

**Рудольф Штейнер**  
**От ИИСУСА ко ХРИСТУ**  
**GA 131**

*Перевод с немецкого*  
*Олег ПОГИБИН*  
*Ред. А. Демидов, Л. Банзелюк*

**СОДЕРЖАНИЕ**

**От ИИСУСА КО ХРИСТУ**

**ОТКРЫТАЯ ЛЕКЦИЯ,**  
*Карлсруэ. 4 октября 1911*

Исследования исторического Иисуса в 19 столетии. Артур Древе. Являются ли Евангелия историческими источниками? Христианство как мистическое событие. Мистерии древности. Аристид как ученик мистерий. Два рода мистерий:

греческие или египетские мистерии и персидские мистерии или мистерии Митры. Адам - первый человек, и грехопадение. Христианство Павла. Евангелия суть не биографии, но описания посвящения.

.....6

## ОТ ИИСУСА КО ХРИСТУ

### ПЕРВАЯ ЛЕКЦИЯ, Карлсруэ, 5 октября 1911

Два направления европейского духовного развития: принцип Иисуса в иезуитизме и принцип Христа в розенкрейцерстве. Троичность: сознательная духовная жизнь, подсознательная душевная жизнь, непознанная природная жизнь - Дух, Сын (Логос), Отец - представление, воля, чувство. Инициация духа у розенкрейцеров и инициация у воли иезуитов.....37

### ВТОРАЯ ЛЕКЦИЯ, 6 октября 1911

Христианско-розейкрейцерское посвящение. Розенкрейцерство и наука о духе. Учение о реинкарнации и карме в инициации розенкрейцеров и у Дросбаха, Виденмаина и Лессинга, с одной стороны, и в буддизме с другой. Высвобождение эфирного тела на пути познания розенкрейцеров. Путь к переживания Христа события посредством продолжающегося Откровении. Собственное переживание евангелических образов в инициации розенкрейцеров. Встреча со Стражем Порога и история искушения Иисуса. Страх и сцена на Масличной горе. Отличие от иезуитического пути.....57.

## ТРЕТЬЯ ЛЕКЦИЯ, 7 октября 1911г.

Три источника познания тайн христианства: Евангелия, исследование ясновидящих, вера как путь познания самого себя и Христа. Переход роли кармического судии ко Христу. Иисус из Назарета был истинным человеком, а не адептом, как Аполлоний Тианский. Связь индивидуальности Христа с телом Иисуса из Назарета в сопоставлении с Аполлоном. Грехопадение и его искупление Христом. Два свидетельства вере: Паскаля и Вл. Соловьева.....76

## ЧЕТВЕРТАЯ ЛЕКЦИЯ, 8 октября 1911

На смену вере придёт созерцание Христа. Переживание Логоса в дохристианской и христианской эре. Предчувствия Рихарда Вагнера относительно Мистерии Голгофы как пример необходимого жертвенного на<sup>00</sup><sub>1F</sub>строения относительно истинности духовного мира. Евангелия переданные по традиции и Хроника Акаши. Иероним и Евангелие от Матфея. Путь от внутреннего переживания Христа к христианскому посвящению..... 101

## ПЯТАЯ ЛЕКЦИЯ, 9 октября 1911

Послания Павла. Вопросы в связи с распадом физического тела после смерти. Взаимосвязь физической телесной формы и "Я". Эллинизм: высочайшая любовь к физическому телу, Буддистское сознание: пренебрежение физическим телом. Древнее еврейство: воспроизведение формы

физического тела через поколения. Книга  
Иова.....120

### ШЕСТАЯ ЛЕКЦИЯ, 10 октября 1911

Коренной вопрос христианства: Воскресение. Посвящение в мистерии и Евангелия. Исторический облик Павла после переживания под Дамаском. Христос, второй Адам. Тленное тело Адама и нетленное тело второго Адама. Физическое тело<sup>00</sup><sub>1F</sub> и формооблик человека, фантом. Взаимосвязь внешнего вида физического тела с люциферическим влиянием.....141

