосредственное доказательство того, что я сейчас сказал, чем такое лицо, как Соловьев — величайший философ русского народа новейшего времени. Почитайте его и почувствуйте, как, несмотря на все те свойства, которые, говоря о Соловьеве, я разбирал с других точек зрения, — в него непосредственно вливается то, что можно назвать инспирацией Христа. Эта инспирация Христа настолько сильна в его душе, что он представляет себе всю структуру внешней социальной жизни упорядоченной таким образом, что невидимый Христос является царем в социальной общности людей. Соловьев мыслит все прохристованным, и по его мнению, всякий отдельный поступок, совершаемый человеком, в сущности, совершается лишь потому, что импульс Христа действует в нем вплоть до его мышц. Чистейшим, прекраснейшим представителем Христова народа является философ Соловьев.

Таков ход всей этой русской эволюции до сегодняшнего дня, до этого часа. И зная именно то, что русский народ есть народ Христа, сможешь, как мы это увидим позже, понять и теперешнюю его эволюцию вплоть до его современного облика. Это — одна метаморфоза, подготовившая Христов народ; это — Христов импульс в одном его дифференцировании.

Во втором дифференцировании Христов импульс развивался таким образом, что Рим, оттеснивший непрекращающуюся метаморфозу Христова вершения на Восток, преобразовал духовное господство Христа в мирское господство церкви. Рим заявил: все, что связано со Христом, было делом одного-единственного откровения в начале нашего летосчисления. И это откровение передано церкви, которая должна во внешней жизни нести это откровение дальше. Но тем самым откровение Христа делалось аспектом мирской, светской власти и втягивалось под церковное управление, под церковное господство. На это важно обратить внимание. Христов импульс был лишен таким образом чего-то очень важного. Полный импульс Христа существует в Христовом народе, который несет его дальше так, что импульс Христа продолжает непосредственно действовать в современности. Римская церковь пресекла это продолжающееся действие, сконцентрировала импульс Христа в начале нашего летосчисления, а все позднейшее сочла традицией или письменным преданием, которые существуют лишь через церковное управление.

Этим самым у тех народов, на которые римская церковь распространила свое влияние, импульс Христа был низведен с духовных высот, на которых он всегда оставался на Востоке, и ввязан в политические махинации, в ту спайку политики и церкви, которую я вам описал с другой точки зрения как характерную уже для Средневековья. В России несмотря на то, что царя называли, как и в Риме, папой русской церкви, такой спайки в действительности не существовало, — она присутствовала лишь внешне, в иллюзорных явлениях. Здесь скрыта тайна европейского развития. Действительное слияние, смешение реальных вопросов власти и вопросов церковного управления шло из Рима.

Это смешение политических вопросов власти с вопросами церковного управления силой внутренних причин исторического развития достигло кризиса в начале пятого послеатлантического периода. Из того, что мы рассмотрели в эти дни, мы знаем, что пятый послеатлантический период является периодом души сознательной, что в нем личность человека стремится к самовыражению, что она хочет утвердиться в себе самой. Поэтому когда наступает сумеречный рассвет этого самостояния личности, людям становится особенно трудно разобраться в проблеме личности самого Христа Иисуса. До XV столетия Средневековье придерживалось своих догматов о связи

Божественно-духовного с человечески-физическим в личности Христа. Эти догматы, естественно, приняли различные формы. Но в отношении этого вопроса раньше еще не существовало такой мощной борьбы, затрагивающей душевные глубины: она началась в тех областях Европы, в которых к тому времени распространился римский католицизм, и в тот самый момент, когда личность человека стала стремиться постичь самое себя: именно поэтому она стала требовать объяснения того, чем является личность самого Христа Иисуса. В сущности говоря, именно этот вопрос был в центре всех тогдашних споров — спора Гуса, Виклифа; спора Лютера, Цвингли, Кальвина; именно об этом спорили анабаптисты, спорили, например, Каспар Швенкфельд, Себастьян Франк и многие другие[78]. Эти споры всегда были направлены на то, чтобы понять, какова связь Божественно-духовной натуры Христа с человеческо-мирской природой Иисуса. Все вращалось вокруг этого вопроса. Это, конечно, взбудоражило многих. Это вынесло на поверхность много сомнений по отношению к тому течению эволюции, в котором было приостановлено непрерывное действие Христова импульса, — приостановлено настолько, что ему позволили существовать только в начале нашего летосчисления, а затем он должен был передаваться дальше только через церковное управление. Так что можно сказать: все то, на что влиял Рим, стало народом церкви. Возникли церкви, секты и т. д., которые имеют некоторое значение.

Не говорите, мои дорогие друзья, что в России также возникли секты. Когда здесь и там применяешь одно и то же понятие, одно и то же слово для того, что в одной области является чем-то совсем другим, чем в другой, тогда искажаешь образ действительности. Кто изучает сущность русских сект, тот обнаруживает, что в действительности они не имеют ни малейшего сходства с сектами во всех тех областях, на которые распространила свое влияние римско-католическая церковь. Дело не в том, что вещи носят одно название, а в том, что именно в них присутствует как действительное.

Восстание против единой, суггестивно оперирующей подсознательными силами римско-католической церкви выражает жизнь и стремление людей в начале XV столетия. Это восстание связано с причинами, которые я уже приводил, а также с причиной, которую я привел вновь.

И опять-таки, как контрудар этому натиску личности, мы видим нечто другое: романизму церкви приходит на помощь то, что стало иезуитизмом, который в своем изначальном значении (хотя сегодня говорится много вздора об иезуитизме) возможен только в лоне римско-католической церковной сущности. На Христовом народе откровение Христова импульса пребывает, можно сказать, в сверхчувственном облаке, не протискиваясь вниз, в физически-чувственный мир (Соловьев словно хочет поднять мирское царство в область Божественного, он не

хочет низводить Божественное царство в область мирского). А иезуитизм базируется как раз на низведении Божественного царства в мирское царство, пропитывая души такими импульсами, чтобы в пределах физического плана деятельность Божественного царства проявлялась точно так же, как законы физического мира. Иезуитизм стремится к осуществлению господства мирского царства и хочет устроить его таким образом, чтобы оно казалось царством Христа, оставаясь при этом царством мирским. Этого он хочет достичь, прежде всего, таким воспитанием своих приверженцев, то есть членов иезуитского ордена, как если бы они являлись ратью, общиной солдат. Отдельный иезуит чувствует себя духовным солдатом, и Христа он чувствует не как духовного Христа, который влияет на мир духовными средствами, а он чувствует его — и должен направить на это все свое мышление, все свои ощущения, чтобы чувствовать его так — подобным мирскому царю, которому он служит так, как служишь светскому царю, как служит солдат своему генералиссимусу. Конечно, церковная организация (ибо дело имеешь с духовным) имеет иную природу, чем светская армия, но в духовный распорядок тем не менее должна быть внесена строго военная дисциплина. Все должно быть организовано так, чтобы истинный христианин был солдатом генералиссимуса Иисуса. Отчасти я уже показал это в цикле лекций в Карлсруэ "От Иисуса ко Христу". Именно это по сути дела является целью тех упражнений, которые проделывает каждый иезуит, чтобы развить в себе огромнейшую силу, которой в течение долгого времени владел иезуитский орден и которая, вырождаясь, будет продолжать свое действие в те хаотические времена, в которые мы вступаем. Все медитации, предписанные Игнатием Лойолой[79] и которые точнейшим образом соблюдаются иезуитами, имеют своей целью сделать иезуита солдатом генералиссимуса Иисуса Христа.

Я хочу привести несколько примеров. Возьмите, например, из духовных упражнений, которые должен выполнять иезуит для развития своей силы, упражнение второй недели, начинающееся предварительным упражнением проведения перед собой в имажинативных образах "Христово царства". Это царство Христа он должен представлять себе так, что Христос, как высший полководец, предшествует своим легионам, которым надлежит завоевать мир. За этим следует подготовительная молитва. Затем — первое предварительное упражнение.

1. "Оно состоит в созерцательном представлении места; здесь я должен с помощью воображения обозреть синагоги, города и местности, которые, проповедуя, прошел наш Владыка Христос." Все это надо представить в ясной картине, чтобы воспитанник, ученик охватил в ней общую ситуацию и единичные представления, словно они присутствуют перед ним реально-физически.

2. "Я прошу милости, взываю к ней. Я должен здесь умолять нашего Владыку о милости, чтобы не остаться глухим к Его зову, но быть готовым ревностно исполнить Его святейшую волю." Затем следует другая часть, упражнение в собственном смысле. То, что я привел сейчас, было предварительным упражнением. Первая часть опять заключает в себе несколько пунктов. Душа очень тщательно препарируется.

Пункт 1. "Я вызываю перед своим взором земного царя, избранного самим нашим Владыкой Богом, перед которым благоговеют все князья мира и все христиане повинуются ему."

Все это он должен силой своего воображения иметь так же непосредственно перед собой, как чувственное представление.

2. "Я внимаю, как этот царь обращается к своим подданным и говорит: "Моя воля — покорить всю страну неверующих. Поэтому кто хочет следовать за мной, должен довольствоваться той же пищей, что и я, тем же питьем и такой же одеждой, что и я, и т. д. Он должен также подобно мне трудиться днем и бодрствовать ночью и т. д., чтобы позже разделить со мной победу, как он разделял мои невзгоды и труды". Когда такие чувственные образы непосредственно вступают в волю, прокаляя ее, пронизывая ее духовно, эта воля усиливается.

3. "Я знаю, что должны ответить хорошие подданные такому великодушному и приветливому царю, и, следовательно, тот, кто не последует призыву такого царя, заслужил бы порицание всего мира и репутацию плохого солдата".

Он должен ясно и незыблемо уяснить себе: если он не станет порядочным солдатом, воином этого генералиссимуса, то он будет рассматриваться всем миром как падший человек.

А вот вторая часть второй недели.

"Вторая часть этого упражнения заключается в применении приведенного сейчас сравнения с земным царем ко Христу, нашему Владыке, соответственно трем следующим пунктам.

Пункт 1. Если уж мы считаем достойным внимания призыв земного царя к своим подданным, то сколь более достойно обращение взора к

самому Христу, нашему Владыке, вечному царю, а также к лежащему перед Ним миру, к которому Он обращается со словами: "Воля Моя — покорить весь мир и всех врагов и таким образом вступить в славу Моего Отца. Поэтому кто хочет идти со Мной, должен со Мной трудиться, чтобы, как он следовал в трудах, следовать мне так же и в славе".

2. Я принимаю в соображение, что все, которые обладают суждением и рассудком, полностью пойдут на такой труд.

3. Те же, которые воодушевлены желанием еще большей самоотдачи и готовы на любое служение их вечному царю и высочайшему Владыке, не только пойдут на такой труд, но обратятся против собственной чувственности и любви к плоти и миру; таким образом, они будут служить еще более преданно, говоря при этом:

"Извечный Владыка всего и всех, по Твоей милости и с Твоей помощью я приношу себя самого в жертву Твоей бесконечной доброте в присутствии Твоей всеславной Матери и всех святых небесного двора, и торжественно заверяю, что я желаю и стремлюсь к этому и что моим строго продуманным решением является подражать Тебе — где это только возможно ради славы Твоей — в перенесении всяких невзгод, всякого поношения и бедности, как земной, так и духовной, если только Твое Святейшее величество желает избрать и принять меня в такую жизнь и в такую долю".

Это упражнение совершается два раза в день, а именно, утром и за час до обеда или ужина.

Во время второй и последующих недель очень полезно иногда читать книги последователей Христа или Евангелие и жития святых".

При чтении предписывается попутно совершать упражнения, которые из сил имажинации особенно муштруют волю. Надо знать, какой становится воля, когда на нее действуют эти имажинации, — эта солдатская воля в духе, которая делает из Христа Иисуса генералиссимуса! Она направлена на "небесный двор", где служат со всем униженным раболепством. С такими упражнениями связано нечто, что действует чрезвычайно сильно, когда при постоянных повторениях это все вновь и вновь вливается в волю. Потому что иезуитское обучение — это, прежде всего, волевое обучение. Рассмотренное сейчас основное упражнение рекомендуется повторять в течение следующих недель, по возможности в той же форме, перед "избранным рассмотрением" текущего дня, "созерцанием". Возьмем,

например, четвертый день. Там мы имеем "обычную подготовительную молитву", затем первое предварительное упражнение.

