

Рудольф Штейнер

**История развития
антропософского движения.**

Стимул к самоанализу

GA 258

**История и значение антропософского Движения в
отношении к Антропософскому обществу**

**Die Geschichte und die Bedingungen der anthroposophischen
Bewegung im Verhältnis zur Anthroposophischen Gessellschaft**

Перевод С. Шнитцер

Оглавление:

Первая лекция. Дорнах, 10 июня 1923 г

Патриотические и безродные души. Вагнерианство. «Разоблаченная Изида» и «Тайная доктрина» Е. Блаватской; «Эзотерический буддизм» Синнета; роман Г. Гримма «Непреодолимая сила». Лекции Р. Штейнера о мистике в Берлине.

Вторая лекция. Дорнах, 11 июня 1923 г

Безродные души и спиритизм. Общинная монолитность и Я-сознание Теософского общества. Идеал Антропософского общества. «Философии свободы» Р. Штейнера. Философия Фихте, Шеллинга, Гегеля, Зольгера, Р. Циммермана. Основание немецкой секции Теософского общества.

Третья лекция. Дорнах, 12 июня 1923 г

Феномен Блаватской. О неспособности выносить суждения в наше время. Воздействие сочинений Блаватской на тайные общества. Якоб Бёме. Возрастающее уплотнение человеческого мозга.

Четвертая лекция. Дорнах, 13 июня 1923 г

Воздействие Блаватской. Ее духовная ориентация. Блаватская и мудрость древних языческих религий; Антропософия и переход к христианской мудрости.

Пятая лекция. Дорнах, 14 июня 1923 г

Антихристианство и его преодоление. Индийское воздействие на Елену Блаватскую и Анни Безант. Периодизация развития антропософского движения.

Шестая лекция. Дорнах, 15 июня 1923 г

Первый период: отношение к естествознанию. Второй период: толкование Евангелий, Книги Бытия, христианской традиции. Построение общего антропософского понимания христианства. Постановка Драм-Мистерий.

Седьмая лекция. Дорнах, 16 июня 1923 г

Резюме двух первых периодов. Начало строительства Гётеанума. Развитие эвритмии. Внутренняя оппозиция в Обществе. Третий период: импульсирование и обновление научного и социального.

Восьмая лекция. Дорнах, 17 июня 1923 г

Обзор предыдущих лекций. Духовная субстанция антропософского движения. 21-летний ритм и опасность погружения в латентное состояние, необходимая ответственность и самоанализ.

ПЕРВАЯ ЛЕКЦИЯ

Дорнах, 10 июня 1923 г.

Эти рассмотрения предполагают своего рода самоанализ для тех, кого привлекла антропософия. Попутно к нему будет добавлен тот самоанализ, который может быть проведен посредством характеристики антропософского движения и его отношения к Антропософскому обществу. С вашего позволения, я попробую начать с указания на тех, к кому приходишь при таком самоанализе. Это — вы сами, все те, кто из тех или иных побуждений нашли дорогу к антропософии.

Один нашел эту дорогу, хотелось бы сказать, по внутреннему призыванию души, из сердечного порыва, другой — возможно, из познавательных устремлений. Многие также вошли в антропософское движение из более или менее внешних побуждений и не исключено, что благодаря углублению души нашли в антропософском движении больше, чем ожидали поначалу. И все же у всех людей, находящихся в антропософском движении, есть что-то общее. И если в течение многих лет пытаться определить, в чем заключается особенность людей, находящихся в антропософском движении, то в итоге можно сказать:

это люди, которые по своей судьбе, по своей внутренней судьбе, по своей карме были изначально подвигнуты сойти с обычной столбовой дороги цивилизации, по которой движется большая часть современного человечества, и искать собственного пути.

Надо только однажды уяснить себе, как в нашу эпоху большинство людей уже с самого детства вращается в жизнь. Они рождаются у родителей, французов или немцев, которые являются католиками, евангелистами или иудеями или принадлежат к какой-нибудь другой конфессии. Они могут родиться у родителей, которые имеют те или иные воззрения. Но всегда есть самоочевидная предпосылка, когда рождаются эти современные люди, — сначала в роли предпосылки родители, члены семьи, куда попадают эти люди из своей предземной жизни. Это, так сказать, самоочевидная предпосылка, которую человек даже не высказывает, но ощущает не раздумывая — хотя бывает, что и задумывается, когда его к этому принудят обстоятельства, — но в целом человек смотрит на жизнь, думая об очевидном: мы католические французы или евангелические немцы, такими же будут и наши дети.

Благодаря тому, что человек всё так ощущает, совершенно естественным образом складывается социальная атмосфера, и не просто социальная атмосфера, но некие социальные силовые структуры, которые затем совершенно реально с большей или меньшей степенью осознанности вписывают ребенка в эту жизнь, уже как бы predeterminedенную через эти ощущения, через эти более или менее четкие мысли. Сначала как бы в атмосфере самоочевидности протекают детские годы, затем с такой же самоочевидностью проходит воспитание в форме обязательной для ребенка школы. И опять-таки все это время у родителей господствуют разного рода соображения — соображения, которые опять-таки не высказываются, но служат предпосылкой для жизни и в огромной мере определяют эту жизнь. Например, такое соображение: само собой, мой сын станет чиновником, ему будет обеспечена пенсия, или мой сын унаследует отцовское состояние, или моя дочь выйдет замуж за сына богатого соседа.

В каком-нибудь отдельном случае это может быть не совсем так, но в целом все складывается именно по такой схеме, которая, в свою очередь, predeterminedенная направлением. Ведь современная внешняя жизнь устроена так, что люди повинуются импульсам, созданным вышеуказанным образом, несмотря на то, что эта внешняя жизнь, включая наши сумбурные времена, большей частью людей ощущается как нечто непривычное. И тогда становится неизбежным, что человек становится каким-то образом, скажем, католическим французом или евангелическим немцем. И если такого рода predeterminedенность не сразу выступает с родительской стороны, то жизнь берет свое при помощи школы или жизненных отношений в детстве, в юности и ставит человека в определенную жизненную позицию. Государство, религиозная община затягивают человека в свои сети.

Если бы большинство людей сегодня пожелало в поздние годы дать себе отчет, как они оказались в этом положении, они едва ли смогли бы это сделать. Ибо активное самокопание привело бы к чему-то невыносимому. Это невыносимое по возможности оттесняется в

подосновы сознания, в подсознательные или бессознательные провинции душевной жизни. И, в лучшем случае его может оттуда извлечь только психиатр, когда это невыносимое ведет себя там, в неведомых душевных провинциях, особенно разрушительно. Но в большинстве случаев как раз не хватает силы занять какую-то позицию в отношении собственной личности, собственной индивидуальности в рамках того, во что человек таким образом врос.

Человек временами испытывает разлад, когда вдруг совершенно беспричинно осознает себя в жизни в качестве референта или, скажем, ассессора. Тогда у человека могут опуститься руки, или он делает то, что больше к лицу женщине: начинает жаловаться на неудавшуюся жизнь и т.п. Да, именно так человек реагирует на то, во что он вращается. Подчас происходит также и то, что человек одурманивает себя красотой, заключенной в отдельных вещах. Человек едет на бал, а затем ему приходится на следующий день отсыпаться, не правда ли? Таким образом он убивает время. Или же вступает в ультрапатриотическую партию, ибо ассессор должен ведь принадлежать к какой-либо партии. Человек обязан принадлежать государству, принадлежать религиозной общине, должен распространить радужный туман над тем, во что он бессознательно врос. Думаю, нет нужды дальше описывать эти вещи.

Так получается, что люди, идущие в наше время по столбовой дороге бытия, указанным способом вращаются в это бытие.

А те, кто не идут с толпой, находятся именно на обочине; те, кто отклоняются от путей современности, предписанных большинству, обретаются на множестве возможных и невозможных путей. Но одним из таких путей как раз и является антропософский путь, когда человек добивается того, что заложено в нем самом, когда он хочет более сознательным образом пережить то, что до известной степени является предметом его выбора. Такие уклонившиеся от столбовой дороги люди и являются по большей части антропософами. Неважно, приходят ли к антропософии в юности или в старости, в любом случае это именно такие люди. Если исследовать дальше, откуда все это берется, то обнаруживается связь с духовным миром.

В наше время люди, как правило, приходят из доземного бытия в земное таким образом, что долгое время до своего рождения проводят в состоянии, которое я уже часто описывал в своих лекциях. Во время своей жизни в духовном мире между смертью и новым рождением человек сначала вступает в регион, где он все больше вживается в духовный мир, где его жизнь состоит в сотрудничестве с существами высших иерархий, где все его деяния происходят именно в духовно-субстанциальном. Но в ходе этой жизни между смертью и новым рождением наступает такой момент, когда человек в некотором роде снова обращает свой взгляд к земле. Человек уже задолго до этого связывает себя с рядом поколений, где в конце стоит родительская пара, что даст ему жизнь.

Так что он взирает не просто на своих прапрадедов, но на поколения, задолго предшествовавшие его собственным предкам, —

связывает себя с направлением потока, проходящего через поколения его предков.

Таким образом, у большинства современных душ, собирающихся снова вернуться на землю, пробуждается жгучий интерес к тому, что происходит на земле. Они как бы взирают с духовных высот на землю и живо интересуются всем, что происходит на земле с их праотцами. Такие души как раз и становятся тем, что я охарактеризовал в качестве идущих по широкой столбовой дороге современной жизни.

С другой стороны, именно в настоящее время есть определенное число душ, испытывающих меньший интерес к тому, что происходит на земле, когда они от доземного бытия опять склоняются к земному бытию, но они обращают свой главный интерес на предмет того, как стать зрелым для духовного мира. Они, можно сказать, вплоть до последнего мгновения перед новым обретением пути на землю интересуются духовным миром. И если другие души имеют глубокое влечение к земному бытию, то эти до последнего питают живой интерес к происходящему в духовном мире, и поэтому они воплощаются на земле с сознанием, возросшим на духовных импульсах, и последнее порождает умаление склонности к тому, что импульсирует идущих по широкой дороге. Они перерастают импульсы своего окружения, они выбиваются именно со своими духовными амбициями из своего окружения и тем самым предназначены и подготовлены идти собственной дорогой.

Эти души, приходящие из доземного в земное бытие, можно разделить на две категории. Одни, к которым принадлежит большая часть современного человечества, являются крайне патриотически настроенными душами, поистине уютно чувствующими себя в теплом гнездышке, хотя временами оно им представляется не совсем приемлемым — но это им только кажется, это майя, — ибо они им интересовались уже очень давно, еще до того, как спустились на землю.

А другие, которые, возможно — ведь внешняя майя не всегда всё застит — покорно проходят свои детские годы, гораздо менее патриотически настроены и являются безродными душами, и скорее вырастают за пределами теплого гнездышка, нежели устраиваются в нем. И именно к последнему типу людей сплошь относятся те, которые впоследствии вступают в антропософское движение. Таким образом, в некотором роде всецело предопределено, будет ли человек своей судьбой приведен к антропософии.

Можно сказать: самыми многообразными способами выказывает себя то, что такие души ищут на обочине в удалении от широкой магистрали жизни. Тот, кто прошел последние десятилетия XIX века и первые десятилетия XX века с бодрствующим сознанием, найдет, что такие безродные души повсеместно появляются среди прочих, причем на душевном уровне естественным образом они весьма многочисленны. Хотелось бы сказать, своего рода взлет такой безродности ощущают сегодня очень многие души.

Если бы другим не доставляло столько радости идти проторенными путями и если бы безродным душам не чинилось столько препятствий,

то число этих безродных душ еще явственнее выступило бы перед глазами современников. Но, повторяю, среди множества современных душ повсеместно можно видеть определенный взлет этой безродности. Чтобы не ходить далеко за примерами, вот один из недавних: некий профессор объявил в своем университете лекционный семестр о развитии, как он это назвал, мистико-окультурных воззрений от Пифагора до Штейнера, и после того как лекционный семестр был объявлен, на первое же чтение пришло так много народа, что он не мог проводить его в обычной аудитории, а пришлось перенести чтение в актовый зал, предназначенный для больших праздничных мероприятий.

Такие факты позволяют увидеть, как обстоит дело в настоящее время, как фактически тяга к подобной безродности необыкновенно возросла в душах людей. Можно наблюдать, как день ото дня все больше возрастает тоска душ, несущих в себе такую безродность, по ничем не обусловленной, изначально не заданной жизненной позиции; как день ото дня растет тоска по исходу в духовное из этого жизненного тупика, и это все сильнее дает себя знать в нашей современной хаотической культурной жизни. В том, что мне хотелось из этого изменения духовной атмосферы парой штрихов набросать перед вами, вы могли бы усмотреть в этом наброске, применив своего рода самоанализ, кое-что из того, что я можно назвать вашим всеобщим антропософским происхождением.

Мне хотелось бы сегодня в качестве вступления давать только афористические характеристики. Когда мы оглядываемся на последние десятилетия XIX века, — мы можем выбрать любую область, но эта выглядит наиболее характерно, — очень знаменательным в определенный момент времени представляется то, что можно назвать вагнерианством. Конечно, с этим вагнерианством связано много культурного жеманства, погони за сенсацией и т.д. Но среди тех, кто появлялся в Байрёйте, когда он еще строился, были не просто господа во фраках новейшего покроя и дамы, одетые по последней моде, в Байрёйте появлялась самого разного рода публика. Всюду можно было видеть людей, являвших вид своего рода современных пилигримов, которые осуществляли свое паломничество в Байрёйт: на каждом шагу там встречались господа с очень длинными волосами, дамы с очень короткой стрижкой. Я знавал одного такого отправившегося в Байрёйт, уже задолго до прихода туда он снял свои сапоги и пошел босым, как паломник.

Таким образом, среди господ с длинными волосами и дам с короткими встречались относящиеся к безродным душам. Но и среди тех, кто были одеты, может быть, и не по самой последней моде, но вполне респектабельно, тоже имелись безродные души.

И вот через вагнерианство на людей воздействовало то, что действительно было ценным в нем (я говорю не просто о музыкальном элементе вагнерианства, но о вагнерианстве как культурном явлении): это было нечто, возвышавшее человека над тем, что предлагала ему материалистическая эпоха. Это было то, что, можно сказать, как бы суггестивно исходило именно из вагнерианства, действовало на людей, вызывая чувство: это врата в более одухотворенный мир — другой,

нежели наше привычное окружение. И попутно происходившее в Байрёйте развивало достаточно сильное томление по духовному углублению.

Поначалу казалось трудным понять вагнеровские образы и драматические композиции. Но что они сотканы из другого элемента, нежели грубо материалистический элемент эпохи, ощущало множество людей. И те, кто устремлялись к вагнерианству в качестве безродных душ, были проникнуты разного рода темными эмоциональными интуициями под мощным воздействием вагнеровских драм и той печатью, что они накладывали на жизнь нашей цивилизации.

Среди захваченных в фарватер вагнерианства были, например, читатели «Байрёйтских листков»*. Теперь это представляет только исторический интерес — теперь это всё уже стало достоянием истории, — но если просмотреть годовую подшивку «Байрёйтских листков», то станет видно, как, отталкиваясь от интерпретации «Тристана и Изольды», «Кольца Нибелунгов», «Летучего голландца», как, отталкиваясь от этих драматических композиций, от отдельных образов вагнеровских драм, приходят к одухотворенному постижению вещей и человеческой жизни, хотя и в сильно субъективном, нереалистическом виде (именно нереалистическом в духовном смысле слова), окрашенном, однако, сильным духовным томлением. И тогда можно сказать: многое, что содержалось в теософских интерпретациях «Гамлета» и других произведений, весьма сильно напоминает некоторые статьи, написанные Гансом фон Вольцгоном, не теософом, а матерым вагнерианцем, в «Байрёйтских листках». И если бы, к примеру, какой-нибудь насмешливый бесенок подменил ваш любимый теософский журнал, который вы, может быть, регулярно читаете уже пятнадцать лет, на тетрадку «Байрёйтских листков», то благодаря тону и манере вы действительно могли бы перепутать то, что подается в теософском журнале, с тем, что содержится в статьях Вольцгона и ему подобных.

* «Байрёйтские листки — журнал, посвященный возможностям немецкой культуры в области религии, искусства, философии и жизни». Официальный орган вагнеровского общества, основанного в 1878 г. Редактор — Ганс фон Вольцген.

Так что хотелось бы сказать: это вагнерианство для многих людей, в которых обитали безродные души, было поводом усвоить мировоззрение, уводящее от грубо материального и вводящее в духовное, и о тех, кто по внутреннему призванию души, а не из внешнего культурного жеманства, вращались в такое течение, надо сказать: эти люди, кем бы они ни были в жизни — адвокатами ли, художниками, священниками или чиновниками, даже учеными (бывали и такие) — вращались в духовный мир, повинувшись внутренней душевной тяге, и они не стремились уже к надежным доказательствам, о которых так хлопочет материалистическое мировоззрение.

Как было сказано, я мог выбрать другую область, где обретаются такие безродные души. Они встречаются повсюду. Но особенно

характерной является именно сфера вагнеринства. Там такие безродные души встречаются во множестве.

Да и мне самому суждено было узнать много таких душ, вместе с другими проходивших свое послушничество в вагнерианстве, чтобы затем проделать другие метаморфозы. Это были души, с которыми я свел знакомство в конце 80-х годов прошлого века в Вене, — группа людей, куда входили, так сказать, совершенно безродные души*. О том, что тогда представляла собой безродность даже с внешней стороны, современные люди уже не могут составить правильного представления, ибо многое из того, что в те времена считалось смелым, эпатажным, стало в наше время чем-то расхожим.

*См.: Штейнер Рудольф. «Мой жизненный путь» (ПСС № 28); Письма, том 1 (Дорнах, 1955).

Например, мне не верится, что многие могли бы сегодня себе представить следующее: я сижу в кругу таких безродных душ; говорится всякая всячина. Потом приходит еще кто-то, у кого были другие дела, или, может быть, он засиделся дома, погружившись в свои мысли, и начинает теперь говорить о Раскольникове из Достоевского*, причем говорит так, что по всему обществу как бы ударяет молния. Раскрывается новый мир — как если бы вас вдруг перенесли на другую планету. Так воспринимались эти души.

* О Достоевском см. лекцию от 13 февраля 1915 г. в «Духовных подосновах Первой мировой войны» (ПСС № 174Б). О «Братьях Карамазовых» Р. Штейнер подробно говорит в лекции от 13 февраля 1916 г. в «Настоящем и прошлом человеческого духа» (ПСС № 167).

Но рассказывая в порядке вступления к истории антропософского движения про эти житейские наблюдения, к которым я был приведен судьбой, я должен упомянуть, что никогда не терял связи с духовным миром, пребывание в духовном мире никогда не прерывалось. Оно всегда присутствовало. Я должен упомянуть об этом, ибо это должно составлять фундамент настоящих рассуждений: духовный мир как самоочевидность, а люди на земле — только отпечаток того, чем они, собственно, являются в качестве духовных существ в духовном мире. Этот душевный склад я должен был охарактеризовать, чтобы он всегда служил вам образцом духовного фундамента.

Естественно, это были не те наблюдения, что делаются с прохладцей, подобной собачьему носу, они делались с горячим сердечным участием, и не сторонним наблюдателем, а живым участником со всей дружественностью, уважительностью и, само собой, вежливостью. Находишься среди людей и учишься их наблюдать, но не специально, а естественным образом, исходя из самой жизни. Так в конце 80-х годов я свел знакомство с кругом людей, состоявшим из людей всех профессий, всех мастей, но состоявшим сплошь из таких безродных душ, причем определенное число их было отмечено вагнерианством — они, так сказать, совершали свое духовное послушничество под эгидой вагнерианства. Тот, о ком я рассказывал, что он в Вене снял свои сапоги и пошел босиком в Байрёйт, был в их числе, причем это был очень духовно одаренный человек. С этим

человеком, было время, я встречался очень часто, чуть не каждый день. И все эти люди проделали одну или две метаморфозы. Проделав вагнери-анскую метаморфозу, они теперь проходили вторую.

Среди них, к примеру, было трое из бывших хороших знакомых Е.П. Блаватской*, имевших с ней тесные отношения — они были ревностными теософами, каковые еще встречались при жизни Блаватской. У тогдашних теософов, времен появления «Разоблаченной Изиды» и «Тайной доктрины» Блаватской, было нечто примечательное: их объединяло стремление быть истинными эзотериками. Они презирали внешнюю жизнь, в которой находились, презирали, само собой, свою профессию, но вынуждены были в экзотерической жизни практиковать ее. От этого никуда не уйдешь. Но все остальное было эзотерикой: общались только с посвященными, причем в очень маленьких кружках. А тех, кого считали недостойными разговоров о таких вещах, с теми говорили только об обычных житейских вещах. Но были другие, с которыми говорили именно эзотерически. Это были читатели, добросовестные читатели тогда только что появившегося «Эзотерического буддизма» Синнета** — словом, сплошь люди, в точном смысле слова относящиеся к безродным душам, как я их вам охарактеризовал, люди, которые, несмотря на то, что в практической жизни были, например, инженерами, с великой самоотдачей, с живейшим интересом углублялись в книги, подобные Синнетову «Эзотерическому буддизму». У всех таких людей наблюдалась определенная тяга — это частично еще было остатком вагнерианства в них — всё, имевшее отношение к мифологии, излагать, как они говорили, на эзотерический манер, каким-то образом интерпретировать.

* Блаватская Елена Петровна (1831—1891); в теософских кругах принято сокращение Е.П.Б. Основные работы: «Разоблаченная Изида» (1877) и «Тайная доктрина» (1887—1897). Совместно с полковником Олькоттом Блаватская основала 17 ноября 1875 г. в Нью-Йорке Теософское общество, центр которого вскоре был перенесен в Индию.

** Сиинетт Альфред Перси (1840—1921). «Эзотерический буддизм» (1883).

Но теперь можно наблюдать, как именно с завершением XIX столетия всё больше среди этих безродных душ обнаруживается, что самыми интересными были не те, кто из на девяносто процентов честного (но не больше, чем на девяносто) интереса проглатывали книги Синнета или Блаватской, а совершенно другие, принадлежавшие к породе слушателей, которые сами не имели желания читать — в то время еще существовало сильное предубеждение против таких вещей, — но слушали с открытым ртом того, кто читал это и мог изложить прочитанное. И можно было сделать любопытное наблюдение, как слушатели, которые подчас бывали честнее, чем рассказчик, исходя из безродности своих душ, принимали за потребное духовное питание относительную нечестность, проникавшую в них вместе с этим духовным питанием, и честностью собственной души трансформировали нечестное в правдивое. Надо только видеть, каково

было томление хоть раз найти что-то иное, нежели то, что валяется на протоптанной дороге цивилизации, видеть, как услышанное проглатывалось этими людьми! Было необычайно интересно именно видеть, как, с одной стороны, щупальца площадной жизни ухватывали людей, а те, в свою очередь, появлялись в том или ином салоне или другом месте встреч — часто это бывало просто кафе — не необыкновенным томлением прислушивались к тому, что пересказывал кто-нибудь из прочитанной им недавно появившейся книги того же сорта, которая не вмещалась в его голове. Но всё это были честнейшие души, которых жизнь бросала туда и сюда.

Сразу по окончании XIX века можно было увидеть, как души людей, не умевших справиться со своей безродностью, бросало то туда, то сюда. Ведь представьте себе, слышит кто-нибудь действительно необыкновенно интересный рассказ о физическом теле, эфирном теле, астральном теле, Кама Манасе, Манасе, Будхи и так далее, а ему надо затем писать фельетон, заказанный газетой, где должны быть «жареные факты». На примере душ этих людей легко показать, насколько было сложным для многих именно в начале новейшего духовного развития, которое мы должны отсчитывать от конца XIX века, покинуть проторенную дорогу жизни. Ибо многие вели себя поистине так, как если бы именно тогда, когда они хотели пробиться к наиважнейшему, к самому для них интересному в жизни, именно тогда они и попадали в эти щупальца и желали только, чтобы никто не узнал, куда их занесло. Весьма интересно, как духовная жизнь, духовная воля, томление по духовному миру прокладывали себе дорогу как раз внутри европейской цивилизации.

Но надо учесть следующее: в конце 80-х годов XIX века было еще труднее, чем теперь; хотя это и выглядело безобиднее, но было труднее, чем теперь, просто так признать существование духовного мира, ибо физически чувственное со всеми его грандиозными законами ведь было доказано! Трудно было идти против такого рожна! За эти законы были бесчисленные доказательства, за них стояли все лаборатории, исследовательские учреждения, клиники — всё говорило в пользу этого мира. Но этот доказанный мир был для многих безродных душ настолько неудовлетворительным, представлял именно для внутреннего мира души такую невозможность, что они устранились от него. Но поскольку дары цивилизации предлагались им также в форме мира звуков, они припадали к тому, что можно было уловить в современной цивилизации как своего рода изливание духовного мира. Было совсем нелегко без обиняков говорить о духовном мире, надо было к чему-то примкнуть.

Если вы мне позволите снова вплести личное замечание, то вот о чем я хотел сказать: мне самому надо было к чему-то примкнуть — ведь нельзя духовный мир, так сказать, привести людям на дом, тем более, если речь идет о доме нашей цивилизации; причем не из внешних побуждений — это должно было стать чем-то очень внутренним, причем самым честным образом. Как раз в конце 80-х годов я привязал свои наблюдения относительно духовного мира, его сокровенных сторон, к определенным местам гётевской «Сказки о зеленой змее и прекрасной лилии»*. К этому имело смысл прибегнуть, ибо Гёте, в конце концов,

пользовался авторитетом; не правда ли, везде ссылались на Гёте. Если сослаться на что-либо показательное у Гёте, а в «Сказке о зеленой змее и прекрасной лилии» присутствие духовного импульса было очевидным, то к такому произведению можно было примкнуть. Мне казалось в то время чем-то самоочевидным выбрать гётевскую «Сказку». Ведь я не мог опереться на то, что происходило тогда в Теософском обществе, то есть на то, что весьма усердная группа людей конца 80-х годов извлекала из Блаватской, из Синнета «Эзотерического буддизма» и подобных книг. Для тех, кто хотел при вступлении в духовный мир сохранить научный образ мысли, было просто невозможно иметь что-то общее с той духовной атмосферой, которая царила вокруг Блаватской и «Эзотерического буддизма» Синнета.

* См.: Штейнер Рудольф. «Духовный образ Гёте в его откровении через Фауста и Сказку о змее и лилии» (1918) (ПСС № 22); «Мой жизненный путь». Гл. 30.

Это было нелегко еще и по другой причине. По какой же? Не правда ли, «Эзотерический буддизм» Синнета был вскорости расценен как духовно дилетантская книга, вобравшая в себя старый плохо понятый эзотеризм. Но к такому эпохальному явлению, как «Тайная доктрина» Блаватской, нелегко было выбрать правильное отношение. Ибо в многочисленных местах этого труда обнаруживается, что его содержание несет в себе поистине ударные импульсы духовного мира. Так что во многих местах этой «Тайной доктрины» имеет место самораскрытие духовного мира через определенную личность, коей была именно Блаватская.

Во всем этом больше всего впечатляет тот поиск, которому отдавались люди или вокруг самой Блаватской, или в связи с ее «Тайной доктриной». Через эту «Тайную доктрину» было высказано много прадревних истин, найденных при помощи атавистического ясновидения в доисторических временах человечества. Хотелось бы сказать: это было своего рода воскрешение прадревных культур. Тут перед нами нечто, пришедшее из внешнего мира, а не просто найденное внутри, — и в нем содержится потрясающий запас древней мудрости, который некогда люди расценивали как необычайно светоносный. Все это перемешано совершенно невероятным образом, что неизменно вызывает изумление, ибо беспорядочно, по-дилетантски заигрывает с научным образом мысли, бездумно допускает разные суеверия, и т.д. Вообще, это просто поразительная книга, эта «Тайная доктрина» Блаватской: великие истины, смешанные с ужасающей рухлядью. Хотелось бы сказать: это хорошо характеризует, какой душевный феномен представляли те, кто, будучи именно безродными душами, всё больше и больше выступали в новейшее время. Я действительно тогда знавал множество таких душ. Можно было наблюдать приход этих безродных душ на Землю.

В последующее время — в мой веймарский период — я сначала был поглощен другими вещами, хотя и там предоставлялось множество случаев наблюдать такие ищущие души. Потому что как раз в мой веймарский период* через Веймар проходил поток разного рода людей

изо всех земель, чтобы посетить Архив Гёте и Шиллера. Этот поток давал возможность весьма своеобразно познавать как хорошие, так и дурные стороны этих душ. Там можно было встретить и разных чудаков, и высокообразованных, утонченных, выдающихся людей. Кстати сказать, я как раз описал свое веймарское знакомство с Германом Гриммом** в предыдущем номере «Гётеанума»***.

* С 1890 по 1896/97 г. Рудольф Штейнер сотрудничал в архиве Гёте-Шиллера в качестве издателя естественнонаучных сочинений Гёте в рамках издания Софии. См.: «Мой жизненный путь». Гл. 13-23; Письма. Т. 1.

** Гримм Герман (1828—1901).

*** Речь идет о статье «Одно, возможно, своевременное, личное воспоминание» в журнале «Гётеанум. Международный еженедельник, посвященный антропософии и трехчленности» № 43 от 3 июня 1923 г. Перепечатан в томе № 36 «Идея Гётеанума во время культурного кризиса современности. Собрание статей за 1921—1925.

Что касается Германа Гримма, то, по крайней мере, по моему ощущению, случалось так, что когда он бывал в Веймаре — а он приезжал очень часто, когда ехал из Берлина в Италию или обратно, или просто часто наезжал в Веймар, — у меня возникало такое ощущение: Веймар становится другим, когда он здесь, отличается от того, когда он отсутствует. Герман Гримм был чем-то таким, что освещало смысл Веймара. Человек лучше понимал, что такое Веймар, когда его посещал Герман Гримм, нежели в отсутствии последнего.

Достаточно только вспомнить роман Германа Гримма «Непреодолимая сила»*, чтобы заметить, что он всегда жил сильной тягой к спиритуальному. Прочтите заключительную сцену «Непреодолимой силы», где духовный мир прорывается в физический через душу умирающего героя. В этом есть что-то захватывающее, величественное. Я об этом уже говорил.**

* Гримм Герман, «Непреодолимая сила» Берлин, 1867 год.

** Подробно в публичной лекции, прочитанной в Берлине 16 января 1913 г. — в «Результатах духовного исследования» (ПСС № 62); а также см. лекцию от 6 февраля 1915 г. в т. 161 («Путь к духовному познанию и обновлению художественного мировоззрения»).

Естественно, в потоке, проходившем через Веймар, встречались и чудаки. Например, был один русский государственный советник, который что-то искал. Невозможно было добиться, чего он искал: что-то там во второй части гётевского «Фауста». Каким образом он хотел это узнать при помощи архива Гёте, тоже невозможно было добиться. Никто не знал, как ему помочь, хотя в гётевском архиве очень старались. Но он всегда только искал. Он искал какой-то момент во второй части «Фауста», но никак нельзя было понять, какой момент ему нужен. Только и было слышно, что он ищет какой-то момент. Кончилось тем, что поиск предоставили ему самому. Но он так любил поговорить об этом моменте, что когда мы садились вечером поужинать, а он

находился поблизости, то мы говорили друг другу: не оглядывайтесь по сторонам, государственный советник где-то рядом. Никто не хотел, чтобы он присоседился.

А рядом с ним сживал опять-таки весьма примечательный посетитель, очень образованный американец*, которому весьма нравилось сидеть на полу, скрестив ноги, а перед собой на пол он клал книгу; это выглядело очень странно. Как сказано, водилось и такое, и можно было иметь весьма живописную жанровую картинку из современной цивилизованной жизни.

* Это место в тексте не совсем правильно по причине дефектной записи. Исправлено на основе заключительной беседы, относящейся к первому антропософскому курсу для Высшей школы от 15 октября 1920 г. См. Рудольф Штейнер. «Познавательные задачи молодежи» (ПСС № 217а).

А потом я приехал в Берлин, и судьба опять свела меня с кругом таких душ, о которых я сказал, что они безродные. И судьбе было угодно, чтобы как раз в этом кругу я прочел лекции, позже напечатанные в моей «Мистике на заре современной духовной жизни»*. И в предисловии к этой книге я рассказываю, как это происходило. Это были как раз те люди, которые в более позднее время, чем мои венские знакомые, вступили в Теософское общество. По отношению к Блаватской они занимали несколько иную позицию. Мало кто из них изучал «Тайную доктрину», но эти люди слушали то, что говорила нынешняя наследница Блаватской в Теософском обществе Анни Безант**, а я в своей «Мистике» стал говорить им что-то принципиально иное.

* В «Теософской библиотеке» графа и графини Брокдорф зимой 1900/01 г. Р. Штейнер прочел 27 вечерних лекций, которые были напечатаны под названием «Мистика на заре современной духовной жизни и ее отношение к современным мировоззрениям» (ПСС № 7). Ср. также: «Мой жизненный путь». Гл. 30.

** Безант Анни (1847—1933) — после смерти президента Теософского общества Г. Олькотта (последовала 17 февраля 1907 г.) была избрана новым президентом (в мае 1907 года). Г. Олькотт совместно с Е.П. Блаватской основал в 1875 г. в Нью-Йорке Теософское общество.

Они были этому весьма удивлены, и я вспоминаю, как, к примеру, слушал лекцию одного из членов таковой группы. Он основывался на брошюре Анни Безант, которая делила человека так: физическое тело, эфирное тело, астральное тело и т.д. Я часто вспоминаю, насколько пугающим мне представилось тогда такое расчленение человека согласно Анни Безант. Саму Анни Безант я не читал. Я услышал тогда о ней впервые — из лекции, прочитанной некой дамой в связи с только что появившейся брошюрой Анни Безант. В этом было что-то пугающее, когда друг за другом перечислялись отдельные члены человеческого существа, без всякого внутреннего понимания, без выделения их из общей массы человеческого состава.

Так что я опять, как в Вене конца 80-х годов, имел возможность понаблюдать такие безродные души. И вам ведь уже известно: в существенном то, чем является антропософия, выросло, хотелось бы сказать, с тем — не в том, а с тем, — что имелось у этих неприкаянных, поначалу искавших родину своих душ в теософии.

Я хотел бы, мои дорогие друзья, на этом закончить сегодняшние рассуждения, с тем чтобы завтра их продолжить и попытаться глубже ввести вас в такого рода самоанализ, который сегодня мы только-только начали.

ВТОРАЯ ЛЕКЦИЯ

Дорнах, 11 июня 1923 г.

Когда говоришь об истории и обусловленности антропософии в ее отношении к Антропософскому обществу, то с самого начала рассмотрения возникают два вопроса. Они непосредственно вырастают из самой этой истории. Я мог бы следующим образом сформулировать эти два вопроса. Первый: почему антропософскому движению потребовалось в том роде, как это имело место быть, примкнуть к теософскому движению? И второй: как получается, что из внешних побуждений злонамеренные враги антропософии по сей день путают ее с теософией, или смешивают Антропософское общество с Теософским обществом?

Ответ на эти вопросы может быть получен только из исторического рассмотрения. Вчера я сказал, что когда говорят об Антропософском обществе, то в первую очередь речь идет о людях, чувствующих себя призванными искать свою дорогу через антропософское движение. И я попробовал вчера охарактеризовать, в каком смысле души, приходящих к антропософии в поисках утоления своей духовной жажды, являются безродными душами. Действительно, в конце XIX и в начале XX века имелись такие безродные души. Их было гораздо больше, чем обычно принято думать, ибо многие пытались самыми разнообразными способами развивать в себе глубоко человеческое.

Достаточно только вспомнить о том, как несмотря на давление современного материализма, приведшее затем к разным формам спиритизма, многие души искали внутреннего удовлетворения в том, что погружались в сочинения Ральфа Вальдо Трайна и подобные книги*. Что же искали эти души, погружавшиеся тогда в сочинения Ральфа Вальдо Трайна? Они, хотелось бы сказать, пытались наполнить свое человеческое начало тем, о чем они тосковали, что они хотели

внутренне прочувствовать и пережить, но не могли найти на проторенных путях новейшей цивилизации, а поскольку в традиционных религиозных вероисповеданиях это не обнаруживалось, то находили-таки искомое в популярной общедоступной литературе или общедоступном искусстве.