### СЕДЬМАЯ ЛЕКЦИЯ, 11 октября 1911

Единственное воплощение Христа в физическом теле. Природа "я" у человека. Трудность понимания Воскресения. Физическое тело<sup>00</sup><sub>1F</sub> как зеркало душевных переживаний. Разрушение фантома физического тела: грехопадение. Воскресшее тело Христа как чистый фантом физического тела. Новое обретение потерянных<sup>00</sup><sub>1F</sub> принципов человека. Спасенный человеческий фантом.....165

### ВОСЬМАЯ ЛЕКЦИЯ 12 октября 1911

Два мальчика Иисуса. Индивидуальность Заратустры. Влияние<sup>00</sup><sub>1F</sub> сил Будды. "Я" натанова мальчика Иисуса. Двенадцатилетний Иисус в храме. Тридцатилетний Иисус при Крещении<sup>00</sup><sub>1F</sub> в Иордане. Пепел и соль. Духовное тело Христа: восставший<sup>00</sup><sub>1F</sub> фантом. Исполнение Писаний для Павла под Дамаском.....  
....184

## ДЕВЯТАЯ ЛЕКЦИЯ, 13 октября 1911

Отношение отдельного человека к импульсу Христа. Ранняя теософия у Бенгели, Этингера и Фёлькера. Объективность люциферического влияния (грех, ложь, заблуждение) и объективность искупительного деяния Христа. Экзотерический путь ко Христу через причастие и Евангелия. Соединение в духе силой медитации и концентрации как эзотерический путь.

.....  
203

## ДЕСЯТАЯ ЛЕКЦИЯ, 14 октября 1911

Отношение Христова импульса к отдельной человеческой душе. Эзотерический путь ко Христу через инициацию. Семь ступеней христианского посвящения и их цель. Восприятие фантома Воскресшего. Кармический судия Христос. Учение о перевоплощении. Освещение обратного обзора вторым Христовым событием. Об Иисусе бен Паидире и бодхисаттве. Несущий добро в слове. Добровольная жертва искупительного деяния Христа.....224.

## ПРИМЕЧАНИЯ .....250

# ОТ ИИСУСА КО ХРИСТУ

## ОТКРЫТАЯ ЛЕКЦИЯ *Карлсруэ, 4 октября 1911 г.*

Предмет, о котором сегодня пойдет речь, повсюду возбуждил в наши дни всеобщий интерес; поэтому представляется совершенно оправданным рассматривать эту тему и с антропософской точки зрения, с которой я сам уже не раз имел возможность в этом городе обсуждать эту и другие темы. Конечно, та форма, в которой эта тема сегодня повсюду в наши дни понимается и становится популярной, далека от антропософской точки зрения. С одной стороны можно сказать, что антропософия как таковая является сегодня еще мало понятным и мало популярным делом, тогда как с другой стороны, следует, видимо, обратить внимание на то, что именно антропософское рассмотрение предмета, который нас сегодня занимает, является необычайно трудным. Человеку современности трудно настроить свое сердце и свою душу так, чтобы могли быть полностью поняты и по заслугам оценены антропософские истины об относительно

близких вещах духовной жизни; тем более, что современное сознание оказывает внутреннее сопротивление, когда с точки зрения антропософии или духовной науки рассматривается тема, которая действительно требует от использовать эту духовную науку или антропософию, тончайшим образом направив её на труднейшие и в то же время священнейшие предметы человеческого размышления. К последним принадлежит то, что мы сегодня должны об<sup>00</sup><sub>1F</sub>судить.

Исходить же можно из того, что сущность, которая должна встать в центре наших рассм<sup>00</sup><sub>1F</sub>тлений, уже многие столетия является центром всего чувствования и мышления человека; к тому же в душевной жизни человека она вызвала разнообразнейшие суждения, о<sup>00</sup><sub>1F</sub>щущения и воззрения. Ибо сколь непоколебимым в теч<sup>00</sup><sub>1F</sub>ение столетий предстает для неисчислимого множест<sup>00</sup><sub>1F</sub>ва людей нечто, что сопряжено с именем Христа или также с именем Иисуса, столь же разносторонен образ Христа и также образ Иисуса, волновав<sup>00</sup><sub>1F</sub>ший души, занимавший мыслителей в ходе столетий со времени событий в Палестине. Всегда было так, что образ Христа модифицировался в соответствие с общим мировоззрением, с тем, что в определенное время чувствовалось, о<sup>00</sup><sub>1F</sub>щущалось и рассматривалось как истинное. Это привело к тому, что в течение 19 сто<sup>00</sup><sub>1F</sub>летия - уже подготовленное многими мыслями и