"1. Оно представляет исторический процесс: то, как Христос призывает всех и собирает под Свое знамя, а Люцифер — под свое."

Надо точно представить себе знамя. И надо представить себе две рати, перед которыми реют два знамени: знамя Люцифера и знамя Христа.

"2. Созерцательное представление местности; здесь надо увидеть перед собой равнину вокруг Иерусалима и на ней — единственного высочайшего предводителя рати добрых, — Христа, нашего Владыку; другая же равнина вокруг Вавилона, на которой во главе врагов выступает Люцифер."

Итак, обе рати стоят друг против друга, знамя Люцифера и знамя Христа.

"3. Я прошу исполнения моего желания, а именно, я буду просить здесь о распознавании обмана злого вождя и о помощи, чтобы уберечься от него, а также о распознавании истинной жизни, которую открывает высочайший и истинный Полководец, и о даровании милости Ему подражать."

Затем идет первая часть упражнения в собственном смысле — знамя Люцифера. Упражняющийся направляет духовный имагинирующий взор на рать, стоящую под знаменем Люцифера.

"Пункт 1. Я представляю себе, что я вижу вождя всех врагов на великой равнине Вавилона, как бы восседающим на высоком седалище из дыма и пламени в страшном, наводящем ужас облике.

2. Надо увидеть, как он созывает бесчисленное множество злых духов и одних забрасывает в этот город, других — в другой, и так по всему миру, не упустив ни одной страны, ни одного племени или хоть одного человека."

Это рассылание, значит, должно быть представлено конкретно и во всех частностях.

3. "Надо увидеть, как он призывает их раскинуть сети и цепи, а именно: сначала они должны искусить людей вожделением богатства, как он это и сам делает с большинством из них, чтобы они тем легче подпали суетной мирской славе, а затем — необузданному высокомерию.

Таким образом, первая степень оказывается богатством, вторая — славой, третья — высокомерием; от этих трех ступеней Люцифер восходит ко всем другим порокам".

Вторая часть — знамя Христа.

"Сходным образом надо представить себе с противоположной стороны высочайшего и истинного Полководца, который есть Христос, наш Владыка.

Пункт 1. Надо увидеть, как Христос, наш Владыка, прекрасный и приветливый, занимает скромное место на великой равнине Иерусалима.

2. Надо увидеть, как Владыка всего мира избирает множество лиц, апостолов, учеников и т. д., и рассылает их по всему свету, чтобы они насаждали семена Его святого учения среди людей всех племен и во всех жизненных обстоятельствах.

3. Надо задержаться на обращении Христа, нашего Владыки, ко всем своим слугам и друзьям, которых он рассылает на такое дело; как он советует им, чтобы они стремились помогать всем, склоняя их сначала к величайшей духовной бедности, если же его Божественное величество нашло бы это нужным и избрало их для этого, то и к действительной бедности; во-вторых, склоняя их к желанию поношения и презрения, потому что из этих двух вещей — нищеты и презрения — произрастает смирение.

Поэтому существуют три ступени: во-первых, бедность против богатства, во-вторых, поношение и презрение против мирской славы, в-третьих, смирение против высокомерия. И от этих трех ступеней посланцы Христа должны привести людей ко всем остальным добродетелям."

В этом духе совершаются упражнения. Здесь дело в том, на что я вам указал: в организации собственно мирского, светского царства, но которое должно быть представлено так, что оно является ополчением, дружиной Христа Иисуса. Иезуитство является лишь самым последовательным, лучшим, чрезвычайно удачно организованным выражением того, на что я указал как на второе течение: выражением импульса церковного народа. По сути дела, можно заметить, что импульс церковного народа заключается в низведении однократно происшедшего в Иерусалиме откровения в мирское, светское царство. Все упражнения ориентированы на то, что тот, кто производит упражнения, чувствует себя настоящим солдатом Христа, сам себя избирает солдатом, принадлежащим к знамени Христа. В этом и заключается смысл, обнаружившийся в особом откровении Игнатию Лойоле, который, будучи солдатом, совершал самые разные поступки, — а затем, получив ранение, на больничной койке подвергся такому руководству (я не хочу сказать, какой силой) в своих медитациях, что все то, что жило в нем раньше как солдатский импульс, преобразилось в его душе в импульс Христова солдата, Иисусова солдата. Налицо один из интереснейших исторических феноменов — человек, являющий собой ярко выраженный тип храброго солдата, в состоянии ранения силой медитаций преобразуется в духовного солдата.

Это стало самым внешним выражением Христова импульса там, где было заторможено его непрерывное вершение, которое сохранилось лишь в народе Христа. Можно спросить себя: не существует ли чего-то, противоположного тому, что налично в иезуитизме? Тогда нечто должно было бы возникнуть на территории, которая заселена народом церкви. Из всех этих различных реакций лютеранства, цвинглианства, кальвинизма, швенкфельдизма, перекрещенцев и т. д., — из этого атомизированного хаоса должно было бы возникнуть нечто, что не идет только по линии иезуитизма (потому что иезуитизм является лишь самым внешним выражением, но по его линии идет многое), — но является началом, противоположным иезуитизму, которое хочет выступить из церковно-народного начала, тогда как иезуитизм все глубже и глубже хочет погрузиться в него. Иезуитизм хочет преобразовать импульс Христа в чисто светское господство, хочет основать такое земное государство, которое в то же время было бы иезуитским государством солдат генералиссимуса Христа. Что же являлось бы противоположным этому?

Противоположным являлось бы не тянуть вниз то, что пребывает наверху, но все время стараться поднять в духовный мир то, что находится внизу. В Христовом народе это начало заложено от природы; оно проявилось — хотя еще слабо — через Соловьева. В церковном народе существует нечто, что диаметрально противоположно иезуитизму: то, что во внешнюю власть не хочет непосредственно вводить спиритуальное, но хочет, чтобы импульс Христа все время деятельно вступал в души и лишь в обход через души действовал во

внешнем мире. Такой импульс если и проступил бы в народе церкви, но он все больше стремился бы вести эволюцию таким образом, чтобы то, что является спиритуальным импульсом Христа, действовало только на души, оставалось как бы эзотерическим, хотя эзотерическим в лучшем, благороднейшем смысле. В то время как иезуитизм все хочет превратить в светское царство, это другое течение рассматривало бы мирское царство лишь как то, что на худой конец и должно существовать на внешнем физическом плане, но что соединяет людей лишь для того, чтобы в своих душах они могли подняться в высшие миры. Это диаметрально противоположное иезуитизму начало есть гётеанизм.

Гётеанизм хочет как раз обратного тому, что хочет иезуитизм. И опять: вы понимаете гётеанизм с другой точки зрения, рассматривая его в этой полярной противоположности иезуитизму. Отсюда вечная вражда, которую питает иезуитизм по отношению к гётеанизму и которой он все больше и больше будет проникаться. Они не могут быть вместе. Они хорошо осведомлены один о другом. Иезуитизм хорошо осведомлен о Гёте: наилучшую книгу о Гёте написал иезуит патер Баумгартен[80], само собой разумеется, с иезуитской точки зрения. То, что написали о Гёте различные немецкие профессора или англичанин Левис[81], все это чистейшая халтура в сравнении с тем, что в трех томах пишет о Гёте иезуитский патер Баумгартен, потому что последний знает, почему он пишет! Все, что он видит у Гёте, лишь закаляет противника Гёте. Он пишет не так, как средний немецкий профессор с буржуазным сознанием или как тот же англичанин Левис, который описывает человека, который хотя и родился в 1749 году во Франкфурте, хотя и проделал все то, что проделал Гёте, но который не есть Гёте. Но иезуит Баумгартен пишет из тех сил, которые влились в его волю из медитаций.

Итак, в дополнение к тому, что непосредственно начинается в XV столетии, что с Реформацией приводит к иезуитизму, в этом пункте скрещивающихся течений уже возникает то, что сыграет роль в будущем — гётеанизм.

Третье соображение я изложу завтра.

Таким образом, я описал вам сегодня народ Христа и народ церкви, а также взаимодействующее с ними обоими третье начало; моя цель — увидеть по внешним симптомам внутреннее существо религиозного развития в Новое время. Завтра я займусь этим.

Лекция 9 Дорнах, 3 ноября 1918 г.

Продолжим сегодня произведенное вчера рассмотрение. Мы, по сути дела, показали, как при упомянутых мною обстоятельствах был оттеснен так называемый народ Христа, и как при других обстоятельствах в центре Европы и на Западе развился собственно церковный народ, — можно сказать — церковные народы. Я указал затем на то, что с этим основным фактом связана борьба, различные споры, которые разыгрались в самом начале пятого послеатлантического периода. Я указал также и на то, что в той области, в которой образовались собственно церковные народы, это произошло из-за того, что Христов импульс, как бы утратив непрерывность своего действия, оказался замкнут во времени и должен был передаваться в традициях и в письменных сказаниях; произошло смешение, спайка христианства с политически и государственно организованным римским папством, с папской церковью, — а затем в эту папскую церковь включились другие церкви. Можно сказать, что другие включившиеся сюда церкви сильно отличались от папской церковности, но сохранили и много общего с ней, — по крайней мере то, что нас интересует в той ситуации. Положение здесь таково, что даже протестантская государственная церковь стоит ближе к римскому католичеству, к римско-католической церкви, чем, например, православная государственная церковь, например, русская, в которой существенным всегда было не государственно-церковное начало, а непрерывная деятельность в русском народе импульса Христа. Я показал вам затем, как через втягивание Христова импульса в чисто мирские отношения, в земные дела, как крайность возник иезуитизм. И наконец я вам показал, как в противоположность иезуитизму возникает то, что можно назвать гётеанизмом.

Этот гётеанизм, как я вам сказал, старается вызвать противоположное движение, которое несколько похоже на русское христианство, — а именно, старается вознести то, что находится здесь, на физическом плане, в духовный мир. Таким образом, несмотря на все здешние явления физического плана, душа связывает себя с импульсами духовного мира, которые не низводятся, как это имеет место в иезуитизме, непосредственно в чувственно воспринимаемую действительность, а вступают в последнюю только через саму душу. Душевный склад Гёте не позволял ему часто высказываться о своих самых интимных мыслях по этому поводу. Но чтобы узнать его именно с этой стороны, надо обратиться к тому месту в его "Вильгельме Мейстере", на которое я уже указывал в других случаях. Это описание прибытия Вильгельма Мейстера в замок одного знатного человека, в котором ему показывают картинную галерею. Эта картинная галерея представляет собой мировую историю, а в ней — религиозное развитие человечества. Гёте хочет в художественной форме выразить великую идею, что Вильгельм Мейстер проводится через картинную галерею, в которой представлен религиозный ход развития человечества. Проводник доводит Вильгельма Мейстера до определенного места:

здесь протекала история до разрушения Иерусалима. Но Вильгельму Мейстеру не хватает (он говорит об этом проводнику) описания жизни, как он выражается — Божественного Мужа, который действовал в Палестине непосредственно перед разрушением Иерусалима. Тогда Вильгельма Мейстера ведут во вторую, отдельную комнату, в которой показано то, что не показывалось в первой. В первой было показано развитие человечества, идущее через религии до разрушения Иерусалима. Таким образом, была пропущена жизнь, как там говорится, Божественного Мужа, Христа Иисуса. Во второй комнате ему показывают жизнь Христа Иисуса до Тайной вечери. Здесь ему разъясняют все религиозные импульсы, которые были представлены в первой комнате вплоть до разрушения Иерусалима, которые касаются человека постольку, поскольку человек является членом народа, к которому он принадлежит. Это были народные религии, этнические религии. То же, что можно увидеть во второй комнате, это касается единичного человека, это обращено к отдельному человеку; в определенном отношении это частное дело отдельного человека. Это может быть доступно только индивидуальности отдельного человека; это не может быть народной религией, это обращено к человеку как таковому.