* Ральф Вальдо Трайн (1866—1958), американский философ, ученик Эмерсона. Самое известное сочинение — «В гармонии с бесконечным», (Нью-Йорк, 1897 г.).

Я приведу сегодня только разрозненные факты, а объяснение их взаимосвязи перенесу на последующие лекции. Но сначала дело будет поставлено так, чтобы соответствующим образом провести перед внутренним взором определенные факты.

Среди этих ищущих — будь то на спиритическом пути, либо посредством влияний Ральфа Вальдо Трайна или других — были также и те, кто входил в разные ветви тогдашнего Теософского общества. И если задаться вопросом, отличались ли эти люди, входившие в той или иной форме именно в Теософское общество, по каким-то характерным качествам от тех, кто, к примеру, становились спиритами или же искали внутреннего обогащения через Ральфа Вальдо Трайна, то в целом ответ будет положительным. Они изрядно отличались друг от друга. Тем, кто устремлялись к какой-либо форме Теософского общества, был присущ особый род человеческого поиска.

Исходя из истории развития Теософского общества можно легко себе представить, что искавший в начале нашего столетия то, чем теперь стала антропософия, легче всего мог найти понимание в кругу, примыкавшем в то время к теософии. Но это может предстать в правильном свете, только если провести все факты перед своим внутренним взором по порядку.

Теперь мне хотелось бы, не отступая от затронутого, сначала охарактеризовать входивших в Теософское общество людей — дать своего рода картину того, что тогда под ним понималось, и что получило чеканное выражение в английском Теософском обществе. Ведь именно к нему примкнуло то, что позднее выступило в качестве антропософии, вернее сказать, то, что, собственно, уже было антропософией.

Если рассматривать, что в Теософском обществе составляло человеческие группы, то сначала нужно заглянуть в сознание этих людей — заглянуть в их души, чтобы узнать, как устроено сознание этих людей. Ведь эти люди каким-то образом обнаруживали свое сознание. Они устраивали собрания, встречались между собой; там проводились лекции, устраивались дискуссии. Они встречались между собой также помимо этих собраний, причем много разговаривали друг с другом в маленьких кружках. К примеру, у них не было таких генеральных собраний, где все было регламентировано, как это имело место у нас вчера. Всегда находили возможность для совместной трапезы, для чаепитий и т.д. Попутно изыскивалась возможность продемонстрировать свои туалеты и т.п. Хотелось бы сказать, всегда считались с внешними социальными условностями. Но, естественно, это

должно нас меньше всего интересовать. Нас должно интересовать сознание людей. И тогда поначалу сильно бросалось в глаза, что между этими личностями действовали необычайно противоречивые силы.

Противоречивые силы особенно бросались в глаза, когда эти люди появлялись на собраниях. Они сходились. Но каждый из этих людей производил двойственное впечатление, если не быть закоренелым теософом. Особое своеобразие заключалось в том, что когда человек попадал в Теософское общество, просто невозможно было увернуться от этого двойственного впечатления.

Первое впечатление — это то, которое производил сам человек, встреченный вами. А другое впечатление — это то, которое остальные получали от каждого по отдельности. Все они были порождением совершенно абстрактного мировоззрения — мировоззрения, имевшего чисто теоретическую природу: представления о человеке вообще, о всеобщей человеческой любви, о продвинутости — «advanced», как они это называли — или непродвинутости, о способе и манере настроенности на серьезность, когда надо было с достоинством показать, что теософское учение воспринято, и т.д. Все это были представления чисто теоретического свойства. И думалось: должно же в людях, состоявших из плоти и крови, это как-то обнаруживаться. Там господствовали не те представления, которые человек непосредственно составляет о других — таких среди членов этого общества не имелось — но в каждом жил образ всех остальных, порожденный теоретическим представлением о человеке и человеческих отношениях.

Собственно, никто не видел другого, каким тот был на самом деле, а видел своего рода призрак. И поэтому, когда встречали, например, какого-нибудь господина Мюллера и создавали о нем непосредственное представление, приходилось, узнавая, какое представление о нем составили другие, самому конструировать некое призрачное представление. Ибо реального представления о других никто не имел, а конструировал себе неких призраков. Так приходилось о каждом составлять два представления. Большинство членов вытесняло представление о реальном человеке и воспринимало только призрачное представление, так что среди отдельных членов постоянно жило только призрачное представление друг о друге. В сознании «членов» встречались, собственно, чистейшие призраки. Психолога это весьма бы заинтересовало.

Требовались определенная непредвзятость и широта сердца, чтобы проявлять истинную заинтересованность. А ведь было любопытно поинтересоваться такого рода призрачным обществом. Ибо в обозначенных рамках это было общество призраков. Особенно сильно это бросалось в глаза, когда касалось ведущих личностей. Эти ведущие личности жили в душах других весьма своеобразно. Скажем, ходили разговоры о какой-нибудь ведущей личности, например, о господине Х. По ночам он блуждал как астральный образ от дома к дому — естественно, только по домам членов, как незримый помощник. И он излучал еще всякую всячину. Отчасти это были необычайно красивые призрачные представления, которые создавали о ведущих личностях. И часто возникал разительный контраст, когда доводилось встречать эту

личность в реальности. Но спасало тогда общее настроение, в котором выживали только призрачные представления, а действительные были нежизнеспособны.

Видите ли, чтобы такое стало возможным, необходимы сплошные абстрактные теории. Поскольку не все люди являются ясновидящими, хотя в то время было необычайно много тех, кто, по меньшей мере, располагал предпосылками к ясновидению — не будем сейчас обсуждать, насколько это было реально, — но поскольку не все являются ясновидящими, то требуются определенные теории, при помощи которых впоследствии конструируются призраки.

Дело в том, что эти теории имели в себе нечто необычайно ветхое, создавалось впечатление, будто это подогретые старые теории, на базе которых оказывались сконструированы свои собственные призраки. Так же легко было распознать, как эти призрачные человеческие фигуры подражали древним писаниям.

Эта призрачность доходила до того, что окружающие вас призрачные люди совсем не выглядели современными людьми. Это были, собственно, люди из прежних инкарнаций — люди, которые производили впечатление, будто они вылезли из египетских или персидских саркофагов или покинули древнеиндийские гробницы. Можно было утратить чувство, что находишься в современности.

Но к этому присоединялось еще нечто другое. Старые учения, даже когда они были припудрены относительно современной терминологией, были малопонятны. И об этих старых учениях много говорилось в абстрактной форме. Физическое тело еще называлось физическим телом. Эфирное тело строилось по средневековому образцу, так же еще и астральное. Но потом шли такие вещи, как Манас, Кама Манас и т.п., чьи названия не сходили с уст. Но никто, собственно, не понимал, о чем шла речь. Причем все это к тому же облакалось во вполне современные материалистические представления. И всё это были какие-то мировые связи, какие-то мировые понятия и идеи, так что возникало чувство: это говорят души как бы из руин не то что столетий, а тысячелетий.

Это заходило ведь очень далеко. Писались книги на этого рода воляпюке. Их переводили; и всё продолжалось в таком духе. Но была еще и другая сторона. Была и хорошая сторона. От всего непонятного, от пустых слов — от этого всего человек получал как бы окраску. Хотелось бы сказать: если не в душу, то необычайно много переходило в душевное облачение этих людей. Они ничего не осознавали по части эфирного тела или Кама Манаса, но их сознание было таково, словно они были облачены в целый ряд одеяний: одно одеяние — эфирное тело, другое — Кама Манас и т.д. Они как бы выступали в этом облачении, в этом душевном костюме, и это было очень привлекательным.

Это необыкновенно сильно спланивало Теософское общество, вызывало чувство огромной взаимопринадлежности, так что каждый чувствовал себя представителем всего общества. Это Общество представляло собой нечто — помимо того, что каждый в отдельности что-то собой представлял, само Общество представляло из себя нечто.

Оно, можно сказать, обладало для себя неким самосознанием. Оно имело собственное "Я". Это собственное "Я" было настолько сильным, что даже тогда, когда абсурдные выходки ведущих личностей обнаруживались самым курьезным образом, те, кто чувствовали себя принадлежащими к Обществу, выносили всё с железной выдержкой и при этом имели такое чувство: это чистое предательство — даже когда речь шла о крупных ошибках ведущих личностей.

Кто был внутри баталлий, которые позднее велись некоторыми приверженцами Теософского общества, когда Антропософское общество уже давно от него отделилось, тот мог всё снова и снова наблюдать: вожди Теософского общества делают неслыханные вещи, но порвать с ними просто невозможно. Если проникнуть в те терзания, которые разыгрывались в отдельных душах, то испытываешь определенное уважение перед "Я"-сознанием всего Общества, хотя и надо осудить то неслыханно дурное, что имело тогда место.

И возникает вопрос: не надо ли было среди условий, при которых Антропософское общество должно было выступить в мире, иметь пробуждение вот такого общественного сознания?

С основанием Антропософского общества* приходится распрощаться с теми подчас сомнительными средствами, благодаря которым в Теософском обществе достигалось такое цементирование и общественное самосознание. Над Антропософским обществом должен реять такой идеал: «Мудрость заключается только в Истине»**. Но это из числа тех вещей, которые по сей день остаются только идеалами. Именно на этом поприще Антропософское общество оставляет желать лучшего, ибо в отношении строительства общинного организма и собственного общинного "Я", оно стоит только в самом начале.

* Примерно в 1910/11 г. в Теософском обществе произошли упомянутые Рудольфом Штейнером абсурдности, когда Анни Безант с помощью специально основанного ордена «Звезда Востока» провозгласила в то время 13-14-летнего мальчика Кришнамурти новоявленным Христом, что неумоимо отклонялось средневропейской, немецкой секцией. Это было поводом организованной попытки подавить представленное Рудольфом Штейнером средневропейское движение, которая закончилась тем, что по решению генерального совещания в Адьяре от 7 марта 1913 г. немецкая секция была исключена из Теософского общества. Поскольку это было ожидаемым событием, 28 декабря 1912 г. было основано Антропософское общество под председательством доктора Карла Унгера, Михаэля Бауэра и Марии фон Сивере (Марии Штейнер).

** Это изречение Гёте Рудольф Штейнер выбрал в качестве эпиграфа для тезисов, которые он предложил в 1912 г. Антропософскому обществу. См. Гёте. Изречения в прозе.

Антропософское общество — является объединением людей, причем каждый по отдельности может быть очень целеустремленным человеком, а общества, в сущности, не получится, потому что не хватает именно чувства взаимопринадлежности — слишком мало членов чувствуют себя представителями этого общества. Каждый сам

по себе, а что должно быть Антропософское общество, об этом забывают.

Тем самым я с одной стороны охарактеризовал контингент (в последующие дни я еще кое-что прибавлю). Хотелось бы дать еще характеристику с другой стороны. Ибо как должна антропософия вписаться в устремления нашей эпохи? При желании основные принципы антропософии уже могут быть найдены в моей «Философии свободы»*. Я хотел бы подчеркнуть сегодня только одно-единственное — что эта «Философия свободы» с самого начала и до конца с внутренней необходимостью указывает на духовное царство, откуда, к примеру, проистекают моральные импульсы. Таким образом, в смысле «Философии свободы» невозможно оставаться в пределах чувственного мира, а нужно продвигаться к некоему обоснованному в себе духовному царству. Это утверждение духовного царства имеет ведь конкретную форму, так что человек в своем самом внутреннем существе, когда он осознает это свое внутреннее существо, связывает себя не с чувственным миром, а в этом внутреннем существе связывает себя с духовным миром.

* «Философия свободы. Основные черты современного мировоззрения» (1894) (ПСС № 4).

Эти два пункта — первый, что существует духовное царство, и второй, что человек через внутреннейшее "Я" своего существа связан с этим духовным царством, — суть основополагающие тезисы «Философии свободы». Но однажды может возникнуть вопрос: может ли возвещаемое из духовного мира как своего рода послание новейшему человечеству быть возвещено в такой форме? Нет ли возможности на что-то опереться? Ибо человек не может витать в облаках и сотрясать воздух. Вообще, в новейшее время предлагаются всевозможные авантюры. Например, в бытность мою в Вене в 1918 году потребовали, причем телеграммой, чтобы я выехал из Вены в Раксальп в Штайермарке, остановился в Раксальпе и прочел там лекцию — наверное, перед Альпами! Это требование действительно поступило ко мне в форме телеграммы. Стоит ли упоминать, что я не последовал этому требованию. Ведь невозможно проповедовать горам или говорить в пустоту, необходимо опереться на что-то — хоть какая-то цивилизация должна присутствовать. Такое, в сущности, на повороте от XIX к XX веку встречалось еще очень редко. В то время люди вступали в Теософское общество именно из внутреннего побуждения. В конечном счете, это были те, к кому относятся подобные вещи.

Но надо опять-таки иметь чувство ответственности не только перед этим контингентом, перед публикой, надо иметь чувство ответственности по отношению к духовному миру — именно к тому качеству духовного мира, которое открывалось в то время. И может быть, следует обратить ваше внимание, как постепенно из того стремления, которое внешним образом я еще не называл антропософией, выросло то, что позднее стало ею. Сегодня мне хотелось бы только привести факты, а связующую нить мы протянем в следующие дни.

Прежде всего, в 80-е годы прошлого столетия я мог наблюдать своего рода фата-моргану — нечто, представляющее в физическом мире определенную аномалию, но, взятое в качестве воздушного замка, сепаратной игры света, имеющее ведь в определенном смысле более глубокое значение. Когда дают на себя подействовать тому, что в те времена развивалось как новейшее мировоззрение, задававшее тон тогдашней цивилизации мало кто этим тогда занимался, но оно присутствовало, — можно повстречаться с чем-то весьма своеобразным. Если для начала взглянуть только на Среднюю Европу, то там имелась потрясающая все основы философия, которая хотела быть всем, чем только можно, которая хотела быть всеобъемлющим мировоззрением: это идеалистическая философия первой половины XIX века. Это были отзвуки, скажем так, философии Фихте, Гегеля, Зольгера*, эти отзвуки в момент своего возникновения для многих поклонников этих философов, значили не меньше, чем для современного человека может значить антропософия. Но это были, в сущности, абстрактные понятия, сумма абстрактных понятий.

* Зольгер Карл Вильгельм Фердинанд (1780—1819) — философ, теоретик искусства.

Просмотрите разок первую из трех частей «Энциклопедии философских наук» Гегеля* — там вы найдете целый ряд понятий, которые развиваются друг из друга. Начинается с понятия Бытия. Затем идет Ничто. Потом идет Становление. Потом идет Инобытие. Естественно, я не могу теперь описывать всю гегелевскую «Логикку», так как это очень толстая книга, но она вся состоит из таких понятий. Последним из понятий идет Цель. Все сводится к абстрактным мыслям и к абстрактным идеям: Бытие, Ничто, Становление, Инобытие, Цель.

* Гегель. «Энциклопедия философских наук в форме очерка» (1817). Первая часть: «Логика».

Тем не менее, Гегель называл это так: Бог до сотворения мира. Так что, когда ставился вопрос: а что было с Богом до сотворения мира? — следовало себе представить некую систему абстрактных понятий и абстрактных идей.

Когда я был молод — с тех пор много воды утекло, — в Вене жил гербартский философ Роберт Циммерман*. Он говорил: сегодня — под «сегодня» он подразумевал последнюю треть XIX века — нам более не позволительно думать так, как думали Гегель или Зольгер или им подобные. Ибо как думали такие люди?

* Циммерман Роберт (1824—1898), философ, теоретик искусства; в 1861—1895 гг. профессор философии в Венском университете. Выдающийся представитель гербартской школы. См.: Штейнер Рудольф. «Мой жизненный путь». Гл. 3.

Видите ли, Циммерман говорил себе: люди думают так, как если бы они сами были Богом. Циммерман размышлял, собственно, весьма своеобразно для философа, но весьма показательно. Он говорил: Гегель думал так, словно он сам был Богом. Это звучало почти так же, как говорилось в тогдашнем Теософском обществе, ибо там состоял один

член, причем один из ведущих в Теософском обществе, Франц Гартман*, все лекции которого сводились к тому, что он говорил: человек должен осознать в себе Бога, каждый человек заключает в себе как бы божественного человека, некоего Бога в себе, и когда божественный человек начинает говорить, то через него глаголет теософия. Этот Франц Гартман, когда он разрешал глаголать своему божественному человеку, говорил всякую всячину, которую я здесь не собираюсь обсуждать. Но Гегель, по Циммерману, придерживался того воззрения, что когда он давал говорить в себе своему Богу, то он выговаривал: Бытие, Ничто, Становление, Инобытие — и тогда логически выстраивался мир, который переходил в свое инобытие, а это и была природа.

* Гартман Франц (1838—1912) — врач и теософ; основатель собственного направления внутри Теософского общества. См. Штейнер Рудольф. «Мой жизненный путь». Гл. 9; «Письма». Т. 1.

Но Роберт Циммерман сказал: так больше продолжаться не должно, так как это теософия. А мы не можем сегодня иметь никакой теософии, говорил в 80-е годы Роберт Циммерман, мы не можем сегодня признавать теософию Шеллинга, Зольгера и Гегеля. Мы не должны говорить о Боге в человеке, так как это означало бы теоцентрическую точку зрения. А к ней можно стремиться только, если вести себя как Икар: не правда ли, тогда взмывают в космос и низвергаются оттуда вниз! Человек должен оставаться при человеческой точке зрения. И тогда Роберт Циммерман написал свою «Антропософию», которая была направлена против теософии Гегеля, Шеллинга, Зольгера и других, кого он также в своей «Истории эстетики»* рассматривает в качестве теософов. И из этой «Антропософии» я впоследствии заимствовал наименование. В то время эта книга казалась мне необыкновенно интересной как феномен своего времени. Только эта «Антропософия» составлена из совершенно абстрактных понятий. Она делится на три части. Каждая посвящена отдельной сфере: первая — логическим идеям, вторая — эстетическим идеям, а третья — этическим идеям.

* История эстетики как философской науки», Вена, 1858; «Очерк антропософии — набросок системы идеалистического взгляда на мир на реалистической основе». Вена, 1882.

Видите ли, ведь человек ищет, если отвлечься от эстетики, которая занимается искусством, и от этики, которая занимается человеческими отношениями, в каждом мировоззрении то, что может принести ему внутреннее удовлетворение, то, благодаря чему он мог бы сказать себе, что он находится в связи с божественно-духовным, что в нем есть что-то вечное. Роберт Циммерман хотел ответить на вопрос: если перестать быть просто чувственным человеком, если осознать свое духовное человеческое начало, что знает тогда человек? Он знает логические идеи. Гегель ведь, по меньшей мере, написал целую книгу, наполненную такими логическими идеями. Но это всего лишь идеи, только размышления о Боге. А когда перестают думать о некоем Боге в человеке и человек думает сам, тогда из этого вытекают пять логических идей — по крайней мере, так у Роберта Циммермана.

Первая — необходимость мышления, вторая — равноценность двух понятий, третья — взаимосвязь понятий, четвертая — разделение понятий и пятая — закон противоположностей: нечто может быть либо самим собой, либо чем-то другим, третьего не дано. Это, мои дорогие друзья, общая сводка идей Циммермана; так что это и есть то, что человек может знать, когда он освобождается от чувственного мира и устремляется к своему духовно-душевному.

Будь эта «Антропософия» единственным даром человечеству, можно было бы сказать: надо считать преодоленным всё, что человечество некогда имело в виде различных религиозных исповеданий, культов и так далее, и то, что считается христианством, тоже пришлось бы считать преодоленным. Ибо все это может быть выведено из исторического развития и т.п. Когда человек осознает то, что он может знать в качестве Антропоса, что он может знать, когда проявляет активность души независимо от чувственных впечатлений или внешней истории, то вот сухой остаток: я могу знать, что мне подобает необходимость мышления, равноценность понятий, связь понятий, разделение понятий, закон исключения третьего. Благодаря этому человек должен достигнуть того, что зовется блаженством.

Затем сюда добавляются эстетические идеи. Это — идеи совершенства, созвучия, гармонии; здесь снова пять идей. И точно так же с этическими идеями — их тоже пять. К числу эстетических идей относится также противоречие и созвучие противоречий.

Итак, во-первых, логические идеи: необходимость мышления, равноценность, взаимосвязь, разделение, закон противоречия.

Во-вторых, эстетические идеи: совершенство, созвучие, гармония, противоречие и созвучие противоречий. На этих пяти идеях базируются все искусства, строятся при помощи их.

В третьих, этические идеи. И все человеческие деяния осуществляются в рамках пяти этических идей: этического совершенства, благоденствия, права, борьбы и компенсации борьбы.

Как видите, всё доведено до высшей степени абстракции. А ведь перед этим было начертано: «Очерк антропософии».

Что в это вложено очень многое, вы можете усмотреть из посвящения, написанного на отдельном листе. В этом посвящении содержатся, хотелось бы сказать, очень трогательные строки. Там написано — я не могу, конечно, процитировать буквально, но примерно там значится следующее: «К Харриет. Ты была той, что подвигла меня, когда ночь стала затуманивать мой взор, собрать в сей книге рассеянные идеи, которые долго жили во мне. И волевой дланью начертал я то, что озарило тьму моего застенка».

Так что в прекрасном иносказании указывается, что автор страдал болезнью глаз и должен был долгий промежуток времени проводить в затемненной комнате, где он вынашивал свои идеи, и тогда нашлась волевая рука записать их. А заканчивается это посвящение

прекрасными строчками: «И никто не сможет отрицать, что, как свет возникает из тьмы, так и эта книга возникла из нее».

Вы видите, это напоминает некий мираж по своей причудливости. Роберт Циммерман из теософии произвел некую «антропософию» в своем понимании этого слова; только слабо верится, что если бы я стал проповедовать такую «антропософию», у нас было бы антропософское движение. Но название было удачно найдено. И это название я затем перенял, когда из тех побуждений, которые будут обсуждаться уже в этих лекциях, я хотел поначалу обратиться ко многим темам. И первой темой было то духовное, что составляет надежно установленный факт для каждого имеющего доступ в духовный мир, — что существуют повторные земные жизни.

Но если не затевать легких игр с такими вещами, а иметь духовное чувство ответственности, то надо на что-то опереться. Нужно сразу сказать, что в то время — на переходе от XIX к XX столетию — было необыкновенно трудно подступиться с идеей повторных земных жизней к современному сознанию. Но были опорные точки. И я для начала расскажу, как я сам искал такую точку опоры.

Существует очень интересное резюме антропософских истин, сделанное Топинаром*. В заключительной главе, а это тогда была книга, на которую часто ссылались, да и в наши дни ссылаются — сейчас она уже несколько устарела в деталях, но написана она глубокомысленно, — дается прекрасное резюме. И у этого Топинара в прекрасной манере, под которой бы подписался каждый, кто следил за последним словом науки, приведены все те биологические факты, что вели к представлению о том, как виды животных происходили один из другого. Топинар был профессионалом относительно всего, что излагается в его книге. Таким образом, на материалах его книги можно было представить себе, что имело место превращение одного вида животных в другой вид. Топинар придерживается строгих фактов и говорит, после того, как приводит, если не ошибаюсь, 22 пункта, что 23-м пунктом будет тогда превращение видов. Но мы теперь стоим перед проблемой человека. И здесь он не дает ответа. А как быть с этой проблемой?

* Топинар Поль (1830—1911) — французский антрополог. Его «Антропология» появилась в немецком переводе в 1888 г.

И вот тут-то можно было бы, если серьезно, совершенно серьезно принять эволюционное учение биологии, опереться на такого автора, который тоже должен быть принят всерьез, и сказать: ведь ты оставляешь вопрос открытым! Продолжим дальше, присовокупим к пункту 22 пункт 23, и мы придем к тому, что именно животные как виды постоянно повторяют себя на высшей ступени. А если взять человека, то необходимо перейти к индивидуумам. Но когда индивидуумы себя повторяют, тогда мы приходим к повторным земным жизням. Теперь вы видите: я опирался на то, что имелось именно тогда — в то время это была единственная форма, через которую можно было попробовать объяснить всему миру то, что натуральным образом в качестве духовного факта действительно предстоит перед внутренним

взором. Ведь чтобы объясниться с окружающим миром, надо взять что-то, что непосредственно в нем имеется, — но опереться не на отдельный факт, а на определенную идею. Это было первым. Такую лекцию я прочел в кругу, о котором я вам вчера говорил*. Особого понимания она не вызвала, потому что люди там не очень интересовались естествознанием. Там не чувствовали, что необходимо освещать тему с научных позиций, и эти люди натуральным образом не видели никакой пользы в том, чтобы предмет их веры еще подлежал какому-то доказательству.

* Дату и название точно установить невозможно.

Вторым было то, что я в одном кругу, который в остальном занимался только литературной тематикой и назывался «Грядущие», прочитал в начале века цикл лекций, называвшийся «От Будды ко Христу»* и попробовал в нем представить весь поток развития от Будды до Христа, а в Христе дать соединение всего того, что было в предшествующих мировоззрениях. Этот цикл лекций заканчивался интерпретацией пробуждения Лазаря из Евангелия от Иоанна. Таким образом, проблема Лазаря, описанная в моей книге «Христианство как мистический факт»**, составляла именно заключение цикла лекций «От Будды ко Христу».

*«Грядущими» называло себя общество, основанное в Берлине поэтом Людвигом Якововским, состоявшее из литераторов, художников, ученых и личностей с художественными интересами. Цикл, который Рудольф Штейнер читал в этом кругу, состоял из 24 лекций и продолжался с октября 1901 г. по март 1902 г. См.: Рудольф Штейнер. «Мой жизненный путь». Гл. 29—30.

** Той же самой зимой — с октября 1901 г. по апрель 1902 г. Рудольф Штейнер снова прочел цикл лекций в «Теософской библиотеке», чья тематика была значительно расширена, по сравнению с прошлогодним циклом лекций (Мистика). В 1902 г. резюме этих лекций вышло в виде книги «Христианство как мистический факт и Мистерии древности» (ИСС № 8).

Настоящее событие непосредственно совпало с тем временем, когда в кругу, куда я был приглашен прочесть лекции, собранные в моей книге «Мистика на заре современной духовной жизни», передо мной была поставлена задача выступить перед теософами с любой избранной темой. В то время это совпало с моим стремлением основать немецкую секцию Теософского общества*. И мне было предложено — собственно, еще раньше, чем я стал членом, прежде, чем дал понять, что стремлюсь к этому, — стать генеральным секретарем этой немецкой секции.

* См. отрывок из беседы от 14 декабря 1911 г. («Исторический ответ»), опубликованный в книге «Из жизни Марии Штейнер фон Сиверс», (Дорнах, 1956), а также «Письма». Т. 2.

Когда эта немецкая секция была основана, я прочитал цикл лекций, на котором присутствовала, думаю, только пара-тройка теософов, остальную же публику составлял тот круг, которому я читал

цикл «От Будды ко Христу»*. Круг этот назывался «Грядущие». Для меня остались только названия. Наверное, в этом была какая-то закономерность. «Антропософия» Роберта Циммермана осталась, «Грядущие» снова выступили под именем «Грядущий день»**. Уцелели только названия, старые названия.

*Речь идет о втором большом цикле, охватывающем 27 лекций с октября 1902 г. по апрель 1903 г., прочитанный под названием «От Заратустры до Ницше. История развития человечества в свете мировоззрений от древнейших восточных времен до современности, или антропософия» в обществе «Грядущих». Ради третьей лекции этого цикла Рудольф Штейнер должен был преждевременно покинуть общее собрание немецкой секции Теософского общества, которое имело место 20 октября 1902 г. в присутствии Анни Безант, что он всегда подчеркивал в своих размышлениях об истории антропософского движения. См. также: «Мой жизненный путь». Гл. 30.

** «Грядущий день» — акционерное общество для стимулирования хозяйственных и духовных ценностей, основанное 13 марта 1920 г. в Штутгарте.

И перед этим кругом — в который, как сказано, входило максимум два-три теософа, и те только из любопытства, — я говорил о развитии мировоззрений, начиная с древних восточных времен и вплоть до современности, то есть до антропософии. Сначала этот цикл лекций носил очень длинное название «История развития человечества в мировоззренческом освещении с древнейших, восточных времен до современности, или Антропософия». Этот цикл лекций — я всегда должен это упоминать — был прочитан мною одновременно с основанием немецкой секции Теософского общества. Я всегда отталкивался от главного, и тогда как другие обсуждали проблемы теософии, я прочел мой цикл лекций об антропософии.

Один из тех, кто в те времена из теософа сделался хорошим антропософом — даже очень хорошим антропософом, — посетил тогда этот антропософский цикл лекций из чистого любопытства и сказал мне потом:

«Да, но все, что вы сказали, не согласуется с тем, что говорит миссис Безант и что говорила Блаватская». Я ответил: «И прекрасно, что так». Таким образом, хороший знаток теософских догм правильно отметил: не согласуется. Выходит, уже в то время можно было сказать: оно не согласуется, это что-то другое.

Итак, сначала я привожу вам отдельные факты. Мне хотелось бы теперь привести другие факты, хотя может показаться, что они взяты из совершенно другой оперы.

И это были книги Блаватской, прежде всего ее основные книги: первая — «Разоблаченная Изиды», вторая — «Тайная доктрина». Не секрет, что содержание этих книг было воспринято как священная догма. И, тем не менее, по приведенным вчера причинам, эти книги могут показаться чем-то необычайно интересным, и прежде всего сам феномен Блаватской воспринимался как нечто необыкновенно

интересное, хотя бы с точки зрения психологической глубины. Почему? Ну, видите ли, существует огромная разница между этими двумя книгами — «Разоблаченной Изидой» и «Тайной доктриной»! Эта разница станет вам совершенно понятной, если я скажу, как знатоки подобных вещей в то время судили об обеих этих книгах. Что я имею в виду, когда говорю о знатоках подобных вещей?

Ведь, мои дорогие друзья, в действительности имелись традиции, идущие от древнейших Мистерий. Эти традиции хранились в разных так называемых тайных обществах. В этих тайных обществах людей подразделяли на градусы — первый, второй, третий и т.д. Там им сообщали определенные вещи, которые вели свое происхождение от традиций. В низших градусах люди не понимали этих вещей, но они принимали их как священные догмы. Собственно, и в высших градусах их не понимали. Но тогда как ни в низших, ни в высших градусах этих традиций не понимали, среди принадлежащих к низшим градусам существовала твердая вера, что принадлежащие к высшим градусам всё понимают. Тем не менее, некоторое законсервированное чистое знание присутствовало. Чисто формально знали необыкновенно много. Вам достаточно только — сейчас, когда всё напечатано и всё доступно, эти вещи тоже легко доступны — взять в руки то, что опубликовано по этой тематике и снова оживить тем, что вы узнали из антропософии, — другим способом это оживление не получится, — и тогда вы увидите, что в этих традициях, хотя бы и в вербальной форме, как оно подчас в наше время публикуется, содержится великое, древнее, величественное знание. Подчас слова звучат весьма невразумительно, но знающий поймет, на что они указывают: на прадревнее знание. И отличительной особенностью подобных структур в тайных обществах было то, что возникало всеобщее чувство: в давние времена существовали люди, которые были посвященными, и они, исходя из прадревнего знания о мире, о космосе, о духовном царстве, приносили вести. И они могли создавать законы, они понимали, что возвещают. Таких было много.

А затем появляется «Разоблаченная Изида» Блаватской. И как раз те, кто имели такое традиционное познание, благодаря тому, что им сообщалось в низших или высших градусах, были страшно напуганы появлением «Разоблаченной Изиды». Причина этого испуга обычно заключалась в следующем: говорилось то, что еще не пришло время сообщать всему человечеству при помощи книгопечатания, то, что сохранялось в тайных обществах. Так думали эти люди. Эти люди совершенно честно придерживались воззрения, что времена еще не созрели сообщать подобное человечеству. Но отдельные личности имели еще другое основание. И это другое основание можно, собственно, понять, если вникнуть в другие факты.

В пятом постатлантическом периоде, а значит, и в XIX веке, всё, собственно, перешло в абстрактные понятия и идеи, так что, в конечном счете, даже один из самых глубоких, значительных духов современности возвещал свое мировоззрение в абстрактных понятиях — Бытие, Ничто, Становление, Инобытие и так вплоть до Цели. В это новейшее время всё перешло в абстрактные понятия и идеи.

Одним из тех, кто начал манипулировать такими абстрактными идеями в Центральной Европе, был философ Шеллинг*. В те времена, когда человека могли воодушевлять такие идеи, ибо в них еще жила внутренняя сила человеческого чувства, когда возможно было с неслыханным воодушевлением говорить о таких абстракциях — во времена Тика и Шлегеля в Йене, — Шеллинг также был в числе тех, кто учил этим абстрактным идеям. А через несколько лет Шеллинг перестал получать удовлетворение от этих абстрактных идей, предался разного рода мистике, углубился в Якоба Бёме, поддался его идеям и извлек из них уже нечто конкретное. Этого уже никто не понимал, потому что уже не понимали того, что Шеллинг писал в «Философских разысканиях о существе человеческой свободы и связанных с нею предметах» в 1809 году. Но в 20-е годы Шеллинг начал примечательным образом говорить перед публикой, тогда как перед тем он жил совершенно уединенно. Вы можете найти сегодня в универсальной библиотеке «Рекламы» маленький томик Шеллинга под названием «Мировая эпоха». Если вы возьмете в руки этот томик, у вас возникнет удивительное чувство. Вы скажете себе: там всё поистине туманно и абстрактно. И все же возникает удивительное чувство: как сделалось возможным, что такой человек, как Шеллинг, не говорит того, что, к примеру, может быть сказано как истина об Атлантиде на антропософской почве, а — какая жалость — только указывает на неё. Вот как глубоко он продвинулся, но, увы, дальше указания не пошел. Так что очень интересно просмотреть этот томик Шеллинга «Мировая эпоха» в издании универсальной библиотеки «Реклама».

* Шеллинг Фридрих Вильгельм Йозеф (1775—1854); «Мировая эпоха», отрывок из рукописного наследия; «Философия Откровения», в 2-х томах, 1958 год. См. Штейнер Рудольф. «Загадки философии» (1914) (ПСС № 18, гл. «Классики миро- и жизневоззрения»), а также лекцию, прочитанную в Дорнахе 16 сентября 1924 г. в «Эзотерических рассматриваниях кармических взаимосвязей», том 4 (ПСС № 238).

Затем Фридрих Вильгельм IV призвал его в 1841 году в Берлинский университет. Там он стал наследником Гегеля, ибо к тому времени Гегель уже десять лет как умер. И там он начал читать лекции по своей «Философии Откровения».

Эти лекции тоже была страшно абстрактными. Он говорил о трех Потенциях А— 1, 2, 3. Все это страшно абстрактно. Но от этого он приходил к своего рода постижению древних Мистерий, к своего рода постижению христианства. И опять-таки, по тому, как он подходит к этим идеям, у нас может возникнуть такое чувство: здесь, на еще совершенно примитивном уровне, ищется путь в некий истинно духовный мир. Но вместить то, что он вкратце сообщал, было затруднительно. Его не понимали. В конце концов, нелегко было это понимать, потому что это был путь размышлений.

Но в сознании времени — и тому есть доказательство — было заложено нечто, на что указывали люди типа Шеллинга: человек должен искать духовный мир.

В несколько другой форме это происходило в Англии. Необыкновенно интересно прочитать сочинения Лоуренса Олифанта. Олифант*, естественно, представлял то, что он сообщал о прадревних временах развития человечества на Земле, в другой манере, ибо англичанин делает это иначе, нежели немец — гораздо более основательно, более осязательно, более наглядно. Но если отвлечься от национальных различий, то это были параллельные явления: у Шеллинга в первой половине XIX века более из идеализма, а у Олифанта — более из реализма, но одинаково сильное стремление к духовному миру у обоих — стремление постичь то, как мир открывается из духа.