духовными устремлениями восемнадцатого столетия - то, что могло быть охвачено в духе как Христос, отступило перед тем, что в девятнадцатом и двадцатом столетиях называют историческим Иисусом. Но если брать исторического Иисуса, вокруг которого сегодня возникли далеко простирающиеся споры, то именно в этом городе, в Карлсруэ, у него есть значительнейшие представители, неутомимые поборники. Поэтому будет правильно в нескольких словах указать на то, как обстоит дело с этими спорами, прежде, чем перейти к Христу Иисусу.

Можно сказать: под впечатлением того духовного течения, которое все, что относится к духовной жизни, рассматривает чисто внешне, в зависимости от того, что может считаться незыблемым из внешних документов - под впечатлением этого духовного течения пришли к тому, что девятнадцатое столетие обозначало как исторического Иисуса. Что же должно рассматриваться в качестве этого исторического Иисуса? Здесь принимают в расчет то, что как таковое позволяет определить себя в силу внешних исторических источников: что соответствующая личность, о которой сообщает начало нашего летоисчисления, находилась в Палестине, затем умерла и снова воскресла для верующих. В полном соответствии с характером и природой нашей завершающейся эпохи, религия при



теологическом исследовании всегда ограничивается тем, что считают возможным установить из исторических источников подобно тому, как из прочих исторических источников устанавливается какое-либо событие мировой истории. Какие же исторические источники прежде всего берутся во внимание? Мне не нужно подробно объяснять - так как именно здесь, **в Карлсруэ, берет начало историческое исследование Иисуса** - что можно, **согласно суждению одного из крупнейших знатоков, уместить на четверти листа** все исторические предания, не содержащиеся в Новом Завете. А то, что содержится об историческом Иисусе в каких-либо источниках - у **Иосифа Флавия** или у **Тацита** - это легко опровергнуть; ведь с точки зрения общепризнанной сегодня исторической науки, использовать эти сведения нельзя.

Таким образом, для исследования Иисуса остаются лишь Евангелия Нового Завета, и то, что стоит в Посланиях Павла. Так вот, историческое исследование девятнадцатого столетия подступило к Евангелиям. Рассмотренные чисто внешне, как предстают эти Евангелия? Если к ним подходить, как к другим источникам, например, как к документам о битве или тому подобном, они предстают как полные противоречий физические документы; их четыре, но с внешних точек зрения согласовать между собой их нельзя. И так

называемая историческая критика в пух и прах разбивает эти источники. Следует сказать так; всё, что усердное, прилежное исследование скомпилировалона основе самих Еванге<sup>00</sup><sub>1F</sub>лий, чтобы достичь верного образа Иисуса из На<sup>00</sup><sub>1F</sub>зарета, было опровергнуто исследователями того направле<sup>00</sup><sub>1F</sub>ния, которое представлено профессором **Древсом**.

В отношении всего, что может быть сказано против историзма Евангелий, можно было бы, в сущности, объявить дело закрытым, поскольку стало ясно: тщательная наука и старательная критика нам показывают, что тем способом, каким обычно определяются исторические факты, ничего нельзя узнать о личности Иисуса из Назарета; не принимать этого сегодня было бы научным дилетантизмом. Но здесь речь идет о совсем другой точке зрения. А именно, прежде всего о том, чтобы поставить вопрос: не является ли совершенно ложным понимание Евангелий теми, кто представляет учение Иисуса из Назарета в де<sup>00</sup><sub>1F</sub>вятнадцатом столетии и кто хотел бы прийти к ис<sup>00</sup><sub>1F</sub>торическому образу Иисуса, не лежит ли здесь большое недоразумение?

Чего, в сущности, хотят Евангелия? Хотят ли они быть историческими источниками в смысле 19 века? Пока не будет ответа на вопрос, чем хотят быть Евангелия, совершенно не может быть решен и другой

вопрос: можно ли их вообще рассматривать как исторические источники?