Но Вильгельму Мейстеру недостает еще знания о Христе Иисусе от Тайной вечери до Его смерти и дальше. Тогда его ведут в третью, совсем тайную комнату, где ему показывается и это. Одновременно ему указывают на то, что здесь приближаешься к такому внутренне сокровенному явлению, что, в сущности, не имеешь никакого права на ту профанацию, которая обычно происходит, когда эти вещи открываются для внешнего мира. Это, в сущности, обращено к внутреннему существу человека.

Здесь можно заметить: если во времена Гёте собственный путь страданий Христа Иисуса не должен был изображаться внешним образом, то теперь дело обстоит иначе: с тех пор мы уже прошли через различные другие фазы развития. Но я хотел бы лишь указать, что вся настроенность Гёте в отношении этого факта вытекает из только что изложенного. Гёте ясно показывает, что он хочет внести в сокровеннейшее души импульс Христа, что он не намерен выносить его во внешнее народное начало; во всяком случае, он не намерен выносить его во внешнюю структуру совершающегося на физическом плане, но стремится найти непосредственную связь единичной, индивидуальной человеческой души с Христовым импульсом. Итак, Гёте склоняется к тому, чтобы искать духовную связь отдельной человеческой души с импульсом Христа. Это очень значительно для понимания не только самого Гёте, но и гётеанизма. Потому что если Гете и весь гётеанизм стоят изолированно по отношению ко внешней культуре, — этого не скажешь в отношении развивающейся эволюции, если примешь во внимание более интимное религиозное продвижение цивилизованного человечества. Здесь сам Гёте по отношению к собственной личности в определенном смысле представляет продолжение чего-то другого. Но

мы это поймем (поймем контраст Гёте по отношению к средневропейской церковности) лишь когда обратимся теперь к третьему импульсу.

Этот третий импульс сдвинут в сторону Запада. Итак, мы имеем народ Христа, народ церкви и наконец, третий импульс, который в определенном смысле импульсирует народы (неправильно сказать — инспирирует, но — импульсирует). Так уж обстоит дело, мои дорогие друзья. Надо сказать: начало, превратившееся в конечном итоге в иезуитизм, в ополчение генералиссимуса Иисуса Христа, имеет глубокие основы в сущности цивилизованного мира. Эту сущность невозможно понять, не взглянув на то, что лежит в глубине исторического становления человечества и сказывается в своих последствиях. Из внешней истории и из истории религий вы знаете, что первоначально среди различных форм, через которые прошло христианство в своем, если можно так выразиться, победоносном шествии с Востока на Запад, существовали арианство и атаназийство. Те народы (готы, лангобарды и франки), которые приняли участие в том, что неточно именуется переселением народов, были первоначально арианами.

Сегодня вас мало интересует догматическое различие между арианами и последователями Афанасия, но оно сыграло в истории определенную роль, и необходимо все же на нем задержаться. Обладая определенным мировоззрением, Арий выступал в Антиохии особенно против Афанасия [82]. Догматическое различие между ними состояло в том, что Афанасий придерживался воззрения, что Христос есть Бог, подобный Богу Отцу, — что, значит, существует Бог Отец и абсолютно и извечно тождественный Ему по природе и сущности Бог Христос. Это воззрение перешло затем в римское католичество, которое еще и сегодня придерживается веры Афанасия. Итак, надо сказать, что в основе римского католицизма лежит вера в то, что Сын вечен и обладает той же природой и сущностью, что и Отец.

Арий выступил против этого воззрения. Арий был того мнения, что можно говорить только о превосходящем все остальное Боге, Боге Отце, но что Бог Сын, то есть Христос, хотя и до возникновения времени, но, тем не менее, все же создан Богом Отцом. Согласно Арию, Христос не обладает одной природой и сущностью с Ним, но является чем-то таким, что сначала лишь развилось из Бога Отца — как нечто, что стоит ближе к человечеству, чем Бог Отец, как нечто, что в определенном отношении является посредником между реющим в высотах Богом Отцом (который пока недостижим для познавательных сил человека) и тем, что человек находит в самом себе.

Да, как бы это ни было странно, но сначала это кажется догматическим различием. Но, мои дорогие друзья, это является догматическим различием лишь для современного человека. В первых столетиях развития христианства это не было голым догматическим различием, потому что арианское христианство, которое целиком строилось на основах, и я вам их сейчас назвал, — на отношении Сына к Отцу, — это арианское христианство инстинктивно принималось теми людьми, которых я вам назвал: готами, лангобардами, всеми теми народами, и которые после заката и при самом закате римского господства пришли сначала на смену Римской империи. Они инстинктивно были арианами. Вы знаете, что Библию перевел Ульфил; его перевод ясно показывает, что сам он был арианином. Готы, лангобарды и т.д., когда они пришли в Италию, были арианами, и лишь по принятии христианства Хлодвигом, к этому христианству перешли франки. В определенном смысле внешне они приняли то, что внутренне им было чуждо, потому что внутренне раньше они тоже были арианами — веру Афанасия. И когда христианство выступило под флагом Карла Великого [83], тогда все было сведено к вероисповеданию Афанасия, и этим был переброшен мост к папской римской церкви. Большая часть варварских народов — готов, лангобардов и т.д. погибла; то же, что еще не погибло как народ, было затем уничтожено атаназийцами. Арианизм в собственном смысле слова жил впоследствии лишь в виде сект; но в качестве деятельной народной религии он исчез.

Теперь надо поставить вопрос — вернее, два вопроса. Во-первых, чем же, собственно, является арианизм по отношению к вероисповеданию Афанасия? Второй вопрос следующий: почему же арианизм исчез из европейского развития, — по крайней мере, из внешне видимых исторических симптомов? Это, мои дорогие друзья, чрезвычайно интересное развитие. На вопрос, чем же, собственно, является арианизм, можно ответить лишь следующим образом: в некотором отношении он — последний побег, последний отпрыск тех мирозерцаний, которые еще пытались найти связь между чувственно воспринимаемым внешним миром и духовно-Божественным; которые действительно еще имели потребность поднять чувственно воспринимаемое, связывая его с духовно-Божественным. Можно сказать: в несколько абстрактной форме в арианизме живет тот же импульс (но только как импульс, не как таинство и не как культ), который живет и в русском Христовом импульсе. Такое проявление Христова импульса должно было быть отстранено по той причине, что оно предназначалось не для народов Европы. И потому, что оно предназначалось не для народов Европы, оно и было истреблено атаназийцами.

При желании ближе подойти к этим вещам, необходимо принять во внимание первичные душевные конфигурации частей европейских народностей. Видите ли, изначальная душевная конфигурация тех народов, которые сменили Римскую империю, — о которых знают лишь то, что они сменили собой Римскую империю, — эта душевная

конфигурация так называемых германских народов первоначально покоится на другой почве. С различных сторон подходят эти народы и смешиваются с другой народностью Европы, которую правомерно называют кельтской народностью. Остатки этой кельтской народности сохранились кое-где еще и сегодня. Ныне люди стараются законсервировать все элементы народного начала; в частности, они стремятся законсервировать при встречах с ним и кельтское начало. Но народное начало Европы представляешь себе правильно только тогда, когда первоначальной европейской культурой считаешь кельтскую культуру, в которую затем вступают другие культуры: германская, романская, англо-саксонская культура и т. д.

В своем первобытном виде кельтское начало дольше всего сохранялось на Британских островах, именно, в Уэльсе. Там оно дольше всего сохраняло свою своеобразность. И точно так же, как определенный вид религиозного ощущения был отодвинут на Восток и русский народ стал там народом Христа, так через деятельность определенных сил, о которых вы можете прочесть в каждом учебнике истории, с Запада, а именно, с Британских островов, пошел определенный импульс, который является последствием древнего кельтства. Этот отзвук древнего кельтства предоставил в конечном итоге Западу структуру религиозной жизни так, как уже указанные мною явления сделали это по отношению к Востоку и центру Европы.

Если хочешь понять эти вещи, то надо разобраться в том, что, собственно, за народ были кельты. Во многих отношениях это был пестрый народ, но у кельтов была и определенная общая черта. Эта общая черта заключалась в том, что в своей душевной жизни они мало интересовались связью, существующей между природой и человечеством. Они представляли себе человека изолированным от природы. Они интересовались всем человеческим как таковым, но не тем, как человек связан с природой, как человек живет вместе с природой. В то время как на Востоке, например, полярно противоположном по отношению к кельтству, ощущается связь человека со всем миром, а значит, и с природой, — человек ощущается как бы выступающим из самой природы (я на это указал также и у Гёте), — кельт обладал слабым ощущением связи человеческой природы с остальной, космической природой. И напротив, он обладал сильным ощущением совместной жизни в пределах социальной общины; эта совместная жизнь у древних кельтов ориентировалась на то, что существуют повелевающие и подвластные, вожди и ведомые. Это принципиально: антидемократический, аристократический элемент. Это то, что в Европе уводит обратно в кельтскую древность. Организованный аристократический элемент является здесь принципиальным началом. Происходит расцвет этого аристократического, царственного кельтского элемента. Король, который является вождем, организует своих вождей-помощников, и это вырастает из кельтства. Последним из вождей, который по собственной инициативе еще строил из таких первобытных импульсов, является

король Артур в Уэльсе со своими двенадцатью рыцарями Круглого Стола. О них рассказывается (что, конечно, не должно приниматься буквально), что они поражали чудовищ, побеждали демонов. Все это указывает еще на времена древнего переживания духовного мира.

Весь характер сказания о короле Артуре, все, чем легенды окружают этого короля, — все это показывает продолжение жизни кельтства также и в этом королевстве. Отсюда шло понимание навстречу повелевающему, распоряжающемуся, организующему началу королевского элемента.

Теперь произошло следующее: Христос, который был Христом Ульфила, Христом готов, переживаемым в духе арианства, был Христом для всех людей — для тех, кто ощущал себя равным один другому, кто не признавал аристократических различий. Он был одновременно последним отголоском того, что на Востоке являлось общим переживанием земного человека и Космоса, а также природы. — В определенном отношении из того социального образования, которое проявлялось в кельтском элементе, природа была выброшена.

Эти два факта (я не могу об этом говорить детально, но должен осветить это в принципе) проступили в Европе сначала вместе и встретились с третьим. Они столкнулись между собой таким образом, что сначала выдвинулся арианизм; но т.к. он был отголоском единства природы и человека, то его не понимали те, которые, принадлежа к германским, франкским и другим народам, находились под влиянием кельтских импульсов и понимали лишь то, что присутствовало в их королевской структуре. Отсюда возникло стремление, которое выразилось в старосаксонской евангельской поэме "Хелианд": стремление самого Христа истолковать как царя-полководца, короля-вождя, князя, владеющего своими ратниками. Из непонимания того, что еще шло с Востока, и из мании чтить одного короля возникло это сказание о Христе в облике короля-полководца.

К этому добавляется третье. Оно пришло с юга, из Римской империи. Римская империя была уже раньше заражена тем, что в наше время можно назвать государственным элементом. Римская империя (она была не государством, а империей-царством, но в наши дни, быть может, понятней выражение "образование, подобное государству"), — эта Римская империя в определенном смысле очень похожа на то, что возникло из организации королевств (различие проистекает лишь из разницы географических и социальных условий). Она хоть и примкнула затем к организации кайзерства, исходя из республики, но осталась империей, сходной с тем, что выросло, приняв германскую окраску, из различных королевств в кельтстве.