* Олифант Лоуренс (1829—1888); обе его наиболее значительные книги — «Симпневмата» и «Научная религия» — появились в Лондоне в 1888 г. См. лекцию Рудольфа Штейнера, прочитанную в Лондоне 24 августа 1924 г. в «Эзотерических рассматриваниях кармических взаимосвязей», том 6 (ПСС № 240).

Если исследовать то, что симптоматично представлено как у Шеллинга, так и у Олифанта — а ведь это одно и то же явление, но в разных национальных окрасках, — то получается следующее: эти люди — один на немецкий лад, а другой на английский — вырастают в культуру своего времени, доводят до окончательного завершения философские идеи своего времени относительно человека, вселенной и т.д.

Итак, Шеллинг по-своему, а Олифант по-своему равноценны. Вы ведь знаете из моих антропософских сообщений: в наше время человек с самого начала своей жизни развивается таким образом, что физическое — это явление, сопровождающее его душевное развитие. Затем физическое развитие приостанавливается. О греках я мог вам сказать: еще в тридцатилетнем возрасте они развивались так, что имел место реальный параллелизм физического и духовного. У Шеллинга и у Олифанта происходило нечто иное, нежели у среднего современного человека. У них было так: сначала они развивались как нормальные люди; ибо естественно, если человек в наше время является философом, он может быть совершенно нормальным человеком, даже, может быть, чересчур нормальным — в качестве гипертрофии. Философ все время работает с понятиями, не правда ли, а затем застывает на них, если он нормальный человек. А Шеллинг и Олифант не застыли, а когда они состарились, их души неожиданно стали такими живыми, как в их прежней земной жизни, и тогда в их память вступили древние познания из их прежних инкарнаций — совершенно натуральным образом, очень далекие воспоминания, неясные воспоминания. Когда узнаешь об этом, это потрясает как молния. И начинаешь видеть Олифанта и Шеллинга в совершенно другом свете.

Они набирают силу, становятся сначала нормальными философами, каждый в своей стране, а затем в их позднем возрасте они обретают воспоминания о прежних познаниях в прежних земных жизнях, хотя бы в форме неясного воспоминания. Тогда они начинают говорить о духовном мире. То, что выступает у Шеллинга и у Лоуренса Олифанта — это некое неясное воспоминание. Но это было нечто, что у тех, кто

проделал только традиционное развитие, вызвало определенную степень страха перед тем, что такое может размножиться. Люди страшно боялись, что могут начать рождаться помнящие о пережитом когда-то и будут об этом говорить. Такие люди думали: что тогда останется от нашего принципа сокрытия знаний. Мы заставляем членов первой, второй, третьей степеней давать священные клятвы и т.д., но, если теперь начнут рождаться люди, которые с помощью своей памяти снова переживут то, что мы тогда хранили и что мы тогда скрывали, что тогда останется от нашего сокрытия знаний?

И тут-то появляется «Разоблаченная Изида»! Это был поразительный феномен: эта книга выносила большую сумму того, что скрывалось в тайных обществах, открыто на книжный рынок. И перед этими людьми возникла большая проблема: откуда у Блаватской то, что держалось под спудом, и то, о чем давались священные клятвы? Именно те, кто был так напуган, обратили особое внимание на эту книгу, на «Разоблаченную Изиду». Так что для тех людей, которые сознательно соперечивали духовную жизнь конца XIX столетия, появление книги Блаватской было проблемой.

И тут появляется «Тайная доктрина». Это уже было последней каплей. Как сказано, сегодня я представляю только факты. Огромная сумма знаний, предназначавшихся, собственно, только высшим степеням тайных обществ, была тем самым раскрыта. И те, кто были напуганы уже первой книгой, а затем появлением второй, не находили слов, чтобы выразить неслыханное возмущение этим феноменом Блаватской, причем это были так называемые посвященные. «Разоблаченная Изида» была еще для них более или менее приемлемой, так как Блаватская была довольно непоследовательной личностью, она постоянно перемешивала глубокие истины и бесполезное старье, как я говорил вчера. В том, что касается «Разоблаченной Изиды», напуганные так называемые посвященные говорили: это такая книга, в которой что истинно, то не ново, а что ново, то не истинно! Так поначалу судили об этой книге. Люди знали: это было для них неприемлемо, что знания вышли из-под покровы. Сама книга ведь называлась «Разоблаченная Изида» (Изида без покрывала). Они успокаивали себя так: должно же было что-то с какой-то стороны произойти, что ущемит наши права.

Но когда появилась «Тайная доктрина», где давалась такая сумма знаний, которой не располагали даже высшие градусы, тогда уже невозможно было просто сказать: то, что истинно, не ново, а что ново, не истинно, ибо в ней содержалась сумма знаний, которые не были переданы посредством традиции.

Так совершенно удивительным образом то, чего опасались со времен Шеллинга и Лоуренса Олифанта, проявилось в этой удивительной женщине, к тому же сбивающим с толку образом.

Потому я и сказал: эта личность психологически гораздо интереснее своих книг. Это был важный примечательный феномен духовной жизни на исходе XIX столетия — этот феномен Блаватской.

До сих пор я приводил только факты.

ТРЕТЬЯ ЛЕКЦИЯ

Дорнах, 12 июня 1923 г.

Когда я вчера хотел описать развитие общественного объединения, с которым состоит в определенной, ныне вообще-то ложно понимаемой связи Антропософское общество, я должен был указать на феномен Е.П. Блаватской. И я попытался показать, как эта личность вписывается в духовную жизнь конца XIX века. Я должен был избрать эту личность по той причине, что всюду, где в конце XIX столетия имело место группирование людей, которых позавчера я назвал безродными душами, ее книги волновали и задавали тон.

И хотя с тем, что выступило как антропософия, труды Блаватской едва ли имели что-то общее, все же мне хотелось в этих лекциях не просто описать историю антропософского движения, но охарактеризовать то общественно значимое, что лежало в основе нашего антропософского движения. А для этого потребовались отправные моменты, вроде тех, что я избрал за эти два дня.

Само собой, то, что может быть сказано о Блаватской, сегодня очень легко может быть отвергнуто, если, скажем, хотят раскритиковать те духовные устремления, что проявились в Теософском обществе; очень легко разделаться с таким явлением, как Блаватская, указав, насколько проблематичным является многое в биографии этой личности.

Я мог бы очень многое здесь перечислить. Достаточно только указать, как внутри общества, базировавшегося на духовной жизни Блаватской, возникли воззрения, что определенные познания о духовном мире могут появляться при помощи физических писем, физических возвещений, приходящих извне физического мира. Такие документы называются «письмами Махатм»*; на них ссылаются, говоря, что они написаны необычным образом, или, по меньшей мере, из того места, где они произведены, они доставлены необычным образом. Тогда это была необычайно сенсационная история, когда в доме, где под руководством Блаватской затевались такие письма, обнаружили разные жульнические самодвижущиеся дверцы, через которые самым обычным физическим, но жульническим способом эти письма проникали в помещение, причем появление их воспринималось как волшебство и т.д.

* Речь идет о помещенных в книге Синнетта «Оккультный мир» так называемых письмах Мастеров, которые связаны с более поздней так

называемой аферой Куломба, о которой Рудольф Штейнер отзывается как о «весьма примечательной истории» и «жульничестве с подвижными дверцами».

Само собой, современникам было необыкновенно легко указать на эти вещи и затем констатировать, что такая личность, как Блаватская, является простой шарлатанкой и тем самым нивелировать ее. Мы позже еще поговорим об этой стороне явлений, сопровождавших Блаватскую. Но сначала надо встать на другую точку зрения — на ту точку зрения, когда отстраняются от всего внешнего.

Конечно, делались разные возражения. Но мы сейчас отвлечемся от этих возражений. Отстраним всё внешнее, наносное и просто посмотримся в суть дела. И тогда мы придем к суждению, которое на днях я уже сообщал вам, — к тому суждению, что в работах Блаватской, несмотря на дилетантизм и непоследовательность изложения, повсеместно приводится такое, что, опробованное истинными средствами, предстает как своего рода передача глубинного познания духовного мира или исходящего из духовного мира. Этого невозможно отрицать, несмотря на все приводимые возражения.

И тогда возникает необыкновенно важный, многозначительный, думаю, внутренне культурно-исторический вопрос: что лежит в основе того, что в конце XIX века, поначалу, скажем так, с проблематичной стороны, возникает именно возвешение из духовного мира, откровение о духовном мире, которое, даже если просто является поводом всмотреться в положение дел на этом поприще, заслуживает пристального внимания со стороны объективного научного подхода; откровения, которые больше говорят о фундаментальных законах мира, о его фундаментальных силах, чем все то, что может быть найдено через философию или другие мировоззренческие течения новейшего времени, занимающиеся мировыми тайнами. Это должно предстать как многозначительный вопрос.

Всему этому противостоит другое культурно-историческое явление, которое нельзя обойти, когда говорят о жизненных предпосылках того, как Антропософское общество в связи с общими устремлениями искало путь в духовный мир. И это культурно-историческое явление заключается в том, что в наше время необычайно пострадала способность суждения, сила убеждения, заключенная в суждении, она вообще ушла.

В этом отношении дают себя обмануть ввиду наблюдающегося огромного прогресса. Но как раз когда этот великий прогресс, имеющий место в наше время, рассматривают в связи с ходом духовной жизни в той мере, в какой отдельная человеческая личность, оцениваемая как предмет, способный к здравому суждению, вписывается в этот ход духовной жизни, можно сказать: вскрывается подоплека той «пропускной способности», с каковой наша эпоха вообще встречает пиления, связанные с человеческой способностью здравого суждения.

Можно привести великое множество примеров. Я назову только некоторые. Я, к примеру, спрашиваю тех, кто сегодня профессионально

или только по-дилетантски занят электротехникой: что для современной электротехники означает так называемый закон Ома*? В ответ, естественно, услышишь: закон Ома составляет основу для развития всей электротехники. Когда Ом проделал свои первые опыты, которые стали решающими для позднее названного его именем закона, то эти опыты были отвергнуты знаменитым философским факультетом одного из университетов как ни к чему не пригодные. Если бы от этого философского факультета многое зависело, то по сей день не было бы никакой электротехники.

*Ом Симон (1787—1854) — знаменитый физик

А вот еще нечто более наглядное: вы знаете, какую роль во всей нашей культурной жизни играет телефон. Когда Рейс*, с его официальным положением в науке, впервые сформулировал идею телефона и передал рукопись в один из самых знаменитых журналов того времени, «Поггендорфские анналы», эта работа была признана непригодной. Так что видите, какова бывает сила недомыслия среди людей, и такие примеры можно умножать до бесконечности. Да, такова сила суждения в наше время! Надо только отнестись к этим вещам с полной объективностью.

. * Райе Филипп (1834—1874) — учитель и физик.

Достаточно только взглянуть на вершинные достижения нашей культуры, повсюду найдется что-нибудь похожее. Или если обратиться к более скрытым уголкам, можно подчас найти прелестные образчики указанной дефективности суждений, которая задает тон, если можно так выразиться, в управлении духовной жизнью. А публика, массовая публика, та, которая шествует по столбовой дороге — я говорил уже об этом позавчера, — целиком находится под влиянием тех, кто в наше время получил таким образом признание. Ну, а культура охватывает все страны — одни в большей мере, другие в меньшей.

Возьмем такое явление, как Адальберт Штифтер*. Это весьма известный поэт, но я хочу обратиться не к его поэтическим заслугам, а рассказать кое-что из его жизни. Он закончил, причем блистательно, гимназию, затем изучал естествознание и хотел стать учителем. Но, увы, для учителя гимназии он был признан совершенно непригодным, его нашли недостаточно одаренным, чтобы быть учителем. Авторитеты установили, что он недостаточно одарен, чтобы преподавать в гимназии. Затем случилось нечто весьма своеобразное — некая баронесса Минк, которая не собиралась судить о его способностях учителя, прослышала о поэте Адальберте Штифтере, ибо в то время он уже начал сочинять и, хотя не особенно высоко ставил свои сочинения, давал их читать и не противился их публикации. Это сразу вызвало большую шумиху. Теперь авторитеты высказались так: нам не найти во всей стране лучшего школьного инспектора. И вот тот, кто незадолго перед тем был признан неспособным стать учителем, сделался генеральным надзирателем надо всеми учителями!

* Штифтер Адальберт (1805—1868) — поэт и художник. Эпизод его «открытия» как поэта усилиями баронессы Минк в 1840 г. и

последовавшего назначения школьным инспектором в 1849 — 1850 г. можно найти в любой его биографии.

Было бы необыкновенно интересно однажды дать сводку этих вещей, начиная со случая с Адальбертом Штифтером и до, скажем, случая с Юлиусом Робертом Майером*. Вы знаете, что мне пришлось в определенной области выступить против закона сохранения энергии, связанного с его именем. Но современная физика не только признает его, но во всех своих разделах строится как раз на этом законе сохранения энергии. Юлиус Роберт Майер, который сегодня предстает титаном духа — я мог бы назвать и другого, например, Грегора Менделя**, с которым произошло нечто подобное, — этот Юлиус Роберт Майер, родившийся в Хайльбронне, всегда был последним в своем классе и в один прекрасный день из-за своей неуспеваемости получил в Тюбингемском университете совет добровольно уйти оттуда. Так что к заслугам университета совершенно не относится то, что он сделал свои открытия, ибо университет хотел его отчислить, прежде чем он сдал экзамены и получил диплом. Начиная с таких случаев и заканчивая необыкновенно трагическим, связанным с именем Земмельвайса*** — личности, имевшей выдающиеся заслуги в борьбе с детской лихорадкой, против которой до Земмельвайса не было средств, — последнее привело его в конце концов, равно как и Юлиуса Роберта Майера, в сумасшедший дом, несмотря на то, что он был величайшим благодетелем человечества. Было бы интересно описать эти вещи в их взаимосвязи. Если всё свести воедино, то обнаруживается необычайно важный элемент в культурной истории новейшего времени, из которого можно заключить, насколько мало познавательной энергии в эти времена внешнего прогресса заключено в способности суждения перед лицом духовных феноменов, насколько отсутствует стремление проникнуть в то, что возникает на горизонте духовной жизни.

* Майер Юлиус Роберт (1814—1878) — врач и физик.

** Мендель Грегор (1822—1884) — естествоиспытатель, основоположник современного учения о наследственности. См. лекцию Рудольфа Штейнера от 22 июля 1922 года в «Человеческих вопросах и космических ответах» (ПС № 213).

*** Земмельвайс Игнац (1818—1865) — врач-гинеколог, открыватель антисептиков.

Такие вещи должны быть приняты во внимание, если хотят правильно рассмотреть прорыв враждебных сил, с которыми встречается духовное движение. Тогда возникнет понимание того, какого рода способность суждения существует в наше время — время, так гордящееся своей способностью суждения, которой у него нет.

Это было поистине необычайно показательное явление, когда то, что по традиции сохранялось в разного рода тайных обществах, совершенно не выпуская его на поверхность, вдруг в большом объеме было опубликовано в книге некоей женщины — Блаватской — в книге, которая была названа «Разоблаченная Изида». Естественно, были напуганы все, кто говорил: в этой книге содержится полная сумма того, что мы всегда держали под семью замками. И эти общества,

хотелось бы сказать, гораздо лучше заботились о своих замках, чем, ну, хотя бы наше современное Антропософское общество.

В Антропософском обществе ни в малейшей степени не было намерения засекречивать то, что содержится в циклах, наоборот, в определенный момент от меня потребовали сделать доступным более широким кругам то, что в противном случае обсуждается устно. И поскольку не хватало времени, чтобы эти вещи отредактировать, то они были отпечатаны на правах рукописи, иначе они вообще не были бы опубликованы — но не потому, что не хотели обнародовать содержание, а потому что не хотели обнародовать в этой форме, причем хотелось проследить, чтобы эти вещи читались только подготовленными людьми, иначе они были бы неправильно поняты. И тем не менее, сегодня можно раздобыть любой цикл, если враждебной стороне он зачем-то понадобится. А те общества, о которых я здесь говорю, они держали свое духовное добро под семью замками и брали клятву, что предательства не будет, поскольку отлично знали, как беречь такие вещи. Они знали, что должно было что-то особенное скрываться за фактом неожиданного появления книги, реально приносящей нечто, имеющее значение в указанном смысле. Вещи, которые не имеют никакого значения — вам достаточно только прогуляться по улочкам Парижа, и вы сможете купить чемоданами писания тайных обществ, — не вызывают своей публикацией никакого страха среди тех, кто хранит традиционное знание в тайных обществах, ибо, как правило, эти вещи не имеют никакой ценности.

Но «Разоблаченная Изида» отнюдь не была не имеющей никакой ценности. «Разоблаченная Изида» несла нечто предметное, так что сообщаемое в ней знание казалось изначальным — той самой древней мудростью, которая дотоле заботливо скрывалась.

Как сказано, те, кто был напуган, должны были представлять себе, что с этим связана какая-то утечка, предательство с чьей-то стороны. Я не буду в этих лекциях глубоко затрагивать внутреннюю сторону проблемы, того, что скрывается за кулисами приводимых фактов — я уже раньше в других лекциях с разных точек зрения говорил об этом*, — а мне хотелось бы коснуться больше внешней стороны, больше охарактеризовать общественное мнение, ибо как раз это важно для истории движения. Люди могли догадываться, что посвященный в эти вещи и получивший традиционные познания из каких-либо побуждений, предположительно нехороших, дал стимул Блаватской. Ведь такое очень легко было предположить. Недалеко бы ушли от истины, если допустить, что где-то, в каком-то тайном обществе или в нескольких тайных обществах имело место предательство, а Блаватская была его проводником. Но ведь существовали и другие пути, ведущие к обнародованию таких вещей, помимо того, чтобы какая-нибудь дама, вроде Блаватской, была задействована в таком обнародовании.

* См. лекцию, прочитанную в Дорнахе 11 октября 1915 г. в «Оккультном движении в XIX столетии» (ПСС № 254); лекцию, прочитанную в Берлине 23 октября 1911 г. в «Земном и космическом человеке» (ПСС № 133); беседу в Гельсингфорсе от 11 апреля 1912 г. в «Взаимосвязях человека с элементарным миром» (ПСС № 158).

Существовала еще одна причина (я хочу дать здесь внешнюю характеристику) для использования именно этой дамы. И тут мы подходим к поистине многозначительной главе нашей духовной истории. В те времена, когда Блаватская выступила со своими книгами, весьма мало говорилось о том, что в наше время не сходит со многих уст— о психоанализе. Те, кому не было отказано в способности суждения, были затронуты охарактеризованными многозначительными фактами и поистине жизненно продвинулись благодаря феномену Блаватской, тогда как пока что писания корифеев психоанализа есть, как я недавно в другой связи выразился, дилетантизм в квадрате. Ибо что хочет показать психоанализ?

Там, где он в определенном смысле правомерен, он показывает, что в подосновах человеческого существа имеется нечто, что, обычно остающееся внизу, может быть поднято в сознание и выйти за рамки того, что первоначально присутствовало в сознании. Стало быть, человек может сказать: в теле имеется нечто, что, будучи поднято в сознание, выглядит как духовное. Тело пронизано духовным. Это, естественно, самое примитивное, когда психиатр таким способом поднимает какие-то остатки пережитого из подоснов человеческого существа. Психиатр поднимает остатки пережитого, которые в силу эмоционального склада соответствующего человека не были достаточно интенсивно пережиты и которые в некотором роде были оттеснены, выпав в осадок и приводя человека в состояние неустойчивого равновесия, нарушая стабильность. И когда накопленное в ходе человеческой жизни — несмотря на то, что оно бродит в подсознании — затем поднимают наверх, то, будучи поднято в сознание, оно являет себя как нечто духовное. Тогда то, что не очень вписывается в человеческое существо и потому неправомерно бродит, в процессе осознания может получить выход, и тогда человек освобождается от этого неправомерного брожения.

Но все же интересно, к чему пришло такое психоаналитическое дилетантское исследование в наше время. Именно у Юнга* это особенно интересно. Он приходит к тому, что у человека там, внизу — естественно, это «внизу» невозможно нарисовать, оно находится где-то там внизу и не локализовано — имеется нечто в его существе из непереваренных переживаний, через которые он прошел с момента своего рождения; что он там, внизу, в своем человеческом существе, имеет всякую всячину, указующую на его праотцов, что можно проследить все переживания его расы и еще дальше. Так что современному психиатру уже не кажется невозможным, к примеру, что на человека производит впечатление то, что переживалось в Греции как проблема Эдипа. Затем это передавалось по наследственности, все дальше и дальше. И вот в наши дни такой бедолага приходит в психиатрическую клинику, где его подвергают психоанализу и извлекают наружу нечто, что так сильно сидит в его глубинах, что происходит не из его современной жизни, а от его отца, от его праотца, от его прапраотца и т.д., вплоть до древних греков, которые переживали проблему Эдипа. Таким образом, эта проблема была пронесена в крови поколений и может быть в наше время извлечена психоаналитическим методом. Ощущения Эдипа бродят в человеке и могут быть извлечены

психоаналитическим методом. Верят, что можно наткнуться на очень интересные взаимосвязи, когда то, что на уровне расы уходит далеко вспять, может быть подвергнуто психоанализу.

* Карл Густав Юнг (1875—1961) — выдающийся представитель психоанализа. См. также лекции Р. Штейнера от 10 и 11 ноября 1917 г. в «Индивидуальном Духосуществе и его действии в душе человека» (ПСС № 178); а также ответы на вопросы к лекции от 28 апреля 1920 г. в «Обновлении педагогико-дидактического искусства через духовную науку» (ПСС № 301).

Но только, видите ли, это совершенно дилетантские методы исследования. Не надо быть сильно продвинутым в антропософии, чтобы знать, что из подоснов человеческого существа может быть извлечено многое: сначала жизнь до рождения, доземная жизнь — то, через что человек прошел прежде, чем он спустился в физический мир, — затем то, что он проделал в предыдущей земной жизни. Вот тогда переходят от дилетантизма к реальности!

Но тогда приходят и к познанию того, что в человеке запечатлена в свернутом виде вся мировая загадка. И это было, в конце концов, воззрением древних времен, что мировая тайна разворачивается, когда человек извлекает из своего внутреннего то, что там сокрыто. По этой причине человека называли Микрокосмом — не из современной претенциозности, а исходя из фактического переживания: из подоснов человека могут быть извлечены многие загадки, относящиеся к просторам космоса.

То, что сегодня выступает как психоанализ, поистине есть примитивнейший дилетантизм. Ибо, во-первых, это психологический дилетантизм: психоаналитик не знает, что на определенном уровне внизу физическая и духовная жизнь образуют единство, а рассматривает в абстрактных понятиях то, что плавает на поверхности душевной жизни, не доставая до тех подоснов, где душевная жизнь, творя, созидая, волнообразно живет и крови, живет в дыхании, то есть составляет единство с так называемым материальным воздействием. Психоаналитик рассматривает душевную жизнь по-дилетантски. А во-вторых, психоаналитик так же по-дилетантски рассматривает физическую жизнь, когда оценивает ее исключительно с точки зрения внешнечувственного и не знает, что повсеместно в чувственной жизни, прежде всего в человеческом организме, присутствует духовное. И когда эти два дилетантизма направлены таким образом, что один дилетантизм должен освещать другой, как это делает психоанализ, тогда дилетантизмы не просто складываются, а умножаются друг на друга: получается дилетантизм в квадрате.

То, что такого рода дилетантизм выступает наружу именно как дилетантизм в квадрате, можно наглядно увидеть в связи с психологической проблемой Блаватской. Допустим, через предательство с какой-то стороны возник определенный импульс. Этот импульс подействовал так, как если бы в действительности какой-то мудрый незримый психиатр извлек из Блаватской каким-то приемом ту меру познания, которая в наше время может быть извлечена из самого

человека, а не из древних текстов, доставшихся нам по традиции от старых времен. Это выступило из самого человеческого существа, если можно так выразиться, благодаря незримому психиатру. Ибо если речь идет о каком-то предателе, то им же не может быть психиатр, который только дает побуждение. Побуждение дают обстоятельства! Какие же это обстоятельства?

Если вы проследите развитие времен вплоть до XV столетия, то вы обнаружите, что на самом деле часто бывало так: люди, побуждаемые чем-то — это может быть просто особо характерное внешнее явление — приходили из своего внутреннего к откровению мировых тайн. Позднее это становилось легендарно мистическим. То, что рассказывается о Якобе Бёме* — что он получил величественное откровение, созерцая цинковый замок, — вызывает удивление, ибо люди не знают, что в прежние времена вплоть до XV столетия чаще всего бывало так, что люди, исходя из кажущегося относительно незначительным побуждения, получали неслыханные откровения мировых тайн, которые представляли им в созерцании.

*Бёме Якоб (1575—1624); ср.: Штейнер Рудольф. «Мистика на заре духовной жизни современности» (1901) (ПСС№7). Относительно биографического события откровения при созерцании цинкового замка см.: Франкенберг Абрахам фон. «Жизнеописание Якоба Бёме». — Лейпциг, 1920.

Но все больше уходило в прошлое то, что люди, повинувшись таким импульсам, получали внутренние откровения. Это было связано с преобладанием интеллектуализма. Ведь интеллектуализм связан с совершенно определенным устройством мозга. Мозг становится более обывествленнным, более уплотненным, хотя, естественно, это невозможно доказать с внешней, анатомо-физиологической стороны, но духовно это вполне доказательно. И фактически мозг цивилизованного человека, начиная с XV века, стал существенно более плотным. А такой уплотненный мозг не пропускает именно внутренние откровения человека на поверхность сознания.

И теперь я должен сказать нечто в высшей степени парадоксальное, но, тем не менее, это истина: большая уплотненность мозга — естественно, постоянно встречаются отклонения в ту или другую сторону — встречается у мужчин, хотя это не повод особенно радоваться женскому мозгу, ибо когда началась последняя половина XIX столетия, женский мозг сделался также достаточно плотным. Но в любом случае преимущество по части интеллектуальности и уплотнения мозга осталось-таки за мужчинами. И это связано с деградацией силы суждения.

Но ведь это происходило именно в то время, когда сокрытие древнего знания практиковалось еще в большой мере. И тогда обнаружилось: мужчинам это знание дает не очень много, ибо они дотошно его изучали в своих градусах. Они получали не слишком много, и притом они держали его под семью замками. Но если кто-то желал каким-то образом привести это старое знание к особому развитию, то он мог проделать особый эксперимент: взять это знание,

которое ему самому подчас не было понятным, и привить его, только очень дозировано, какой-нибудь женщине, чей мозг, возможно, к тому же специально подготовлен, ибо мозг Блаватской был чем-то другим, нежели мозг других женщин в XIX веке. Тогда можно было по контрасту с тем, что имелось в остальной культуре, именно в этом женском мозге, хотелось бы сказать, возжечь пламя в противном случае оставшегося бы засохшим старым знанием; так же, как психиатр при помощи тех или иных указаний воздействует на всего человека, так была импульсирована личность Блаватской. Благодаря этим импульсам она смогла проявить в себе то, что всем человечеством, помимо тайных обществ, было вообще забыто, а те, кто состояли в тайных обществах, хранили под семью замками и по большей части уже не понимали. Оно смогло выйти наружу, если можно так выразиться, как бы через культурный фильтр.

Но вместе с тем не было никакой основы для разумной переработки материала. Ибо логика была совершенно не свойственна г-же Блаватской. По части логики она была необыкновенно слаба. И если она фактически могла приносить откровения мировых тайн из цельности своего человеческого существа, то была не в состоянии изложить эти вещи именно в такой форме, которая соответствовала бы научной совести новейшего времени.

Подумайте только: как могло быть встречено и правильным образом понято такое духовное явление при современной близорукости суждений, которая двадцать лет спустя выказала себя совершенно примитивным, дилетантским образом в психоанализе, причем в очень ограниченной сфере. Каков должен быть подход к тому, что могло бы стать переживанием гигантской значимости, к которому однажды психоанализ сможет подойти, когда он будет очищен и просвещен, когда он будет поставлен на разумную почву и будет разработан научным образом; когда он будет не просто психоанализом крови, которая от людей, переживавших проблему Эдипа, через поколения дошла до наших дней, но реально постигнет мировые взаимосвязи. Как сделать, чтобы это переживание явило современному ущербному психоаналитическому исследованию свой величавый, гигантский противополообраз, очищенный от всякой карикатурности; как сделать, чтобы в эпоху деградации способности суждения оно могло в достаточной мере предстать широкому кругу лиц? В этом отношении многое может открыться в качестве ответной реакции, когда в наше время апеллируешь к зоркости суждения.

Мне хотелось бы в качестве иллюстрации — эти вещи необходимы, вы увидите из последующего хода лекций, насколько необходимо вникать в кажущиеся совершенно личными вещи — привести один случай, насколько трудно в новое время быть понятным, когда апеллируешь к зоркому и открытому суждению.

На стыке веков было время, когда в Берлине, где я тогда жил, основывались объединения имени Джордано Бруно и среди них «Союз Джордано Бруно». Были и другие объединения имени Джордано Бруно, но также был основан «Союз Джордано Бруно». В нем были поистине блистательные люди в отношении стиля и духа того времени — люди,

имевшие широкие интересы, затрагивавшие все их представления, чувствования и волю. И как раз в этом «Союзе Джордано Бруно» было стремление к духу, но тем абстрактным образом, как это происходит и в новейшее время. Одна знаменитая личность из этого Союза* предваряла его основание лекцией под названием «Материя, но не без духа». Однако все это было бесперспективно, ибо этот дух и все, что с ним связано, было, в сущности, сплошной абстракцией, не имевшей ничего общего с реальностью мира. Сам образ мысли был чем-то страшно абстрактным. Больше всего меня отталкивало, что эти люди с поводом и без него употребляли слово «монизм». Надо было восхвалять единственный разумный достойный человека монизм, а дуализм надо было отвергать. При этом постоянно указывалось, что современный человек преодолел средневековый дуализм.

* Бруно Вилле, доктор, автор «Откровения Вахольдского дерева», романа всевидящего, Лейпциг, 1901. См. подробное обсуждение Рудольфа Штейнера в журнале «Люцифер» (№ 3 и 4, август и сентябрь 1903 г.) (ПСС № 34), далее: «Мой жизненный путь». Гл. 29, «Письма». Т. 2.

Это были вещи, которые меня в то время сильно раздражали. Меня коробило такое превознесение монизма и это дилетантское отвержение дуализма; меня раздражали речи о духе в абстрактной пантеистической манере — в том смысле, что повсюду есть дух. От духа тогда оставалось только слово «дух». Все это меня весьма коробило. После первой же лекции о «Материи, но не без духа» у меня случился разговор с лектором, и я выказал меру своего недовольства. Но эта монистическая тенденция продолжалась, с нею росло мое раздражение, несмотря на то, что интерес мой не пропадал, и тогда я решил слегка поддеть этих людей, дабы привести в движение их силу суждения. И поскольку в Союзе уже прошла целая серия лекций, уснащенных тирадами о темном Средневековье, об ужасах дуалистической схоластики и т. д., то я решил — это как раз было время, когда я слыл лютым геккелианцем, — слегка спровоцировать их силу суждения. Я прочел лекцию о Фоме Аквинском* и сказал примерно следующее, если свести изложенное тогда к парочке тезисов: совершенно неправомерно в отношении идей духовной жизни прошлого говорить о темном Средневековье, а именно о дуализме томизма и схоластики. И поскольку постоянно употреблялось ключевое слово «монизм», мне хотелось доказать, что, Фома Аквинский как раз и был настоящим монистом. Но только не надо было называть монизмом исключительно то, что в современности составляло материалистический монизм, а надо было монизмом называть то, что усматривает мировой принцип в некоем моносе, в некоем единстве. Итак, я сказал: вне всякого сомнения Фома Аквинский делал именно это, ибо, само собой, в единстве божественного он усматривал монос, лежащий в основе того, что имеется в сотворенном мире. В основе этого, сказал я, лежит чистейший монизм. Только Фома Аквинский по обычаю своего времени разделял то, что в одной своей половине может быть постигнуто обычным человеческим чувственным познанием и разумным познанием, а в другой — тем родом познания, который тогда называли верой. Но только то, что схоластики понимали под верой,

современное человечество уже не понимает. Поэтому, говорил я, надо ясно понять, что именно Фома Аквинский хотел, с одной стороны, приблизиться к пониманию мира через чувственное исследование и разумное постижение, а с другой стороны, хотел разумное постижение восполнить истинами откровения. Но благодаря этому он как раз и хотел приблизиться к моносу мира. Только он хотел приблизиться к нему двумя путями. Наихудшее для современности, говорил я, в том, что современность не располагает достаточно емкими понятиями, чтобы вместить такие исторические факты.

* Речь идет о лекции «Монизм и Теософия», прочитанной 8 октября 1902 г.

Короче, я хотел несколько увлажнить эти засохшие мозги. Но безуспешно. Ибо лекция произвела совершенно удивительное воздействие. Люди поначалу просто не знали, как подступиться к этим вещам. Они были настоящими евангелическими протестантами, и они всполошились, что теперь к ним проникнет что-то католическое. Они боялись, что католицизм с его жутким дуализмом будет взят под защиту. Это же жутко, говорили они, мы не покладая рук трудимся, чтобы нанести католицизму последний удар, и тут приходит член нашего собственного Союза и берет католицизм под защиту!

Поистине, когда я прочитал настоящую лекцию, эти люди могли подумать, что я скоропостижно сошел с ума. Они не знали, что делать. А ведь в те времена »то были самые светлые головы. Среди них нашелся, собственно, только один, который выступил как своего рода апологет. Это был поэт Вольфганг Кирхбах*. Это был единственный, придумавший тогда формулу, которая легализовала эту лекцию в рамках «Союза Джордано Бруно». И он так разъяснял эту формулу. Он говорил: «Да, ведь Штейнер вовсе не хотел протащить католицизм, а только хотел показать, что в этой старой схоластической мудрости католицизма содержится гораздо больше того, что мы сами сегодня имеем в наших поверхностных понятиях. Он хотел показать только это. Он хотел показать, что католицизм потому для нас является таким сильным врагом, что мы сами представляем собой слабых противников, и что мы должны оснаститься более мощным оружием. Вот что он хотел показать своей лекцией». Это была единственная формулировка, благодаря которой лекция была легализована одной третью членов, то есть меньшинством, и я, по крайней мере, не был исключен из этого Союза. Но большинство считало меня человеком, который свихнулся на католицизме.

* Кирхбах Вольфганг (1857—1906) — поэт и писатель. Его статья «Гегелевская феноменология духа и теософия» появилась в издаваемом Рудольфом Штейнером журнале «Люцифер» (1903 год), см. также: «Мой жизненный путь». Гл. 29, «Письма». Т. 2.

Видите ли, таков один из эпизодов тех времен, о котором говорят, что я был тогда яростным геккелианцем. Но благодаря таким вещам составляют себе представление о способности суждения, вернее, об открытости суждения, которое выносится навстречу тому, кто прежде

всего стремится не теоретизировать, а реально вступить на путь к духовному, действительно войти в духовный мир.

Ибо ведь это вхождение в духовный мир зависит не от того, имеет ли человек ту или иную теорию относительно духа или материи, а от того, в состоянии ли человек пройти через реальные переживания духовного мира. Я уже часто подчеркивал, что спиритуалисты,

конечно, верят, что они повернуты к духу, но их теории все-таки бездуховны. Совершенно однозначно, что они не ведут человека к духу. Ведь можно быть материалистом и быть богатым духовно. Это ведь реальный дух, хотя он постигается через заблуждение. Естественно, не надо представлять себе этот заблуждающийся дух как что-то очень ценное и все же это заблуждающаяся духовность — дух, который сам обманывает себя, считая материю единственной реальностью, и который может быть более духоносным, чем та бездуховность, которая ищет дух материальным образом, ибо никакого духа вообще не может в себе найти.