В чем тут дело, это я пытался изложить уже много лет назад в моем труде "Христианство как мистический факт". И в этом отношении ответ на вопрос, который был сейчас поставлен: чем, собственно, хотят быть Евангелия? - дается не только содержанием, но уже и названием этой книги. Потому что название этой книги не "мистика христианства" или "мистическое содержание христианства"- речь идет совсем не об этом, но о том, что в книге должно быть показано, почему христианство само, по своему возникновению, по всему своему существованию не является внешним фактом, как другие внеш<sup>00</sup><sub>1F</sub>ние факты, но является фактом духовного мира, который может быть понят только посредством прозрения в события духовной жизни, в мир, кото<sup>00</sup><sub>1F</sub>рый лежит за внешним чувственным миром, - за тем, что могут установить исторические источники. Должно быть показано, что силы и первопричины, которые привели к палестинским событиям, лежат совсем не в той области, в которой разыгрываются или отражаются внешние исторические события; то есть, христианство не только может иметь мис<sup>00</sup><sub>1F</sub>тическое содержание, но мистика, духовное ви<sup>00</sup><sub>1F</sub>дение необходимы, чтобы распутать нити того, что разыгрывалось - не только для внешних документов, но и в полном таинственности духовном свершении - позади событий,

чтобы сделать события Палестины возможными.

Чтобы понять, что такое христианство и чем может и должно оно быть в душе сегодняшнего человека, если душа понимает себя правильно, следует коснуться того, насколько глубокое основание в духовных фактах человеческого развития находят слова такого хорошего христианина, как **Августин**, когда он говорит: "То, что сегодня называется христианской религией, возникло уже у древних, не отсутствовало оно и у зачинателей человеческого рода. И когда Христос явился во плоти, истинная религия, которая была уже до этого, получает имя христианства."

Так указывает нам такой образцовый авторитет на то, что с палестинскими событиями в человечество привнесено не нечто во всех смыслах новое, но то, что в известном смысле претерпело преобразование, чего искала душа человека с древних времен, к чему стремился человек как к познанию.

О чем говорит такое изречение Августина? В существенном оно хочет сказать о том, что событиями в Палестине человечеству было дано нечто, чего известным образом искали и раньше, но иным, нежели христианский путь, образом. И если мы захотим рассмотреть другой способ, как прийти к истине и мудрости христианства, то историческое становление человечества указывает на нечто, что можно

обобщить одним словом, что сегодня еще находит мало понимания, но будет находить все больше и больше понимания, чем больше духовно-научное мировоззрение будет овладевать людьми. Это то, что включает в себя понятие "мистерии древности". Мы должны обратиться не просто к внешним религиям народов древности, но к тому, чем занимались в дохристианские времена в тех та<sup>00</sup><sub>IF</sub>инственных местах, которые носили имя *мистерии*.

Чем были эти мистерии в древности?

Духовнонаучное объяснение этого вы получите, если возьмете то, что содержится в моем "Очерке тайноведения". Но есть также множество светских писателей, публично говоривших о том, что было тайной для человека древности. Здесь нам рассказывают, что лишь небольшое число людей допускалось в средоточия учения, называвшиеся мистериями и бывшие местами культа. Это всегда был небольшой круг, допускаемый священнослужителями к этим мистериям; небольшой круг, который настолько изолировался от внешнего мира, что чле<sup>00</sup><sub>IF</sub>ны этого мистического круга говорили: чтобы прийти к тому, что должно быть достигнуто в мистериях, надо вести иной образ жизни, чем принято в обществе - прежде всего мы должны привыкнуть мыслить иным образом. Действительно, имело место известное обособление от общности у тех, кто был учеником этих мистерий.

Мистерии были повсюду. Вы можете найти их у греков, у римлян, у других народов. Сегодня уже есть многочисленная литература об этом, так что сказанное здесь, может быть подтверждено внешним исследованием. Если такие ученики мистерий допускались к тому, чему там учили, то можно сказать: то, что они воспринимали, можно было бы сравнить с тем, что сегодня называют наукой, познанием - но это воспринималось не так, как воспринимаются знания сегодня. Ученик мистерий переживал нечто, и силой того, что с ним происходило, он становился совершенно другим человеком.