С арианством, который еще шел с Востока как старый инстинктивный импульс, в действительности никогда не могло внутренне соединиться то, что подымалось с юга из романской империи как образ мышления, как ощущение социальной жизни, — потому что это начало было обращено лишь ко внешней, находящейся на физическом плане структуре. Оно нуждалось в том — простите мне словесный парадокс, — что непонятно, что декретируется. Как вообще декретируется в королевстве или в княжестве, так декретировалось и в папстве. Учение Ария доступно людям, когда апеллируешь к тем чувствам, которые лучше всего выражались в народах, о которых я говорил; сходные черты присущи всем людям. А то, что заложено в вероучении Афанасия, очень мало говорит человеческому уму и сердцу; чтобы ввести это в народную общность, надо это декретировать, надо это сделать законом. Как вводятся светские законы, так надо ввести и атаназийское вероисповедание. Так это и произошло. Совершенно непонятное, странное утверждение о равенстве Сына и Отца (каждый из них от вечности — Бог и т. д.) позже принималось, когда говорили: понимать здесь нечего, в это надо верить. Это и есть как раз то, что поддается только декрету. Атаназийскую веру можно было декретировать. И, как декретированную, ее можно было ввести также в политическую организацию церкви. Арианство обращалось к единичному человеку, к индивидуальному человеку; он не поддавался введению в церковную организацию, он не поддавался декрету, постановлению. Декретирование же исходило из тех основ, о которых я вам говорил.

Так то, что, стремясь к декретированию, шло с юга из атаназийства, срослось со стремлением к организации, во главе которого стоял главный вождь с двенадцатью подвластными ему вождями.

В центральной Европе эти элементы взаимно проникали друг друга. В британской западной Европе, а позже и в Америке, сохранился остаток старого умонастроения, каким он существовал в княжеском, в аристократическом элементе, в том, что организовывало общественное начало, что втягивало духовное в общественное. Что духовное мыслилось втянутым в общественное, это вы видите из сказания о короле Артуре, в котором рыцари Круглого Стола побеждают чудовищ, покоряют демонов и т. д. Сюда примешивалось духовное, — примешивалось таким образом, что его можно было возвращать только при условии, что не декретируешь его, а принимаешь как само естество, организуешь его. И это привело к тому, что когда в центральной Европе развивался народ церкви, в ее западной стороне, а именно, в части говорящего по-английски народонаселения, возникло течение, которое можно назвать (чтобы получить третье наименование) народом лож или народами лож, в котором вначале существовало стремление образовывать общества и культивировать в них организационный дух. Организация имеет значение лишь тогда, когда она производится духовными средствами без того, чтобы их замечали; в противном случае надо декретировать. Декретирование происходило

в средней Европе; господство лож насаждали по преимуществу там, где в говорящем по-английски народонаселении продолжал действовать кельтский элемент. Так возник народ лож или народы лож, которые несут в себе то, что не организует все человечество, но охватывает его в соответствии с общественным началом, по принципу орденов. Так орденообразная структура является продолжением того, что идет еще из сказания о короле Артуре. Дело обстоит так, что в мировой исторической жизни все явления всегда вступают одно в другое. Нельзя понять развития, если воображаешь, что последующее непосредственно возникает из предыдущего. В развитии факты взаимно проникают друг в друга и вступают один в другой. Примечательно, что в отношении всех человеческих представлений, всего того, что разыгрывается в человеческой душе, этот принцип лож (который в масонстве создал затем свою обезьянью карикатуру) внутренне родственен иезуитизму. Таким образом, как бы ни был враждебен иезуитизм к этим ложам, — в отношении форм представления здесь тем не менее наблюдается чрезвычайное сходство. И всему грандиозному созданию Игнатия Лойолы, вне всякого сомнения, способствовал элемент кельтской крови, которая текла в его венах.

Итак, мои дорогие друзья, мы видим, что на Востоке возник народ Христа; он непрерывно несет в себе деятельный импульс Христа. Для человека восточной Европы является само собой разумеющимся, что в течение его жизни в него непрерывно вливается импульс Христа. Для народа церкви центральных стран это было ослаблено тем, что импульс Христа был оттеснен к началу нашего летосчисления, а позже его подвергли декретированию, сделали предметом государственных постановлений или указов, а также традиционного или уставного предания. На Западе, в системе лож, импульс Христа ставится вообще под вопрос, делается чем-то сомнительным. И таким образом, из форм представления, которые первоначально исходят из этого импульса лож, который в свою очередь исходит из кельтства, является как бы его последним отголоском, — развивается попутно с деизмом то, что называют новейшим просвещением. И исключительно интересно проследить все бесконечное различие между теми способами, какими придерживается Христова импульса человек, принадлежащий к центрально-европейскому народу церкви, и человек, принадлежащий к Британской империи. Но я прошу вас не делать выводов по отдельному человеку, потому что церковный импульс распространился, конечно, и на Англию. Явления надо брать в их истине: надо брать тех людей, которые связаны с импульсом лож, который на всем Западе проник также и в государственную жизнь. Отсюда развилось и другое отношение ко Христу.

Вы можете спросить: как относится ко Христу человек, принадлежащий Христову народу? Он знает: если я правильно переживаю себя в своей душе, то я нахожу Христов импульс, — потому что он внутри нее, он непрерывно деятелен в ней. Принадлежащий народу церкви говорит, примерно как Августин, который в зрелые годы

на вопрос: как мне найти Христа? — отвечал: "Так, как мне это представляет церковь; она говорит мне, кем является Христос; от церкви я могу узнать о Нем, потому что она сохранила в своих традициях то, что говорилось в начале о Христе". Тот же, кто принадлежит народу лож, — ведь существуют люди, которые действительно принадлежат народу лож, — тот спрашивает о Христе совершенно иным образом, — не так, как народ церкви, и не так, как народ Христа, — но он говорит: мировая история говорит о существовавшем однажды определенном Христе. Разумно ли допустить такого Христа? Как оправдывает себя перед рассудком влияние Христа в мировой истории? Такова, по сути дела, христология Просвещения: ведь оно требует от Христа, чтобы Он оправдал Себя перед рассудком.

Чтобы понять то, что здесь имеется в виду, надо уяснить себе, что Бога можно признать в любое время и без того, чтобы нести в себе импульс Христа. Для противоположного убеждения достаточно быть в каком-то отношении ущербным (атеист, например, это человек, который несет в себе также и физическую болезнь); но всегда возможно прийти к Богу путем мыслительной спекуляции, путем мистики или как-то иначе. Всегда можно прийти к тому, что допускаешь в мире существование Бога. Это является и прадеистическим убеждением, верой просвещения. К этому приходишь прямым путем: к вере просвещения, к вере в то, что Бог существует.

У тех людей, которые развились из народа лож, дело заключается в том, чтобы наряду с общим Богом благоразумно допустить Христа. Можно выбрать различных лиц, демонстрирующих этот факт. Я выбрал умершего в 1648 году — как раз в год Вестфальского мира — Герберта Чербери[84]. Он пытался прийти к тому, чтобы импульс Христа счесть благоразумным. Истинно принадлежащий, например, к русскому народу вообще не может себе представить "благоразумия" Христова импульса. Для него это приблизительно то же, как если бы от него требовали признать благоразумным наличие головы на плечах. Головой обладаешь, так же обладаешь и Христовым импульсом. Насколько отличается от этого то, когда у таких людей, как Чербери, возникает вопрос: благоразумно ли наряду с Богом, к которому приводит просвещенное размышление, допустить также еще и Христа? Чтобы найти это оправданным, надо, собственно, сначала толково изучить людей.

Вы можете теперь сказать: но ведь так, конечно, поступает не всякий, принадлежащий к народу лож! Само собой разумеется, этого не делает всякий, который к нему принадлежит. На языке определенных понятий так рассуждают философы; другие люди не думают так много, но в их инстинктах, в их ощущениях, в подсознательных выводах так все-таки поступают все люди, которые более или менее связаны с импульсом народа лож. Человек, о котором я теперь говорю, сказал себе сначала: рассмотрим то, что все отдельные религии имеют между

собой общего. Таков вообще трюк просвещения: не желая лично подойти к духовному, по крайней мере, поскольку оно касается импульса Христа, а стремясь лишь к абстрактному Богу деизма, человек спрашивает: естественно ли это для человека считаться с тем или с другим? Заядлый путешественник Чербери пытался познакомиться сначала с тем, что общего имеют между собой различные религии. Он нашел в них много общего. Он попытался затем это найденное им общее в религиях охватить пятью предложениями. На эти пять предложений мы должны обратить особое внимание, потому что это действительно важно.

Первое предложение: Бог существует. Так как различные народы различнейших религий инстинктивно приходят к тому, чтобы допустить существование Бога, то он находит естественным допустить, что Бог существует.

Второе: Бог требует почитания. Это опять-таки — общая черта религий.

Третье: это почитание должно выражаться в добродетели и благочестии.

Четвертое: грехи требуют покаяния и искупления.

Пятое: после смерти существует награждающая и карающая справедливость.

Вы видите, здесь нет ничего от Христова импульса. Но в то же время в этих пяти предложениях находятся все результаты религиозного импульса, исходящего из лож. Это воззрение развивалось дальше как просвещение. В Гоббсе, Локке[85] и других мы все вновь встречаем попытки уяснить себе: разумно ли будет принять предания Христа Иисуса? И в конце концов они приходят к такому выводу: то, что говорится в Евангелиях, что несет предание о Христе Иисусе, полностью совпадает с основными положениями, общими у всех религий. Отсюда создается впечатление, что Христос желал обобщить то общее, что свойственно всем религиям; получается, что существовала Божественная личность (это еще можно себе представить), которая поучала лучшему из всех религий. В итоге некоторые люди нашли это разумным. Например, Тиндаль, живший с 1657 до 1733 года, написал книгу "Христианство древнее, как само творенье". В определенном смысле эта книга "Христианство древнее, как само творенье" очень важна для ознакомления с сущностью просвещения, которое затем измельчало в вольтерианстве и в других

течениях. Тиндалю было важно показать, что, в сущности, все лучшие люди всегда были христианами, что Христос именно лишь обобщил лучшее в религиях.

Вы видите, мои дорогие друзья: здесь Христос низводится до уровня учителя. Христос становится учителем; называете ли вы его мессией, или мастером, или как вам заблагорассудится — он становится учителем. Христос становится учителем. Здесь дело заключается не столько в самом Христе, сколько в том, что он преподает определенное религиозное содержание, которое является самым дорогим и при этом общим всему остальному человечеству.

Приведенное мною здесь, может, конечно, принимать разные оттенки; но основное остается: Христос есть учитель. Если мы возьмем самые характерные типы народа Христа, народа церкви и народа лож и будем искать действительность по ту сторону видимости, мы сможем тогда для народа Христа сказать: Христос есть дух, и не имеет, в сущности, ничего общего с физическим планом. Существует только мистерия его однократного пребывания в человеческом облике. Для народа церкви Христос есть царь, король, что может носить ту или иную окраску. Это понимание хотя и продолжает жить в народе лож, но, развиваясь дальше, приходит к выводу: Христос есть учитель.

Эти оттенки европейского сознания необходимо принять в соображение, потому что они глубоко коренятся не только в единичных людях, но и в том, что развилось в Европе в пятом послеатлантическом периоде в душевном, а также в социальном отношении. Это важнейшие оттенки Христового импульса. Можно многое сказать об этих вещах, но из-за недостатка времени я могу вам сегодня изложить это лишь конспективно.

Обратившись к описанным вчера трем формам эволюции человечества, мы можем, во-первых, сказать себе: человечество в целом развивается таким образом, что в настоящее время оно живет в душе ощущающей (28 — 21 год). Каждый отдельный человек развивается как индивидуум таким образом, что человечество пятого послеатлантического периода теперь проявляет душу сознательную. Затем имеется еще третья эволюция народных душ, о которой я вам говорил вчера. И вот именно в связи с народными душами и развиваются описанные явления. С одной стороны, вы имеете действие исторических фактов, с другой стороны — народные души с их религиозными оттенками. Эта совместная деятельность приводит к тому, что развиваются: народ Христа с импульсом — Христос есть дух; народ церкви с импульсом — Христос есть царь; народы лож с импульсом — Христос есть учитель. Это зависит от народного характера. Это — третья эволюция.