Возвращаясь к исходной точке, которая должна быть правильно постигнута, если хотят понять весь смысл и жизненные предпосылки антропософского движения, надо, с одной стороны, знать, насколько проблематичным в последней трети XIX столетия поначалу было вступление откровения духовного мира в земной мир и насколько незрелым было всеобщее суждение для принятия такого духовного откровения, а с другой — насколько сильна была в определенных кругах воля ровным счетом ничего из того, что реально вело к духу, не пропустить к людям. Не подлежит никакому сомнению, что для очень многих совершенно серьезных людей феномен Блаватской нес в себе побуждение. И поначалу он так и действовал. Люди, еще сохранившие способность суждения, говорили так: это нечто говорящее само за себя. Конечно, поразительно, каким образом оно пришло в мир, но это нечто говорящее само за себя. Достаточно только применить здоровый человеческий рассудок, как всё говорит само за себя. Но также было множество людей, заинтересованных в том, чтобы не допустить этот импульс во внешний мир.

А в такой личности, как Блаватская, которая ведь в известном смысле была достаточно наивной и беспомощной, было нечто, противостоявшее ее же собственному внутреннему откровению. Это видно даже из стилистики ее трудов. И таким образом, она сама была в известном отношении наивной и беспомощной и очень зависимой от своего окружения. Не думаете ли вы в таком случае, что составляло особую трудность — особенно в отношении Е.П. Блаватской это было совсем не трудно — для людей, желавших так препарировать мир, чтобы никакой духовности не было воспринято, воздействовать на Блаватскую, создавая ей определенное окружение? Поскольку она так наивно и беспомощно относилась к своему собственному внутреннему откровению, она была в известном отношении весьма легковверной. Связанное, например, с раздвижными дверцами, через которые просовывались мнимые письма мастеров — но которые снаружи кто-то вроде (имярек)*, или кто-то другой писал и просовывал, — совершенно не относится к тому, что будто бы Блаватская сначала говорила

(имярек): «Просунь сюда такое письмо». Но она была в известном отношении настолько наивна, что сама верила в такие письма. Тот, кто их просовывал, обманывал Блаватскую вместе со всем миром. Конечно, очень легко, извне глядя, сказать: она была мошенница. Но разве вам не ясно, мои дорогие друзья, что сама Блаватская могла быть обманута? Ибо сверхмерная доверчивость как раз и была результатом незатверделости ее мозга. Таким образом, проблема представляется необыкновенно запутанной и требует, как и всё, что в наше время, вступает в мир в качестве подлинной духовности, способности суждения, требует здорового человеческого рассудка. Где тут здоровый человеческий рассудок, когда Адальберта Штифтера поначалу ни разу не признают способным сделаться учителем, а затем — и в этом случае так же замешана женщина, очевидно, с более мягким мозгом, чем у всех референтов в министерствах или школьных комиссиях, — когда со стороны дается указание, его признают пригодным инспектировать тех учителей, к которым он не должен был принадлежать?

* Стенографистке не удалось расслышать имя.

Так что видеть правильное — это относится именно к здоровому человеческому рассудку. Но об этом здоровом человеческом рассудке существует весьма своеобразное суждение. Когда я в прошлом году в Германии читал большой цикл лекций, то я часто ссылаясь на этот здоровый человеческий рассудок и говорил: всё то, что антропософия может сказать, исходя из духовного мира, может быть проверено здоровым человеческим рассудком. Один из критиков, далеко не худший, выделил это и установил следующее. Он сказал почти буквально вот что: это верх наивности — так говорить о здоровом человеческом рассудке, ибо каждый научно образованный человек ведь знает, что человеческий рассудок, когда он здоров, почти что ничего не познает, а тот, кто верит в познание, тот нездоров. Таково содержание достаточно остроумного критического суждения.

Итак, говоря более популярно, это значит вот что: современный человек, идущий нога в ногу с прогрессом, знает, что он ничего не знает. А когда он думает, что что-то знает, то он сумасшедший. Вот до какой степени неприятия духовного мы дошли.

После того, как я изложил вам кое-какие обстоятельства, относящиеся к эпохе начала антропософского движения применительно к способности восприятия духовного откровения, и после того, как я представил нам суждение одного из задающих тон критиков, вы можете непосредственно увидеть, какого рода дух времени сопровождал всё это движение. Ибо, собственно, из атмосферы эпохи — причем такая труднодостижимая личность, как Блаватская, еще была жива, — с необходимостью должно возникнуть суждение, которое в наше время только повторяется в разных вариациях, когда то один, то другой говорит: кто в наши дни имеет здоровый человеческий рассудок, тот говорит «непознаваемое», а кто не говорит «непознаваемое», тот либо сумасшедший, либо шарлатан.

Только не надо видеть в этом какую-то злую волю. Чтобы суметь правильно вписаться в эпоху, что является одним из жизненных

условий антропософского движения, не надо приписывать кому-то злую волю, а надо на это смотреть как на колорит эпохи, свойственный всем странам, всему современному человечеству. Так надо смотреть на эти вещи. И вообще к позиции, которую должен занять человек, которой он должен отдаваться со всей энергией и мужеством, должно также быть примешано то, что необходимо даже при остром, душевно остром противодействии врагам: сострадание. Когда говорят о нашей эпохе с антропософской точки зрения, надо иметь именно сострадание, ибо суждение современников затуманено.

То, каким путем должно идти именно антропософское движение при сложившемся положении вещей, об этом продолжим говорить завтра.

ЧЕТВЕРТАЯ ЛЕКЦИЯ

Дорнах, 13 июня 1923 г.

Когда рассматривают такой феномен, как Е.П. Блаватская, причем рассматривают с той точки зрения, которая вам стала понятной из предыдущих трех лекций, то, с одной стороны, естественно, обращает на себя внимание прежде всего эта личность как таковая, как бы взятая сама по себе. С другой стороны, обращает на себя внимание то, почему она оказала воздействие на такое множество людей. Хотя вообще-то это воздействие было частично весьма негативным. Можно сказать: те люди, которые что-то извлекли из публикаций Блаватской — в той мере, в какой они были философски, психологически, литературно, научно образованы, — были бы рады каким-то образом вычеркнуть это явление, избежать о ней всяческих суждений. Но они могли этой цели достигнуть и благодаря тому, что, при тех обстоятельствах, на которые я вчера вкратце указывал, могли просто сказать: это несолидные вещи, и нет смысла заниматься такими неподтвержденными вещами.

Это говорилось как раз людьми, располагавшими древней традиционной мудростью — той мудростью, о которой я уже говорил, насколько мало она была, собственно, понятна ее хранителям, но она могла быть употреблена как орудие власти с теми или иными намерениями членами того или другого тайного общества. Не надо забывать, сколь бесчисленные события в мире имеют причину в том, что исходит из подобных тайных обществ. Такие люди были рады не просто отказаться обсуждать эти вещи, но, прежде всего, были озабочены тем, чтобы предотвратить распространение воздействий, исходивших из таких описаний духовного мира. Ибо ведь эти вещи, как

мы видели, были опубликованы, могли быть прочтены любым желающим и любой мог их распространять. А тем самым заметная часть тайного влияния, которые эти общества хотели сохранить, у них отнималась. Поэтому за кулисами тех вещей, которые я вчера обсуждал с вами, естественно, скрываются члены таких обществ, причем им принадлежит суждение: это несолидные вещи.

Но гораздо более важным для наших нынешних целей нам может показаться, что сочинения Блаватской и всё, что связано с ее личностью, производят определенное впечатление на большое число современных людей. Благодаря им возникли те движения, которые в определенном смысле обозначаются как теософские.

Мне хотелось бы попросить вас в ходе настоящих обсуждений обращать внимание на то, что, давая характеристики, я всегда стремлюсь к тому, чтобы они соответствовали фактам. Ведь в наше время для многих кругов это становится невозможным просто по причине словоупотребления. В наше время, когда человек слышит какое-то слово, то занимает по отношению к нему, можно сказать, лингвистическую позицию — он ищет смысл в самом звучании слова и старается удовлетвориться им, не проникая в суть самой вещи. Когда литераторы или те другие, кого всерьез воспринимают в качестве литераторов, слышат о теософии, тогда они раскрывают словарь (подчас это происходит просто в их головах) и узнают из него, что значит это слово. Или они идут еще дальше: бывает, что они более совестливые люди и изучали разные тексты, где употребляется слово «теософия», и из этого они создают тогда базу для своего суждения. Имея дело с такими текстами, вы должны быть внимательными к тому, что может, собственно, базироваться на таких вещах.

Этому должно быть постоянно противопоставлено следующее: каким образом те общества или, точнее говоря, те из них, что сгруппировались вокруг феномена Блаватской, пришли к этому наименованию — «Теософское общество»? Можно многое высказать против Теософского общества — и я уже многое перечислял из того, что может быть высказано против него, — но однозначно при его возникновении в конце XIX столетия было не так, чтобы кто-то вычитал значение слова «теософия» из словаря, а затем основал Теософское общество, потому что ему захотелось распространять значение слова «теософия», заимствованное из словаря. Ибо всему этому предшествовала сумма сообщений из духовного мира, которая была принесена Блаватской. А затем по причинам, которые мне не хотелось бы здесь обсуждать, возникла необходимость разрабатывать эти сообщения перед лицом общественности, а для этого необходимо было наименование. И тогда те, кто тогда дебатировали, — ведь сейчас дебатировать обо всем, и в те времена тоже обо всем дебатировали, — какое избрать наименование, спрашивали себя: не назвать ли нам его «Неомистическое общество», или «Розенкрейцерское общество», а может быть, назвать его «Магическое общество»? И затем они прикинули, какие еще существуют слова, и остановились на словах «теософия» и «теософское».

Итак, слово «теософия» имеет мало общего с тем, что распространилось под этим названием в мире, особенно с исторически сложившимся употреблением этого слова. Поэтому совершенно лишено смысла обсуждать суть дела, исходя из значения слова, а именно из симпатий к нему или антипатий. Ведь речь идет о совершенно определенной, конкретной вещи, которая вступила в мир трудами Блаватской. И хотелось бы сказать, это чистейшая случайность, что группы, которые собрались вокруг нее, назвали себя Теософским обществом. Просто они не нашли более подходящего слова. Это надо как следует понять, ибо, естественно, существуют не только исторические суждения, но также исторический настрой чувств. Тому, кто изучал историческое развитие той или иной науки, многократно встречалось понятие «теософия», но то, что ему встречалось, собственно, опять-таки не имеет ничего общего с тем, что называется Теософским обществом.

Такие вещи должны быть, по крайней мере, в рамках Антропософского общества приняты очень серьезно, и должна господствовать потребность в определенной точности, благодаря чему может возникнуть правильное чувство в отношении к выхолощенному наименованию, которое постепенно все больше связывается в мире с этими вещами.

Но этот вопрос должен нас занимать особо: почему вышло так, что достаточно большое число людей в новейшее время имело стремление к вещам, которые там открывались? Когда мы ответим на него, то найдем переход к тому, что устроено совершенно иначе, — к Антропософскому движению.

Но теперь надо, если рассматривать феномен Блаватской, особо выделить одно качество этой личности, поскольку это весьма примечательное качество — оно заключается в том, что Е.П. Блаватская целиком и полностью, можно сказать, была антихристиански настроена, целиком и полностью ориентирована антихристиански. В своей «Тайной доктрине» она дает огромный очерк различных прадревних религий и развития традиционных религий. Объективно представить положение вещей она была совершенно неспособна. Всюду, где следовало ожидать, собственно, объективного представления вещей, всюду подмешаны ее субъективные суждения, ее субъективные оценки. Она не просто оценивает, но всюду выказывает глубокое предпочтение всем религиям, за исключением христианства и иудаизма, которые вызывают в ней глубокую антипатию. Повсеместно всё, что исходит из иудаизма и христианства, представлено как нечто малоценное по сравнению с великими откровениями различных языческих религий: так что имеется явно выраженная антихристианская ориентация, но также явно выражена духовная направленность. Она имела возможность говорить о духовных существах и о духовных процессах так, как говорят о существах и процессах в чувственном мире, и многое в духовном мире она описывала так, что можно было сказать: она обладала способностью так ориентироваться в духовной действительности, как современный человек может ориентироваться в чувственно-физической реальности. О духовных явлениях Блаватская говорила с тем же реалистическим

чувством, с каким говорят о вещах физического мира. Итак, имелась выраженная духовная ориентация, а также выраженная антихристианская направленность.

Но благодаря этому возникала дополнительная возможность — вывести на свет божий главные импульсы различных языческих религий, различных природных культов и довести их до человеческого понимания.

Теперь приходится удивляться двум вещам: первая, что вообще сегодня выступает такая личность — слово «сегодня» я, разумеется, употребляю в историческом смысле, — которая в столь явной степени ориентирована антихристиански, и что от этой антихристианской ориентации ожидается благо для людей. И вторая, можно удивляться тому, что, хотя с внешней стороны мало кто ориентирован язычески, а наоборот, по виду — по крайней мере, в наших цивилизованных краях — все ориентированы либо иудаистически, либо христиански, именно на христиански ориентированную публику (на иудаистически ориентированную — меньше) постоянно оказывалось такое судьбоносное, проникновенное влияние. Это два вопроса, которые мы должны поставить перед своей душой, когда говорим о жизненных условиях новейшей духовной жизни среди широких масс.

Что касается антихристианской ориентации Блаватской, мне хотелось бы напомнить, что в Центральной Европе одна гораздо более знаменитая, или, по крайней мере, гораздо более знаменитая в определенных кругах личность, была, по меньшей мере, так же антихристиански настроена, как и Блаватская. Это Ницше*. Просто невозможно быть более антихристиански настроенным, чем автор «Антихриста». В той же степени, в какой Ницше был не похож на Блаватскую — хотя бы уже потому, что Блаватская в той или иной мере относительно того, что называется современным образованием, была просто необразованной женщиной, тогда как Ницше стоял на вершинах современной образованности, — столь же непохожи они были всем строем своих душ, но в одном являли они поразительное сходство — в своей крайне антихристианской ориентации. Было бы совершенно поверхностным не задать вопроса относительно причин этой антихристианской направленности у обеих этих личностей. Но невозможно получить ответ, если не проникнуть в эти вещи глубже.

* «Антихрист. Проклятие христианству». См.: Штейнер Рудольф. «Фридрих Ницше — борец со своей эпохой» (1895) (ПСС № 5).

Надо отдавать себе отчет, что современные люди, причем в широких массах, в отношении своей душевной жизни приходят к глубокому расколу, в котором не всегда отдают себе отчет, — ибо стараются избежать его при помощи рассудка, избежать из-за интеллектуальной трусости, — но тем более он продолжает свою активность в подсознательных глубинах человеческих душ.

Необходимо ясно осознать, что сделалось с европейским человечеством — всем европейским человечеством, включая его американский придаток — под влиянием просвещенческих устремлений последних трех, четырех, пяти столетий. Надо только

понять, насколько велико в действительности различие между тем, что составляет содержание западного образования, и тем, чем является в человеке религиозный импульс. Ведь поистине большинство людей в этом отношении предаются страшнейшим иллюзиям. Начиная уже с начальной школы их вводят в это современное образование; всё их мышление, все душевные устремления охвачены этим современным образованием. И тогда же им одновременно сообщается то, что должно служить удовлетворению их религиозного чувства. И вот между тем и другим разверзается страшная бездна. Но люди не могут прийти к тому, чтобы, собственно, эту бездну правильно поставить перед своей душой, им больше нравится в этом отношении предаваться злейшим иллюзиям.

Теперь надо спросить себя: как обстоит дело с ходом исторического развития в отношении этой зияющей бездны? Тогда мы должны обратиться к тем столетиям, когда современного образования еще не существовало, когда то, что составляет жизнь ученого, было доступно лишь немногим особо подготовленным людям. Ведь совершенно очевидно, что в наше время двенадцатилетняя школьница располагает большими познаниями, чем какой-нибудь ученый XI, XII или XIII столетий. Этого не надо упускать из вида. И это образование так устроено, что базируется на необыкновенно интенсивном чувстве авторитета, проникнуто прямо-таки непреодолимым чувством авторитета. Это образование все больше строилось в ходе столетий на предписании, позволяющем постоянно возрастать вере в авторитет. В ходе веков современное образование все больше обращалось к тому, что сообщают только внешние чувства, или к тому, что следует из вычислений. И чем меньше человек мог внутренне опереться на себя, тем привлекательнее делалось для него признавать за истинное то, что он, как говорится, воспринимает всеми своими пятью чувствами, а то, что человек видит, это подлежит исчислению, как дважды два четыре. То, что ты воспринимаешь своими пятью чувствами, то, что ясно как дважды два, то истинно. И когда стало отвергаться все другое и, в конечном счете, современным образованием все больше стало приниматься за истинное только то, что можно воспринять своими пятью чувствами и пересчитать своими пятью пальцами, то оно стало оснащаться заключенным в нем чувством авторитета, ибо авторитетность — это то, что с уверенностью предстает как дважды два и как чувственное восприятие.

Но благодаря этому все больше возникало также чувство: всё, во что человек верит, что считает правильным, должно быть подтверждено этим надежным современным образованием. И поскольку современное образование все больше и больше обращалось к чувственному и исчислимому, стало вообще невозможно соответствующим образом представить людям какие-то истины из тех миров, где математика теряет свою цену, а чувства больше не работают. Каким же образом эти истины представляли людям в прошлых столетиях, когда современного образования еще не существовало?

Эти истины представляли в церемониальных образах. Ведь в распространении религий в ходе столетий существенное заключалось не в проповеди, а именно в церемониале, в ритуалах, в обрядности.

Было ясно: невозможно говорить через интеллект, который тогда еще не был развит в современном смысле слова, а надо было говорить через образы. Представьте себе только, как обстояло дело в христианских странах, к примеру, еще в XIV—XV столетиях. Проповедь была не главным, главным была церемония. Главным было то, что человек вживался в мир, который представлял ему в мощных, грандиозных образах. Всюду на стенах имелись фрески, которые вводили его в духовный мир: если мы непосредственно расширим нашу земную жизнь вплоть до вершин высочайших гор, то достаточно будет чуть-чуть подняться выше и начнется духовная жизнь. О духовном мире говорилось образно, что вело к имагинациям или в слышимой гармонии музыки, или, если дело касалось речи, в мантрической форме, форме молитвы, или в структуре обряда. В те времена ясно осознавали: для духовного мира требуется образ, а не понятие, не то, о чем можно дискутировать, — требуется наглядное, требуется образное. Требуется то, что говорит чувствам, но говорит им таким образом, что через чувственную данность гласит дух.

А затем пришло современное образование с его интеллектуальными претензиями — с претензиями, что всё должно быть оправдано разумом. Ведь и о христианстве, и о христианских таинствах, и о Мистерии Голгофы и ее Носителе говорилось в такой образной форме; даже когда выбиралась словесная форма — форма повествования — присутствовала эта образность. И даже когда возникла догматика, даже в ней еще имелись следы образности. Так что можно сказать: вплоть до XIII—XIV столетий христианское провозвестие осуществлялось по старинке. Но на это христианское провозвестие ни с какой стороны не оказывалось давления до тех пор, пока не возникло интеллектуального образования и пока вещи не стали поверять разумом.

Исследуйте историческим образом, что происходило в XIII, XIV, XV, XVI столетиях, когда люди захотели всё постигать через интеллект! Какая всемирно-историческая критика тогда поднялась! В наше время уже обычно не сознают, какая всемирно-историческая критика тогда поднялась!

Так что можно сказать: современные люди — и это не просто элита, а широкие массы — в своей религиозной жизни приводятся к христианству, но одновременно и к современному образованию. И теперь в душе живут оба — христианство и современное образование, и становится очевидным, даже если это не совсем сознают: при помощи того, что несет с собой интеллектуальное образование, христианские истины не могут быть доказаны. Христианские истины не могут быть им доказаны. В наше время с детства приучают к очевидности того, что дважды два четыре и что на это надо обращать свои пять чувств. Люди приучаются к этой очевидности, и когда придерживаются этой очевидности, то наталкиваются на то, что в отношении христианства не получается этой очевидности.

А те из современных теологов, которые хотели бы этой очевидности, они ведь потеряли Христа и не могут перед широкими массами больше говорить о Христе; самое большее — они говорят о

личности Иисуса. Таким образом, за последние столетия это христианство содержит именно только старые формы, которые не могут больше иметь ценность в глазах нынешних людей, а душа, хотелось бы сказать, теряет внутреннюю опору. Почему так?

Взгляните только на всё то, что принесла история в отношении христианства. Господствует огромная нечестность, когда в наше время современный теолог хочет каким-то образом рационально истолковать христианство. Его невозможно рационально истолковать, это христианство. Невозможно это христианство, эту Мистерию Голгофы и ее Носителя, истолковать рационально, надо говорить о спиритуальном, если хотят говорить о Христе. Надо говорить о духовном мире, если хотят говорить о Христе. Невозможно верить только в очевидность того, что дважды два четыре, и того, что открывают пять внешних чувств, и после этого честно говорить еще и о Христе. Именно это невозможно, так что в глубочайших глубинах души современного человека всё выглядит так, что нет возможности, исходя из того, что представляет собой школьное образование, понять Христа, постигнуть Его. Ибо рационализм и интеллектуализм отняли у человека духовный мир. Осталось только одно имя Христа, христианская традиция, но без ее атмосферы, без Христа как Духа среди духов, как духовного Существа в духовном мире. Ведь мир, принесенный современной астрономией, биологией, естествознанием, это бездуховный мир.

И таким образом огромное количество душ пришло к тому, что по этой причине у них появились определенные потребности. Время движется вперед, и современные люди, как я это часто подчеркивал, уже больше не люди прежних времен. Вы должны ведь себя спросить: вот я встречаюсь с таким-то и таким-то количеством людей, чтобы совместно с ними составить общество для усвоения духовных истин. Почему же я это делаю? Почему вы это делаете, каждый по отдельности? Что движет вами? То, что движет людьми, сидит подчас так глубоко в бессознательных глубинах душевной жизни, что в них очень трудно заглянуть. Но сам вопрос должен быть поставлен, если, как было сказано во вступлении к этим лекциям, антропософы проделают необходимый самоанализ.

Если мы всмотримся в прошедшие времена, то увидим: людям было самоочевидно, что вовне существуют не просто материальные вещи и материальные процессы, но что повсюду имеются духи. Люди воспринимали в своем окружении духовный мир. И поскольку они воспринимали духовный мир, они могли постигать Христа.

При современном интеллектуализме человек нигде не находит духовный мир, если он честен, следовательно, он не может действительно постигнуть Христа. А люди, которые тоскуют по новообретению духовной жизни, это как раз совершенно определенные души. Это те души, в которых живет двоякое. Поистине в большинстве душ тех, кто объединен в общества, о которых здесь идет речь, живет в наше время двоякое: во-первых, в душе всплывают совершенно неопределенные ощущения, которые человек не может описать, но они присутствуют. Если их исследовать теми средствами, которые пригодны для духовного мира, то это ощущения, связанные с прежними земными

жизнями, в которых человек еще имел духовное окружение. В наше время появляются такие люди, в которых внутренне душевно бродит что-то из прежних земных жизней. Не было бы ни теософов, ни антропософов, если бы не было таких людей, в которых бродит что-то из предыдущих земных жизней. Эти люди встречаются во всех слоях современного общества. Они не знают, что это приходит из прежних земных жизней, но это так. И отсюда происходит стремление к совершенно определенному пути, к совершенно определенному познанию.

Да, мои дорогие друзья, если вы в вашей прошлой земной жизни видели дерево, как вы видите внешние материальные субстанции, то это воздействие не распространяется на вашу нынешнюю жизнь, ибо вы видели дерево вашими внешними чувствами. Чувства распыляются в космосе. А то, что продолжает воздействовать, — это духовное содержание прежних земных жизней.

Итак, человек может сегодня занять двоякую позицию. Он может ощутить: во мне есть что-то — он не знает, что это приходит из предшествующей земной жизни, но так оно и есть, — и это что-то действует, оно присутствует. Но сколько бы я ни узнавал из чувственного мира, это что-то не может быть описано, ибо оно не содержит ничего, кроме духовного. И если взять всё, что предлагает современность, духовное остается неудовлетворенным, ибо это что-то приходит из предыдущей земной жизни. Это одно.

Другое, живущее в человеке, состоит в том, что вы имеете неопределенное чувство: сны, собственно, говорят мне больше, чем чувственный мир. Естественно, это заблуждение, иллюзия, когда верят, что сны говорят больше, чем чувственный мир. Но откуда берется эта иллюзия, которая на самом деле не менее весома, чем современная образованность? Ибо она имеет особую связь именно с современной образованностью. Когда люди, образованные в современном смысле слова, находятся в своем образованном обществе, то образованность становится определенным требованием, так как приходится говорить в соответствии с нормами современного школьного образования. А если кто-то пробует заговорить о духовных воздействиях в мире, то кривить в насмешку рот — признак образованного человека. В рамках нашей школьной образованности не принято говорить о духовных воздействиях в мире. Иначе прослывешь суеверным, необразованным человеком. И потому насмешка должна кривить рот. Этим человек обязан показать, что это присуще только суеверной части населения.

Такие группы людей часто делятся на две части. Преобладают те, у которых маловато мужества говорить о духовных вещах. Тогда они ухмыляются. Большая часть устраняется, обращается к карточным играм и прочим достойным человека занятиям. Но кое-кто испытывает любопытство. Такие удаляются в соседнюю комнату, и там начинаются длинные разговоры об этих вещах, тогда как остальные продолжают играть в карты или заняты еще чем-то, о чем мне не хочется говорить. Там, в соседней комнате, люди слушают с открытым ртом, однако слушателей маловато; но это должно происходить обязательно в соседней комнате, иначе прослывешь необразованным. То, к чему

современный человек может прийти, имеет в большей или меньшей степени сновидческий характер. Вещи, о которых рассказывают, по большей части бессвязны и хаотичны, будучи сновидениями, но ведь это нравится. Почему же это нравится? Они ведь могли бы понравиться и тем другим, кто ушли играть в карты. Просто привлекательность карточной игры перевешивает тягу к таким рассказам; по крайней мере, они убеждают себя в этом.

Почему люди нашей современности имеют это тяготение к сновидческому? Потому что они, не отдавая себе отчета, совершенно инстинктивно чувствуют: то, что присутствует в моих мыслях, то, что служит мне отражением внешнего физического мира, всё это прекрасно, но ничего не дает для моей душевной жизни. В ней ведь заключено нечто другое, это я чувствую в себе. Когда я бодрствую, во мне живет также тайное мышление, чувство и воля, причем они так же свободны, как свободные сновидения во время сна. В подосновах души имеется нечто, что и во время бодрствования как бы продолжает видеть сны. Так чувствует уже современный человек. И он чувствует так, потому что ему недостает духовного именно во внешнем мире. Он может это получить еще разве что в сновидениях. А в прежних земных жизнях он видел это в своем окружении.

В наше время рождаются именно такие души, в которых бродит помимо импульсов из прежних земных жизней также происшедшее в доземном бытии в духовном мире. И это сродни внутренним сновидениям. Итак, внутренние сновидения — это последствия переживаний в доземном бытии.

Подумайте только: люди прежних эпох знали именно о духовном окружении, их земное бытие не воспринимало, в известном смысле, дух изнутри. Современные люди чувствуют духовное внутри себя. Мало того, что дух эпохи отнимает у них духовное, к этому еще прибавилась образованность, которая враждебна духу и хочет устранить его.

Если спросить, почему люди сходятся в описанные здесь общества, то причиной тому будут именно эти два свойства души: та, что в ней что-то бродит из прежней земной жизни, и та, что в ней что-то бродит из доземного бытия. И с большинством из вас дело обстоит именно так. Вы бы не сидели здесь, если бы в вас не бродили эти две вещи.

А теперь оглянитесь на прежние социальные состояния. В очень древние времена всё социальное устройство вообще исходило из Мистерий, находилось в созвучии с тем, что передавалось людям духовно. Человек был вписан, скажем так, в социальное существо, которое одновременно составляло единство с тем, к чему стремилась его душа.

Возьмем какого-нибудь афинянина. Он взирал на богиню Афину. Он испытывал в своей душе внутреннее сродство с богиней Афиной. Он был включен в такую социальную общину, о которой знал: промысел богини Афины лежит в ее основе. Оливковые деревья вокруг Афин посадила богиня Афина. Государственные законы продиктовала богиня Афина. Человек был вписан в такую социальную общину, которая

гармонировала с его внутренними верованиями. Дарованное богами у него не отнималось.

Сравним с этим современного человека. Он находится в таких социальных отношениях, что разверзается прямо-таки бездна между тем, что он переживает внутренне, и тем, как он вписан внешне в социальные отношения. Получается так — это не осознается, это находится в подсознании, — как если бы через внешние отношения его тело постоянно отнималось у его души. Благодаря тем качествам, о которых я вам говорил, благодаря импульсам из прежних земных жизней и доземного бытия, он чувствует себя в связи с духовным миром. А его тело принадлежит внешним социальным учреждениям. Его тело подлежит внешним социальным институциям. Это вызывает в подсознании современного человека постоянный страх, что, собственно, его физическое тело ему больше не принадлежит. А теперь уже существуют такие государства, в которых человек чувствует, что ему не принадлежит даже его собственный сюртук, ибо он подлежит налогообложению! Не правда ли, мои дорогие друзья, и широком смысле слова физическое тело не принадлежит человеку. На него постоянно претендуют внешние институции.

В современном человеке живет страх, что он, собственно, каждый день может отдать свое тело за что-то, не связанное с его душой. Так современный человек становится искателем того, что принадлежит совершенно другим эпохам, того, что он пережил в предыдущих земных жизнях. Так современный человек становится искателем того, что вообще не относится к Земле, что относится к духовному миру, в котором он пребывал в своем доземном бытии.

Это дает себя знать бессознательно, инстинктивно, но дает себя знать. И человек должен сказать: то, чем стало наше нынешнее Антропософское общество, возникло ведь на самом деле из очень маленьких начинаний. Оно должно было поначалу самым примитивным образом работать в очень маленьких кружках. Можно многое порассказать, каким образом велась такая работа в маленьких кружках.

Я, например, должен был поначалу в Берлине читать лекции в одном доме, где сзади доносился стук пивных кружек, так как это был трактир, выходящий на улицу. А когда он стал непригоден, нам указали на что-то вроде хлева. Туда приходили люди, озабоченные в том смысле, как я уже говорил. В одном немецком городке я некогда читал лекции в зале, где местами вообще не было пола, так что приходилось постоянно опасаться, чтобы не провалиться в дыру и не сломать ноги. Но там собирались именно люди с теми самыми импульсами. И вообще, с самого начала это движение было устремлено к общечеловеческому. Отсюда такое чувство удовлетворения, когда в этих местах появлялись простые души, вроде описанных мной. И это не создавало дискомфорта, так как именно это и составляло человечность, а не та аристократичная атмосфера, которая сформировалась в антропософском движении в Мюнхене. Не исключались никакие человеческие типы.

Отсюда, мои дорогие друзья, становится ясным, это всегда было тем, что сводило вместе такие души с указанным душевным складом. Так что поистине люди, сходящиеся в таких обществах, были отмечены судьбой, они и по сей день еще отмечены судьбой.

Если бы не было таких людей, то личность типа Блаватской не вызвала бы никакого интереса. Ибо только у подобной публики она могла вызвать интерес. Что же ощущали в начале эти люди? Что было для них самым важным, и какой отклик получили их ощущения?

На то, что бродило в душе, давало отклик учение о повторных земных жизнях. Теперь человек мог сказать себе: как человек ты живешь в разные эпохи, ты внутренне сильнее тех сил, которые каждодневно стремятся заполучить твоё тело. Таким образом, надо это глубоко внутреннее чувство, которое, собственно, на уровне воли уже наличествовало в человеке, связать с учением о повторных земных жизнях.

И тому началу в человеке, что ощущается душевным как нечто сновидческое, ощущается независимым от тела — а это, собственно, делает даже простолюдин, когда воспринимает свою душу отдельно от тела, — навстречу приходит всего лишь познание, ориентированное на одну материю и процессы, происходящие в ней. Ибо в рамках этой материи и процессов, происходящих в ней, нет ничего из того, что человек переживает в своем душевном, того, что является отзвуком его доземного бытия. Пойти навстречу этому душевному, можно, только если уяснить человеку (и приведу довольно шокирующее определение), что наше глубочайшее человеческое существо соткано как бы из сновидений. Ибо тому, что ткёт в нас свою ткань, как сновидения, присуще более сильное бытие, более мощная экзистенция, превышающая предметность пещей нашего окружения. Человек сродни рыбе, которая должна вместо воды жить в воздухе, поскольку со всем тем, что он несет в своей душе, он должен жить только в том мире, который рисует ему современное образование. Как рыба начинает испытывать удушье, когда она выброшена в воздушную атмосферу, когда она не может дышать, так чувствуют себя эти души в современной атмосфере, когда они жадно хватают воздух и не находят в нем духовного. Ибо это отзвук пережитого в доземном бытии, в духовном мире. Они хотели бы услышать о духовном, что духовное здесь, что оно среди нас.

Поймите, мои дорогие друзья, что для определенной части человечества существуют два важнейших стремления: уяснить, что жизнь человека выходит за рамки земной жизни, уяснить, что вообще существуют в мире подобные ему существа — что среди природных вещей и процессов существуют также духи. Первоначально сообщение об этом было принесено Блаватской. И это необходимо иметь, прежде чем можно будет снова постигнуть Христа.

В этом как раз заложено то своеобразное, что затрагивает сострадание к человечеству, проявленное Блаватской, говорящей: люди испытывают удушье от бездуховности, алчут познания высших миров. Если раскрыть перед ними древние языческие религии, то

раскрывается нечто, идущее навстречу этому духовному алканию. Это первое, что должно быть сделано.

А то, что при этом возникла неслыханная односторонность — а именно, возникло антихристианство, — это совершенно понятно так же, как понятно, почему из созерцания современного состояния христианства выросло мощное антихристианство Ницше, хотя он сам стоял на христианской почве.

Об этом антихристианстве и о его преодолении я хотел бы поговорить в следующих лекциях. Мне хотелось бы только еще раз подчеркнуть, что выступающее у Блаватской как антихристианство, с самого начала отсутствовало в антропософском движении, ибо первый же цикл лекций, прочитанный мною, был цикл «От Будды ко Христу», как я уже упоминал. Таким образом, самобытность антропософского движения среди других движений заключается в том, что оно с самого начала свернуло с пути языческих религий к христианству. Но зато легко понять, почему другие не пошли этим путем. Об этом, как сказано, поговорим завтра.

ПЯТАЯ ЛЕКЦИЯ

Дорнах, 14 июня 1923 г.

Имеет смысл обратить внимание на то, как, если можно так выразиться, первоначально рядовые слушатели в составе антропософского движения вынуждены были бороться за свое христианское мировоззрение. Ибо теософское движение, опиравшееся на личность Е.П. Блаватской, исходило из всецело антихристианской ориентации. И эту антихристианскую ориентацию, которую я привел в связь с аналогичной у другой личности, — у Фридриха Ницше, — эту антихристианскую ориентацию хотелось бы сначала слегка разъяснить.

Надо отдавать себе отчет — и это вытекает из различных рассмотрений, предпринятых именно в нашем кругу относительно Мистерии Голгофы, — что Мистерия Голгофы сначала была явлена как факт в развитии человечества на Земле. И как факт ее и надо сначала принимать. Если вы обратитесь к описаниям в моей книге «Христианство как мистический факт», то обнаружите, что там делается попытка постигнуть всеобщее существо Мистерий древних времен относительно их импульсов, а затем показать, как различные силы, проявлявшиеся в отдельных Мистериях, объединились, пришли в гармонию и сделали возможным, чтобы встречающееся человека поначалу сокровенным образом стало совершенно открыто, как

исторический факт, явлено людям. Таким образом, в Мистерии Голгофы в форме внешнего факта мы обнаруживаем по сути венец всех Мистерий. И я как раз в этой книге старался показать, как всё развитие человечества должно было под влиянием Мистерии Голгофы стать совершенно другим.