Он в наивысшей степени чувствовал то, что можно выразить словами: в каждом человеке живет, глубоко внутренне скрытый и дремлющий, не знакомый обыденному сознанию высший человек. И как обычный человек своими глазами смотрит на мир, как он может посредством своего мышления размышлять о пережитом, так этот человек, вначале неизвестный внешнему познанию, может пробудиться в глубине человеческой природы, познать другой мир, недоступный внешнему взгляду, внешнему мышлению. Это называли рождением внутреннего человека. Это выражение произносят еще и сегодня.

Однако сегодня то, как оно произносится, имеет рассудочный, абстрактный характер, и его принимают с такой легкостью. Однако когда ученик мистерий применял

его к себе, это было обозначение чего-то все<sup>00</sup><sub>1F</sub>личественного, что можно было сравнить разве что с рождением человека в физическом смысле. Как то, чем является человек в физическом мире, рож<sup>00</sup><sub>1F</sub>дается из смутных подоснов - будь то естественное основание по материалистическим воззрениям или духовное основание согласно духовнонаучным воз<sup>00</sup><sub>1F</sub>зрениям - и таким образом становится во внешнем смысле физическим человеком, так и то, что прежде столь же мало наличествовало здесь, как физичес<sup>00</sup><sub>1F</sub>кий человек до рождения или зачатия, действитель<sup>00</sup><sub>1F</sub>но рождается как высший человек силой происхо<sup>00</sup><sub>1F</sub>дившего в мистериях. Вновь рожденным, вновь ро<sup>00</sup><sub>1F</sub>дившимся человеком становился ученик мистерий.

То, что существует сегодня как воззрение о познании, что всюду выдается за ответ на глубокий философский вопрос, являет собой полную против<sup>00</sup><sub>1F</sub>положность тому, что было основным нервом всего настроения и воззрения в мистериях. Сегодня человек спрашивает в духе Канта или Шопенгауэра: где пролегают границы познания? что может познать человек? Достаточно взять в руки лишь один номер газеты, и мы натолкнемся на ответ: границы познания пролегают тут-то и тут-то, и человек не может их переступить. Это противоречит тому, к чему стремились в мистериях. Конечно, говорили себе, человек не может решить ту или иную проблему, не может загля<sup>00</sup><sub>1F</sub>нуть туда-то и туда-то. Но

никогда не сказали бы и духе теории познания Канта или Шопенгауэра, что то или иное нельзя познать, но сказали бы, что нужно апеллировать к тому, что человек способен развиваться, что в нем заключены дремлющие силы, которые надо пробудить; и если они будут вызваны, человек поднимется к более высоким возможностям познания. Кантовский вопрос: где проходит граница познания? - не имел бы для древних мистериальных воззрений никакого смысла, но лишь вопрос: как сделать так, чтобы перешагнуть то, что в обычной жизни является границами познания? Как развить из человеческой природы более глубокие силы, чтобы увидеть то, что невозможно увидеть обычными силами?

Чтобы ощутить все волшебное дыхание мистерий, необходимо еще нечто, пронизывающее и сообщения внешних писателей - Платона, Аристиды, Плутарха, Цицерона. Мы должны уяснить себе, что в мистериальном ученичестве было совершенно иное состояние сознания, нежели состояние души современного человека по отношению к научным истинам. То, что мы сегодня называем научными истинами, может воспринять любой человек в любом настроении и состоянии духа. Сегодня видят признак истины именно в том, что она не зависит от того, что мы несем в душе. А для ученика мистерий самым важным было то, что перед тем, как подойти к великим истинам,



он проделывал нечто, благодаря чему душа в отношении чувств и ощущений преобразовывалась. И то, что является нам сегодня как простейшее в научном познании - учени<sup>00</sup><sub>1F</sub>ку мистерий это не подавалось бы таким образом, чтобы он мог это видеть внешне с помощью разума; но его душа так должна была быть подготовлена, чтобы он с робким благоговением приступал к тому, что могло к нему подойти. Поэтому подготовка к восприятию того, что могли дать мистерии, со<sup>00</sup><sub>1F</sub>стояла не в учении, а в радикальном перевоспита<sup>00</sup><sub>1F</sub>нии души. Важно было то, как душа выступала пе<sup>00</sup><sub>1F</sub>ред великими истинами, перед мудростью, что она ощущала в отношении великих истин и мудрос<sup>00</sup><sub>1F</sub>ти. И отсюда душа черпала убеждение: тем, что нам дано в мистериях, мы связаны с самими осно<sup>00</sup><sub>1F</sub>вами мира, с тем, что струится из источников всех первооснов мира.