Но в действительной внешней эволюции одно естественным образом пересекается с другим. В действительности одно действует на другое, одно всегда проникает в другое. И если, например, вы спросите меня теперь: кто входит в этот народ лож, кто исповедует деизм просвещения? Да, мои дорогие друзья, здесь-то и примечательно то, что чистейшим типом этого деизма просвещения является Гарнак в Берлине![86] Он гораздо более характерный тип, чем кто-нибудь другой, находящийся по ту сторону Ла-Манша. Все это перемешивается в новейшей жизни. Но если хочешь понять эти вещи, если хочешь проследить их по первоисточникам, то тогда нельзя оставаться при внешней видимости: тогда надо уяснить себе, что третий поток эволюции, который сочетается с народным началом, вступает в то, что я вам сейчас здесь привел.

Но всегда существует (ибо вершат и другие течения эволюции) реакция, натиск души сознательной, направленный против народного начала. И это проступает в различных точках, я бы сказал, исходит из разных центров. Таков и гётеанизм, который со всем тем, что я описал, не имеет ничего общего и в то же время опять-таки имеет со всем этим очень много общего, — если рассматривать его с разных сторон. Потому что параллельно тому, что я вам описал как течение короля Артура, развивается течение Грааля, которое является точной противоположностью к течению Артура. Течение Грааля развивается таким образом, что тому, кто хочет посетить храм Грааля, приходится идти непроходимыми путями, идти шестьдесят миль; храм полностью скрыт, и в нем вообще ничего не узнаешь, если не задашь вопроса. Короче, все это настроение Грааля является восстановлением связи между интимнейшим началом человеческой души, в котором пробуждается душа сознательная, с духовными мирами. Речь идет, если можно так выразиться, о стремлении обратить искусственным образом чувственно воспринимаемый мир к миру духовному; таково инстинктивное стремление в народе Христа.

Если мы хотим показать на рисунке это удивительное взаимопроникновение европейских религиозных импульсов, то мы можем сказать: мы имеем импульс, который в наши дни еще инстинктивно, зачаточно и непроработанно живет в Христовом народе (см. рисунок, красная штриховка). В нем умы, ставшие, как Соловьев, философами, начинают относиться к этому Христову импульсу, как к чему-то само собой разумеющемуся. Из-за своих этнографических и этнических условий центральная Европа не предрасположена к тому, чтобы принимать это подобным же образом: здесь это должно совершиться искусственным путем. Течение Грааля в Европу вступает в виде изгибающегося кружения, вихря (см. рисунок, красная

штриховка внизу). Это отовсюду излучается в Европу; но это должно быть именно течением Грааля и поэтому не должно ограничиваться началом. В этой настроенности Грааля, хотя и на низших уровнях сознания, жил Гёте. Поищите у него эту настроенность Грааля: вы ее найдете повсюду. В некотором отношении он здесь не одинок и примыкает к предшественникам. С Лютером, с немецкой мистикой, со всем таким прошлым он не имеет ничего общего; это влияет на него лишь через образование, делая его светским человеком. Но то, что его приводит к различению трех ступеней: ступени религии, соответствующей народности; ступени религии мудрых, которая показывается единичному человеку во второй комнате; интимнейшей религии, которая в третьей комнате лишь интимно обращается к душе и содержит в себе мистерию смерти и воскресения, — то, что приводит его к этому, чтобы духовно поднять (не низвести по-иезуитски, но возвести действующее в чувственном мире религиозное начало к спиритуальным высотам), — это настроенность Грааля. И настроенность Грааля, как бы парадоксально это ни звучало сегодня, живет в русизме, мои дорогие друзья, вся настроенность Грааля живет в русском начале. И на присутствии в русском непобедимой настроенности Грааля как раз и основывается то будущее русского народа в шестом послеатлантическом периоде, о котором я уже так часто говорил.

Это надо принять во внимание, рассматривая одну сторону положения. Рассматривая другую его сторону, мы видим в нем то, что принимает Христов импульс не как на Востоке — не как своего рода вторжение и не как нечто, живущее и передающееся силой традиций и писаний, — но как разумное начало. Оно проявляется в ложах, внутри всех их разветвлений. Я это отмечу другим цветом (зеленая штриховка). Это то, что затем приняло политическую окраску на Западе, что является самым внешним ответвлением Артурова начала — того, что воплощено в короле Артуре. И подобно тому, как российский импульс Христа находит свое продолжение в течении Грааля и лучится во всех стремящихся к добру людях Запада, так находит свое продолжение и другой импульс, который втекает во всех людей народа церкви и получает окраску иезуитизма. Хотя иезуитизм, как сказано, и является его смертельным врагом, — дело не в этом: можно быть как раз смертельным врагом того, откуда все же получаешь соответствующие формы представлений. Исторически произошло так, что иезуиты не только вкрались во все ложи, а иезуиты высоких иерархических степеней находятся в контакте с масонами высших градусов: дело обстоит и так, что эти оба элемента, которые развивались в различных народах, имеют общий корень, хотя один элемент развился в сторону папства, а другой — в сторону свободы, разума, просвещения. Это вам дает своего рода картину того, что я могу назвать влиянием эволюции души сознательной. Изложенное вам раньше в трех ступенях, от Востока до Запада, основывалось на народном, этническом. На Западе оно принимает формы просвещения, и это вызывается тем, что поток эволюции души сознательной живет в единичном человеке, в индивидууме.

Затем — третье течение. Это то течение, которое свойственно всему человечеству, благодаря которому всё человечество находится в одинаковом возрасте развития, когда оно становится все моложе и моложе и находится теперь в эпохе души ощущающей, молодея соответственно от 28-го до 21-го года. Это идет через все человечество. Когда мы описываем первое течение, этническое, в котором возникают народные религии: религия Христа, религия церкви, религия лож, — мы находимся тогда на точке зрения развития народностей, которое я обычно подразделяю так: итальянские народности — душа ощущающая, французские — душа рассудочная или характера и т. д. Если же мы описываем то, что, начиная с пятого послееатлантического периода, в каждом отдельном человеке развивается как душа сознательная, то мы имеем преимущественно то, что втекает в религиозное. Но отсюда исходит также и деятельность, сочетающаяся с эволюцией всех людей: эволюция душ ощущающих, которая протекает параллельно и гораздо менее сознательно, чем эволюция душ сознательных.

Проследите за тем, как такой человек как Гёте, хотя зачастую силой подсознательных импульсов, все же очень сознательно избирает свое собственное религиозное направление, — и вы обнаруживаете вершение души сознательной. Но в человечестве новейшего времени рядом вершит другой элемент, который очень сильно проявляется в инстинктах, в подсознательных импульсах, но который тесно связан с развитием душ ощущающих. И это, мои дорогие друзья, то, что надо назвать развитием в сторону социализма, которое сейчас лишь начинается и которое в определенном отношении завершится вместе с этим указанным мною развитием. Конечно, побуждения всегда идут со стороны души сознательной; но что социализм является заданием пятого послееатлантического периода и что он найдет свое завершение в четвертом тысячелетии, это вытекает из того факта, что человечество живет в периоде своей души ощущающей (от 28-го до 21-го года): здесь это и заложено. Социализм не является партийным направлением; хотя в социальных корпорациях и существует много партий, но это партии в пределах социального течения; социализм не есть дело партии как таковой, но нечто такое, что с необходимостью развивается понемногу в человечестве пятого послееатлантического периода. Так что когда завершится этот пятый послееатлантический период, то, поскольку они необходимы цивилизованному миру, в людях будут присутствовать инстинкты социализма в самом их существе.

Вы можете себе представить, как все это, изложенное мной, совместно действует в пятом послееатлантическом периоде. Здесь деятельны все эти вещи, которые я описал. Но здесь деятельно еще и то, что, по сути, находится в подсознательных глубинах: тенденция обрести до четвертого тысячелетия правильное социалистическое оформление для всего земного шара. Поистине, с более глубокой точки зрения нечего и удивляться тому, что социализм порождает всевозможные волдыри, которые даже могут быть злокачественными:

ведь свои импульсы он черпает из глубин подсознания, и все это клокочет и напирает, а время еще далеко, очень далеко до той эпохи, когда это вступит в свое верное русло. Но это шумит (и теперь даже не только в человеческой душе), — это шумит и бродит в людских натурах, и прежде всего — в людских темпераментах. И для этого шума и брожения находят теории, мои дорогие друзья. Если эти теории не выражают того, что нам известно из духовной науки о вершащей в глубинах бытия истории, — эти теории, будь то бакунизм [87], марксизм, лассализм и прочее, суть лишь маски, облицовки, которыми человек поверхностно прикрывает действительность. Действительность же видишь только тогда, когда настолько глубоко всматриваешься в развитие человечества, как мы это попытались сделать в данных рассматриваемых.

Также и то, что совершается теперь внешне, это лишь мятежная подготовка к тому, что в конечном итоге таится во всех — и теперь действительно можно сказать: не в душах, а во всех темпераментах. Вы все социалистичны, вы часто не знаете того, как сильно вы социалистичны, потому что это таится в темпераменте подсознательно. И лишь благодаря тому, что знаешь об этом, выходишь из того мутного, смешного искания самопознания, которое смотрит внутрь, во внутреннее существо человека и находит там бессущественное *carpe mortuum*, абстракцию. Человек — сложное существо. Его узнаешь лишь тогда, когда узнаешь весь мир. Это то, с чем здесь необходимо считаться.

Рассмотрите с этой точки зрения мир, человечество, как оно уже развилось в пятом послеатлантическом периоде. Скажите теперь себе сами: на Востоке мы имеем народ Христа с существеннейшим импульсом — Христос есть дух. В естестве этого народа живет то, что в Европе могло иметь лишь предварительный характер, но что с инстинктивной, стихийной мощью, с исторической необходимостью идет в мир через русицизм. На русский народ, как на народ, перенесена миссия: до шестого послеатлантического периода разработать сущность Грааля как религиозную систему, чтобы она смогла затем стать ферментом культуры всей Земли. Нет ничего удивительного, если этот импульс скрещивается с другими существующими импульсами и что другие импульсы принимают при этом странные формы.

Каковы же эти другие импульсы? Они таковы: Христос есть король, царь, Христос есть учитель. До утверждения "Христос есть учитель" дело почти не доходит, т. к. этого, как я уже сказал, не понимает ни одна русская душа (то, что христианство можно преподавать, что его не переживаешь как содержание собственной души). Но не срослось ли русское начало с утверждением "Христос есть царь"? Взглянем теперь на столкновение начал, которые никогда никак не сочетались в мире: на столкновение импульса "Христос есть дух" с царизмом, с восточной карикатурой на введение земной власти в религию. "Христос есть

король, а царь — его наместник": это — сочетание западного аспекта в царизме с тем, что присутствует в русской народной душе, в характере русского человека!

Внешней физической действительности присуще то, что явления, которые внутренне имеют мало общего между собой, должны отшлифовываться одно другим. Русскость и царизм испокон века были чужды друг другу, не сочетались вместе. Тот, кто понимает русскую сущность религиозно, тот всегда вынужден будет признать, что стремление русского народа отказаться от царизма является для него чем-то само собой разумеющимся. Но подумайте о том, что представление "Христос есть дух" является внутренней основой, что оно связано с благороднейшей культурой души сознательной, — и что оно сталкивается теперь, в период социалистического брожения, с тем, что живет в душе ощущающей, как я это описал. Ничего удивительного, что распространение социализма в этой восточной части Европы принимает немыслимые формы: ведь здесь налицо неестественное взаимодействие между культурой души сознательной и культурой души ощущающей.

Многое совершающееся во внешней действительности станет вам ясным и понятным, если вы примете во внимание эти внутренние соотношения. А это-таки необходимо для современного человечества и для его развития в будущее — чтобы по сибаритству и лени не пройти мимо того, что должно принадлежать его существу, — а именно, понимания того, в каких взаимоотношениях мы теперь находимся. Этого не понимали и не хотели понять. Из-за этого и наступил европейский (связанный теперь с американским) хаос, ужасающая катастрофа. Из катастрофы не выбраться, пока люди не начнут понимать себя такими, каковы они есть в современную эпоху развития. Это и есть то, что надо осмыслить и понять.