При этом, как я часто упоминал, к тому моменту, когда Мистерия Голгофы стала фактом, еще существовали остатки древней мистериальной мудрости. И как я указывал в этой книге, при помощи этих остатков древней мистериальной мудрости, проникшей в Евангелия, можно было подступиться к событию, которое, собственно, впервые дало земному развитию его смысл. А познавательные средства для постижения Мистерии Голгофы можно было позаимствовать из древних Мистерий. Но одновременно надо подчеркнуть, что сама суть Мистерий, в том виде, в каком она существовала в древние времена, исчезла, найдя свой венец в Мистерии Голгофы.

Я также часто упоминал, как в четвертом постхристианском столетии, собственно, непосредственно воспринимаемые людьми импульсы древнего познания исчезают, и от этих древних познаний в той или иной степени удерживается только традиционное, так что возникает возможность того, чтобы в том или ином месте благодаря особым личностям вновь оживали эти традиции. Но того непрерывного развития Мистерий, которое имело место в древности, больше нет. Таким образом, собственно, были утрачены средства к постижению Мистерии Голгофы.

Но традиция была сохранена. Сами Евангелия, первоначально удерживавшиеся в тайне церковным сообществом, были затем обнародованы в отдельных странах. Вместо этого действовал культ. Так что в ходе истории западного человечества Мистирию Голгофы было можно удерживать в памяти как бы живой. Но эта возможность удерживания прекращается в тот момент, когда в пятой постатлантической эпохе выступает интеллектуализм с тем, что я вчера называл современным образованием. Тогда возникает наука о природных вещах — из нее никогда не проистечет постижение духовного мира, если она будет базироваться на методологии, которую она развивала до сих пор. Ибо эта методология должна быть именно расширена так, как это возможно при помощи антропософии. Если же остаться в рамках естественнонаучных методов, введенных Коперником, Галилеем и т.д., то в рамках такого постижения природы не найдется места для Мистерии Голгофы.

Теперь обдумайте следующее: во всех древних религиях не существовало никакого разлада между миропознанием и, скажем так, богопознанием. Совершенно естественным образом светская, профанная наука вливалась в теологию. Во всех языческих религиях присутствовало единство в природопознании и в восхождении от него к богопостижению — к многообразию божественного, действующего именно через природу.

Таких абстрактных сил природы, какие мы в наше время признаем под давлением научного авторитета, они еще не знали. Говорили о

природных существах, управляющих разными явлениями природы, и человек строил к ним мосты, исходя из того, что было в самой человеческой душе. Так что в древних религиях никогда не было такого разрыва, как между новейшим естествознанием и тем, чем должно быть постижение божественно-духовного.

Кстати, антропософия никогда не претендовала на то, чтобы быть основательницей религии. Но, с другой стороны, человеку необходимо, чтобы существовало созвучие между познанием и религией, хотя религия всегда должна оставаться неким самостоятельным духовным течением в человечестве. И должен существовать переход от познания к религии без того, чтобы приходилось перепрыгивать бездну, и наоборот, переходить от религии к познанию, не перепрыгивая бездну. Но, учитывая весь строй, который приняло современное познание, это невозможно. К тому же это познание сделалось необыкновенно популярным и подавляет человека неслыханным авторитетом. При таком положении вещей мост между этим познанием и религиозной жизнью невозможен, и, прежде всего, невозможно, опираясь на научность, найти сущность Христа. И чем больше современная наука пыталась приблизиться к сущности Христа, тем больше она его разрушала, тем больше она его теряла.

Если вы обдумаете сказанное, то поймете следующее. Мне хотелось бы сначала поговорить о далеко отстоящем от Блаватской Ницше. Ницше был человеком, выросшим в доме среднеевропейского протестантского пастора, то есть был не просто сыном благочестивых родителей в современном понимании, а именно сыном практикующего пастора. Он получил современное образование, окончив сначала гимназию. Но он не был тем, что Шиллер называл меркантильным ученым, он имел философскую голову — вы знаете ведь, что Шиллер в своей знаменитой речи* проводил четкое различие между меркантильными учеными и философскими головами, — так что интересы Ницше выходили за рамки того, к чему приводят методы современного познания. Затем он подступает — хотя и очень радикальным образом — вполне сознательно к тому расколу, который неизбежен, собственно, для всех современных образованных умов, но только последние переживают его бессознательно, ибо отдаются иллюзиям по поводу этого раскола и напускают над ним туман. В результате возникает настроение, которое хотелось бы охарактеризовать следующим образом.

* «Что значит изучать всемирную историю и для какой цели это делается?» (1789).

Ницше говорит: мы имеем современное образование. Приступая к характеристике Христа Иисуса, это современное образование никогда не действует прямолинейно, без того, чтобы не перепрыгивать через бездну. И вот в то, чем стало современное образование, вставляется то, что осталось от христианства, — выхолощенные слова, не имеющие никакого отношения к данным современной науки. Он высказался крайне резко: если хотят правильно поставить себя относительно современной науки, а при этом каким-то образом еще и внутренне ощущать то, что традиционно говорится о Христе, тогда надо лгать. Так

он сказал себе. И он принимает решение. Он выбирает современную образованность и с ее помощью приходит к совершенно радикальному обвинению того, что ему известно о христианстве. Ведь никогда о христианстве не было сказано таких резких слов, как те, что были сказаны Ницше, сыном пастора. Он ощущал этот вопрос, если можно так выразиться, всем своим существом. Достаточно взять такое его высказывание — конечно, я не на стороне Ницше, я только его цитирую, — когда он говорит: всё, что современный теолог считает истинным, наверняка ложно. Отсюда можно вывести критерий истинности: в понимании Ницше нечто является ложным, если современный теолог считает его истинным. Таково непосредственно его определение истины: И он находит, что вся современная философия имеет в своем теле слишком много теологической крови. Тогда он формулирует свое неслыханное обвинение христианству, которое, естественно, является кощунством, но это честное кощунство и посему оно более предпочтительно, чем лживость, столь многообразно процветающая на этой ниве. Надо только твердо понять: речь идет о том, что такая личность, как Ницше, серьезно относившаяся к постижению Мистерии Голгофы, не смогла этого осуществить имевшимися у нее средствами, в том числе и при помощи Евангелий в их современном изложении.

Антропософия на сегодняшний день располагает интерпретацией всех четырех Евангелий*. То, что следует из этой интерпретации, отклоняется теологами всех исповеданий. У Ницше еще не было таких интерпретаций. Самое трудное для научного склада ума (а в наше время ведь все люди, хотя бы и на примитивном уровне, проникнуты научным духом) открыть для себя Мистерию Голгофы. А что для этого необходимо? Чтобы обрести Мистерию Голгофы, требуется не обновление сущности древних Мистерий, а обретение совершенно новой сущности Мистерий. Обретение духовного мира в совершенно новой форме — вот что необходимо. Ибо, исходя из древних Мистерий, включая гнозис, о Мистерии Голгофы можно только лепетать. Она постигается как бы в детском лепете. И в наше время нужно от этого детского лепета перейти к артикулированной речи.

* Р. Штейнер. «Евангелие от Иоанна». — Гамбург, 1908 (ПСС № 103); «Евангелие от Иоанна в отношении к остальным трем Евангелиям, особенно к «Евангелию от Луки». — Кассель, 1909 (ПСС № 112); «Евангелие от Луки». — Базель, 1909 (ПСС № 114); «Евангелие от Матфея». — Берн, 1910 (ПСС № 123); «Евангелие от Марка». — Базель, 1912 (ПСС № 139); «Эксперименты в область Евангелия от Марка». — Берлин и другие города, 1910-1911 (ПСС № 124).

Это стремление перейти от древнего лепетания к артикулированной речи было у многих безродных душ, о которых уже говорилось. Ницше довел это все до радикальной формулировки — не просто отрицание, а страшное обвинение христианства. Блаватская тоже ведь получала свои побуждения, по большому счету, исходя из сущности древних Мистерий. Если взять «Тайную доктрину» Блаватской целиком, в ней можно усмотреть, собственно, как бы воскрешение древних Мистерий, и ничего нового по существу. Самое

важное в трудах Блаватской — это именно воскрешение древних Мистерий, посредством которых познавалось божественно-духовное.

Но с помощью всех этих Мистерий можно было постичь только то, что было подготовлением для Христа. Те, кто ко времени возникновения христианства были знакомы с импульсами древних Мистерий, могли положительно отнестись к событию Голгофы. Так что вплоть до IV столетия люди еще могли положительно относиться к событию Голгофы. Если правильно понимать греческих отцов церкви, то видишь повсюду их связь с древними Мистериями, ибо они говорят совершенно в другом тоне, нежели позже говорили латинские отцы церкви.

В том, что пришло через Блаватскую, содержалась именно древняя мудрость, созерцавшая единство природы и духа. И как душа до Мистерии Голгофы созерцала природу и дух, так и Блаватская созерцала их снова. Здесь, говорила она себе, приходят к божественно-духовному, здесь открывается человеку перспектива божественно-духовного. Исходя из этого, она обращает затем свой взор на то, что сообщает современная традиция и современное исповедание о Христе Иисусе. Естественно, Евангелия в том виде, как они понимаются в антропософии, она не могла понять, а приходящее из других источников было непригодно для того духопознания, которое несла Блаватская. Отсюда ее презрение к тому, что говорилось во внешнем мире о Мистерии Голгофы. Она говорила примерно так: все, что говорят о Мистерии Голгофы, стоит на гораздо более низком уровне, нежели та величая мудрость, которую принесли древние Мистерии. Следовательно, христианский Бог находится на более низком уровне, нежели то, чем располагали древние Мистерии.

Но в том была вина не христианского Бога, а его интерпретаторов. Блаватская как раз и не знала сущности Мистерии Голгофы, а могла только судить о ней по сказанному интерпретаторами. На эти вещи надо смотреть с полной объективностью. Ибо когда в четвертом постхристианском столетии, собственно, древняя сущность Мистерий с последними остатками греческой культуры склонилась к своему закату, христианство перешло в римскую культуру. Римская культура по причине своей внешней формации была не в состоянии открыть истинный путь к духу. Римская культура акцентировала в христианстве именно внешние черты. И римское христианство — это, собственно, то единственное, что было знакомо Ницше и Блаватской.

Тогда становится понятным, что поскольку в душах, названных мною безродными просвечивало нечто из прежних земных жизней, то они были предрасположены к поиску пути в духовный мир и принимали в первую очередь то, что им предлагалось. Они стремились к одному — войти в духовный мир, даже ценой того, что они не обретут никакого христианства. Эти люди стремились только связать душу с духом. Таковы были люди, первоначально устремившиеся в Теософское общество.

Теперь надо уяснить, какую позицию эти люди, эти безродные души, заняли относительно антропософии, когда она только появилась.

Не правда ли, это были ищущие души, это были вопрошающие души. И сначала все сводилось к тому, чтобы узнать: о чем вопрошают эти души, какие вопросы живут в их внутренней глубине? И когда с ними с антропософской стороны завязался диалог, причиной последнего было то, что эти души вопрошали о вещах, ответ на которые могла дать лишь антропософия. Ведь другие современные люди вообще не задавались вопросами.

Таким образом, антропософия вовсе не ставила задачу искать познания среди теософов. Первоначально для нее был важен факт самого феномена Блаватской. Но антропософия считалась не с теми знаниями, которые приходили через нее, но полагала существенной необходимостью изучить те вопросы, разрешить которые стремилось определенное число душ.

Будь в то время вообще возможность четко описать положение вещей, можно было бы сказать: не стоит слишком много заниматься тем, что дают лидеры Теософского общества, а надо всмотреться в то, о чем вопрошают души, что они хотели бы познать. Ибо эти люди первоначально были самыми подходящими кандидатурами на то, чтобы стать антропософами.

В какой форме должен был прийти ответ? Отнеситесь к этому как можно более положительнее. Были вопрошающие души. Можно было понять их вопросы. Они верили, что могут получить ответ на свои вопросы, например, из того, что содержится в книге Анни Безант «Древняя мудрость»*. Теперь вы легко можете сказать: было бы очевидной глупостью сказать таким людям, что то или иное в содержании этой книги — «Древней мудрости» — непригодно для современности, ибо сказанное не обогатило бы эти души, а только отняло у них что-то. Речь могла идти только о том, чтобы действительно ответить на их вопросы, потому что из доступных источников они не могли получить удовлетворительного ответа. И хотя «Древняя мудрость» считалась среди этих людей, так сказать, догматической книгой, я мало занимался ею, а написал свою книгу «Теософия»**, где дал ответ на вопросы, о которых знал, что они были поставлены. Это был положительный ответ. И этого было достаточно. Надо было только предоставить людям полную свободу: хотите — выбирайте «Древнюю мудрость», хотите — «Теософию».

* «Древняя мудрость», немецкий перевод Матильды Шолль (1898).

** Духоведение (Теософия). Введение в сверхчувственное миропознание и назначение человека. ПСС № 4.

Во всемирноисторическую эпоху — эпоху важных решений — вещи не могут рассматриваться столь рационалистически прямолинейно, как это обычно представляется. И потому мне было совершенно понятным, когда теософы, присутствовавшие на моем тогдашнем цикле об антропософии при основании немецкой секции, сказали то, на что я уже обращал ваше внимание: все хорошо, но совершенно не соответствует тому, о чем говорит г-жа Безант.

Само собой, это не соответствовало и не могло соответствовать, ибо надо было найти ответ, исходя из углубленного сознания современности. И так сложилось — мне хотелось бы поначалу охарактеризовать это в самых общих чертах, — что вплоть до 1907 года антропософия должна была завоевывать каждый шаг в борьбе с установлениями Теософского общества. Сначала приходилось иметь дело только с членами Теософского общества. Каждый шаг должен был быть завоеван. Вступать в полемику тогда не имело никакого смысла, единственное, что оставалось, так это уповать на процесс отбора.

Подобные вещи проходили к тому же не без внутренних трудностей. Все должно было быть сделано в правильном месте и правильным образом — по крайней мере, я так считал. Я был убежден, что в моей «Теософии» я не сделал ни одного шага в сторону от того, что могло быть обнародовано для определенного числа людей. И распространение, которое получила книга, как раз и показало, что эта предпосылка была правильной. До этого предела можно было продвигаться.

А ищущие более глубоко, те, кто вступили в духовное течение, исходившее от Блаватской, могли продвинуться дальше. Надо было заложить начало, чтобы продвигаться дальше. Это я мог бы вам охарактеризовать на отдельных примерах. Но я выберу только один — как была сделана попытка шаг за шагом из дурно понятого традиционного перейти к адекватно современному, — прийти к тому, что может быть исследовано непосредственно в настоящем.

В Теософском обществе предпринимались описания того, через что человек проходит после смерти, — того, что называется Камалока. Описания, дававшиеся ведущими деятелями Теософского общества, могли быть соотнесены с тем, что описывается в моей «Теософии», только благодаря тому, что я вынужден был в ней не считаться с понятием времени. Но во внутренних кругах Общества мне хотелось привлечь внимание к истинному пониманию времени.

Случилось так, что в рамках тогдашней голландской секции Теософского общества я читал в разных городах лекции о жизни между смертью и новым рождением, и там впервые, в самом начале моей деятельности, обратил внимание слушателей на то, что не имеет никакого смысла представлять себе, будто земная жизнь от рождения до смерти в Камалоке продолжается таким образом, как если бы часть сознания просто отделилась от общего сознания (см. рисунок).

Я показал, что относительно находящегося там надо представлять себе обратный ход времени, и я описал, как в Камалоке жизнь протекает в обратном порядке, этап за этапом, но только в три раза быстрее, чем обычная земная жизнь, то есть в три раза быстрее жизни, проведенной на Земле.

Ведь во внешней жизни в наше время никто не имеет представления о том, что этот обратный ход времени является реальностью — реальностью в духовной сфере, — ибо время обычно представляют просто как прямую линию от начала до конца, а об обратном ходе времени современные люди не имеют никакого понятия.

Среди лидеров Теософского общества присутствовало желание обновить древние учения мудрости. При этом все базировались на книге Блаватской. В связи с ней появлялось множество разных сочинений. Но в них все представлялось так, как обычно представляют вещи — всецело в духе материалистического мировоззрения новейшего времени. Почему? Потому что, если хотят прийти к чему-то правильному, надо познавать заново, а не просто обновлять старые познания. Постоянно цитировались древние тексты. Постоянно говорилось о колесе рождений Будды и о древней восточной мудрости. Но совершенно не замечали, что колесо никак нельзя изобразить в виде прямой линии, и что колесо можно только тогда нарисовать, когда линия возвращается назад к себе самой (см. рисунок). В этой гальванизации древней мудрости не было никакой жизни, ибо там отсутствовало непосредственное познание. Короче говоря, требовалось путем непосредственного познания сотворить нечто, что могло бы, в свою очередь, осветить и прадревнюю мудрость. Как раз в первое семилетие антропософской работы обнаружилось, что имелись и такие люди, которые были уверены в том, что не происходит никакого обновления на теософской ниве. Они говорили, что имеют место несущественные различия, их можно сгладить. Но то, что тогда, в самом начале моей деятельности в рамках голландской секции Теософского общества, было сделано мною, когда я прочел лекции, основываясь на живом материале, а не просто перелопачивал догматику, как это делали остальные, только пережевывавшие то, что содержалось в догматических книгах Теософского общества, — этого мне никогда не забывали. Это не забывалось никогда. Возможно, те из вас, кто сохранил память об этих временах, могут вспомнить, как в 1907 году, когда происходил Мюнхенский конгресс*, а мы еще находились в лоне Теософского общества, туда были приглашены голландские теософы и вызвали дикое озлобление, как если бы они представляли собой чужеродное тело. Не было понято, что здесь восстало против чисто традиционного живое настоящее, а вовсе не чужеродное образование.

* С 18 по 21 мая 1907 г. в Мюнхене происходил 4-й ежегодный Конгресс федерации европейских секций Теософского общества. Под руководством Рудольфа Штейнера в Мюнхене была сделана попытка привести в гармонию духовнонаучную деятельность и художественное оформление; для этой цели было решено представить на сцене осуществленную Э. Шюре реконструкцию священного Элевсинского действия. См.: «Мой жизненный путь». Гл. 38; Рисунки оккультных печатей и колонн. Мюнхенский Конгресс на Пятидесятницу 1907 года и его результаты». (ПСС № 284/285).

Но к этому должно было тогда прибавиться нечто другое. Имел место разговор между мной и фрау Безант в Мюнхене*, в ходе которого было четко установлено, что движение, которое я представляю, антропософия, будет развиваться совершенно самостоятельно, без

оглядки на то, что признается в Теософском обществе. Это, хотелось бы сказать, было тогда твердо установлено как условие, при котором можно было жить.

* В лекции от 14 декабря 1911 г. Рудольф Штейнер пояснил, что Анни Безант в присутствии одного свидетеля (Марии фон Сивере), который готов в любое время это подтвердить, сказала в Мюнхене в 1907 году, что в отношении христианства она не компетентна. И по этой причине то течение, которое связано с христианством, она передает ему». См.: «Из жизни Марии Штейнер фон Сивере». — Дорнах, 1956. С. 45.

Вообще уже тогда на горизонте Теософского общества воссияла та абсурдность, которая повела впоследствии к разрушению общества. Ибо в наше время можно сказать, что хотя оно формально имеет еще множество членов, в качестве общественного носителя духовного движения оно уже разрушено. Не правда ли, труп сохраняется еще достаточно долго после смерти. А то, чем было Теософское общество, уже больше не живет.

Надо только уяснить себе следующее: в те времена, когда Антропософское общество только начинало свою деятельность, Теософское общество было наполнено хотя и традиционной, но обоснованной и содержательной духовностью. В нем имелось то, что пришло в мир через Блаватскую, и жили, собственно, тем, что пришло в мир через Блаватскую.

Однако к упомянутому моменту Блаватской уже не было в живых больше десятилетия. Можно только сказать: настроение внутри Теософского общества — то, что было задумано как продолжение трудов Блаватской, — в культурно-историческом плане было совершенно праздничным, чем-то одаривающим людей. Но уже и тогда имелись зародыши упадка. Вопрос заключался только в том, будут они преодолены или же поведут к полной дисгармонии между антропософией и старым Теософским обществом.

Следует сказать, что один из потоков, имевшийся в теософском движении еще со времен Блаватской, нес в себе, собственно, страшно разрушительный элемент. Если хотят обсуждать эти вещи так, как я сейчас делаю, надо попросту разделять то, что в качестве духовного содержания было внесено Блаватской в современную жизнь, и то, что произошло благодаря способу, каким Блаватская, исходя из себя самой, передала это содержание. Ибо в основе личности Блаватской было заложено именно то, что я вам описывал в последние дни; когда ей предательски нанесли удар с некоей стороны, она попросту продолжала творить, как бы вспоминая свое прежнее воплощение на Земле и как бы заново пробуждая былое и передавая человечеству мудрость в виде книг. Этот второй факт — то, каким специфическим способом Блаватская была подвигнута к своей деятельности, — надо отделять от первого, ибо из-за этого второго факта в теософское движение вошли элементы, несовместимые с чисто духовным движением.

Но именно таковым оно не было. Ведь дело обстояло так, что Блаватская поначалу с одной стороны, о чем мне не хотелось бы дальше

говорить, получила некое побуждение, и тогда, опираясь на себя, написала «Разоблаченную Изиду». А затем благодаря разным махинациям произошло то, что Блаватская подпала под другое влияние со стороны восточных тайных учителей, а за ними скрывалась культурно-политическая тенденция эгоистического характера. С самого начала восточная политика одностороннего характера скрывалась в том, чего хотели добиться окольным путем через Блаватскую. За всем этим стоит тенденция показать материалистическому Западу, насколько далеко духовное познание Востока превосходит материализм Запада. За всем этим стоит тенденция образовать своего рода духовную империю Востока, захватывающую Запад — сначала на духовном уровне, а затем и не только, — причем духовности Запада или, если хотите, бездуховности Запада для начала делается прививка восточной мудрости. В этом причина поворота от совершенно европейского в «Разоблаченной Изиде» к совершенно восточному в «Тайной доктрине» Блаватской.

Этому содействовали различные факторы. Одним из них было желание присоединить Индию к Азии, чтобы при помощи Российской державы создать азиатско-индийскую империю. И отсюда это учение получило индийский импульс, чтобы таким образом духовным способом покорить Запад. Это было заложено с самого начала и является важным симптомом. Первая же лекция, которую я слышал от Анни Безант⁵⁵, касалась теософии и империализма. И если задаться вопросом: продолжает ли, собственно, основной импульс этой лекции линию духовного в соответствии с Блаватской, или же основной импульс этой лекции является продолжением того, что протекало параллельно, то ответом будет последнее.

* Речь идет о лекции на Конгрессе Теософского общества в Лондоне в июле 1902 г. «Теософия и империализм». Ср. с лекцией Рудольфа Штейнера от 12 марта 1916 г. в «Духовных подосновах Первой мировой войны» (ПСС № 174b).

С Анни Безант часто случалось так, что она говорила вещи, которые сама до конца не понимала. С её уст срывалось нечто непонятное для нее до конца. Взаимосвязи такого рода были ей неизвестны. Но если вы с полным пониманием прочтете лекцию «Теософия и империализм», теперь опубликованную, проникая в ее подтекст, то вы усмотрите: пожелай кто-то оторвать Индию от Англии — как бы духовным образом, — с помощью того уклона, что превалирует в этой лекции, он смог бы сделать для этого первый неприметный шаг.

Началом конца всех подобных духовных течений и духовных обществ всегда является втягивание односторонне политического в свою сферу, тогда как в наше время духовное движение может найти выход в мир, если оно является общечеловеческим, ибо в наше время существеннейшим жизненным условием духовного движения, которое желает принести истинно реальную духовность, является требование быть совершенно всечеловеческим. А всё то, что не является совершенно всечеловеческим, что каким-то образом хочет внести раскол в человечество, — всё это с самого начала является

разрушительным элементом для духовного движения, которое собирается вести в действительный, реальный духовный мир.

Подумайте, насколько сильно такие вещи захватывают человека в подсознательных областях. К жизненным условиям любого духовного движения, в том числе и антропософии, следует отнести, по меньшей мере, честное, серьезное стремление выйти за рамки всяких частных интересов и реально возвыситься до всеобщих интересов человечества. И самым разрушительным в теософском движении было то, что оно с самого начала было партикуляристским. А при случае такой элемент мог еще и поддаться жару: во время мировой войны указанная тенденция усугубилась и стала шовинистической на английский манер. Но как раз при таких обстоятельствах только и открывается, что нельзя распространить реальное духовное движение, если в его основе заложен партикуляризм, который не хотят преодолевать.

Поэтому среди внешних опасностей, угрожающих в наше время антропософскому движению, первой является та, что современные люди, погрязшие в национализме, имеют так мало мужества преодолеть этот национализм.

Но опять-таки, в чем коренится эта односторонность? Она коренится в том, что хотят обрести общественное влияние каким-то иным способом, нежели через само откровение духовного. Так что можно сказать: если в конце XIX столетия в Теософском обществе еще имелось достаточно здорового в вопросах общественного влияния, то уже к 1906 году оно почти улетучилось, и осталось только сильное стремление к власти.

Необходимо действительно прозревать произрастание антропософии на почве общечеловеческих интересов и полностью осознавать, что Антропософское общество могло вырасти из Теософского общества только по той причине, что в последнем люди вопрошали в душе; хотелось бы сказать, Антропософское общество некоторое время должно было где-то снимать угол, иначе бы оно осталось «без угла».

Не правда ли, после того, как миновал, назовем это, первый период, вся невозможность теософского движения для западной жизни особенно проявилась в вопросе о Христе. Ибо то, что у Блаватской было, в сущности, только теорией, хотя и весьма насыщенной эмоциями теорией — я имею в виду низкую оценку христианства, — затем в теософском движении вылилось практически в такую недооценку христианства, что был выбран мальчик, о котором было сказано: в него вселится душа новоявленного Христа. Что-либо более абсурдное едва ли можно придумать. Но на основе Теософского общества был создан орден — восприемник ожидаемого воплощения Христа в ребенке, который, собственно, уже был рожден.

Вскоре дошло до полного абсурда. В таких делах очень скоро естественным образом возникают неясности, которые страшно близко граничат с неправдой. В 1911 году в Генуе должен был состояться Конгресс Теософского общества. То, что вело к подобному абсурду, уже назрело, и потребовалось, чтобы я прочел на этом генуэзском

Конгрессе мою лекцию, названную «От Будды ко Христу». Должно было прийти до ярко выраженного конфликта, ибо страсти накалились. Но, заметьте, гегуэзский Конгресс не состоялся⁵⁷. Естественно, для всего находится отговорка. Все, что творится в таком роде, всегда получает похожие отговорки.

* См.: «Из жизни Марии Штейнер фон Сиверс». — Дорнах, 1956.

Итак, можно сказать, что антропософское движение вступило в свой второй период, когда оно пошло своим прямым путем, начавшийся именно с того, что я в самом начале этого пути читал одну лекцию перед нетеософской публикой, из которой только несколько человек — не больше! — осталось в наших рядах, хотя послушать эту лекцию пришла весьма многочисленная публика. Но первая лекция, которую я прочитал — собственно, это был цикл лекций, — носила название «От Будды ко Христу». В 1911 году я снова собирался прочитать цикл лекций «От Будды ко Христу». Это была бы прямая линия! Но теософское движение пошло ужасно извилистым путем.

Если не принимать всерьез историю антропософского движения и не называть вещи своими именами, то будет невозможно правильным образом отнестись к той поверхностности, с которой говорится об отношениях антропософии и теософии, когда совершенно ничего не хотят знать о том, что антропософия с момента своего зарождения была чем-то вполне самостоятельным, хотя, разумеется, должна была считаться с уровнем подготовленности людей.

Так что можно сказать: вплоть до 1914 года продолжался второй период антропософского движения. Оно, собственно — по крайней мере, в том, что касается меня — ничего специально не делало, чтобы урегулировать отношения с теософским движением. Теософское общество само урегулировало эти отношения, когда исключило из себя антропософов. Но это никого не интересует. Так как с самого начала мало кого интересовало, что мы вступили в него, стало быть, мало кого интересовало и то, что нас исключили. Мы продолжаем работать, как и раньше. Исключение ровным счетом ничего не изменило.

Если вы рассмотрите ход дела, то увидите, что за вычетом некоторых формальностей в антропософском движении вообще не было никакой инициативы вплоть до 1914 года, а все происходившее инициировалось со стороны Теософского общества. Сначала я был приглашен туда читать лекции. Я это делал. Я читал антропософские лекции. Я продолжал это делать и дальше. Я был приглашен прочитать лекции, позднее опубликованные в моей книге «Мистика на заре духовной жизни современности». Затем то, что написано в этой «Мистике», я продолжал разрабатывать дальше в разных направлениях.

И вот тем же самым общественным мнением я и, естественно, мои приверженцы были исключены. По одной и той же причине нас сначала приняли, а потом исключили. Да, таково положение вещей. Невозможно понять историю антропософского движения, если на эту фундаментальную вещь правильным образом не обратить свой взор: что в отношении теософского движения не было никакой разницы, были ли мы в него включены или были исключены.

Это информация для самоанализа, и я прошу его проделать. Мне хотелось бы на базе этого завтра рассказать о последней, наитруднейшей фазе нашего движения — с 1914 года до сего времени, — с тем чтобы в последующих лекциях коснуться отдельных частностей.

ШЕСТАЯ ЛЕКЦИЯ

Дорнах, 15 июня 1923 г.

Я попытался несколько обрисовать то, что составляло направляющие силы во время двух первых периодов антропософского движения, и чтобы найти основу для описания того, что происходило затем в третьем периоде, мне хотелось бы коснуться еще некоторых явлений, имевших место в первый и второй. Ведь положение дел таково, что несмотря на все разъяснения всё еще может быть поставлен вопрос: как следует понимать, что антропософское движение все-таки находилось, хотя и в чисто внешней, связи с теософским движением?

Как раз на этот весьма сложный вопрос, может быть дан ответ, когда рассматриваются отдельные явления, характерные для развития антропософского движения.

Мне хотелось бы для начала первый период, продолжавшийся примерно до 1907 года, приблизительно охарактеризовать тем, что тогда стояла задача закладки фундамента духовной науки.

Кто попробует на базе документов вернуться к тому времени, тот увидит, что тогда медленно и постепенно в лекциях, в циклах лекций, а также в том, что наши сотрудники могли прорабатывать дальше, вырисовывалось содержание, базовое содержание духовной науки в антропософском смысле слова. Этот период заканчивается — естественно, нет точного совпадения по времени, но в историческом развитии всё бывает приблизительно — непосредственно публикацией моего «Тайноведения».

Это «Тайноведение» вообще-то вышло из печати спустя полтора года после написания, но основное содержание, ознакомление с основным содержанием приходится целиком на первый период антропософского развития*. В этот период, продолжавшийся до 1905 или 1906 года, имелось определенное обоснованное ожидание. Была надежда, что постепенно содержание антропософии может стать вообще жизненным содержанием Теософского общества.

* «Очерк тайноведения» (ПСС № 13), объявленный в 1905 г., по техническим причинам появился только в 1910 г. (в предисловии помечено: написано в декабре 1909 г.). «Выходу этой книги постоянно препятствует необходимая непрерывная лекционная деятельность автора. Но при всех обстоятельствах она должна была быть опубликована». (Штейнер Рудольф. «Люцифер-Гнозис». № 33 1907 г.

Вплоть до 1905—1906 годов нельзя сказать, что постепенно, путем совершенно естественного развития Теософское общество не вращалось в антропософию. Надежда на это оставалась благодаря тому, что ведь в эти годы во внешней постановке дела тон в Теософском обществе задавала личность Анни Безант, которая в то время проявляла определенную терпимость и намеревалась позволить различным направлениям сосуществовать Друг с другом. Так обстояло дело примерно до 1905-1906 годов.

Что касается этого времени, надо, если не хотят предаваться иллюзиям, точно представлять себе, что именно такая ведущая личность в Теософском обществе, как Анни Безант, имела очень примитивные понятия о современной научности. Но повсюду, несмотря на те дилетантские черты, которыми по указанной причине были отмечены ее книги, в них присутствовало большое количество истин, которые плохо переваривались людьми, входившими в это общество — результат того, что постепенно Теософское общество сконцентрировалось в Лондоне и что оно, можно сказать, питалось восточной мудростью. И эта мудрость выражалась подчас в причудливых представлениях. Но если отвлечься от того, что эти представления заходили подчас так далеко, что совершенно теряли сходство со своим первоисточником и мало напоминали о первоначальном значении, то ведь через такие книги, как «Древняя мудрость» или «Прогресс человечества» или даже «Христианство» Анни Безант постоянно просвечивала традиция, восходящая к прадревним источникам мудрости, хотя проводники, благодаря которым эта древняя мудрость проникала в настоящие книги и лекции, не были безупречны. Так вот обстояло тогда дело.

С другой стороны, нельзя упускать из виду тот факт, что в современном мире за рамками этого круга не было вообще никакого интереса к истинному духовному исследованию. Являлось просто фактом, что внутри этой человеческой группы могла возникнуть возможность возжечь в людях интерес к истинно современной духовной науке. Но как раз в этот первый период приходилось со многим бороться. Я не хотел бы вас беспокоить, но название «теософия» было взято очень многими обществами — обществами, в сущности, имевшими мало общего с серьезным духовным стремлением. Само по себе стремление уже наличествовало у многих людей, но частично оно было сугубо эгоистическим, а частично — необыкновенно тривиальным. Но и такие тривиальные течения часто называли себя теософскими обществами. Надо только припомнить, насколько широко были распространены — именно в Средней Европе: в Германии, в Австрии, также в Швейцарии — определенные теософские ветви, которые так себя именовали, но, в сущности, то, чем располагало Теософское

общество, имели в необычайно разжиженном виде, причем и это было пропитано разной, подчас весьма неглубокими оккультными идеями.

В подобных ветвях, в подобных обществах был один вездесущий деятель, о котором многие из вас кое-что знают или хотя бы слышали его имя: Франц Гартман. А какого рода «глубокий дух» и какая «глубокая серьезность» — говорю это в кавычках — господствовала в этих тривиальных обществах, может вам легко стать понятным, если я опишу циничный характер тех лидеров, о которых я уже упоминал. Франц Гартман однажды разговорился в тесном кругу, в котором присутствовал и я (ведь эти вещи могут представлять также психологический интерес, чтобы увидеть, как, собственно, человеческая душа может прийти к тому или иному). В то время в Теософском обществе велась полемика вокруг личности Юджа из Америки*. Я не буду касаться этой полемики, скажу только, что всё крутилось вокруг определенных провозвестий, посланных Юджем и касавшихся действительно высоких посвященных, так называемых Мастеров. И тогда Франц Гартман говорит: о, эта история с Юджем мне доподлинно известна. Он сам посылал эти письма в Америку. Однажды он приехал в Индию. Ведь наша штаб-квартира располагалась в Индии, и он хотел заработать авторитет в Америке и говорил, что посвященные доверили ему миссию: иметь письма Мастеров. «Тогда я говорю ему, — так рассказывал Франц Гартман, — письма от Мастеров? Могу тебе их написать». Юдж отвечал: «Нет, так дело не пойдет, я не смогу доказать, что это письма Мастеров, ибо они должны прилетать по воздуху, — ведь они возникают волшебным образом и падают прямо на голову, а я должен это предьявить». Тогда Франц Гартман говорит Юджу: «А, какие пустяки, всё можно устроить» — он это рассказывал сам! А так как Юдж был настоящий коротышка, рассказывал нам Гартман, то он ему и сказал: «Ты будешь стоять на полу, а я залезу на стул и сделаю так, что письмо упадет тебе на голову». И всё это он говорил с самой чистой совестью — подбросить письмо, которое падает на голову как бы из воздуха.

* Юдж Вильям Квен (1851—1896) — один из соучредителей Теософского общества, отделился в 1895 г. в Адьяре и возглавил сепаратистское движение в Америке.