Так ученик мистерий получал подготовку к то<sup>00</sup><sub>1F</sub>му, чтобы нечто пережить, о чем нам рассказывает и **Аристид**. И кто, как это показано в моей работе "Как достигнуть познаний высших миров?", пере<sup>00</sup><sub>1F</sub>живает то же, что чувствовали ученики старых мис<sup>00</sup><sub>1F</sub>терий, и таким образом подтверждает эти пережи<sup>00</sup><sub>1F</sub>вания, тот знает, насколько это соответствует действительности, когда Аристид говорит: "Я ду<sup>00</sup><sub>1F</sub>мал, что я прикоснулся к Богу, почувствовал его приближение, и при этом я находился между сном и бодрствованием, мой дух был

совершенно легко, так что об этом не может сказать и понять это ни один человек, не будучи посвященным." Так давался путь к божественной основе мира: он не был ни наукой, ни односторонней религией, но основывался на подготовке души, чтобы она могла воспринять мысли о мировом развитии как мысли пронизывающего мир божественного начала и приблизиться к Богу в духовных основаниях мира. И как мы в процессе дыхания втягиваем воздух и делаем его составной частью нашего тела, так ученик мистерий ощущал: то, что составляет духовный пульс мира, он принимает в собственную душу и связывает с собственной душой, и становится таким образом новым человеком, пронизанным божественностью.

Антропософия или духовная наука показывает нам, как то, что было возможно тогда в древности, тоже было лишь историческим явлением в развитии человечества. И если мы спросим себя, возможны ли сегодня мистерии в том виде, в каком они были возможны в дохристианские времена? - то мы должны будем сказать: все историческое духовное исследование свидетельствует о том, что охарактеризованное действительно существовало - но теперь, в той форме, в какой это происходило в дохристианскую эпоху, более не существует.

Тот вид посвящения, который был возможен в дохристианский период, сегодня

больше невозможен. Лишь тот, кто близорук и полагает, что человеческая душа во все времена, во все эпохи одна и та же, только тот может думать, что духовный путь древности действует и сегодня. Путь к божественным первоосновам мира стал теперь другим! И духовное историческое исследование показывает нам, что в самом существенном он стал другим в тот момент, к которому предание относит события в Палестине.

Эти события в Палестине образуют глубокое коренное изменение в развитии человечества. После Пришествия Христа в человеческую природу вошло нечто совершенно иное, нежели было в человеческой природе в дохристианские времена. Мыслей о том, будто можно приблизиться к миру посредством научных идей, в дохристианской древности не было. Мистерии подводили человека охарактеризованным путем к высшим законам не только потому, что стремились сохранить тайну или иметь нечто особенное для не большого круга людей, а потому, что тот путь был необходим для древних времен, и потому, что этот путь размышления о мире, с помощью формальной логики, с помощью мыслей, тогда еще не был возможен. Кто размышляет об истории человечества, тот знает, что в течение нескольких столетий - во времена греческой философии - наше мышление лишь медленно и постепенно готовилось

и лишь теперь пришло к тому, чтобы удивительным образом охватить человеческими мыслями внешнюю природу, В целом форма сознания, посредством которой мы создаём сегодня наше мировоззрение - иная, нежели в дохристианские времена. Теперь в этом факте мы не хотим усматривать ничего другого, кроме того, что человеческая природа стала иной в христианские времена. Осмысление развития человечества - вы найдете соответствующие результаты исследования в моем "Очерке тайноведения" - показывает нам, что все человеческое сознание изменилось в ходе развития человечества. Древние люди видели и думали о вещах иначе, чем мы сегодня смотрим на вещи с помощью наших органов чувств и думаем о них благодаря нашему разуму. Не такое ясновидение, как описано в моем труде "Как достигнуть познаний высших миров?", а другое ясновидение, темное, подобное сну, имели древние люди вместо рассмотрения вещей в соответствии с разумом и органами чувств. Это и есть смысл развития, что старое ясновидение, которое в древности охватывало все человечество, уступило той форме рассмотрения вещей, которую мы имеем теперь. Обычное население всех стран обладало такой ясновидческой силой; и возведение ясновидческой силы на более высокие ступени было дано в мистериях. Тем

самым воспитывалось то, что было общими человеческими душевными способностями.