Поэтому мне так важно, чтобы вы поняли, каким образом то, что я представляю себе как антропософское движение, действительно должно быть связано с познанием великих импульсов человечества, с тем, что непосредственно сейчас требует от людей время. Конечно, испытываешь большое страдание, когда видишь, как мало расположена современность к постижению и принятию антропософского мировоззрения.

Из того, что я сказал, вы поймете, что подымающееся как социализм (я хочу дополнить теперь в общих чертах то, что я сказал на прошлой неделе в связи с "Философией свободы") есть то единственное, что укоренено в человеческой природе, все сильнее захватывающее человечество явление. Для того, кто понимает эти вещи, современная реакция против них просто ужасна. Для того, кто понимает эти вещи,

ясно: как бы мятежно, как бы шумно это ни проступало, распространяющийся по всей Земле социализм в его интернациональном элементе есть то, что несет в себе будущее, а создание всевозможных больших и малых государств является тем, что противоборствует эволюции человечества. Страшным возражением против смысла развития пятого послеатлантического периода являются слова: "Всякой отдельной нации — свое государство". И без того люди не знают, чем все это закончится; но это говорится. Да, это ведь говорится! Все это к тому же пропитано тем, что ведет вспять к импульсу Артура, — проникнуто принципом организации. Противоположностью этого является стремление Грааля, которое, как я вам это изложил, так близко, так родственно гётевским принципам. Стремление Грааля повсюду склоняется к индивидуальному; в этническом, в научном оно апеллирует к индивидуальному. Оно прежде всего хочет считаться с индивидуумом в его развитии, а не с группами, которые в наши дни не имеют больше никакого значения и которые силой интернационального социалистического элемента должны быть устранены из мира, потому что к этому направлено развитие.

По этой же причине надо сказать и следующее: в гётеанизме со всем его индивидуализмом (каким образом я вывел индивидуализм из гётевского мирозерцания, вы знаете из моих первых трудов о Гёте; вы это можете найти и в моей книге "Мирозерцание Гёте" — увидеть в ней индивидуализм, который является естественным следствием гётеанизма и который может найти завершение только в определенной философии свободы) заложено то, что с необходимостью направляется к социализму. Таким образом, можно обозначить два полюса, к которым направлены тенденции человечества пятого послеатлантического периода: с одной стороны — индивидуализм, с другой — социализм. Но эти вещи должны быть правильно поняты. Правильное же их понимание непременно связано со способностью проникнуть взором в то, что должно прийти к социализму, если оно будет идти в направлении эволюции человечества. Сегодняшние социалисты не имеют и понятия о том, что связано с истинным, лишь в четвертом тысячелетии достигнувшем своей зрелости социализмом, — что должно быть с ним связано, если он идет правильным путем развития. И здесь дело прежде всего заключается в том, что этот социализм должен развиваться вместе с правильным пониманием существа человека в целом — телесности, душевности, духовности. Об оттенках этого позаботятся отдельные этнические религиозные импульсы; они внесут свое начало в понимание человека согласно этому тройному расчленению на тело, душу и дух. Восток с его русскостью позаботится о постижении духа. Запад позаботится о том, чтобы стало понято тело. Середина, центр позаботится о том, чтобы понять душу. Но все это, конечно, переплетается. Это не должно заключаться в схемы и в категории, но во все это нужно ввести сначала настоящий принцип, действительный импульс социализма.

Чем является этот социализм? Настоящий социализм состоит в том, чтобы люди сумели во внешней социальной структуре в широчайшем смысле слова осуществить братство. Действительное братство, само собой разумеется, не имеет ничего общего с равенством. Возьмем "братство" уже в семье: если одному брату семь лет, а другой только что родился, то, конечно, невозможно говорить о равенстве. Братство еще нужно понять. Но то, что надо осуществить на физическом плане, — это, вместо сегодняшних государственных систем, распространить по всей Земле организации, проникнутые братством. И напротив, от внешних организаций, от государственной организации и всех сходных с государством организаций, должно отделиться все церковное и все религиозное. Это должно стать делом душевной области. Это должно развиваться в совершенно свободной совместной жизни людских душ. Параллельно с развитием социализма должна существовать абсолютнейшая свобода мысли в отношении всего религиозного как такового.

Социализм, существовавший до настоящего времени в форме социал-демократии, заявлял: "Религия — это частное дело". Но он это соблюдает приблизительно так же, как разъяренный бык, бросаясь на кого-нибудь, соблюдает братство. Для подобных вещей здесь не существует места, потому что в своем современном облике социализм сам есть религия и, будучи проникнут сектантским духом, обнаруживает чудовищную нетерпимость. Итак, параллельно этому социализму должно существовать действительное цветение религиозной жизни, построенное на том, что религиозная жизнь человечества является свободным делом сотрудничающих на Земле душ.

Теперь подумайте только о том, как бесконечно велико было противодействие этому в эволюции. Сначала всегда происходит сопротивление, чтобы затем в течение какого-то времени опять можно было работать в смысле эволюции; затем опять совершается контрудар и т. д. Этого я касался, говоря вам об общих исторических принципах и о том, что все существует для того, чтобы вновь умереть. Подумайте только, как велико было противодействие этому параллельному развитию свободы мышления в области религии — и внешней братской социальной жизни, которая может развиваться только в пределах государственной общины! При господстве социализма религиозная жизнь вообще не должна играть никакой роли в пределах государственной организации, а только в кругу близких по духу людей и в полной независимости от любой организации. Сколько грешили против этого! "Христос есть дух", — а рядом эта ужасная церковная организация царизма! "Христос есть король": абсолютное сочетание царизма с религиозными убеждениями! Церковь, римско-католическая церковь не только сама формировалась как политическое царство: она нашла также путь (а именно, в последних столетиях и в обход через иезуитизм), чтобы вкратце в другие царства и втянуть их в свою организацию, пропитать их собой. Подумайте, например, о том, чем в

конечном итоге стало лютеранство? Конечно, Лютер вышел из определенного импульса (я как-то говорил об этом и здесь); он — дух, который одним ликом обращен к четвертому, другим — к пятому периоду и в этом смысле обладает современным импульсом. Он появляется, но что происходит затем? Затем то, к чему Лютер стремился в религиозной области, соединяется с интересами князей отдельных немецких дворов. Князь вступает в синод, становится епископом и т. д. Значит, и тут налицо соединение того, что никогда не должно соединяться. Или пропитывание государственного принципа, охватывающего внешнюю государственную организацию, католическим религиозным принципом, как это было в погибающей теперь Австрии, с чего, в сущности, и началось все ее несчастье. Под другой эгидой, а именно, под эгидой гётеанизма можно было бы очень успешно восстановить в Австрии порядок.

Это с одной стороны. С другой стороны, на Западе в говорящем по-английски народе наблюдается взаимопроникновение княжеского начала и начала лож. Характерно то, что государственную организацию на Западе вообще понять невозможно (а Франция и Италия всецело заражены этим), — не приняв во внимание их пронизанность ложами, точно так же, как для Средней Европы необходимо принимать во внимание ее пронизанность иезуитизмом. Итак, совершалось множество грехов против того, что с необходимостью должно было идти параллельно социализму. И с этим надо считаться.

Дальнейшее, что должно сопутствовать развитию к социализму, касается духовной жизни. Речь идет об эмансипации всякого стремления к духовному о его независимости от организации государства. Требуется абсолютное исключение оказармливания наук и всего, с ними связанного. Это то, что необходимо. Рассыпанные по всему миру казармы наук, которые называются университетами, более всего противятся тому, что стремится к развитию в пятом послеатлантическом периоде. Ибо как в религиозную область должна вступить свобода, так в области познания должна возникнуть возможность, чтобы каждый мог наравне с другими участвовать в развитии человечества. Если социалистическое движение хочет быть здоровым, то ни в одной отрасли знания не должны существовать привилегии, патенты, монополия. Так как сегодня мы еще очень далеки от того, что я имею в виду, то, пожалуй, мне и не следует показывать, какие существуют возможности упразднения казарменности наук и как можно подвести каждого человека к участию в эволюции: ведь это будет связано с глубокими импульсами, которые разовьются в области воспитания и в отношениях между людьми. В конце концов исчезнут все монополии, привилегии, патенты на обладание духовных знаний, и человек сможет всесторонне и во всех областях проявлять содержание своей духовной жизни. В такое время, когда люди университетов все больше стремятся к монополии, например, медицины, когда в других областях хотят все подчинить организации, — нет необходимости говорить о частностях духовного равенства, потому что мы, конечно,

еще очень далеки от этого, и большинство людей имеет достаточно времени для ожидания их следующей инкарнации, если они стремятся к полному пониманию этого третьего пункта. Но, конечно, первые этапы этого можно создавать повсюду.

Итак, в наше время человечество может лишь нести в сознании импульсы социализма, осознавая одновременно и то, что параллельно должны развиваться свобода религиозного мышления и равенство в области познания. Познание должно уравнивать людей, как, по пословице, и смерть уравнивает всех, — потому что оно ведет в будущее, то есть в сверхчувственный мир, как и смерть ведет туда же. Как невозможно монополизировать и запатентовать смерть, так же невозможно монополизировать и запатентовать познание. Если же это все-таки делается, то тем самым создаются сегодняшние мнимые носители знания. Сказанное опять-таки не направлено ни на каких конкретных людей: оно направлено на то, что значительно для эпохи — на социальное формирование эпохи. Наша эпоха, выявляющая упадок буржуазии, показала в наши дни ослабление сопротивления тому, что идет против эволюции. Папство идет самым решительным образом против эволюции. Когда в семидесятых годах старый католицизм[88] воспротивился введению догмата непогрешимости, вершины папского монархизма, то это по сей день вменяется ему в вину, в то время как он мог сослужить хорошую службу как раз в смысле сопротивления папскому монархизму.

Подытоживая сказанное мной, вы все-таки найдете, что в настоящее время на физическом плане существует то, что должно существовать в самих душах и что принадлежит духовному человеку, в то время как во внешний физический мир хочет выступить замкнутое в себе братство. На физическом плане дало о себе знать во внешней организации то, что непосредственно к физическому плану не относится. Конечно, оно относится к физическому плану постольку, поскольку люди сами пребывают на физическом плане и оно живет в их душах; но оно не принадлежит ему в том смысле, чтобы организовывать людей на физическом плане. На физическом плане религии, например, должны быть исключительно общинами человеческих душ и не должны зависеть от внешней организации; школы должны быть организованы совсем иначе, — и прежде всего, они не должны быть государственными школами и т. д. Все это должно исходить из свободы мышления, из индивидуальности человеческого существа. Из-за того, что в действительности явления скрещиваются, вступают одна в другую, могло произойти то, что в наши дни, например, социализм часто является противоположностью своего собственного принципа. Он тираничен, он жаждет к власти, он охотнее всего прибрал бы все остальное к рукам. Внутренне же он является борцом против незаконного князя мира сего, потому что незаконный князь мира выступает тогда, когда импульс Христа или вообще духовное начало внешне организуется по государственным принципам, когда не довольствуются одним социальным братством.

Вы видите: здесь затрагиваешь щекотливые предметы: людям мешает затрагивание важнейших, существеннейших вопросов современности. Но понимание их, познавательное проникновение в них необходимо. Потому что лишь осмыслив их, укрепив себя их пониманием, можно выбраться из современной катастрофы. Я это должен повторять все вновь и вновь. Способствовать настоящей эволюции человечества станет возможно лишь благодаря тому, что узнаёшь определенные импульсы, которые могут быть найдены тем путем, который мы уже рассмотрели.