Конечно, это крайний пример, но подобные вещи встречаются не так уж редко. Но, как сказано, я не хотел бы вас утомлять этими рассказами о тривиальных обществах, я хотел только обратить ваше внимание, что как раз в наш первый период в антропософском движении из-за соседства с теософами возникла определенная необходимость отстоять свои позиции перед современным научным сообществом.

Я не знаю, достаточно ли знакомы те, кто позднее вступил в антропософское движение и будучи научнообразованными людьми, оценивающими с научных позиций более развитую антропософию в ее третьем периоде, с тем фактом, что в первый период в антропософском движении имело место весьма своеобразное истолкование научного мышления новейшего времени. Я приведу пару примеров. Только примеры, ибо само явление было достаточно многоплановым. Но эти

примеры покажут вам, что в то время как раз в теософском движении играло заметную роль то, что я в эти дни обозначил как особенно характерное для современного образования — преклонение перед так называемыми научными авторитетами.

Это преклонение перед научными авторитетами просто пронизало Теософское общество. Это проявилось в том, что, к примеру, Анни Безант пыталась в своих книгах цитировать разных современных ученых — именно то, что противоречило духовной науке, как, например, вейсмановская теория наследственности*. Цитаты приводились в книгах в качестве оправдания. Теперь я должен напомнить, что когда мы были в состоянии основать в Мюнхене некий центр антропософского движения — ведь постепенно организовывались центры антропософского движения в Берлине, в Мюнхене, в Штутгарте, в Касселе, в Дюссельдорфе в Кёльне, в Гамбурге, в Ганновере, в Лейпциге, также затем в Вене в Австрии и даже в известном смысле в Праге, — то там находилось множество таких безродных душ, которые определенным образом уже были организованы. Они входили в то или иное общество. Теперь мне хотелось бы отвлечься от тривиальных обществ гартмановского пошиба, но указать на то, что когда мы основывали мюнхенскую ветвь, предусматривались контакты с различными уже существовавшими мелкими и крупными группами.

* Вейсман Август (1834—1914) — врач, зоолог; оспаривал наследование врожденных качеств.

Была там одна группа, некая секция. Эта секция состояла из подлинно ученых людей. В ней были заняты розыском естественнонаучных доказательств того, что утверждалось на почве духовной науки. Имелось желание, исходя из тогдашних естественнонаучных воззрений, подойти к тому, что представляла, в частности, антропософия. Когда антропософия описывала эфирное тело, эти люди говорили себе: естествознание подошло к познанию атомов, молекул и тому подобных структур. И здесь начинали исследовать, как можно, отчасти усложняя эти структуры, а отчасти утончая их, постепенно от молекулярных структур физических предметов пытаться прийти к молекулярным структурам эфира с тем, чтобы можно было рассчитать происходящее в эфире, как это делают для происходящего на физическом плане. И, собственно, в эту секцию должно было проникать только то, что как бы имело правомочную естественнонаучную визу в антропософском паспорте.

Статьи — ибо и такие имелись — членов этой секции, собственно, не слишком отличались от научных статей теософских физиков тех времен; формулы, дефиниции и тому подобное означали для них не процессы в видимом спектре и не процессы в электромагнитном поле, а процессы в эфирном или в астральном полях. Там нечего было исследовать. Все связи не выходили за рамки вкусовщины. А в конце концов вообще был утрачен какой-либо научный подход.

Не очень сильно отличались от сотрудников этой секции устремления одного человека, который играл большую роль в

Теософском обществе, был близким другом Блаватской, словом, очень представительным человеком, когда речь шла о подобных вещах, — доктора Хюббе-Шляйдена*, многолетнего издателя «Сфинкса». Он тоже был сторонником естественнонаучного подхода к тому, что считал теософским. Не знаю, как случилось, что он меня встретил в первый раз на вокзале в Ганновере, где я должен был прочесть лекцию — первую антропософскую лекцию, прочитанную мной в Ганновере: анализ гётевской сказки «О зеленой змее и прекрасной лилии». Он потащил меня к себе, он жил тогда под Ганновером. Надо было полчаса ехать на трамвае. Он сразу принялся с огромным воодушевлением объяснять мне, что духовное познание вообще не может быть принято современным человечеством, если не будет столь же доказательным, как то, что можно найти в обычных современных учебниках по физике, и т.п. После этого он вытянул оба свои указательных пальца и все полчаса дороги ушли на то, что он мне кончиками пальцев проделывал движения, которые должны были представлять движения атомов. «Да, это должно происходить так-то и так-то, и тогда из этого следует: в одной инкарнации движутся атомы, а затем волновой фронт проходит через духовные миры, причем надо просчитать, как волновой фронт движется через духовные миры. Затем наступает изменение, и это уже следующая инкарнация». Он чувствовал себя как перед аудиторией, которой перед тем сообщалось о длине волн красного, желтого, синего, зеленого цветов. Из того же самого материала состояли волновые фронты для прохождения души через разные инкарнации. Так же, как ньютонианцы, вообще как современные физики исчисляют лучи света в колебаниях волн, так и он исчислял прохождение души через различные инкарнации.

* Издавал с 1886 по 1896 г. оккультный ежемесячник «Сфинкс», см.: Штейнер Рудольф. «Мой жизненный путь». Гл. 32; «Письма». Т. 2.

У него был друг, впоследствии ставший необычайно хорошим, понятливым и преданным членом Антропософского общества, и вот ему он постоянно посылал свои рассуждения, причем к числу качеств последнего относилось то, что он очень ценил эти рассуждения; но он всегда говорил об этом с юмором, и однажды рассказывал мне, что опять получил в Мюнхене посылку от доктора Хюббе-Шляйдена с тридцатью килограммами мудрости. Потому что такого рода корреспонденция из Ганновера в Мюнхен была настолько тяжеловесной.

Хотелось бы заметить, что особый колорит такому образу мыслей придавали рассуждения о так называемом перманентном атоме, которые долгое время бытовали в Теософском обществе. Этот «перманентный атом» был чем-то ужасным, но воспринимался необычайно серьезно. Ибо, не правда ли, те, кто ощущали авторитет современной науки, не могли понять, как это в духовную науку не проникает ничего, что не имело хотя бы налета научной терминологии. Они говорили: человек живет в одной инкарнации, а затем переходит в другую; конечно, физическое тело распадается, остается только единственный атом, который проходит через период между смертью и новым рождением. И этот единственный атом появляется

при новом воплощении. Это и есть перманентный атом, который проходит через инкарнации.

Сегодня это выглядит забавно, но вы не можете себе представить, с какой великой серьезностью воспринимались эти вещи как раз в первый период развития антропософии, и как сложно было соответствовать этим требованиям: чего стоит вся теософия, если ее невозможно доказать научно! Ни один человек ее не примет, если ее нельзя будет научно доказать. Во время того разговора в трамвае было установлено: вещи должны быть представлены так, что даже простой гимназист может понять теософию, как он понимает логику. Таково было требование моего спутника.

Потом он ввел меня в свой дом. Мне хотелось бы рассказать тем, кто на протяжении последнего периода антропософского движения стремился бороться против атомизма, что я тогда нашел на полу дома доктора Хюббе-Шляйдена в Ганновере. Мы поднялись по тесной лесенке, и там на полу — когда я рассказываю это, не надо забыть, что это был необычайно привлекательный, милый, вполне понятливый, одним словом, очень симпатичный старый господин — всюду стояли огромные модели атомов. Сделанные из проволоки, они были очень сложными. Каждая модель представляла атом какого-нибудь физического вещества: водорода или кислорода; далее шли модели более сложные — они представляли эфирные атомы; затем шли еще более сложные модели — это были астральные атомы.

Если вы раскроете книги Ледбитера* — одного из лидеров Теософского общества, то вы найдете там такие модели, представленные в увеличенном масштабе. Мне хотелось бы также упомянуть тот факт — как раз к сведению тех, кто сегодня внутри наших рядов борется против атомизма, — что этот атомизм нигде так не процветал, как среди тех, кто вступил в наши ряды из Теософского общества. И когда сегодня наши молодые соратники, вроде доктора Колиско** и других, борются против атомизма в нашем исследовательском институте в Штутгарте***, то надо не забывать, что некоторые люди в то время никак не могли постигнуть, как человек может перейти из одной инкарнации в другую, если у него нет хотя бы одного перманентного атома.

* Ледбитер Чарльз Вебстер (1847—1934) — выдающийся член Теософского общества в Англии. См. в этой связи книгу «Оккультная химия» Аннн Безант и Ч.В. Ледбитера {серия ясновидческих наблюдений над химическими элементами. Учение об атоме}. Перев. с английского Р. Ланге. — Лейпциг, 1909.

** Колиско Эжен, доктор (1893—1939) — врач и преподаватель в Штутгартской Вальдирфской школе.

*** Научно-исследовательский институт представлял собой одно из предприятий в рамках «Грядущего дня», акционерного общества для развития научных и духовных ценностей, Штутгарт. 1920— 1925. Биологическое отделение (Л. Колиско) было в 1924 г. включено Рудольфом Штейнером в Гётеанум.

Это образ того, как в эти круги проникало так называемое естественнонаучное мышление в силу огромного авторитета последнего. Эти люди уже умели мыслить научно. Они просто не могли себе представить, что ценность может представлять и нечто помимо того, что может быть принято наукой. Таким образом, с этой стороны, собственно, опять-таки не было никакого понимания. И только с началом второго периода в антропософском движении это стремление к атомизму — по крайней мере, внутри тех кругов, что влились в наши ряды, — стало постепенно убывать, и начался переход к тому, что составляло дальнейшее содержание антропософского движения. Но против этого надо сказать, что те, кого это стремление к атомизму не очень волновало, кого современная наука, в конце концов, оставляла совершенно равнодушными, кого в качестве безродных душ импульсировало теософское движение, и без того были предрасположены к нему. И я каждый раз, к примеру, имел возможность во время моего пребывания в Мюнхене прочесть лекцию также в более интимном кругу, собиравшемся вокруг жившей там фрау фон Шевич*, некогда ближайшей подруги Блаватской. Там было проще, ибо там была действительно душевная атмосфера.

* Шевич Хелен фон, урожденная фон Деннигес (1845—1911); см. Штейнер Рудольф. «Мой жизненный путь». Гл. 38.

Я не стану один круг защищать, а другой критиковать, я хотел только упомянуть, что антропософское движение с той или другой стороны было готово к этим вещам. Но подумайте только: тогда впервые выступило требование, чтобы и внутри наших рядов то, что приносит с собой антропософия, было подтверждено ценным в то время естественнонаучным образом мышления. Ведь это было не так болезненно, как то, что сейчас приходит с внешней стороны. Многие из вас слышали сегодня лекцию доктора Блюмеля*; я думаю, вы хорошо поняли его прозрачные объяснения и получили соответствующие впечатления. Но представьте себе, что сидит кто-то и говорит: «Ах, то, что там говорится, мне не подходит. Я этому не верю, я этого совершенно не признаю, я не хочу этого проверять». А другой отвечает: «Лучше посмотри, соответствует ли это положению вещей, испытай всё своим разумом и душевными способностями». «Не хочу, — отвечает другой, — меня не волнует, правильно это или неправильно, я не хочу в это вникать, а требую, чтобы доктор Блюмель пришел в психологическую лабораторию, где я своими психологическими методами сначала исследую, является ли он математиком».

* Блюмель Эрнст, доктор (1884—1952) — математик и педагог в Вальдорфской школе в Штутгарте.

Это, естественно, чушь и притянута за уши; но ведь ровным счетом таким же является требование, встречающее нас с внешней стороны: антропософский исследователь должен прийти в психологическую лабораторию, где будет установлено, имеет ли он право делать свои утверждения и выводы. Ведь это в точности то же самое.

В наше время можно нести чистейшую околесницу, и никто этого не будет замечать, даже профессионалы не заметят, что это чистейшая

околесица. Они подумают, что это злонамеренность и т.п. Ибо они не могут даже себе представить, что если в силу определенных социальных отношений кто-то стал официальным представителем науки, то он может говорить чистейшую бессмыслицу. Этого люди не могут себе представить. Вот до чего хаотична наша духовная жизнь.

Итак, те вещи, которых надо придерживаться, когда речь идет о жизненных требованиях антропософского движения, должны быть всецело извлечены из культурных явлений и культурных импульсов современности. То, что сейчас здесь обсуждается, должно быть понято всеми, кто хотел бы знать жизненные требования антропософского движения.

В первый период должны были быть представлены важнейшие человеческие истины, важнейшие космические истины так, чтобы они были не затронуты всем этим. И, если можно так выразиться, кратким изложением того, что развивалось в антропософском движении до этого момента, является мое «Тайноведение». Это только разработка того, о чем мне хотелось бы сказать: направление было выбрано только по той причине, что всегда было желание иметь что-то конкретное, а не абстрактное, ибо никогда не было желания иметь что-то большее, чем следует из самих фактов.

К этому мне хотелось бы прибавить следующее. В то время, в самом начале антропософского движения, мы основали журнал «Люцифер-Гнозис»*. Сначала он назывался «Люцифер». После того, как появились пять или шесть выпусков, к нему захотел присоединиться венский журнал, называвшийся «Гнозис». Хотелось бы в связи с этим упомянуть маленький факт: чисто внешнюю связь этих двух журналов я попросту хотел выразить тем, что новому журналу хотел дать название: Люцифер с Гнозисом. Но, к примеру, Хюббе-Шляйден ни за что бы этого не допустил, ибо он находил, что это указывает на некий противоестественный брак: Люцифера с Гнозисом. Так выражаться нельзя. Но мне было все равно. Тогда мы нарекли журнал «Люцифер-Гнозис», и сделали связующее тире между этими двумя словами. В то время над нами очень легко было потешаться!

* Журнал издавался с 1903 по 1908 г. См.: «Мой жизненный путь». Гл. 32 (статьи Рудольф Штейнера из «Люцифера-Гнозиса» собраны в ПСС №34).

Итак, был основан этот журнал «Люцифер-Гнозис». Естественно, мы начали с весьма небольшого числа подписчиков, но это число необыкновенно быстро возросло, так что у нас, собственно, никогда не наблюдался дефицит, ибо мы всегда печатали ровно столько, сколько непосредственно могли продать. И процедура доставки была организована так, что после того, как текущий номер был написан и отпечатан, все экземпляры присылались мне на квартиру в больших почтовых пакетах. Фрау доктор и я сам наклеивали на них марки. Я писал адреса, а затем каждый из нас брал бельевую корзину, и в них относили пакеты на почту. Мы считали, что всё устроено нормально. Я писал статьи, читал лекции, а фрау доктор занималась организацией всего Антропософского общества*, только без секретаря. Если бы у нее

был секретарь, то и для него бы нашлась работа. Но мы все делали сами, и нам никто не требовался, так как наши пожелания всегда были конкретными. Делалось ровно столько шагов вперед, сколько диктовали обстоятельства. Например, мы носили почту в корзинах, не переполняя их, и только на близкое расстояние. Когда число подписчиков возросло, нам пришлось носить корзины чаще.

* См.: «Из жизни Марии Штейнер фон Сиверс». — Дорнах, 1956 С. 40.

А затем — после того, как мы занимались этим интересным предприятием определенное время, — «Люцифер-Гнозис» перешел к издательству Альтмана в Лейпциге. И тогда «Люцифер-Гнозис» перестал выходить — но не потому, что он исчерпал себя, ибо он имел к тому времени гораздо больше подписчиков, чем требовалось, а просто у меня не было больше времени писать.

Фактически, необходимость читать лекции и вообще заниматься проблемами общества — ведь всё медленно и постепенно развивалось — привела к тому, что «Люцифер-Гнозис» перестал выходить. Сначала наступили большие промежутки между номерами — январский номер вышел только в декабре— затем год превратился в полтора, и подписчики подняли страшный шум. Издатель Альтман давал пустые обещания, а я не мог ему ничем помочь, кроме как сказать: теперь мы должны всё прекратить и сообщить подписчикам, что сколько бы они не ждали, они ничего не получат!

Итак, это и есть внутренний ход развития: не желать свыше того, что вытекает из конкретных шагов. И это относится к жизненным требованиям духовного общества. Выставлять на словах далеко идущие идеалы — это наихудшее для духовного общества; наихудшее для духовного общества составлять программы. Именно в этот первый период работа протекала так, что начиная с 1907, затем в 1908, затем в 1909 попросту составляли базу духовной науки, идя в ногу со временем.

Затем наступил второй период, когда в основном научные проблемы были решены. О теологии тогда еще не было слышно. Теологи прочно сидели на своих местах и нашими делами не занимались.

После того, как было закончено с научной проблематикой, можно было перейти к другим задачам. Это были проблемы Евангелий, проблемы Книги Бытия, вообще христианской традиции, христианства как такового.

Ведь это уже было намечено в моей книге, на обложке которой значилось: «Христианство как мистический факт». Ибо она появилась уже в 1902 году. Но построение, так сказать, антропософского понимания христианства было в основном задачей второго периода до 1914 года. Тогда в Гамбурге, Касселе, Берлине, Базеле, Берне, Мюнхене, Штутгарте были прочитаны циклы лекций, посвященные различным частям христианского предания.

И то время, к примеру, было выработано также и то, что до сих пор только эскизно изложено в «Духовном водительстве человеком и человечеством»* и т.д.

*«Духовное водительство человека и человечества», 1911 (ПСС № 15).

Таким образом, это было время, когда была разработана христианская сторона антропософии в связи с исторической христианской традицией.

Затем наступило время, если можно так выразиться, первого распространения антропософии в сфере искусства, что было связано с представлениями Драм-Мистерий* в Мюнхене. И все это, собственно, опять-таки делалось под девизом, не желать больше, чем вытекает из самих фактов.

* «Врата Посвящения» (1910); «Испытания души» (1911); «Страж Порога» (1912); «Пробуждение душ» (1913). См. Штейнер Рудольф. «Четыре Драмы-Мистерии» (ПСС № 14).

На это время падает то, что привело, собственно, ко вполне безразличному для антропософии факту исключения из Теософского общества, ибо, как было сказано вчера, для антропософии все равно, включена она или исключена, — ведь с самого начала она шла своим путем. Кто хочет идти с нею, может идти. И с самого начала ее не занимало ни с внутренней стороны, ни в отношении духовных установок то, что исходило из Теософского общества. Но именно во внешнем плане совместное продвижение становилось все труднее и труднее.

Вначале, однако, была надежда, что благодаря определенным обстоятельствам, которые я слегка охарактеризовал, теософское движение, сконцентрировавшееся в Теософском обществе, могло стать совершенно антропософским. К числу обстоятельств, дававших надежду, относится также и то, что фактически из-за того способа, каким внутри Теософского общества проводились исследования, возникало тяжелое разочарование в людях, в высшей степени способных иметь суждение. И я должен еще сказать, что когда я в первый и во второй раз приехал в Лондон, то вынужден был убедиться, что ведущие личности, в сущности, сплошь представляют собой людей, относящихся друг к другу с огромным скепсисом и совершенно не чувствующих под собой надежной опоры; тем не менее, они не хотели терять то, что есть, так как не знали, где искать эту надежность.

Было много разочарований, особенно в отношении лидеров Теософского общества, людей богато одаренных. И важным моментом для всего хода отношений с Теософским обществом было то поразительное изменение, которое произошло с Анни Безант где-то между 1900 и, скажем, 1907 годами.

Сначала она обладала определенной терпимостью, Думаю, в антропософии она ничего не понимала. Не верится, что она в ней что-то понимала, но ценила ее и в начале защищала от закоренелых догматиков. По-другому никак не скажешь, ибо так оно и было.

А теперь я должен сказать нечто такое, что просил бы не упускать из вида, в том числе и внутри Антропософского общества. В таком духовном обществе, к которому надо причислить и Теософское, абсолютно неприемлемы определенные чисто личные пристрастия, чисто лично окрашенные симпатии и антипатии. И вопреки этому многочисленные случаи подобного рода произвола имеют место. Кто-нибудь, например, хочет из каких-то неясных побуждений своего существа обожествить какую-либо личность. Он этого хочет из каких-то неясных побуждений своего существа. То, что его побуждает к этому, имеет инстинктивный характер, может быть, также умственную инерцию, хотя он этого не признаёт. Но он начинает создавать искусственную астральную ауру вокруг личности, которую превозносит до небес. Такая личность всегда «продвинута». А если хотят сказать что-то особенное, это может звучать так: о, он помнит три или четыре свои прежние инкарнации, он даже говорил мне о моих прежних земных жизнях. О, ему открыто многое! И вслед за этим идет весьма духовная интерпретация того, что, говоря словами Ницше, является всего лишь человеческим, слишком человеческим. Если характеризуют человеческое, слишком человеческое и при этом открыто говорят (может быть, не сразу): я принял пародию за личность, то в такой форме этого не надо делать, ведь можно же сказать: этот человек, вне всякого сомнения, мне симпатичен. Вот такое было бы вполне приемлемо, и в оккультном обществе тоже. Само собой, что, к примеру, Макс Зайлинг* весьма обаятельный человек, особенно, когда он так бегло играет на фортепиано, приятно с ним выпить чашку чая и т.д. Прекрасно, когда констатируется только это! Когда только констатируется: он мне нравится! — это гораздо разумнее, нежели превозносить человека до небес, как это было в мюнхенской группе.

* Некоторое время был членом Антропософского общества; сделался его врагом, когда его книга, которую он желал издать в Философско-антропософском издательстве, была отвергнута. См. лекцию Р. Штейнера от 11 мая 1917 г. в «Духовных подосновах Первой мировой войны» (ПСС№ 174b).

Видите ли, все эти вещи напрямую противоречат жизненным предпосылкам такого общества. Но образцом того, как подпадают под эти вещи, была именно Анни Безант. Ибо, к примеру, — я хотел бы эти вещи рассказывать в согласии с фактами — всплывает как-то одно имя. Я, собственно, никогда излишне не занимался литературой Теософского общества, я в сущности мало что из нее читал, и потому впервые узнал имя Бхагавана Даса*, когда в один прекрасный день, сидя за пишущей машинкой, я обнаружил посланный мне толстый манускрипт. Манускрипт выглядел так: две колонки, левая заполнена машинописным текстом, а правая представляла пустое место. К этому прилагалось письмо от Бхагавана Даса — это было, кажется, в 1905 году, — в котором он писал, что охотно обсудил бы с разными людьми то, что он хотел открыть миру этим манускриптом.

* Прославленный член Теософского общества; отказался от своей должности генерального секретаря индийской секции в 1912 г. «из-за девальвации этой должности в связи с тем существом, которое должно было явиться вместе с культом Кришнамурти-Альциона в рамках ордена

«Звезды Востока» и из протеста против действий президента Теософского общества, которая допускала и поощряла такие процессы». См.: «Сообщения для членов Антропософского общества» (1913).

А к тому времени антропософское движение так разрослось, что я не имел возможности сразу приступить к чтению этого манускрипта. Дас писал, что на правой стороне надо написать свои замечания, а затем отослать ему назад.

Затем я немножко осмотрелся и обнаружил других людей, которым тоже был послан этот манускрипт. Мне становилось все более ясным: Бхагаван Дас был именно «совершенно оккультный человек» — человек, который черпал из глубин духовности. Таково было мнение, которое распространяли о Бхагаване Дасе люди, окружавшие Анни Безант. Из-за того, что он слал свои манускрипты из Индии, был приближен к индийской штаб-квартире и имел такую известность, что, к примеру, на амстердамском Конгрессе* только и было слышно: Бхагаван Дас, Бхагаван Дас, он представлялся поистине кладезем, вечно переполненным мудростью. Пришлось мне заняться этим манускриптом. Оказалось, что это жутко дилетантская смесь из философии Фихте, Гегеля, Шопенгауэра, всего, что только можно, без малейшего понимания, и через всё проходило — если можно так выразиться — как нескончаемая мелодия, «самость» и «не-самость», затем снова что-то надергано из Фихте и опять «самость» — «не-самость». Это было что-то ужасное. Больше я этим не занимался. На чистой стороне я ничего не написал.

* В июне 1904 г. в Амстердаме проходил Первый конгресс Федерации европейских секций Теософского общества. Рудольф Штейнер прочел там в качестве генерального секретаря лекцию «Математика и оккультизм» (Штейнер Рудольф. «Философия и антропософия», ПСС№ 35). Даты и место упоминаемых здесь лекций о жизни между смертью и новым рождением до сих пор не установлены.

Но, не правда ли, на таких примерах видно, как вещи постепенно переходят в личный фарватер. Личность этого Бхагавана Даса превозносилась до небес из чисто личных побуждений. Вы можете ведь взять сегодня его книги и убедиться в том, что я сказал. Ведь он фабриковал книги, не правда ли. На таких примерах становится ясно, как вносится личный элемент в объективное должествование. И то, что так бурно началось в 1905 году, с необходимостью пошло дальше. Всё остальное, в сущности, было только следствием.

Этим я не хочу сказать, что если в каком-то светском обществе кто-то пишет чушь, то общество рухнет. Но в духовных обществах господствуют другие законы, внутренняя необходимость. И как раз там лидеры не должны практиковать подобные вещи, ибо круги расходятся с необходимостью. А затем всё идет самотеком.

Затем пришла эта абсурдная история, связанная со смертью Олькотта*, которая, собственно, означал начало конца Теософского общества: так называемое назначение наследника с подачи Мастеров. Но это было еще не худшим, так как можно было сказать: ну да, есть

среди нас такие, кто вносит в общество абсурдные вещи из каких-то особых побуждений. Но затем началось дело Ледбитера**, о котором я не хотел бы здесь говорить. А потом было выдвижение этого мальчика, который должен был стать Христом или быть так воспитан, и т.д. А когда это не было признано теми, кто не хотел участвовать в этом абсурде, то их исключили. Но антропософское движение, несмотря на все эти вещи, следовало прямым путем и, в сущности, как движение не занималось этими вещами. Не правда ли, когда, скажем, кто-то 24 марта 1911 года исследует «Духовное водительство человеком и человечеством», а 25 марта приходят новости из Адьяра или еще откуда-то из Теософского общества, то ведь нет нужды прерывать 25 марта то, что он делал 24-го. Ведь внутренний ход процесса остается этим не затронут. Фактически, нет нужды отклоняться. Действительно, не надо было проявлять интерес к тому, что с той или иной стороны исходило от лидеров Теософского общества, равно как особенно удивляться тому, что стало известно в последнее время; тот самый Ледбитер — вы об этом уже достаточно наслышаны — теперь заделался на старости лет епископом старокатолической церкви, и один из его друзей, присутствовавший на мюнхенском Конгрессе, тоже стал старокатолическим епископом. Не правда ли, здесь нечему удивляться. Всё идет не по прямой, а вкось и вкривь. А почему бы, собственно, этому и не случиться?

* Олькотт Генри Стиль (1832—1907)— президент-основатель Теософского общества. См. Штейнер Рудольф. Генри Стиль Олькотт (некролог) в журнале «Люцифер-Гнозио № 35 за 1907 год. Олькотт выдвинул в качестве своего преемника Анни Безант. Эта номинация была связана с обстоятельствами, которые стали достоянием гласности, в связи с чем Рудольф Штейнер в статье «К предстоящему выбору президента Теософского общества» (Люцифер-Гнозис, № 35) высказался следующим образом; «...покойный президент не просто сообщил, что он номинирует г-жу Безант в качестве преемника, но в различных циркулярах, направленных в генеральный секретариат, оставил сообщения, которые позднее также просочились в теософскую печать, но, к сожалению, в них оповещается, что те высокие индивидуальности, которые обозначаются термином Мастера, и, в частности, те из них, которые находятся в особом отношении к предмету теософии, являлись к его смертному ложу и предложили ему номинировать г-жу Безант в качестве преемника. ...Можно было бы попросту проигнорировать эти дополнительные обстоятельства, связанные с номинацией г-жи Безант. Ибо независимо от того, верят ли в этом случае в явления Мастеров или нет, как быть с избирательным Уставом для членов общества, если Олькотт получает рекомендации по номинированию с этой стороны. Получал ли он рекомендации от Мастеров либо же от обычных смертных, это касается только его самого. Избиратели должны придерживаться только Устава, а не спрашивать, надо ли признавать г-жу Безант той самой персоной или нет. Но сразу же возникла дополнительная трудность благодаря тому, что г-жа Безант сделала сообщение о том, что ее Мастер потребовал, чтобы она осуществила выбор, и что она по этой причине взяла на себя бремя принять решение в связи с этим выбором, повинувшись прямому приказу Мастера. Это повело к дальнейшему разброду... Не было бы нужды об

этом говорить, если бы за пределами Германии об этом не было столько разговоров. Читателям этого журнала должно быть понятно, что невозможно полностью умолчать о том, что повсеместно шумно обсуждается».

** Ледбитер в результате натянутых отношений с Теософским обществом удалился от него в 1906 г., но в 1909 г., усилиями Анни Безант, несмотря на предшествовавшее осуждение его методов, был вновь принят в Теософское общество.

Собственно, нет необходимости менять личное отношение к людям, я имею в виду доверительные отношения. Я вот — года два тому назад, кажется — читал лекцию в Амстердаме*. После лекции ко мне подошел по старой дружбе один из тех господ, кто читал лекции в 1907 году на мюнхенском Конгрессе**. Он нисколько не изменился, но вот одно — в промежутке он успел стать старокатолическим епископом. На нем не было сутаны, но это был он!

* Рудольф Штейнер говорил 22 февраля 1921 г. о «Строительной идее в Дорнахе», а 28 февраля о «Воспитательных, педагогических и практических жизненных вопросах с точки зрения антропософской духовной науки».

** Речь идет о Джеймсе Ингалле Ведгвуде. См. Латьснс Эмиль, «Свечи в солнце». — Лондон, 1957.

Так обстояло дело в той области современной культурной жизни, которая, с другой стороны, притягивала из внутренней необходимости безродные души. Не надо забывать, что внутри охарактеризованного течения находились души, самым интенсивным образом стремившиеся к связи человеческой души с духовным миром. Невозможно честно описать ход современной культурной жизни, если однажды не всмотреться в этот контраст. Вот почему я должен был сегодня — прежде, чем перейти к описанию нашего последнего периода, и тем самым заняться жизненными потребностями самой природы Антропософского общества — представить вам, мои дорогие друзья, и эти замечания.

СЕДЬМАЯ ЛЕКЦИЯ

Дорнах, 16 июня 1923 г.

После того, как я описал различные внешние особенности, а также подноготную новейших духовных течений, которые в некотором роде

должны, благодаря антропософскому движению, найти соответствующий требованиям нашего времени путь, мне хотелось бы сегодня и завтра попробовать истолковать различные обстоятельства, выявившиеся в третий период антропософского движения, по части жизненных требований Антропософского общества,

Мы должны уяснить себе, где мы находились в 1913—14 годах, когда второй период антропософского движения подходил к своему концу, и где мы находимся сейчас. Мы должны попробовать проникнуть в то, что оба эти этапа означали в начале третьего периода и что они означают для нас в его конце.

Тогда как в протекшие дни я старался больше описывать глубинные процессы, сегодня и завтра мне хотелось бы донести нечто более актуальное для антропософов — пригодное к тому, чтобы непосредственно перейти в волевые импульсы.

Оглянемся на то, насколько мы преуспели благодаря тому, что в течение первого и второго периодов контролировалось, чтобы продвижение осуществлялось в согласии с конкретными фактами, чтобы, так сказать, оно проходило синхронно с построением внутренней антропософской жизни, — насколько мы благодаря этому преуспели. Вот на что мы хотим обратить свой взор.

Я говорил, что в первом периоде — до 1907—1909 годов — поначалу медленно и постепенно проводилась работа над внутренним духовным содержанием. Были заложены основания поистине современной духовной науки и сделаны соответствующие выводы. Вплоть до окончания этого периода выходил еще журнал «Люцифер-Гнозис». От меня и от других постоянно требовалось ступень за ступенью наполнять антропософию содержанием. Когда затем наступил второй период, то в циклах, отдельных лекциях, отчасти в опубликованных книгах, имевших для духовного развития Запада совершенно особенное значение, методом духовной науки были исследованы Евангелия и Книга Бытия. Опять-таки были сделаны конкретные шаги.

Мы начали с Евангелия от Иоанна, затем перешли к другим Евангелиям. В связи с Евангелиями освещались определенные истины и глубины мудрости. Таким образом, этап за этапом к уже имевшемуся прибавлялось новое духовное содержание. То, что теперь распространилось по всему нашему обществу, коренится в основном в этом внутреннем прогрессе духовного содержания.

Конечно, бываешь вынужден в силу внешних обстоятельств выдвигать разные программы и т.п. Но главное не в этом. Главное заключается в том, чтобы проводить этап за этапом духовную работу, а также и в том, чтобы добытое соответствующим образом было углублено эзотерически.

При этом как раз к концу второго периода то, чем является антропософия, стало входить в культуру и цивилизацию человечества, как мы это попробовали сделать в мюнхенских постановках Драм-Мистерий. И тогда к концу второго периода мы продвинулись настолько

далеко, что могли помышлять о строительстве нашего злосчастного здания. Надо понять, что это был необыкновенно важный этап в развитии Антропософского общества. Предпосылкой такого строительства является то, чтобы достаточно солидное число людей проявило к этому интерес, захотело бы построить обитель для того, что будет внесено антропософией как реальное содержание. И одновременно это был важный шаг в сторону от рутинной работы, которая доселе шла в ногу с построением Антропософского общества. Ибо самоочевидно, что такое строение, как Гётеанум, должно совершенно иным образом привлекать внимание внешнего мира к тому, чем стало Антропософское общество, нежели всё то, что было до него.

Скажем так, врагов, к примеру, хватало и раньше, врагов из всех возможных лагерей. Они уже тогда печатали свои писания. Но, увы, у этих врагов не было никакой особой публики. Представьте, что вплоть до 1914 года выступали только неквалифицированные враги, вроде Макса Зайлинга. Не исключено, что из определенного интереса к сенсациям их почитывали многие члены Антропософского общества, но вне его их мало кто замечал. Они не находили себе аудитории. Только с возведением здания впервые стало возможным, что выступили враги, которые имели аудиторию. Такие вещи, если находишься в реальности антропософского движения, надо воспринимать не просто теоретически, а с величайшей серьезностью, ибо каждый божий день они ставят всё большие задачи.

Все-таки мы изыскали возможность возвести это здание. Но предпосылкой такой возможности является то, для какой цели возводится это здание. И она присутствовала. Она ощущалась множеством людей как нечто внутренне живое. Это также был опыт, накапливавшийся достаточно долго — опыт, который нельзя сбрасывать со счетов. Поскольку имелось общество, этот опыт мог стать очень плодотворным, вплоть до сегодняшнего дня. Всё, что я говорил вам в последние дни, было поводом указать на определенные просчеты, значившие не меньше, чем опыт.

Теперь это время истекло. Мы должны обозначить окончание этого времени потрясающим событием — пожаром Гётеанума. Вспомните, как я говорил, что эти лекции должны одновременно послужить самоанализу антропософов; мы должны сегодня напомнить себе этим самоанализом, как мы тогда должны были с определенной уверенностью думать о продвижении того, чего хотела антропософия, но также должны были предусмотреть — предусмотреть со всей нашей волей, — что теперь, когда антропософия выступает перед широкой общественностью, вне всякого сомнения, поднимут головы враждебные силы.

Теперь обозначим исходный и конечный моменты. Исходный момент я уже охарактеризовал. Он заключался в том, что имелось мужество построить Гётеанум. Вглядимся, какой облик сейчас приняло то, что произвел Гётеанум в мире, — антропософия была выставлена на суд прямо-таки неограниченного числа людей.