Только в ходе развития человечества эта способность ясновидения уступила место тому, что мы называем сегодня мыслительным рассмотрением мира.

Старое ясновидение больше не является естественным рассмотрением вещей. Но время, когда терялся старый способ рассмотрения, длилось долго, через исторические эпохи, и достигло кульминации во времена, которые мы называем греческой или латинской культурной эпохой и к которым мы относим событие Христа Иисуса. Тогда все человечество в своём развитии шагнуло так далеко, что старое ясновидение осталось позади и древние мистерии стали невозможны. Если мы спросим теперь: что же пришло на место старых мистерий? - то мы должны будем сначала познакомиться с тем, чего человек достигал благодаря мистериям.

Мистерии были двух видов. Первый вид происходил из того культурного центра, который позже занят древнеперсидским народом; другой вид в наиболее чистом виде переживали в Египте и Греции.

В древности оба вида мистерий были весьма различны. Все мистерии стремились к тому, чтобы привести человека к расширению его душевных сил. В греческих и египетских мистериях это

производилось различным образом, иначе совершалось это в персидских мистериях. Каково же было посвящение в мистерии, к которому стремились в Греции? Этот тип в основном совпадал с тем, к чему стремились в Египте.

В Греции и Египте ученик мистерий должен был достичь преобразования своих душевных сил. Но это преобразование происходило при определенном условии, и это условие надо понять прежде всего. Говорили себе: в глубинах человеческой души покоится другой, божественный человек. Из тех же источников, благодаря которым - как мы видим, - камень формируется в кристалл, благодаря которым весной прорываются наружу растения, из тех же источников возникает и скрытый, внутренний человек. Только растение все, что в нем есть, в себе и реализует, в то время как человек, и в своём самопознании и в работе собственными силами, остался незавершенным существом, и то, что в нем есть, пробивается лишь с большим трудом.

В мистериях обращались к духовному, божественному внутреннему человеку, и указанием на этого внутреннего божественного человека указывали также на силы внутри Земли. Потому что Земля в духе мистериальных воззрений воспринималась не как безжизненное космическое тело, как это делает нынешняя астрономия, а как духовное

планетарное существо. В Египте указывали на удивительные духовные и природные силы, которые обозначали именами Исиды и Осириса, когда хотели рассмотреть первопричину и источники того, что во внутреннем человеке может быть пережито как откровение. А в Греции указывали на имя Диониса, когда хотели указать на источник, из которого возник внутренний человек. Поэтому не посвященные в мистерии светские писатели рассказывали о поисках природы и сущности вещей, и то, что обреталось из сил человеческой природы в греческих мистериях, называли даже подземной частью человека, а не надземной. Также говорили и о природе великих демонов и представляли себе под этим все то, что действует на Земле в духовных силах. Природу этих демонов искали посредством того, что мог породить из себя человек. Тогда человек должен был пережить все чувства и ощущения, которые он может пережить ходе развития. Он должен был пережить, что значит спуститься в глубины собственной души, должен был пережить, как всей душевной сущностью овладевает основное чувство - овладевает так, что в обычной жизни об этом не имеют никакого представления - чувство глубокого эгоизма, почти непреодолимого себялюбия внутри человека. Ученик мистерий должен был в борьбе и преодолении всего того, что можно назвать себялюбием, эгоизмом,

выработать нечто, для обозначения чего у нас сегодня есть абстрактное слово: чувство всеобъемлющей любви, сострадание ко всем людям и всем существам. Себялюбие следовало заменить состраданием, насколько человеческая душа способна к состраданию.