Когда неделю тому назад я говорил здесь о моей "Философии свободы", я постарался вам показать, что своей деятельностью я достиг того, что меня вытеснили отовсюду. Вы, конечно, помните об этом. К этому надо добавить, что так же произошло и в отношении гётеанизма, на который в последние тяжелые годы я пытался указать людям. Гётеанизм ведь не является какими-нибудь разговорами о Гёте — гётеанизмом может быть и поставленный себе вопрос: что можно считать самым лучшим в мире теперь, когда народы мира борются между собой? Но и здесь я себя чувствовал вытесненным отовсюду. Я это говорю не из пессимизма, потому что для этого я слишком хорошо знаю конституцию кармы. Я это говорю и не потому, что завтра при случае я не сделал бы точно того же, что я сделал вчера. Но я должен это сказать, потому что необходимо многое сообщить человечеству; потому что лишь смотря в глаза действительности, человечество сможет самостоятельно найти импульсы, которые предназначены для современной эпохи.

Или уж действительно необходимо, чтобы люди не справились с собой и не пробудили то, что живет в их сердцах, в глубине их души, и что способно им указать путь к свету? Должно ли это совершиться через принуждение со стороны внешних обстоятельств? Должно ли это совершиться через развал всего и вся, чтобы люди начали тогда размышлять? Не следует ли каждый день вновь ставить себе этот вопрос? Я не требую, чтобы отдельный человек делал то или другое, потому что я очень хорошо знаю, как мало можно сделать в настоящее время. Но что необходимо — это осмыслить и понять это, а затем попытаться увидеть вещи сообразно их действительности.

Странное впечатление произвело на меня одно замечание, которое я прочел сегодня утром. В немецкой газете "Франкфуртер Цайтунг", то есть, значит, в немецкой газете, я прочел статью человека, которого я хорошо знал лет восемнадцать, двадцать тому назад, с которым я говорил о многих вещах. Я прочел его фельетон во "Франкфуртер Цайтунг". В течение шестнадцати-восемнадцати лет я его не встречал. Он — поэт и драматург, его произведения ставились на сцене, его имя Павел Эрнст, — в свое время я был с ним очень хорошо знаком. Сегодня

я прочел его маленькую статью о нравственном мужестве, в которой меня затронула одна фраза. Очень хорошо, конечно, что сегодня кто-то написал такую фразу, но все вновь приходится спрашивать себя: неужели должно сначала разразиться нечто, подобное разразившемуся теперь, чтобы стало возможным высказать такую фразу? Вот что пишет настоящий, очень образованный немец: "У нас всегда утверждалось, что немцев ненавидят. Я бы хотел знать (пишет он), кто в мире действительно ненавидит немецкий дух?" И вот он вспоминает: "В последние годы немецкий дух ненавидели больше всего немцы!"

И прежде всего, настоящая внутренняя ненависть существует в отношении гётеанизма. Но я это говорю не для того, чтобы критиковать какую-нибудь сторону, а тем более не для того, чтобы сказать что-то приятное, например, Вильсону. Но тоскливо, когда события происходят только по принуждению: они могут быть по-настоящему целительны только тогда, когда исходят от свободного человека. Потому что уже в наши дни необходимо, чтобы свобода исходила из свободного мышления. Но я всегда подчеркиваю: я говорю эти вещи не для возбуждения пессимизма, но чтобы затронуть ваши души, ваши сердца, чтобы и вы в свою очередь обращались к другим душам, к другим сердцам, стараясь пробудить в них понимание, — чтобы возникло суждение. Потому что в последнее время сильнее всего погрузилось во зло именно суждение, которое сильно помутилось во всем мире, преклоняясь перед авторитетом. Как радуются сегодня по всему земному шару люди тому, что они могут молиться, как кумиру, школьному наставнику, учителю[* Вудро Вильсон в 1918 г. по окончании войны составил программу мира, состоящую из четырнадцати параграфов]; как радуются все в мире тому, что им не приходится думать самостоятельно! Это не является ни национальной добродетелью, ни пороком: это то, что распространено сейчас во всем мире и что должно быть побеждено стремлением человека к выработыванию в себе основ для собственного суждения. Но к суждению не приходишь, когда — простите за резкое выражение — становишься на дыбы и во что бы то ни стало судишь и судишь. Чтобы проникнуть в действительность, для этого необходима воля. Руководящие сегодня люди (я это уже говорил в связи с другим) часто являются сборищем негодяев, вынесенных на волне обстоятельств последнего времени. Это надо уметь увидеть. Дело совсем не в громких словах: демократия, социализм и т. д., и т. д., а в том, чтобы за словами распознать действительность.

Все это вырывается из души и из уст, когда отчетливо видишь, что те немногие, которые чувствуют сегодня пробуждение, приходят к этому тоже только по принуждению. Это свидетельствует о том, что дело в суждении, в осмысленном понимании. Но осмысленное понимание развития народов обретаешь только тогда, когда учиываешь эти глубокие взаимоотношения. Для этого необходимо мужественно сказать себе: без знания этих вещей вся социальная наука и все то, что обладает голосом в социальной организации, — некомпетентны.

Именно об этом мужестве я и хотел теперь говорить. Я говорил сегодня довольно долго, но мне казалось важным показать более глубокие европейские импульсы в их непосредственной связи с импульсами современности.

Вы знаете, что в настоящее время не знаешь, где будешь завтра; обстоятельства могут принудить отправиться в любое место. Но что бы ни случилось в будущем (долги или коротки будут эти наши беседы), во всяком случае, если бы даже мне и пришлось очень скоро уехать, то сегодняшняя моя лекция здесь — не последняя. Я устрою так, чтобы и впредь беседовать с вами в этом месте.

Медитация

Я несу в себе покой,

Я несу в себе самом

Укрепляющие меня силы.

Да исполнюсь я Теплом этих сил,

Да проникнусь я Мощью моей воли.

И да почувствую,

Как разливается покой

Во всем моем существе,

Когда я укрепляю себя,

Ища покой как силу

Во мне самом

Всей мощью моего стремленья.

ПРИМЕЧАНИЯ

[

[2] Орден тамплиеров, духовных рыцарей, основан в 1119 г. в эпоху крестовых походов для защиты и протекции святых мест Палестины и паломничаствующих туда рыцарями аскетической жизни и высокой моральной силы. Орден достиг большого распространения в странах запада, центра и юга Европы; за два столетия своего существования, благодаря пожертвованиям и дарам, он приобрел большое богатство. Все алчное и темное существа Филиппа Красивого притягивалось моральной силой ордена и его богатством: он хотел уничтожить первую и завладеть вторым. Для этого был инсценирован процесс против тамплиеров, обвиненных во всевозможных духовных и физических преступлениях. По указаниям осведомленного в этой области Филиппа Красивого, тамплиеры были подвергнуты жесточайшим пыткам, под действием которых человек, переходя в другое состояние сознания, принимает на себя все, что ему вменяется в вину. Добытые таким образом "признания" упростили Филиппу IV дальнейший акт расправы с тамплиерами. Соответствующим указом папы Климента V в 1312 г. орден был окончательно уничтожен, а в 1314 г. в Париже на одном из островов Сены догорели последние костры заживо сжигаемых тамплиеров во главе с их гроссмейстером Иаковом де Моле. — *Прим. пер.*

[3] К сожалению, не все эти рисунки с достаточной ясностью были занесены в стенограмму, и воспроизведение некоторых из них — как в немецких изданиях, так и здесь — может служить для пояснения текста лишь условно. — *Прим. пер.*

[4] Автор национально-исторических драм (1845—1909).

[5] Оттокар II (XIII в.), король Богемии (Чехии). Пал в битве против короля Рудольфа Габсбургского.

[6] См.: Рудольф Штейнер. История Средневековья до великих изобретений и открытий.

[7] Иоанн (Ян) Гус, чешский реформатор (1369—1415). Знакомится с трудами Виклифа (Джон Виклиф или Виклеф, около 1325 — 1384 гг., английский реформатор, профессор Оксфордского университета. Резко осуждал всю систему средневековой церкви. Перевел Библию на английский язык.) и выступает против недостатков и злоупотреблений церкви. Священное Писание является для него единственным источником веры. В 1412 г. папой Иоанном XXIII отлучен от церкви. Прибыв с охранной грамотой короля Сигмунда в Констанц, на 15-ом открытом собрании собора в июле 1415 г. приговаривается, тем не менее, отцами последнего к сожжению и в день приговора предается этой мучительной казни, которую встречает с большой выдержкой и величием духа.

[8] Иероним Савонарола (1452-1498) — итальянский реформатор, приор доминиканского монастыря Сан Марко во Флоренции. Выступил против папства и язычески окрашенного гуманизма. Папой Александром VI отлучен от церкви, а затем приговорен к смерти как враг церкви и еретик. Задушен, затем сожжен.

[9] Мартин Лютер (1483-1546) — немецкий реформатор, отлучен от церкви папой Львом X.

[10] Иоанн Кальвин (1509-1564) — реформатор в Женеве. Кальвинизм распространился гл.обр. во Франции, Голландии и в англо-саксонских странах.

[11] Карл Храбрый (1433 — 1477), герцог Бургундии. В 1476 г. разбит швейцарцами сначала при Грандзоне, затем при Муртене. Пал в битве при Нанси.

[12] Филипп II (1527—1598), сын Карла V, король с 1556 г. Восстание против него нидерландцев вспыхнуло в 1566 г. В 1588 г. уничтожается армада — мощный флот, направленный Филиппом II против Англии, обещанной ему от имени церкви папой Сикстом V.

[13] Мартиниц и Славата — два королевских наместника в Праге; Фабриций — секретарь. Градчин — часть Праги со многими государственными учреждениями.

[14] Имеется в виду разбитый Аглией (Нельсоном) франко-испанский флот Наполеона при Трафальгаре (мыс на юго-западном побережье Испании).

[15] В войне 1754-63 гг. Франция потеряла свои владения в Америке, которые перешли к Англии и Испании. В войне 1773-83 гг. Соединенные Штаты освобождаются от Англии.

[16] Zauberlehrling ("Ученик чародея" или "Подмастерье колдуна") — юмористическое стихотворение Гёте. — *Прим. пер.*

[17] Иаков I (1566-1625), сын Марии Стюарт, король Шотландии; с 1603 г. также и король Англии.

[18] Стефан I, святой (997— 1038), первый король Венгрии. Папа Сильвестр II одаряет его "коронай св. Стефана" и титулом "короля и апостола Венгрии".

[19] Новалис (1772—1801), поэт. Псевдоним; настоящее имя Фридрих фон Гарденберг. В своих лекциях Рудольф Штейнер подробно говорит о его воплощениях и значении его индивидуальности в эволюции человечества. — *Прим. пер.*

[20] Эти семь периодов развития, или семь культур, послеатлантического человечества Рудольф Штейнер дает в следующих обозначениях: первый — древнеиндийский период; второй — древнеперсидский; третий — египто-халдейско-вавилонно-ассирийский; четвертый центральный период развития, в котором совершается Мистерия Голгофы, — греко-латинский; затем, с начала XV столетия, следует современный пятый, центрально-европейский(германский); за ним последует шестой, славянский; и, наконец, седьмой, американский. После завершения этих семи послеатлантических периодов человечество вступит в совершенно иную фазу своего развития. Такая семеричность периодов как в развитии человечества, так и самой Земли, особенно ярко показана Рудольфом Штейнером в цикле лекций " Апокалипсис Иоанна ", прочитанном в Нюрнберге в 1908 г. — *Прим. пер.*

[21] Ричард Кобден (1804—1865), глава манчестерского движения (крайнего либерализма в хозяйственной жизни, требующего свободной торговли и свободной конкуренции и отклоняющего всякое вмешательство государства в экономическую жизнь), предводитель партии, требующей уничтожения хлебных (зерновых) налогов. — Джон Брайт (1811 — 1899), английский государственный деятель. После 1843 г. — глава манчестерского движения.

[22] Фердинанд Лассаль (1825—1864), немецкий ученый, социалист, основатель Всеобщего немецкого союза рабочих. — Фридрих Энгельс (1820 — 1895), соавтор Коммунистического манифеста. — Карл Маркс (1818— 1863), основатель научного социализма. Главное сочинение — "Капитал".