В продолжение разговора мне хотелось бы вам представить новейшее свидетельство. Оно находится в одной брошюре, только-только появившейся и называющейся «Тайная технология революции»*. Там на странице 13 находится следующий пассаж. Я переведу его вам с английского: «В этом пункте моих исследований мне хотелось бы вкратце указать на существование отпрыска Теософского общества, известного как Антропософское общество. Оно возникло в результате раскола в рядах теософов благодаря одному человеку еврейского происхождения, находившемуся в связи с определенным современным ответвлением карбонариев. И не только он один, но в сообществе с другими теософами он затеял особое коммерческое предприятие, состоящее в связи с коммунистической пропагандой, которое в остальном поразительно напоминает то, что организовывал граф Сен-Жермен** с его красильнями и другими коммерческими предприятиями для той же самой цели. Они относятся к числу тех специфических коммерческих группировок, что состоят в связи с ирландско-республиканским движением и с немецкими группами, которые уже были упомянуты (среди упомянутых групп, например, находится организация «Консул»), а также с другой таинственной группой, известной как Clarte, основанной еврейскими интеллектуалами во Франции, примерно 4 года назад и имеющей в числе своих членов много известных политиков, ученых, университетских профессоров и писателей во Франции, Германии и Англии. Это тайное общество. Ио можно получить представление о его истинных намерениях из того факта, что оно поддерживает Лигу старых бойцов, чьей целью является подрыв армейской дисциплины в самых разных странах. Несмотря на свое благонамеренное название, это общество находится в прямом контакте с членами советского режима в России. В Британии оно находится в тесной связи с известными членами Фабианского общества и Союзом демократического контроля, задача которого состоит в борьбе с тайной дипломатией».

* Г.Г. «Тайная технолония революции» — Лондон, 1923.

** Умер 27 февраля 1784 г. См., в частности, лекцию Рудольфа Штейнера, прочитанную в Берлине 4 ноября 1904 г. («Храмовая легенда и Золотая легенда», ПСС № 93).

К этому надо только добавить, что моя поездка в Англию в августе уже запланирована, из чего вы можете усмотреть, как я часто говорил, что вещи такого рода надо принимать серьезно: враги прекрасно организованы и в каждом положении и в каждой ситуации отлично знают, что делают. Не правда ли, то, о чем я долгое время говорю, сводится к тому, что ни в коем случае нельзя себе представлять, что самое последнее есть уже и самое худшее.

Видите ли, именно в наше время существует такая враждебность — и это еще один завершающий момент третьего периода, — которая не страшится любой неправды и отлично знает, как организовывать всяческую неправду. Вы ни в коем случае не должны считать, что от этих вещей легко отмахнуться и сказать примерно так; ведь в этих вещах нет ни строчки правды, а одна только грубая ложь, которой

никто не поверит. Тот, кто так говорит, мои дорогие друзья, этим только обнаруживает, что он в дремотном состоянии проходит через современную западную цивилизацию и даже не догадывается, как силен импульс неправды, принимающейся в наше время, надо признаться, за правду даже лучшими из людей — просто ради удобства или по причине их заспанности.

Теперь нам особенно важно осмыслить то, что находится посреди обоих обозначенных моментов. Ибо можно сказать так: состояние антропософского движения в 1914 году было таковым, что оно было способно проложить дорогу в мир своему духовному содержанию.

Исходя из сложившихся обстоятельств, надо было и после 1914 года также активно работать. Если вы оглянитесь на то, что происходило в то время, вы скажете себе: с тех пор работа заключалась в основном в углублении в сторону духовного. И в этом отношении также был проложен прямой путь. И это углубление в сторону духовного велось шаг за шагом, невзирая на внешние события в мире, ибо положение вещей тогда было и осталось до сих пор таковым, что первоочередной задачей является воплотить в какой-либо форме то духовное содержание, которое именно сейчас хочет открыться на благо человечества. И для этой цели — когда сообщается или усваивается это духовное содержание — нет иной возможности действовать, нежели исходя из самого этого духовного содержания.

И в этот третий период опять-таки возникло определенное распространение антропософии благодаря включению в нее эвритмии. Невозможно сказать, что эвритмия связана с какими-либо другими источниками, кроме чисто антропософских. Она всецело происходит из антропософских источников. Ибо где в современности — среди самых разнообразных искусств движения, среди самых разнообразных попыток прийти к чему то тем или иным способом — что-либо хотя бы чисто внешне хоть немного напоминало бы эвритмию? Но проследите события вспять, вплоть до того момента, когда фрау д-р Штейнер взяла в свои руки эвритмию*, и тогда эвритмия проделала такое развитие, что, можно сказать, будучи первоначально, во время войны, достоянием внутреннего круга, смогла затем выступить перед общественностью и вызвать постоянно растущий интерес. Возьмите все, что влилось в эвритмию. Разве вы не знаете, как много людей там и сям постоянно шептало: это что-то очень напоминает, в этом есть нечто знакомое, надо подходить к этому с опаской. Вещь только тогда может быть плодотворной, когда человек не оглядывается ни направо, ни налево, а черпает только из источника самой вещи и только из нее. Стоит хоть на мгновение пойти на компромисс, и вещь уже не та, что была, и не сможет больше быть собой. Это относится к жизненным требованиям движения, это безусловная уверенность: из источника, расширяясь кругами, исходит только должное.

* Мария Штейнер присутствовала у самых истоков движения нового искусства осенью 1912 г., и с 1914 г. руководила упражнениями и следила за применением указаний д-ра Штейнера. См.: «Из жизни Марии Штейнер фон Сиверс». — Дорнах, 1956. С. 74.

Настоящая работа, исходящая только из единого центра — что очевидно легко было обеспечить до 1914 года, — есть единственная возможность правильным образом идти в ногу с антропософией.

В ходе третьего периода с 1914 года произошло множество событий, куда антропософия так же была включена, как и каждый человек и каждое движение. Само собой, что с одной стороны, всё снова и снова должно энергично подчеркиваться, что, когда во время Мировой войны народы уничтожали друг друга, здесь присутствовали представители 16 или 17 наций и трудились совместно. Или что Антропософское общество прошло через это время, полностью сохраняя свой первоначальный характер. Но не должно забывать и то, что переполнявшее человеческие души, в том числе и антропософские, в тот период во многих отношениях разрушительным образом внедрялось в Антропософское общество. Это должно быть сказано, несмотря ни на что.

Не правда ли, характеризуя эти вещи объективно, я тем самым не собираюсь каким-либо образом критиковать все хорошие качества антропософов или как-либо умалять их. Это должно быть высказано заранее. Конечно, до известной степени удалось устранить то, что разрушало людей, находившихся вне Антропософского общества, с 1914 по 1918 годы. Но если присмотреться, то можно убедиться, что волны этого, хотя и в измененной форме, доходили и до антропософского движения и что в связи с этим сильно выступило то, что я часто обозначал словами: в этот третий период начала вырабатываться, если можно так выразиться, внутренняя оппозиция тому, что я сам делал в Антропософском обществе, — определенная внутренняя оппозиция.

Естественно, многие удивляются, когда я говорю об этой внутренней оппозиции, так как они ее не воспринимают, по крайней мере, немногие. Но мне хотелось бы сказать: тем хуже. Ибо в эмоциях эта внутренняя оппозиция как раз сильно выступила в третий период. Она ведь заметна даже во внешних симптомах. Когда такое движение пережило два периода, которые я вам описал, вовсе не должно господствовать слепое доверие, когда в третьем периоде — учитывая реликтовые пласты и накопления предшествовавшего—исходя из взаимосвязей, в которые не каждый сразу может проникнуть, делается то или другое. Но подумайте только: это взаимосвязи, в которые наверняка в то время никто не проникал, к ним необходимо многое добавить, и исходя из них прежде всего речь идет о том, чтобы само антропософское движение было укреплено. При этих вещах проявляется то, что можно назвать внутренней оппозицией.

Я, конечно, знаю, что когда приходится говорить о таких вещах, многие говорят: разве не должен человек иметь свое собственное мнение? Естественно, человек должен иметь свое собственное мнение — о том, что он сам делает; но когда делает кто-то другой, то все сводится к тому, чтобы иметь определенное доверие, а именно, когда имеются реликты вроде тех, на которые я мог указать.

В определенный момент третьего периода во время войны я написал тоненькую книжку «Мысли во время войны»*. Она особенно

пришлась по вкусу как раз этой внутренней оппозиции. И не в том только дело, что ко мне подходили люди, которые говорили: а мы-то думали, что антропософия никогда не вмешивается в политику — как если бы маленькая книжка могла вмешиваться в политику! — и дальше в том же духе. И во всей этой позиции можно было усмотреть, как многие души как бы перекрасились — проявилось нечто такое, что не должно расти на антропософской почве, а должно вырастать на совершенно другой почве. Не правда ли, мне многое пришлось пережить из-за того, что многое было обращено именно против «Мыслей во время войны», но мне никогда не доводилось повстречать, чтобы кто-нибудь сказал (я сейчас скажу нечто страшно самонадеянное, но это, мои дорогие друзья, тем не менее объективно): не будем делать скороспелых суждений, а подождем до 1935 года — тогда может быть мы поймем, почему эта книжечка была написана. Также имелось много других вещей, которые все однозначно показывают, насколько сильно выиграло то, что было призвано похоронить самоочевидную свободу и самоопределение внутри Антропософского общества. Ибо ведь совершенно очевидно, что написание этой книги было моим частным делом. Вместо этого возникло примерно такое мнение; если он хочет, чтобы мы вместе с ним строили Антропософское общество, то он должен писать только то, что нам нравится.

* «Мысли по время войны. К немцам и тем, кто не верит, что обязан ненавидеть». 1915 (ПСС № 24).

Не правда ли, такие вещи надо высказывать в радикальной форме, иначе они не будут поняты. Они симптоматичны и указывают на то, что возникло настроение, противоречащее жизненным требованиям антропософского движения; что в обществе возникло настроение, направленное против жизненных требований антропософского движения!

Но вот что должно было иметь совершенно особенное значение в этот третий период, так это сознание, что возводится общество, делающее первые шаги в том направлении, куда должна пройти большая часть человечества. Вы только представьте себе, мои дорогие друзья: образуется относительно маленькое общество с претензией сотворить нечто, чему должна последовать большая часть человечества. Тогда существует не только обычный долг, которому следуют эти люди, но существует долг более высокого порядка: существует долг гораздо более возвышенный сравнительно с тем, что будет ориентировать людей, когда антропософия будет принята широкими массами.

Нынешние антропософы не должны считать, что они имеют только тот долг, который однажды будут иметь обратившиеся к антропософии, когда их счет пойдет не на тысячи, а на миллионы. Когда тысячи идут в авангарде движения, то эти тысячи имеют гораздо более высокий, гораздо более возвышенный долг. Это значит, что они имеют обязанность вплоть до мелочей проявлять большее мужество, большую энергию, большее терпение, большую терпимость и, прежде всего, большую правдивость. И в этот третий период люди испытывались

именно на предмет правдивости и серьезности. Должно в определенном смысле свершиться тому, что уже однажды составляло предмет рассмотрения в лекциях, которые были прочитаны перед теологами*. Там это было высказано открыто. В кругу антропософов должно возникнуть чувство, должно возникнуть ощущение (и оно должно прийти!); сама антропософия, совершенно абстрагируясь от существования антропософов, сама должна рассматриваться как самостоятельное существо, в некотором смысле как кто-то, кто ходит среди нас, перед кем мы несем ответственность в каждое мгновение нашей жизни. Вот что было сказано в упомянутой лекции перед теологами: антропософия — это как бы незримый человек, ходящий среди зримых людей, а с ним имеет отношения пока только маленькая кучка людей, которая должна иметь наибольшую мыслимую ответственность; антропософию надо реально воспринимать как незримого человека, как нечто присутствующее, которое можно расспрашивать в разных жизненных ситуациях, чтобы узнать его мнение.

* Курсы лекций для теологии (Штутгарт, 12—16 июня 1921 г.; Дорнах, 26 сентября — 10 октября 1921 г.; Дорнах, 6—22 сентября 1922 г.

Значит, пока антропософия еще немногочисленна — когда, скажем, еще только складываются человеческие отношения, дружеские отношения, группировки и т.д., — постоянно сохраняется необходимость спрашивать это незримое, чтобы всё осенялось этим незримым.

Естественно, это всё будет убывать по мере роста антропософии. Но до тех пор, пока она является достоянием малого круга людей, до тех пор совершенно необходимо, чтобы всё происходящее совершалось, так сказать, под эгидой вопрошания антропософии. Это относится к жизненным требованиям — рассматривать антропософию как живое существо. Оно должно почтить, когда число его приверженцев превысит всякую меру. Таким образом, вот что необходимо: настоящая серьезность в приверженности тому незримому человеку, о котором я говорю. Та серьезность, которая должна возрастать с каждым днем. Если эта глубокая серьезность будет расти, то вне сомнения всё, что будет совершаться, будет правильным образом начато и продолжено.

Я хотел бы сначала выделить один факт. Время с 1907, 1908, 1909 до 1914 годов было вторым периодом, чье главное содержание было обращено к душевному строю, к религиозной проблематике антропософии, а затем, в третьем периоде, выступило снова то, что уже присутствовало в первом периоде, как я это вам вчера описывал. Вступило нечто опять-таки призванное соотносить антропософию, например, с наукой, с отдельными отраслями науки.

Уже во время войны можно было видеть, как те или иные представители той или иной научной дисциплины принимали во внимание антропософию. Тем самым Антропософское общество приобрело сотрудников на научной ниве. Поначалу эти ученые еще никак себя не проявляли. Научные потребности вплоть до 1919, 1920

годов оставались скорее пожеланием, за исключением того, что доктор Унгер плодотворным образом извлек из «Философии свободы»* и других сочинений доантропософского периода на благо антропософии. В остальном, если не принимать во внимание проделанное в теоретико-познавательном отношении — а это было важной субстанциально-содержательной составляющей ДЛЯ дальнейшего развития движения, — то можно сказать, что в самом начале третьего периода научное было только пожеланием. Ибо сейчас, в третьем периоде, эта научность дает поначалу себя знать как раз в противоположном смысле, нежели это было в первом периоде. В течение первого периода для людей, о которых я вам вчера рассказывал, дело заключалось в том, чтобы оправдать антропософию перед наукой. Антропософия должна была как бы получить визу в свой паспорт со стороны науки. Такова была направленность в течение первого периода. А поскольку это не было осуществлено, стремление к научности постепенно выветрилось. Во втором периоде оно вообще отсутствовало, и только к его концу возникла больше склонность к художественному. Перевес оказался на стороне общечеловеческих интересов.

* Унгер Карл (1878—1929) — инженер. Один из самых деятельных представителей антропософии в Германии. С 1912 по 1923 гг. — член президиума Антропософского общества. В самом начале его публичной лекции в Нюрнберге «Что такое антропософия?» душевнобольной выстрелил в него и смертельно ранил. См. его книгу «Основные учения духовной науки» (Дорнах, 1929).

А в этот третий период снова возникла тяга к научности, но уже противоположным образом. Теперь уже вопрос больше не ставится так (по крайней мере, вслух это не высказывается), чтобы оправдать антропософию перед лицом науки, речь идет о том, чтобы наука была оплодотворена антропософией. Теперь появляется множество людей, говорящих: мы с нашей наукой зашли в тупик, наша наука должна быть оплодотворена. Теперь уже речь об этом больше не идет, как во время первого периода, о том, чтобы открыть структуру атома, ибо людям было привычно исходя из физического и астрономического строить атомные теории также для эфирного и астрального тел. Накопив достаточно опыта по проникновению в научные области, теперь речь идет о прямо противоположной тенденции.

Эта тенденция — сегодня я буду ее рассматривать только с положительной точки зрения — тогда только будет плодотворной на благо и пользу антропософскому движению, когда оно найдет способ работать, исходя поистине из антропософского источника — вроде того, как художественное было освоено с помощью эвритмии, — и когда всё это будет делаться опять-таки с той серьезностью, о которой я только что говорил. До тех пор, пока повсеместно очень многое из того, что является современным научным образом мысли, бессознательно привносится в антропософское движение, до тех пор оно не сможет плодотворно развиваться.

Причем оно не сможет плодотворно развиваться именно до тех пор, пока господствует убеждение, что современного официального представителя науки можно в чем-то убедить без того, чтобы он сам

принял антропософскую ориентацию. Сначала он должен принять антропософскую ориентацию, тогда можно с ним говорить. В отношении тех, кто в наше время борется с антропософией, нашей задачей является только ясно указать, где они говорят неправду. Только об этом можно говорить. Но о смысловом, о содержательном, естественно, нет возможности говорить с людьми, которые не просто не хотят быть переубежденными, но, в сущности, и не могут быть переубеждены, так как им не хватает фундамента.

Вот над чем надо прежде всего работать — создавать для самих себя фундамент в самых различных областях, но создавать его поистине из центра антропософии, работать, исходя из центрального источника.

И когда по окончании войны, была сделана попытка разрешить различные практические и жизненные вопросы, то дело опять-таки сводилось к тому, чтобы всё формировать, исходя из ядра антропософии и следить за тем, чтобы именно в таких практических жизненных вопросах насколько это возможно не идти на компромисс. Поэтому целиком и полностью дело может сводиться к тому, чтобы сообщать миру то, что может быть сообщено, исходя из антропософского центра, и затем выжидать, скольким людям это будет понятно. В любом случае не следует с тем, что исходит из антропософского центра, выступать перед миром так, чтобы кто-то сказал: это партия, от которой, может быть, будет польза, а это человек, от которого может быть польза. Так дело не пойдет. Так не должно быть. Это противоречит наивнутреннейшим жизненным требованиям антропософского движения. Когда имеется какое-нибудь социальное движение, например, женское движение, и кто-нибудь считает: в него надо вступить, надо пойти на компромисс, потому что эти люди с той или другой стороны близки к антропософии, — то так дело не пойдет, это абсолютно невозможно. А дело сводится к следующему: необходимо иметь столько внутренней уверенности в антропософии, чтобы человек на том месте, где он находится, мог быть представителем антропософии.

Я хотел бы вам привести забавный пример. Не правда ли, когда мне досаждают тем, что я избрал теософское движение полем моей деятельности, то я всегда возражаю так: я всегда представлял антропософию всё равно где, лишь бы людям это было нужно; где это требовалось, там я это делал. Я это делал в таких местах, где я мог это делать один-единственный раз, по той простой причине, что эти люди могли не захотеть послушать меня во второй раз. По я говорил не так, чтобы эти люди, учитывая их душевный склад, оказались какими-то внешними средствами принуждены послушать эти вещи во второй раз. Это как раз то, чего следует избегать. Если люди расположены что-то послушать, то надо нести им антропософию, чистую антропософию, она мужественно должна быть вынесена из внутреннего ядра.

Такого рода пример, хотелось бы сказать, служит ведь только иллюстрацией к ходу антропософского движения. Так, к примеру, однажды в Берлине мы были приглашены в спиритическое общество*, где я должен был говорить об антропософии. Мне просто неприятно было отказать. Почему какие-либо люди не имели права послушать что-

нибудь в этом роде? Я прочел свою лекцию и сразу же после лекции увидел, насколько неподходящей публикой являются эти люди и насколько в действительности они не желают узнавать от меня дальнейшее. А затем, после этой лекции, произошло нечто весьма примечательное: я был сразу же большинством голосов избран президентом этого общества. Фрау Штейнер и ее сестра, бывшие со мной, не знали, как им быть. Что теперь делать? [™] сказали они. Быть президентом такого общества! Что делать? Я просто сказал: ни за что! Ибо ведь это было самоочевидным. Эти люди доказали своим несуразным выбором в президенты человека, которого они слышали в первый раз, что им требовалось что-то другое, нежели антропософия. Они собирались именно антропософию превратить в спиритизм и думали, что им это удастся. И такие примеры можно приумножить.

* [Время этого эпизода не может быть точно установлено.](#)

Таким образом, на самом деле речь идет не о том, чтобы отказываться быть представителем антропософии перед какими-либо людьми. Так, однажды я был приглашен говорить об антропософии в Готтшедское общество в Берлине*. А почему я не должен был там говорить? Всё сводилось к тому, чтобы на самом деле не поступиться ничем антропософским.

* 17 октября 1904 г.; записи не сохранилось. «Призыв» был отпечатан в 1919 г. в Штутгарте в качестве листовки и подписан многими выдающимися личностями немецкоязычной культуры. Позднее был включен в книгу Рудольфа Штейнера «Поворотный момент социального вопроса в жизненных необходимостях современности и будущего», 1919 {ПСС № 23}. См. также: «Социальный вопрос как вопрос сознания»-. — Дорнах, 1919 (ПСС № 189).

Это была особо сложная задача в то время, когда уже появились «Призыв к немецкому народу и культурному миру» и «Поворотный момент социального вопроса»⁸⁸. Всё сводилось действительно к тому, чтобы не отклоняться ни в какую сторону от того, что исходит из источника антропософии, а затем ждать, кто захочет к нему приблизиться.

Я должен сегодня еще высказать мое убеждение: сделай мы это, поставь мы просто на почву позитивности то, что содержится в этом «Призыве» и в этой книге, не пытаясь присоединиться к той или другой партии, что с моей стороны всегда начисто отвергалось, нам не пришлось бы сегодня отступать перед тем, что пришло с той стороны, а вероятно, мы даже пожали бы некие плоды. А так нам не удалось пожать никаких плодов на этой ниве, мои дорогие друзья.

В этом-то и заключается жизненное требование такого общества, что всегда должна быть изыскана возможность для работы исходя из духа. Естественно, это не повод думать, что тем самым требуется что-то бессмысленное, что надо ломиться в открытую дверь или что человек должен быть вообще не приспособлен к жизни, должен быть непрактичным человеком. В наше время как раз еще требуется противоположное, в наше время надо так называемой практической жизни привить настоящую практичность. Кто вообще знает требования

жизни, тому современная жизнь представляется так: «истинно практичные люди»* — это те, кто сразу падают, как только их ставишь на ноги. Вот это как раз и зовется сегодня практической жизнью. И если такие практичные люди внедряются в духовное движение, то плохо будет этому духовному движению.

* Название одного из стихотворений в «Песнях висельника» Христиана Моргенштерна; часто исполняется эвритмически.

Как сказано, мне хотелось бы сегодня больше касаться положительных моментов, не хотелось бы, как я часто делал, критиковать происходящее, а хотелось только показать, как всё должно происходить. Таким образом, дело не сводится к тому, чтобы идти прямым путем, говоря себе; я иду своим прямым путем и, встретиться мне стрела, отобью ее своей головой; естественно, человек отклоняется, естественно, человек использует то, что его практически ведет вперед. Но все сводится к тому, чтобы во всё вкладывать импульсы, исходящие из центра.

Если таким образом продвигаться вперед, то станет очевидным, что на самом деле Антропософское общество не в тривиальном смысле, не на словах, а совершенно правомерным образом, в конце концов, добьется того, что окружающий мир не будет его рассматривать просто как секту.

Какая польза в том, что мы все снова повторяем людям, что мы вовсе не секта, если мы ведем себя так, как если бы были сектой. Ибо, видите ли, именно благодаря членам Антропософского общества должно быть понято, что это совершенно современное общество. А такое общество не может быть сектой. Поэтому, собственно, никогда не должно быть места для коллективного мировоззрения, поскольку Антропософскому обществу необходимо стоять на своей истинной почве. Все снова и снова внешний мир слышит от антропософов такие речи: мы, общество, имеем те или иные воззрения. С нами происходит то или другое. Мы хотим того или этого. Только в старые времена было возможно, чтобы такое общество противопоставляло себя миру. В наше время такое больше невозможно. В наше время именно в рамках такого общества каждый отдельный человек должен быть поистине свободным человеком. Взгляды, мысли, мнения имеет только отдельный индивид. Общество не имеет никакого мнения. И это должно выражаться даже в речи, с которой индивид указывает на общество. «Мы», собственно, должно исчезнуть.

С этим связано еще кое-что. Когда исчезает это «мы», то не каждый чувствует себя в обществе, как в несущем его потоке, на который в случае необходимости он может опереться. Наоборот, когда он высказывает в обществе свое собственное мнение и, прежде всего, представляет самого себя, то он чувствует за всё сказанное полноту ответственности как личность, как индивид.

Такая ответственность — это то, что должно все больше возрастать, пока общество является еще небольшой группой. В силу житейских обстоятельств до сих пор не было достигнуто, чтобы на Антропософское общество со стороны смотрели как на совершенно современное

общество, ибо эти жизненные обстоятельства всё снова приносят с собой то, что можно выразить так: мы верим в то-то и то-то, мы считаем так-то и так-то, мы придерживаемся такой-то точки зрения, таково наше убеждение, и т.п. — это столь часто повторялось перед внешним миром, что он сегодня считает: это сплоченная масса, у нее свои воззрения, когда кто-то хочет в нее вступить, придется предписать себе это всеобщее мнение, что, естественно, отвергает каждая самостоятельная душа; после того, как это произошло, надо теперь подумать о неких правилах, о которых, может быть, еще год назад не было нужды задумываться. Поскольку эти вещи тогда еще не заходили так далеко, поскольку тогда еще не записывали в карбонарии*, в советский режим, в ирландские республиканцы (естественно, всё это с определенными закулисными целями), то сегодня это предстает уже как необходимость — серьезно подумать, каким образом устранить три пункта**, на которые все снова и снова указывается: братство без различия расы и т.д., а также сравнительное изучение религий и изучение духовных миров и духовных методов. Когда приводятся эти три пункта, во внешнем мире создается такое впечатление, как если бы этим трем пунктам приносили присягу. Надо найти совершенно другую форму и прежде всего надо найти форму для того, чтобы каждый, кто именно не хочет приписывать себе какое-то мнение, а просто интересуется духовной жизнью, тот не нуждался бы в прописном мнении — он это мнение пишет всем сердцем и душой. Это то, о чем как раз сегодня надо думать, после того как мы пережили особую конфигурацию третьего периода, ибо это относится к жизненным требованиям общества.

* Карбонарии, букв. «Угольщики» — название тайного политического общества в И талии, связанного с франкмасонством и имевшего к XIX в. сильное влияние во Франции.

** Речь идет о трех основных положениях тогдашнего Теософского общества:

1. Создать ядро всеобщего братства человечества без различия веры, национальности, положения и пола.
2. Заботиться о познании зерна истины во всех религиях.
3. Исследовать глубокие духовные силы, покоящиеся в человеческой природе и в остальном мире.

Меня часто спрашивает тот или другой, может ли он вступить в Антропософское общество или нет, если он еще не готов исповедовать то, что предписывает антропософия. Я уже говорил, что в современном смысле зрелище такого общества, которое рекрутирует своих членов из числа тех, кто исповедует предписанное, было бы весьма печальным. Это было бы что-то ужасное. Я всегда говорил, что для честного членства не требуется ничего иного, кроме как иметь интерес к тому, что существует некое общество, ищущее пути к духовному миру. И это как раз представляет его интерес. А как это будет реализовано, это дело тех, кто находится в этом обществе. Одного ведет то, а другого это.

Я хорошо могу понять, что кто-то не желает принадлежать к обществу, которое станет его принуждать к определенным верованиям. Другое дело, когда говорят: кто имеет интерес к развитию духовной жизни, может вступить в такое общество, ибо там он найдет тех, кто имеет такие же интересы. А другие — что ж, они останутся вонне, но им не избежать все большего погружения в абсурдность жизни.

Если начинают задумываться об этих жизненных требованиях Антропософского общества, если не хотят утонуть в рутине старого, тогда на самом деле исполняют первое жизненное требование Общества. Таким образом, только когда такое общество на деле приходит к тому, чтобы осуществлять это совершенно свободным образом — без чрезмерной узости, а со всей широтой души, — тогда появляется возможность, чтобы такое общество стало тем, чем оно должно стать благодаря тому, что оно включает в себя также и антропософское движение. Ибо антропософское движение во всем положительным образом (без компромиссов, но положительным образом) примыкает ко всему, что имеется в современности, и ко всему, что может быть плодотворным для будущего.

Для таких вещей нужно иметь деликатное понимание. И необходимо, чтобы уже в ближайшие недели такое деликатное понимание было обретоено антропософами. Тогда могут быть изысканы дальнейшие пути. Практика это покажет.

Но в этом направлении только тот сможет мыслить, кто радикально выйдет из узости своей личности и перед кем антропософия фактически начнет представлять как реальное, самостоятельное незримое существо.

Естественно, о третьем периоде приходится говорить по-другому, нежели о двух предыдущих. Ибо оба предыдущих уже, собственно, достояние истории. А третий, хотя он уже подходит к концу, есть настоящее и, собственно, каждый должен знать требования этого настоящего. Это направление должно быть разработано до мелочей. Это направление есть не догма, а проявленная очевидность.

Итак, завтра будет сказано то, что еще надо сказать. А там мы увидим, достаточно ли будет завтрашней лекции, чтобы завершить тему.

ВОСЬМАЯ ЛЕКЦИЯ

Дорнах, 17 июня 1923 г.

Сегодня мы должны завершить наши рассмотрения, и речь пойдет, — что самоочевидно и уже упоминалось вчера, — о том, что является необходимым следствием для деятельности Антропософского общества в будущем. Чтобы суметь охарактеризовать эту деятельность, уясним себе еще раз, каким образом антропософия вырастает из всей целостности цивилизации новейшего времени.

Вы уже видели из проделанных за эту неделю рассмотров, как аудитория антропософии поначалу должна была быть найдена в кругах, имевших сильные импульсы в направлении духовного углубления. Эти импульсы приходили с самых разных сторон. Но поначалу было необходимо искать главный импульс для безродных душ в том, что благодаря Блаватской оказалось поставлено в качестве вопроса новейшего времени.

Это мы и рассмотрели. Но в том, что касается самого Антропософского общества, мы должны, со своей стороны, отдавать себе отчет, что для самой антропософии подобный импульс или именно этот импульс не был чем-то существенным. Ибо антропософия восходит к другим источникам. И если вначале антропософская мудрость должна была облекаться в привычные для этих безродных душ, связанных с Блаватской, слова, то это были всего лишь внешние формы выражения. Если вы возьмете мои первые книги — «Христианство как мистический факт» и «Мистика на заре духовной жизни современности», — то вы увидите, что эти книги, собственно, ни в коем виде не сводимы к тому, что приходило со стороны Блаватской и вообще с этой стороны, за исключением того факта, что вначале форма выражения была выбрана такой, чтобы быть понятной аудитории.

Таким образом, надо различать то, что как собственная духовная субстанция изливалась через антропософское движение, и то, что первоначально должно было быть принято как форма выражения, исходя из ситуации времени. А что в этой области могли возникнуть заблуждения, связано только с тем, что современные люди мало склонны восходить от внешних форм выражения к тому, что, собственно, составляет существо предмета. Антропософия ведет напрямую к тому, что, хотя и на философский лад, высказано в моей «Философии свободы» и к тому, что высказано в моих гётеведческих исследованиях восьмидесятых годов*. Если вы возьмете самое существенное в этих гётеведческих исследованиях и в «Философии свободы», то оно заключается в следующем: человек в своем наивнутреннейшем существе находится в связи с духовным миром, стало быть, если он достаточно глубоко заглядывает в собственное существо, он находит в своем внутреннем нечто, к чему бытовавшая (и бытующая до сих пор) наука не могла проникнуть и что должно рассматриваться как непосредственный член духовной структуры мира.

* «Естественнонаучные сочинения Гёте», со вступительными статьями и комментариями Рудольфа Штейнера, пять томов (1883—1897) — Дорнах, 1975 (Переиздание) (ПСС № 1a-e). Вступительные статьи изданы отдельным томом как ПСС № 1, а «Основные черты теории познания гетевского мировоззрения» (1886) изданы как ПСС №2).

В той, хотелось бы сказать, терминологической путанице, которую новейшая цивилизация принесла во все страны мира, форма выражения зачастую должна улечься, и последнее надо, как бы это парадоксально ни звучало, принимать за необходимость. Так я давал при помощи гётевских текстов просвечивать* тому, что является необходимостью при переходе от рассмотрения мира к рассмотрению божественно-духовного, модифицировать понятие любви. Я уже в гётеведческих работах указывал, что представлять Божество как изливание беспредельной любви в бытие и в каждое отдельное существо — это нечто другое, нежели расплывчатый пантеизм. Но не каждая эпоха дает возможность философским образом согласиться с этой идеей. Ибо проще всего можно было бы проникнуться таким духовным мировоззрением, если бы эпоха располагала философскими понятиями, на которые можно было бы опереться, и тем сложнее это было, когда в философии наличествовало в большей или меньшей степени тепленькое кантианство. Отсюда необходимость искать эту точку опоры в богатой, интенсивной жизни — в духовной жизни, которая, если можно так выразиться, пропитана духовной субстанциальностью.

* См., например: «Естественнонаучные сочинения Гёте» (вступительные статьи) (ПСС № 1, гл. 11. «Отношение гётевского образа мысли к другим воззрениям»).

Именно такая духовная жизнь встречается нас в явлении Гёте. Поэтому первое, что приходит в голову, опереться не на познавательные теории, господствовавшие в тогдашней цивилизации, а на гётевское мировоззрение, и с помощью гётевского мировоззрения сделать первый шаг по направлению к духовному миру.

В известном отношении Гёте открывает двое врат в духовный мир, дающие к нему определенный доступ. Первые врата обретают, когда предаются размышлениям над гётевскими естественнонаучными трудами. Ибо естественнонаучными воззрениями, разработанными им, Гёте преодолел в рамках мира растений ту болезнь, которой страдает до сих пор все новейшее естествознание. Ему удалось в рассмотрении растительного мира поставить на место мертвых идей подвижные, жизненные идеи. А когда Гёте сделал шаг со своим учением о метаморфозе в направлении царства животных, также оказалось возможным указать на то, что нечто подобное, но возведенное в степень, применимо и к царству животных, хотя сам Гёте это недостаточно разработал. Я попытался в моей «Теории познания гётевского мировоззрения» показать, что вплоть до начала исторической жизни, сперва в общих чертах, можно проникнуть с тем, что там возникло как животворящая идея. Таковы были первые врата.

Взяв Гёте в качестве отправного пункта, невозможно напрямую проникнуть в духовный мир; исходя из этого отправного пункта, можно пойти только до определенного уровня. А затем возникает определенное чувство: воспринимаешь чувственный мир неким духовным образом. Когда применяют гётевский метод, движутся, собственно, в некой духовной субстанции. И когда этот метод применяют к эмпирически постигаемому миру растений либо же к эмпирически постигаемому миру животных, то с помощью этого метода

можно исследовать духовное, живущее и ткущее в растительном и животном мире.

Но Гёте узрел также и другие врата. Они станут заметней, если вспомнить, что именно Гёте был в состоянии наметить только образно, хотелось бы сказать, полусимволически, в своей «Сказке о зеленой змее и прекрасной лилии»*, где он хотел представить, как духовное, спиритуальное действует в становлении мира, как взаимодействуют разъединенные сферы Истинного, Прекрасного и Доброго и как могут быть восприняты реальные духовные существа, а не просто абстрактные понятия, когда человек стремится постигнуть истинную духовную жизнь.

* «Сказка Гёте о зеленой змее и прекрасной лилии. С девятью рисунками Аси Тургеневой, выполненными по черно-белым наброскам Рудольфа Штейнера». — Дорнах, 1929 год.

Таким образом, имелась возможность поначалу солидаризироваться с этим пунктом гётевского мировоззрения. Но тогда впервые обнаружилась определенная необходимость. Ибо то, что сегодня прежде всего бросается в глаза, когда речь идет о мирозерцании безродных душ, — это морально-этическое, это нравственная жизнь. В те древние времена, когда люди, опираясь на изначальное ясновидение, восходили к созерцанию божественно-духовного, было самоочевидным, что из этого божественно-духовного, к созерцанию которого человек мог подняться, также исходит и нравственный импульс. Когда мы вглядываемся в очень древние времена человеческого развития, дело представляется так, что человек со своим изначальным, примитивным ясновидением при созерцании божественно-духовного восходил к сущностным силам, управляющим природными явлениями. И в природных явлениях — в действиях ветра и погоды, в действиях земли, в механических процессах — этот человек прадревних времен мог видеть продолжение того, что он воспринимал в духовно-божественном. Но он мог одновременно из этого духовно-божественного получать импульсы для своих деяний. Ведь в этом-то и состоит особенность древних мировоззрений, еще привязанных к примитивному ясновидению, что — скажем мы относительно древнеегипетской эпохи — люди обращали свой взор к звездам, чтобы познать земные процессы, например, периодичность разливов Нила. Исходя из закономерностей звездного неба, они устраивали то, что их интересовало в земном мире с его природным порядком. Но тем же самым образом эти люди, если можно так выразиться, исчисляли то, что должно было быть нравственным импульсом. Из наблюдения звезд извлекались также и нравственные импульсы.