[23] Генри Томас Бокль (1821 — 1862), английский писатель. В "Истории цивилизации в Англии" подчеркивал односторонне влияние структуры почвы, климата и т. д. на развитие народных индивидуальностей. — Фридрих Ратцель (1844—1904), немецкий географ. Его "Антропогеография" защищает эту же точку зрения в более просветленной форме.

[24] *Sacro egoismo*: выражение идет от Антонио Саландра, итальянского премьер-министра (1914—1916)]

[25] К.П.Победоносцев (1827— 1907), склонный к панславизму, ортодоксальный, узкоправославный характер. Воспитатель великих князей. Значительно влиял на царя Александра III (время царствования: (1881 — 1894). С 1880 г. — обер-прокурор Св. синода.

[26] Фридрих Иаков Сорет (1795—1865). Воспитатель наследного принца Карла Александра в Веймаре. Перевел на французский труды Гёте по ботанике. Разговор с Гёте произошел 2 августа 1830 г.

[27] Барон Жора Кювье (1769—1832). Зоолог и анатом. — Этьен Жоффруа де Сент-Илер (1772—1844). Зоолог, естествоиспытатель. Оставил после себя много научных трудов.

[28] Возможно, что при стенографировании в эту фразу вкралась неточность: тогда вместо слова "ритм" в первом случае следует читать "душевно-духовное". В этом случае вся эта фраза выглядела бы так: "Как надо искать душевно-духовное позади исторического ряда

симптомов, так же надо искать определенный ритм позади появления определенных эпидемических болезней". — *Прим. пер.*

[29] Меньшевики — правое крыло социал-демократов в России; большевики — приверженцы крайнего коммунизма — пришли к власти в 1917 г.

[30] В лекции от 6 сентября 1918 г. (Цикл "Das Geschichtsleben der Menschheit", Band I).

[31] Во многих лекциях Рудольф Штейнер говорит о ряде духовных существ из иерархии Архангелов, особенно связанных с человечеством и его эволюцией, об их чередующемся водительстве человечества наряду с Духами Времени. В частности, особенно значителен Архангел, с давних пор называемый Михаилом, в ведении которого находился космический разум и который ведет борьбу с голым, леденящим интеллектуализмом ариманического порядка. Этот вопрос — борьба Архангела Михаила с Ариманом — освещен Рудольфом Штейнером также в цикле лекций "Падение духов тьмы", прочитанном им в октябре 1917 г. в Дорнахе. Об Архангеле Михаиле много говорится им в связи с кармой Антропософского общества (в лекциях о карме 1924 г.) и наконец — в "Лейтзацах и письмах к членам Антропософского общества", написанных уже в последние месяцы жизни 1924/25 г. - *Прим. пер.*

[32] Имеются в виду ариманические духи, поражение которых Архангелом Михаилом описано в этом же цикле лекций "Падение духов тьмы". — *Прим. пер.*

[33] Оскар Гертвиг (1849—1922), анатом. Оставил после себя ряд научных трудов.

[34] В лекциях от 26 декабря 1917 г. и от 11 октября 1918 г. — *Прим. пер.*

[35] "История космоса и человечества", тт. 3 и 4.

[36] Лекции от 31 августа по 2 сентября 1918 г. в Дорнахе.

[37] Герман Гримм (1828 -1901), историк искусства.

[38] Вудро Вильсон (1856 - 1924). С 1912 до 1920 г. - президент Соединенных Штатов Америки.

[39] Открытая лекция в Цюрихе 17 октября 1918 г.

[40] "История космоса и человечества".

[41] София Луиза, великая герцогиня фон Саксен-Веймар (1824—1897), супруга великого герцога Карла Александра. В ее распоряжение по завещанию внука Гёте (Вальтера фон Гёте, скончавшегося в 1885 г.) перешел семейный архив Гёте.

[42] "Гётеанизм": это выражение Р. Штейнер применяет уже в 1884 г. в статье "Свободный взгляд в современность".

[43] Франц Лист (1811 — 1886). С 1848 по 1861 г. был придворным капельмейстером в Веймаре. Благодаря Листу Веймар стал центром музыкального мира.

[44] Граф Леопольд фон Калькрейт (1855 — 1928), живописец. С 1885 по 1890 г. был профессором Художественной школы в Веймаре.

[45] Вильгельм Шерер (1841 — 1886), германист и историк литературы. См. о нем: Р. Штейнер. "Мой жизненный путь", гл. XIV

[46] Томас Кальвин, профессор немецкого языка и немецкой литературы в университете в Мичигане.

[47] Генрих фон Трейтшке (1834—1896), историк.

[48] Рихард Штраус (1864-1949). В 1889-1895 гг. был придворным капельмейстером в Веймаре.

[49] Вольдемар Фрейгер фон Бидерман (1817-1903). В 1889-1896 гг. издал в 10 томах "Беседы Гёте".

[50] Карл Александр фон Саксен-Веймар, великий герцог (1818—1901).

[51] Статья "Духовная наука как антропософия и современная теория познания. Лично-безличное." появилась в июле 1917 г. в периодическом издании "Дас Рейх" в Мюнхене. В ней же Р. Штейнер говорит и о философе Эдуарде фон Гартмане (1842 — 1906); в 1869 г. появилась его "Философия бессознательного".

[52] Фридрих Ницше (1844-1900), болен с 1889 г.

[53] Венъямин Токер с 1881 г. издавал в Америке журнал в духе индивидуального анархизма. — Джон Генрих Маккей (1864 — 1933). В 1891 г. вышел его роман "Анархисты", написанный также в духе индивидуального анархизма.

[54] Отто Нейман-Гофер (1857—1941), писатель, издатель "Литературного журнала", затем директор одного из театров в Берлине.

[55] "Тщеславное самохвальство смердит" — немецкая пословица. (В своих "Изречениях в прозе" Гёте говорит: "Говорят: "тщеславное самохвальство смердит". Возможно, так оно и есть; но для запаха чужого и несправедливого порицания публика не обладает обонянием").

[56] Альфред Дрейфус (1859— 1935), французский еврей, офицер французского Генерального штаба. По подозрению в государственной измене безвинно осужден в 1894 г. Реабилитирован в 1906 г.

[57] Вильгельм Бёльше (1861 — 1939), автор многочисленных популярных естественнонаучных писаний.

[58] Отто Эрх Гартлебен (1864—1905). (См. о нем: Р. Штейнер. " Мой жизненный путь", гл. XXIV.). Писатель.

[59] Имеется в виду конфликт с сестрой Ницше, Елизаветой Фёрстер-Ницше (См.: Р. Штейнер. "Мой жизненный путь", гл. XVII), и борьба в окружении Ницше, связанная с изданием его трудов.

[60] Макс Мартерштейг (1853—1926), артист и театральный деятель, автор книги "Немецкий театр в XIX веке. Культурно-историческое рассмотрение".

[61] Макс Гальбе (1865-1944), писатель.

[62] См.: Р.Штейнер. "Мой жизненный путь" и воспоминания Иоанны Мюке и А. А. Рудольф об этом периоде деятельности Рудольфа Штейнера (изданы в Базеле, 1955 г.).

[63] Зигфрид Нахт (псевдоним, настоящее имя Арнольд Роллер). Его статья "Всеобщая забастовка и социальная революция" появилась на немецком языке в Лондоне в 1902 г.

[64] Восьмой вселенский собор в Константинополе в 869 г. (при папе Адриане II, направленный против константинопольского патриарха Фотия) декретировал, что человек обладает только разумной и познающей душой и что не должно быть речи о каком бы то ни было духовном принципе в человеке. Духовное может пониматься лишь как некоторое свойство души.

[65] Говоря об английском Теософском обществе, Рудольф Штейнер всегда применяет английское наименование "Theosophical Society", равно как упоминая "Антанту" (союз между Францией и Англией, подписанный в 1904г.), он говорит об "Entente cordiale".

[66] Анни Безант (1847-1933 гг.), с 1907 г. председательница (президент) Теософского общества.— Жинараджадаса, род. в 1875 г. В 1953 г. стал председателем (президентом) Теософского общества.

[67] Роза Люксембург (род. в 1870 г., расстреляна в 1919 г.), политический деятель социалистической ориентации. В 1919 г. вместе с Карлом Либкнехтом руководила восстанием "партакистов".

[68] Теодор Герцка (1845—1924), национал-эконом, сотрудник "Новой свободной прессы" в Вене. Написал труд "Свободная земля,

социальный образ будущего" (1890). Михаэль Флюршейн (1844—1912), земельный реформатор.

[69] Лигуорианцы: основателем конгрегации ордена лигуорианцев или редентористов является Альфонсо Мариа Лигуори (1696—1787), который в 1732 году основал это "Братство святейшего Спасителя на служение беднейшим и самым покинутым душам", как союз священников-миссионеров, предназначенный особенно для поучения необразованного простого народа.

[70] Карл фон Линней (1707 — 1778), шведский естествоиспытатель. Барух Спиноза (1632—1777). Шекспир Вильям (1564—1616).

[71] Густав Штреземан (1878 — 1929 гг.), политик. В 1918 г. основал Немецкую народную партию.

[72] К.Ю.Шрёер (1825—1900): писатель, исследователь немецких диалектов, историк литературы.

[73] Герман Гримм. "Гёте" (25 лекций, прочитанных им о Гёте и его времени в 1874/75 гг. в университете в Берлине).

[74] В книге Гёте о И. И. Винкельмане (1717—1768), — исследователе древности и основателе истории искусства древности. Винкельман оставил после себя много ценных трудов по этому вопросу. Главный его труд — "История искусства древности".

[75] 31-го октября 1918 г.: "Оправдание сверхчувственного познания естественными науками".

[76] Рудольф Ейкен (1846—1929), философ-идеалист. Анри Бергсон (1859 — 1941), французский философ.

[77] В 863 году папа Николай I отлучил константинопольского патриарха Фотия от церкви, вызвав этим отделение восточной греческой церкви от западной римской.

[78] Ульрих Цвингли (1484— 1531), швейцарский реформатор. Спорил с Лютером в 1529 г. в Марбурге о Тайной вечери. Анабаптисты (перекрещенцы) — религиозное движение, возникшее во время Реформации. Признавали крещение лишь взрослых людей, когда человек мог отнестись к нему сознательно. Остатки их — современные меннониты. Каспар фон Швенкфельд (1489 — 1561), мистик-евангелист. Себастьян Франк (1499—1543), мистик ("Невидимая церковь Духа").

[79] Игнатий Лойола (около 1491 — 1556), настоящее имя — Иниго Лопес де Рекальде. В 1543 г. основал "Общество Иисуса", став его первым генералом.

[80] Александр Баумгартен (1714—1762), "Гёте, его жизнь и его труды", Фрайбург, 1885-1886.

[81] Георг Генри Левис (1817—1878), "Жизнь Гёте", Лондон, 1855.

[82] Арий — священник из Александрии, умер в 336 г. Атаназ (Афанасий Александрийский), жил около 300-373 гг. Учитель церкви, известен своей борьбой против Ария и арианства.

[83] Ульфила (310 — 383), готский епископ. Хлодвиг (Людвиг) I (466 — 511), король франков. В 496 г. принял в Реймсе римско-католическое христианство с 3000 подчиненных ему франков. Карл Великий (742 — 814), С 768 г. — король франков. Разбил саксонцев, лангобардов и баварцев. С 800 г. — римский император.

[84] Эдвард Герберт, лорд Чербери (1581-1648), основатель английского деизма.

[85] Томас Гоббс (1558-1679) — английский философ и публицист. Джон Локк (1632-1704) — английский философ.

[86] Адольф Гарнак (1851 — 1930), евангелистский либеральный историк церкви. Написал "Сущность христианства".

[87] М. А. Бакунин (1814—1876), русский революционер радикального анархического направления. Это вызвало его разрыв с Энгельсом и Марксом. Один из основателей нигилизма.

[88] Имеются в виду старокатолики, не признавшие догмата папской непогрешимости, введенного на ватиканском соборе 1870 года при папе Пие IX.