Если же обратиться к тому, как с этим обстоит дело в новейшее время, то мы должны констатировать: наблюдение звезд производится еще только в математическом разрезе, когда не практикуется ничего свыше применения земной математики к звездному небу. Атак называемые законы природы ищутся и обретаются на Земле. Эти законы природы, которые находил еще Гёте и которые он преобразовывал в живые идеи, имеют, в той мере, в какой речь идет о мировоззрении, определенную особенность, состоящую в том, что

человек, когда он придерживается законов природы, исключает себя из мира, так что человек со своим изначальным существом более уже не пребывает в мире.

Если представить на графике, каковым было мировоззрение древних, то, с одной стороны, имелось божественно-духовное (красное). Божественно-духовное проникало в природные явления. Были найдены законы этих природных явлений. Но человек познавал их как своего рода отблеск деяний божественно-духовного в природе (желтое). Помимо того, присутствовал сам человек (белое). Человек находился внутри мирового порядка. Он, так сказать, получал свою субстанциальность от божественно-духовного, равно как и природа получала свою субстанциальность. Что же именно наступило? Это надо рассматривать с полной серьезностью. Наступило то, что в некотором роде благодаря естествознанию связь природы с божественным была перечеркнута. Божественное было изгнано из природы, а в самой природе стали констатировать отблески божественного как законы природы; тогда и начали говорить о законах природы.

Для древних законы природы были мыслями божества. В новейшее время они все еще остаются мыслями, ибо человек ведь должен постигать их при помощи мыслей. Но все должно каким-то образом получить объяснение в природных явлениях, которые погружены в то, чем являются природные законы. Теперь принято говорить о разных прекрасных вещах — о законе тяготения, о преломлении света и т.д. Но этому не хватает почвы или, лучше сказать, высоты, ибо только тогда имеет смысл говорить об этих законах, когда в них видят отражение божественно-духовной деятельности в природе.

Вот что чувствует углубленный человек, безродная душа, при всех современных разговорах о природе. Он чувствует, что те, кто говорят о природе, могут быть опровергнуты гётевскими словами (звучат эти слова из уст Мефистофеля): они пошучивают, а сами не знают как*. Говорят о законах природы, но ведь эти законы природы с точки зрения древних — то, что остается за бортом. А у древних было нечто, была та высота, которая и делала возможными эти законы природы.

* «Фауст», 1 часть, Рабочая комната, строка 1941.

Представьте себе розовый куст. На нем могут всё снова появляться розы. Когда старые розы увядают, появляются новые. Но если вы оборвете розы, а розовому кусту дадите погибнуть, то у вас больше не будет новых роз. Как раз это произошло с естествознанием. Был некий розовый куст. Он коренился в божестве. Законы, которые открывали в природе, это отдельные розы. Человек срывал эти законы, как розы. А розовому кусту человек дал увянуть. Так что теперь мы имеем в законах природы что-то вроде роз без розового куста. Человеку от этого никакой пользы. Но он об этом не догадывается, ибо голова забита тем,

что принесло новое время. А безродные души многое предчувствуют в своем сердце и потому не могут отталкиваться от природных законов. Они чувствуют: эти законы увядают, если человек хочет им противостоять.

Итак, современное человечество в той мере, в какой оно способно чувствовать, в той мере, в какой оно несет в своем сердце любовь, бессознательно находится под впечатлением: нам говорится о природе нечто такое, от чего мы засыхаем как люди. Только страшная вера в авторитеты принуждает человечество воспринимать это как чистейшую истину. Тогда как оно чувствует сердцем, что розы увядают, его принуждают верить, что эти розы — вечные мировые существа. Ведут разговор о вечных мировых законах. Явления преходящи, а законы пребывают всегда. Ибо то, что человек, исходя из себя самого, формирует как свое самосознание, — это антропософия, и в этом смысле естествознание — антиантропософия.

Обратимся к другой стороне вопроса — морально-этической. Из того же самого божественного источника приходят и морально-этические импульсы. Но как человек превращает законы природы в увядшие розы, так он поступает и с моральными импульсами. Корни обрываются, а моральные импульсы, в качестве моральных заповедей, чьи корни человек уже не признает, носятся в атмосфере цивилизации. Людям не остается ничего другого, кроме как чувствовать: есть моральные заповеди. Но если божественное происхождение отсутствует, то с необходимостью возникает вопрос: а что случится, если пренебречь моральными заповедями? Всё в человеческом социуме идет к хаосу, к анархии.

А другая сторона вопроса: каким образом действуют эти заповеди? На чем они базируются? И в этом ощущается упадок. Это становится великой проблемой — это становится вопросом, который исходит из гётеанизма, но в рамках самого гётеанизма не может найти ответа. Гёте, можно сказать, наметил два исходных момента, перетекающих один в другой, но не пересекающихся. А то, что необходимо и было необходимо, — это философия свободы.

Необходимо было показать, где в самом человеке живет божественное, на котором может основываться как духовность природы, так и духовность морального закона. Отсюда интуитивизм философии свободы — то, что названо этическим индивидуализмом. Названо так по той причине, что применительно к каждому человеческому индивиду должен быть проявлен источник моральных импульсов в том божественном, с которым человек соприкасается в самой глубине своего существа.

После наступления эпохи, когда была утрачена жизненность, с одной стороны, в отношении законов природы, а с другой стороны, в отношении моральных заповедей, ибо человек более не находил божественное во внешнем (в эпоху свободы по-другому не могло и быть), возникла необходимость искать эту божественность в самом человеке, ибо человек поначалу выступает как индивидуальность. Исходя из этого было найдено мирозерцание, которое, если вы

захотите в него вникнуть, предстанет перед вами как прямое продолжение того, что сегодня называется антропософией.

Допустим, — рисунок грубый, но не в этом дело — здесь у нас люди. Эти люди в своем наивнутреннейшем существе связаны с божественно-духовным (красный).

Это духовно-божественное проявляется в божественно-духовном мировом порядке (желтое). Теперь в божественно-духовное проникают благодаря тому, что созерцают внутреннее всех людей в их взаимодействии, как в древние времена проникали в божественно-духовное, когда созерцали внешнее и при помощи первичного ясновидения обретали божественно-духовное во внешних явлениях.

Дело сводится именно к тому, чтобы проникнуть в спиритуальное, опираясь, с одной стороны, на выводы из гётевского мировоззрения, а с другой — на неизбежные результаты человеческого развития конца XIX века; причем не внешне материалистическим образом, а через реальное непосредственное постижение человеческого существа.

Но именно так и была основана антропософия — из рассмотрения самой жизни, а не из теории. Ибо если кто-нибудь посчитает, что «Философия свободы» еще никакая не антропософия, то это все равно, что сказать: был человек по имени Гёте, этот человек написал разные сочинения; под именем Гёте мы сегодня понимаем творца этих сочинений. А другой ему возразит: это совершенно непоследовательно, ибо в 1749 году был один ребенок во Франкфурте-на-Майне, который родился настолько почерневшим, что считалось, что он не выживет. И если взять все обстоятельства, связанные с этим ребенком, то нет логической возможности вывести из них гётевские сочинения. Это было бы непоследовательным. Но ведь необходимо проследить Гёте вплоть до его истоков. И скажите, можно ли найти Фауста в том посиневшем до черноты новорожденном, который появился на свет в 1749 году во Франкфурте-на-Майне!

Согласитесь, не слишком-то разумно так говорить. Но не более разумно, когда говорят: это непоследовательно, что антропософия произошла из «Философии свободы». Ведь синюшный младенец во Франкфурте продолжал жить дальше, и из этой дальнейшей жизни произошло то, что живет в современном мировом развитии как Гёте. «Философия свободы» должна была продолжать жить дальше. И тогда из нее произошла антропософия.

Представьте себе, что место живой жизни заступил бы философствующий логик и сказал бы, что из синюшного ребенка 1749 года должно быть логическим образом выведено то, что содержится в «Фаусте», «Вильгельме Мейстере» и т.д., — можете ли вы поверить, что нечто подобное может быть выведено логическим путем? Нет, придется констатировать противоречие, неслыханное противоречие. Придется

сказать: я не могу согласовать то, что было некогда написано как «Фауст», с тем синюшным ребенком во Франкфурте-на-Майне, одно логически не вытекает из другого.

Так вот и говорят тс, кому любезнее школьная логика, нежели жизненные реалии: из «Философии свободы» логически не выводима антропософия.

Если бы работал логический метод, то вы могли бы быть только свидетелями, как любой школьный учитель уже в 1894 году мог бы из «Философии свободы» дедуцировать всю антропософию! Это пришлось бы ему по нраву. Но он не признается, что он не может ее дедуцировать, концы не сходятся с концами, возникает противоречие между последующим и предыдущим. Как раз в наше время, когда развивают так называемую логику, философию и т.п., совершенно отсутствует способность проникать в жизненные реалии — к цветущему дереву жизни, которое есть нечто большее, нежели в нем усматривает логический педантизм.

Итак, дело сводится к тому, чтобы с первых шагов грядущее освещалось тем, что из непосредственной современной жизни устремляется к своему дальнейшему развитию в человеческой цивилизации.

Вы знаете, я попробовал для ясности выделить два значительных явления. Первым был Ницше. Почему я сделал этот выбор, вам должно быть понятно из предшествовавших разъяснений, ибо в случае с Ницше на арену новейшего развития цивилизации выступает личность, которая выросла в становление воззрений современности, но, в противовес другим, была отмечена честностью.

Что говорили другие? Что являлось общепринятым суждением в 90-е годы XIX века? Общепринятым суждением являлось следующее: конечно, естествознание правомерно. Утверждения естествознания являются великим авторитетом. Мы ставим себя на почву естествознания и достаем до звезд. Ведь известен же разговор между Наполеоном и великим астрономом Лапласом*. Наполеон никак не мог взять в толк, как человек может обрести Бога, созерцая звезды при помощи телескопа. Астроном отвечает ему: я не нуждаюсь в этой гипотезе. Естественно, эта гипотеза для наблюдения звездного неба при помощи телескопа ему ни к чему. Но она ему нужна в тот момент, когда он хочет быть человеком. А наблюдение звездного неба при помощи телескопа как раз и не касается его человеческой природы, не дает ему ее. Небосвод полон звезд, но это чувственные звезды, а в остальном — он пуст.

* Источник, к сожалению, не может быть указан.

Благодаря микроскопу можно видеть даже мельчайшие микроорганизмы, даже мельчайшие их части.

Человек все больше совершенствует микроскоп. Но душу он нигде не находит. Сколько ни вглядывайся в микроскоп, душе он ничего не дает. Там нет ничего от души или от духа. Невозможно ничего найти от

души или духа ни в звездах, ни под микроскопом. Так оно и продолжалось. Это Ницше видел повсеместно. А что говорили другие? Другие смотрели в телескоп на звезды, созерцали там чувственные миры и ничего больше. Но существует ведь еще религиозная жизнь — религия, которая говорит нам, что дух существует. Давид Фридрих Штраус* ведя пространные речи, приходил к выводу: где же теперь искать этот дух научным способом? Нам остается только то, что написано в наших Писаниях, доставшихся нам по традиции, а в них ведь говорится о духе. И хотя мы его нигде не находим, но мы его исповедуем. Наука нигде не находит этот дух, но верить является нашим долгом; наука есть то, что она есть, ибо она хочет иметь дело с реальностью. А будь она другой, она не имела бы реального предмета. Итак, всё, что исследуется по-другому, не имеет отношения к реальности! Таким образом, мы знаем о реальности, а веруем в то, что как раз не находится в реальности, но о чем в древние времена говорили, что оно должно быть реальным.

* Штраус Давид Фридрих (1808—1874) — протестантский теолог. См. в этой связи его книгу «Старая и новая вера. Исповедание». — Лейпциг, 1872 (например, раздел 3: «Как мы постигаем мир»).

Для такой честной души, как Ницше, это было совершенно неприемлемым. Ницше сказал в один прекрасный день; с этим должно быть покопчено. И как же он это сделал? Он сделал это, когда сказал: итак, мы теперь имеем реальность. Эту реальность исследует наука. И ничего другого нет. Христианство учило, что Христа нельзя найти в той реальности, которую можно исследовать при помощи телескопов и микроскопов. Но никакой другой реальности не существует. Таким образом, христианство никак не может быть оправдано. Тогда, сказал Ницше, я пишу «Антихриста».

Когда смотрят в микроскоп и в телескоп, не находят никаких моральных импульсов. Но люди перенимают древние моральные импульсы в качестве заповедей и носят их с собой или вводят в свое законодательство. По их невозможно найти, если проводить научное исследование. Поэтому Ницше хотел написать свою следующую после «Антихриста» книгу, которая должна была стать вторым томом в его «Переоценке всех ценностей» — книгу, где было бы показано, что все идеалы, собственно, ничто, ибо в реальности их невозможно найти, а потому надо с ними распрощаться.

И он хотел написать третью книгу. Мораль невозможно почерпнуть из телескопа и микроскопа: значит, говорит Ницше, я основываю имморализм. Поэтому три первых книги должны носить названия: «Переоценка всех ценностей»: «Антихрист», первая книга; «Нигилизм или отмена всех идеалов», вторая книга; «Имморализм или отмена всего нравственного мирового порядка, третья книга».

Конечно, это было что-то ужасное, но это был последний честный вывод из того, что, собственно, было основано другими. Так надо ставить эти вещи перед душой, чтобы прозреть внутренний нерв современной цивилизации. С этим было необходимо разобраться. Следовало показать, в каком неслыханном заблуждении пребывал

Ницше и как все это должно быть исправлено, так что, принимая его исходную позицию, надо показать, как эта исходная позиция на деле может вести не в ничто, а к спиритуальности. Таким образом, была необходимость вникнуть в Ницше*.

* Штейнер Рудольф. «Фридрих Ницше — борец со своей эпохой 1895 (ПСС №5).

Равным образом необходимо было разобраться с геккелианством*. Упомянутое геккелианство до известной степени последовательно шло по пути того, что может сотворить наука исходя из развития внешних чувств. Необходимо было солидаризироваться с указанным течением именно тем способом, который я вам описывал уже в самом начале этого цикла. И вообще, мои первоначальные антропософские лекции я читал с помощью книги Топинара¹⁰¹. Если бы всё шло как задумано, имело бы место живое продвижение в сторону конкретного духовного мира. А детали возникали просто в силу дальнейшего продвижения, благодаря текущей жизни в духовном мире.

* См. лекцию Рудольфа Штейнера, прочитанную в Берлине 5 октября 1905 г. «Геккель, мировые загадки и теософия» в «Мировых загадках и антропософии» (ПСС № 54); далее — «Геккель и его враги», «Эрнст Геккель и «Мировые загадки»» и «Борьба вокруг «Мировых загадок» Геккеля» в «Методических основаниях антропософии 1884—1901» (ПСС № 30).

Все это я вам говорил ради того, чтобы показать следующее: ретроспективно прослеживая антропософию, необходимо вернуться таким образом к картинам нашей новейшей цивилизованной жизни. Когда прослеживают становление Антропософского общества, надо не забывать следующий вопрос: кто были те люди, что первоначально получили определенный импульс к пониманию спиритуального? Это были люди, именно получившие таковой импульс, затрагивавший существо их обостренно-безродных душ, со стороны Блаватской.

То, что в начале XX столетия просто в силу социальных отношений шло, об руку — Теософское общество и антропософия, — было, как я это описал, полностью преодолено в третью эпоху, начавшуюся примерно в 1914 году. Не осталось вообще больше ничего из того, что, собственно, напоминало бы о старых теософски временах. Вплоть до форм выражения не осталось ровным счетом ничего. И как в самом начале антропософской работы выступила тенденция расширить духовное рассмотрение вплоть до Мистерии Голгофы, до проникновения в христианство, так же должна была, с другой стороны, выступить тенденция постигнуть теперь естествознание спиритуальными средствами. Только хотелось бы сказать: обретение тех спиритуальных средств, при помощи которых истинное христианство могло бы вновь предстать перед своей эпохой, падает именно на ранний период. Оно начинается уже в первом периоде и особенно развивается во втором,

А то, что должно было проявлять себя в самых разных направлениях, впервые возникло, как я, собственно, описывал вам в последние дни, в течение третьего периода. Тогда внутри антропософского движения, появились устремленные к науке. Для

таких устремленных к науке — дабы не вносить новых и новых недоразумений в антропософское движение — необходимо (особенно для стремящихся к науке в узком смысле слова) целиком и полностью проникнуться тем, что я вчера и сегодня утром уже упоминал: действовать из антропософского центра. Действительно необходимо внести ясность в эти вещи.

Похоже, это было в 1908 году, тогда однажды в Нюрнберге*, чтобы охарактеризовать вполне определенный факт, я сказал следующее: мы проделали значительное научное развитие благодаря экспериментальной деятельности новейшего времени. Исследования на экспериментальной основе внесли чрезвычайно многое. Они превосходны, ибо в экспериментах изнутри работает спиритуальность в форме духовных существ. Чаще всего, говорил я, дело обстоит таким образом, что ученый подходит к лабораторному столу и копошится там, как этого требуют манипуляции, по методическому трафарету. Но помимо него там работает целый синклит духовных существ, которые, собственно, и производят все действия, ибо кто работает за лабораторным столом, только предоставляет им возможность для проявления. И если бы имело место что-то другое, то процессы новейшего времени шли бы не столь удивительно.

* В 1907 и 1908 гг. Рудольф Штейнер читал в разных городах — в частности, 1 декабря 1907 г. в Нюрнберге — публичные лекции на тему: «Естествознание на пути выбора», от которых по большей части не сохранилось приемлемых записей. Указанный факт относится к этим лекциям, но не может быть точно указан.

Ибо, видите ли, когда кто-нибудь на что-нибудь наталкивается, как это было, к примеру, с Юлиусом Робертом Майером* во время его путешествия, то поначалу это облекается в необычайно абстрактные формулы. Окружающие не могут этого понять. Когда Филипп Райе изобрел телефон, окружающие не могли опять-таки его понять. Существует, собственно, глубокая пропасть между тем, что люди сегодня понимают, и тем, что постоянно составляет предмет экспериментирования, ибо спиритуальные импульсы вовсе не стоят на службе у человека.

* См. «Маленькие работы и письма Роберта Майера имеее с сообщениями из его жизни». — Штутгарт, 1893, а также: Вейраух. «Роберт Майер». — Штутгарт, 1890.

Дело обстоит так. Продемонстрируем это снова на примере этого замечательного человека, Юлиуса Роберта Майера, который, хотя сейчас он признанный великий естествоиспытатель, на гимназической скамье считался всегда последним. Когда он посещал Тюбингенский университет, ему посоветовали бросить обучение. Но с грехом пополам он все-таки сделался врачом, завербовался судебным врачом и отправился в Индию. Во время пути сильно штормило, команда болела и он вынужден был по прибытии много заниматься кровопусканием.

Разумеется, врачу известно, что существуют два рода кровеносных сосудов — вены и артерии. Когда вытекает артериальная кровь, она имеет красный цвет, а венозная кровь имеет синеватый цвет. Если

проникают к кровеносному сосуду и прокалывают вену, то должна выступить синеватая кровь, Юлиус Роберт Майер вынужден был много заниматься кровопусканием. Но у всей команды, с которой он находился в пути и с которой происходили эти болезнетворные происшествия на море, имело место нечто особенное, когда он делал свои надрезы. Черт побери, сказал он себе, я колю где-то рядом, ибо из вены вытекает красная кровь, выходит, я попал в артерию. Затем он повторяет то же самое со следующим. Он не верил самому себе, ибо он все время считал, что промахивается и колет где-то рядом, и это все время повторяется. В конце концов, он пришел к тому, что колол-то он совершенно правильно, только под воздействием болезнетворного моря с людьми случилось нечто такое, из-за чего венозная кровь постепенно стала красноватой вместо голубоватой, то есть стала несколько красноватой, приближаясь к цвету артериальной крови.

Так современный человек во время процедуры кровопускания совершенно непредвиденным образом, не имея никакого повода искать каких-либо духовных взаимосвязей, исходя из спиритуального, открывает поразительный факт. Но что говорит он сам? Как современный ученый он говорит: теперь надо обдумать, что, собственно, происходит. Сила превращается в теплоту, а теплота — в силу. Все происходит, как в паровой машине. Зажигают печь, и производится движение: работа возникает из теплоты, и в человеке происходит то же самое. А поскольку человек в тропической зоне, куда направлялся корабль, вписан в другие тепловые отношения, то кровь не имела нужды превращаться в голубую. Вещи видоизменялись именно по закону превращения природных сил. В человеческом организме изменились тепловые отношения: кровь делалась не столь синей, а оставалась красной в венах.

Признанный современной наукой закон взаимопревращения материи и энергии — вот что выводилось из этого наблюдения.

Представим себе только, что нечто подобное случилось с каким-нибудь врачом не в XIX-м, а, скажем, в XI или XII столетиях, но при этом надо помыслить научную ситуацию не изменившейся. Тогда никому не пришло бы в голову из такого установленного факта выводить механический эквивалент теплоты. Никому не пришло бы в голову нечто столь абстрактное привязать к такому явлению. Можно представить себе и более позднее время, ибо наверняка Парацельсу* такое не привиделось бы даже во сне, хотя Парацельс и во сне был, естественно, гораздо более смышлен, нежели многие другие наяву, но можно быть уверенным, что ему бы это не понравилось. Врач вроде Парацельса — а для XIX века Юлиуш Роберт Майер был тем же, что Парацельс для своей эпохи, гипотетический врач, который мог бы существовать в каком-нибудь в X, XI, XII столетии, — что бы он сказал?

* Ср. с лекцией Рудольфа Штейнера, прочитанной в Берлине 26 апреля 1906 г. «Парацельс» в «Мировых загадках и Антропософии» (ПСС № 54), а также: «Мистика на заре духовной жи:ши современности», 1901 (ПСС №7).

Еще Ван Гельмонт* говорит об Архее — о том, что мы теперь называем взаимодействием эфирного и астрального тел. Эти выражения должны быть заново открыты антропософией после того, как они были забыты. Врач XII столетия сказал бы: в средней полосе мы имеем внутри человека сильное взаимодействие красной и голубой крови. А когда мы приходим в тропическую зону, венозная кровь не отличается столь сильно от артериальной крови, там синяя венозная кровь имеет красноватый оттенок, а красная артериальная кровь — синеватый. Они едва отличаются друг от друга. На чем это основывается? Врач XI, XII столетий сказал бы (он бы тогда указал на Архея или что-то в этом роде — на то, что мы сегодня называем астральным телом): у человека тропической зоны Архей меньше погружен в физическое тело, чем у человека средней полосы. Человек средней полосы сильнее пропитан своим астральным телом, плотнее им охвачен, а у человека тропической зоны астральное тело больше пребывает снаружи, даже когда он бодрствует. Результатом этого является то, что та дифференциация, которую вызывает астральное тело в крови, сильнее проявляется у человека средней полосы, а слабее — у человека тропической зоны. По этой причине у человека тропической зоны его астральное тело более свободно. Это явствует из его недостаточно сгущенной крови. Он потому и живет более инстинктивно в своем астральном теле, что оно является более свободным. Таким образом, он становится не механицистически мыслящим европейцем» а спиритуальш мыслящим индусом, который на вершине расцвета свой цивилизации — не сейчас, когда она стала упадочной, а когда она находилась в своем полном расцвете, — должен иметь совершенно другую, спиритуальную цивилизацию, цивилизацию Вед, тогда как европеец должен иметь цивилизацию Конта** или какого-нибудь Джона Стюарта Милля***, или Дарвина****.

* Гельмонт Иоганн Баптист ван (1577—1644) — великий нидерландский врач и философ.

** Конт Огюст (1798—1857) — французский философ-позитивист.

*** Милль Джон Стюарт (1806—1873) — философ, представитель логического эмпиризма.

**** Чарльз Дарвин (1809—1882).

Отталкиваясь от такого кровопускания, врач XI, XII столетий пришел бы к такого рода осмыслению антропоса. Поскольку этот врач был еще запечатлен в антропософии. Он находил еще пути в духовное, в живое духовное. Юлиус Роберт Майер, можно сказать, Парацельс XIX века, еще мог обнаружить закон: из ничего не происходит ничего, то есть силы трансформируются друг в друга — совершенно абстрактная формула!

А то, что может быть заново найдено с помощью антропософии, — духовное в человеке, — опять приводит нас к моральному. Связующее звено, ведущее к моральному принципу, дано в «Философии свободы». Человеку благодаря этому заново открывается духовность, и он не стоит уже перед пропастью между природой и духом, природой и моралью, а находит их непосредственную связь.

Но из сказанного вы можете усмотреть следующее: корифеи современной науки приходят к абстрактным формулам. Эти абстрактные формулы, естественно, циркулируют в мозгах тех, кто сегодня получает научное образование. Те, кто дают это научное образование, рассматривают шелуху абстрактных формул как то, что должно быть принято современным человеком на веру. Им покажется чистейшим безумием, если им рассказать, что человек благодаря изучению красной и голубой крови может возвыситься до духовного в человеке.

Но из этого вы можете видеть, что необходимо настоящему ученому, который захотел бы теперь найти себя в антропософии. Для этого требуется что-то большее, нежели просто добрая воля. Для этого потребуются действительно неслыханная самоотдача тому углублению, которое выглядит сегодня совершенно не привычно, — причем особенно непривычно, когда у человека есть научное образование. То, что требуется, — это особое мужество, мужество и еще раз мужество. Но тем самым мы указали на тот элемент, прежде всего необходимый нашей душе, если мы хотим учесть жизненные требования Антропософского общества. Оно занимает в наше время позицию, диаметрально противоположную тому, что нравится миру. Значит, желание понравиться не является нашим устремлением. Поэтому мы должны — если мы хотим, чтобы антропософия распространилась в разных сферах жизни, в каковом направлении мы движемся с 1919 года¹⁰⁹, — не допускать стремления нравиться, а должны именно исходить из центра навстречу миру, а сам центр возникает из духовности, как я это пояснял применительно к Гётеануму сегодня утром¹¹⁰.

* См.: «Конституция всеобщего Антропософского общества» (ПСС № 37/260а), а также лекцию в Дорнахе от 2 марта 1923 г. а «Антропософском построении общины» (ПСС № 257).

** Во время 10 периодического общего собрания Объединения Гётеанума, имевшего место 17 июня 1923 г. в Дорнахе. Опубликовано в: «Строительные идеи и строительстве сознания». — Дорнах, 1942.

Но мы должны учиться думать подобным образом и во всех остальных случаях, иначе получится так, что люди с известным правом будут нас постоянно путать с другими движениями и судить по внешним признакам. А если мы энергично отдадимся собственной структуре, тогда мы будем двигаться в направлении жизненных требований антропософского движения. Но мы должны усвоить ту серьезность, которая затем приносит именно мужество.

Мы не должны упускать из вида, а обстоятельства склоняют к этому, что мы сегодня, как антропософы, составляем маленькую горстку людей. Эта маленькая горстка людей питает надежду, что распространенное в ее среде захватит все большее и большее число людей. Тогда оно станет среди этих людей определенным познавательным направлением, определенным нравственным направлением, художественным направлением, религиозным направлением.

Но что тогда должно наличествовать благодаря импульсу антропософии и что будет тогда рассматриваться как самоочевидность, всё это должно в гораздо большей мере наличествовать у тех, кто сегодня составляет эту маленькую горстку людей. Они должны чувствовать себя облеченными наиболее возможной ответственностью перед духовным миром. Надо только понять, что это, собственно, инстинктивно получает свое выражение в суждениях окружающих.

Ничто не может сильнее повредить Антропософскому обществу, как отсутствие такой конфигурации ее членов, благодаря которой представители внешнего мира будут замечать: антропософы в высшей степени хотят того или этого. Так что их легко отличить от всех прочих сектантских и тому подобных движений.

Но до тех пор, пока это не так, суждение окружающих будет обуславливаться тем, что есть. Кто-то, собственно, не знает точно, чего хочет это Антропософское общество, а затем знакомится с каким-то антропософом, но не видит в нем ничего антропософского. Не правда ли, если, скажем, антропософ дает себя знать благодаря изящно отчеканенному чувству правды и верности фактам, сразу заметно: это антропософ. Другому нравится, что он имеет тонко развитое чувство, ибо во всех своих утверждениях не пересекает границы реального, — да, такой может произвести впечатление! Но мне не хотелось бы сегодня заниматься критикой, я подчеркну только положительное. Заметно ли такое? В этом-то весь вопрос.

Или опять-таки могут сказать: да, это антропософы, они не оскорбляют вкус, у них есть художественное чутье. Ведь Гётеанум в Дорнахе произвел какое-то впечатление. Вместе с тем узнается: да, антропософия отмечает своих членов чувством вкуса. Этим как раз они отличаются от остальных.

Видите ли, такие вещи невозможно очертить в твердых понятиях, но они принадлежат к числу тех, которые должны пестоваться Антропософским обществом, если оно хочет исполнить свои жизненные требования.

О, много может быть сказано о таких вещах! Но постоянно должен возникать вопрос — и от него как раз зависит многое из того, что происходит среди антропософов: как дать Антропософскому обществу такую чеканку, чтобы люди знали: этим оно отличается от всего остального, так что его больше нельзя спутать с чем-то другим.

На эти вещи должно быть указано именно на эмоциональном уровне. Ибо там, где должна господствовать жизнь, там не могут даваться программы. Но спросите себя хоть раз, верно ли, что такое в Антропософском обществе уже полностью преодолено: человек делает то, делает другое, руководствуется тем или иным, — а достаточно ли силен импульс каждый раз ставить вопрос: а что говорит сама антропософия? Это не должно открыто присутствовать в какой-то лекции; но то, что содержится в лекциях и вообще говорится, проникает в сердца и оттуда уже дает определенную направленность.

Мои дорогие друзья, это я должен здесь также сказать: прежде чем антропософия не будет воспринята как живое существо, незримо присутствующее среди нас и по отношению к которому чувствуешь ответственность, до тех пор маленькая горстка антропософов не может выступать как нечто образцовое. А ведь эта маленькая горстка антропософов должна выступать как образцовый пример.

Когда приходишь в какое-нибудь теософское общество — а их существует множество, — они хранят три известных тезиса. Я уже вчера говорил о том, как нам к ним относиться. Первым тезисом было: основание всеобщего человеческого братства без различия расы, национальности и т.д. Я вчера привлек ваше внимание к тому, что ведь следует еще задуматься, стоит ли это принимать как догму.

Но ведь не лишено значения, что встречаются что-то в этом роде. Только это должно быть реальным. Это должно на самом деле становиться все больше и больше реальностью. Но это будет, когда на саму антропософию станут смотреть как на живое, сверхчувственное, незримое существо, странствующее среди антропософов. Тогда, быть может, будут меньше говорить о братстве, о всеобщей человеческой любви, но она сама больше будет жить в сердцах, и по той доверительной интонации, с которой говорят на антропософские темы, уже будет заметно, что говорящий — один из тех, кто привержен незримому существу антропософии.

Мы ведь могли бы также избрать другой путь. Мы могли избрать путь построения чисто элитарной группы и вести себя так, как это принято в мире: составить общество «файф о'клок ти» или тому подобное чайное общество, общаться только друг с другом и совместно посещать лекции. Мы можем сделать и так. Мы можем также создать маленькую элитную группку, составить узкий круг. Но самоочевидно, что антропософское движение не могло бы жить в таком обществе. Антропософ-ское движение может жить только в таком Антропософском обществе, которое не является чем-то эфемерным. Но тогда эти вещи надо принимать с большой серьезностью. Надо в каждое мгновение жизни чувствовать, что ты связан с незримым существом антропософии.

Когда будет достигнуто осознание — осознание реальности, — то если не со дня на день, то в более продолжительном времени, скажем, за 21 год, наверняка возникнет некий импульс. Когда человек слышит что-то вроде того, что, к примеру, я вчера повторно говорил о враждебности, тогда в сердцах будет жить необходимый импульс. Я вовсе не утверждаю, что он должен сразу же произвести реальное действие, но необходимый импульс будет жить в сердцах, а затем уже последуют и дела.

А где дела не возникают, а только действуют враги, причем действуют организовано, там-то как раз отсутствует правильный импульс, там кому-то покажется удобнее жить по инерции и именно присутствовать в аудитории, где говорится об антропософии. Но в любом случае этого недостаточно, поскольку Антропософское общество должно расширяться. Если оно должно расширяться, то антропософия

должна действительно жить внутри Антропософского общества. И если такое произойдет, то уже на протяжении 21 года произойдет нечто значительное, а может быть, еще скорее. Я предполагаю при этом, что Общество должно существовать еще 21 год!

Я не хочу критиковать, но хотелось бы побудить вас в самоанализе продвинуться настолько, чтобы задать себе вопрос: сделал ли теперь каждый на своем собственном месте действительно все то, что можно ощутить, исходя из центра антропософии?

Если вы найдете, что тот или другой до сего дня еще не пришел к этому ощущению, то я прошу вас, начните уже завтра или даже сегодня вечером, ибо нехорошо будет, если Антропософское общество распадется. А оно наверняка распадется, несмотря ни на внешнюю опору, ни на новостроящийся Гётеанум, если не возникнет того сознания, о котором я говорил в этих лекциях, если не будет этого самоанализа. Но если оно распадется, это произойдет очень быстро. И все это зависит от воли тех, кто находится в составе Антропософского общества.

Антропософия наверняка не исчезнет из мира. Но она может десятилетиями и еще долее, если можно так выразиться, пребывать в латентном состоянии, а затем снова завоевать себе место. Но тогда для развития человечества будет потеряно что-то значительное. Это должно быть учтено, если хотят всерьез приступить к тому самоанализу, который я, собственно, подразумевал в этих лекциях. Но я, вне сомнения, не предполагал повторять громкие слова, которые там или сям могут быть включены в программу, и не провозглашал: если здесь или там будет предпринято то или другое, мы всегда готовы присоединиться. Мы и так это всегда делали. А то, что имеется в виду, состоит в том, чтобы найти себя во внутреннем центре собственного существа. Когда этот поиск внутреннего центра собственного существа происходит с помощью духа, заключенного в антропософской мудрости, тогда мы обретаем также и антропософский импульс, в котором Антропософское общество нуждается как в условии своего существования.

Мне хотелось именно в этих лекциях как можно меньше критиковать. Ведь в последнее время это происходило весьма часто, при тех или других обстоятельствах говорилось очень многое. Теперь же мне хотелось бы больше с помощью исторического обзора одной только грани — захоти я сказать обо всем, эти лекции не смогли бы всего вместить, — через рассмотрение самого предмета антропософии дать, собственно, побуждение к правильному. И я считаю, что эти лекции требуют последующего продумывания, они должны, так сказать, быть осознаны. Время для этого всегда найдется, ибо это может быть осуществлено как бы между строк жизни — строк той жизни, которая приходит вместе с требованиями внешнего мира.

Вот что мне хотелось — при помощи этих лекций в качестве своего рода самоанализа для Антропософского общества — передать вашей душе. Мы повсеместно нуждаемся сегодня в таком самоанализе. Мы не должны забывать, что когда мы возвращаемся к истокам

антропософской жизни, то с помощью этого может быть сделано многое. А если этого не делать, мы утрачиваем путь для возможного действия.

Перед нами поставлены огромные задачи, вроде строительства нового Гётеанума. Выбор наших сердец может поистине исходить из великих импульсов, нам нет нужды отталкиваться от мелочного. Так говорил я сегодня утром тем, кто там присутствовал, и это же мне хотелось бы сегодня вечером с определенной точки зрения представить и вам.