И уясним себе: если это сострадание, относящееся вначале в мире чувств к скрытым силам, становится и явным, то оно влечет за собой из глубины души - как морская волна может увлекать за собой предметы - дремлющие там божественные силы. И далее говорили себе: если человек взирает на мир посредством обычного познания, то он вскоре осознаёт, как бессилён человек перед лицом мира; чем дальше он желает распространить свои понятия и идеи, тем более беспомощным он видит себя - и, в конце концов, он может прийти в отчаяние от того, что можно назвать "познанием". Его душу должно охватить тогда нечто вроде чувства пустоты и ощущение, будто он теряет живую почву под ногами, если он хочет насадить в мире свои идеи. При чувстве пустоты он ощущает ужас и страх. Поэтому греческий ученик мистерий должен был прежде всего взвалить на себя страх перед всем, что в мире неведомо; так что чувство страха, когда он развивает сострадание, извлекает из его души божественные силы; тем самым он учится превращать страх в благоговение. Понимали, что тогда это благоговение, эта



высшая боязнь и благоговейная отдача всем явлениям мира проникает во все субстанции и понятия; и то, что не может охватить обыкновенное познание, то могут объять более глубокие силы, развивающиеся из превращения страха в благоговение.

Так человек в греческих мистериях мог из<sup>00</sup><sub>1F</sub>влечь из глубины своей души то, о чем он очень хорошо знал, что это покоится в глубине его души: божественного человека. Исходя из внутреннего мира человека, работали греческие мистерии, а так же мистерии Исиды и Осириса, и пытались таким образом подвести человека к духовному миру. Это было живое понимание того, что суть "Бог в человеке", подлинное знакомство человека с Богом. И бессмертие считалось не просто абстрактным учением и философией, а опытом, таким же определен<sup>00</sup><sub>1F</sub>нным, как постижение внешних красок, и пережива<sup>00</sup><sub>1F</sub>лось как нечто вполне определенное, как пережива<sup>00</sup><sub>1F</sub>ется связь с внешними явлениями.

Но не менее определенно это переживалось и в персидских мистериях или мистериях Митры. В то время, как человек в греческих и египетских мистериях подводился к Богу через освобождение его духовных сил, в мистериях Митры он противопоставлялся самому миру. Так что мир воздейство<sup>00</sup><sub>1F</sub>вал не только посредством грандиозной величест<sup>00</sup><sub>1F</sub>венной природы, на которую человек взирает поверхностно, глядя на мир обыденного, но ученики

мистерий Митры видели в интимнейшей природе именно то, что не затрагивает человеческое познание; методами, которые тогда можно было развить, ученику из мировых пространств демонстрировались самые ужасные и грандиозные силы в бытии природы. И так же, как греческий ученик мистерийзнакомился с чувством благоговения перед величием мира, ученик Митры вначалезнакомился со страшными и грандиозными силами природы, так что чувствовал себя бесконечно малым перед лицом великой природы, а мир в его красоте и величии производил на него такое впечатление, что он, вследствие своей удаленности от первоисточников бытия должен был ожидать: вот я стою здесь – и мир в своей протяженности может уничтожить меня в любой момент!

Эти мысли западали в душу ученика. Когда во всеобъемлющей астрономии и всеобъемлющей науке о внешних вещах так указывалось на величие мировых явлений, возникал первый импульс. И то, что человек продолжал развивать в мистериях Митры дальше, было в большой мере следствием действительности, реальности, когда природа во всех своих частностях воздействовала на душу – это и было научностью в древнем смысле. Как греческие ученики мистерий становились бесстрашными в результате высвобождения душевных сил, так ученики мистерий Митры

приводились к тому, что впитывали в душу величие мировых мыслей. Тем самым они укрепляли душу и делали ее мужественной; они приходили к осознанию человеческой ценности и человеческого достоинства, а также чувства справедливости и верности, и учились созна<sup>00</sup><sub>1F</sub>вать, что человек в своем бытии всегда должен держать себя в узде. Это были достижения, которые в наибольшей степени исходили из мистерий Митры. В то время, как мы находим распространение греческих и египетских мистерий в странах, указанных уже в самом их названии, распространение мистерий Митры мы видим от областей Персии на Каспийском море, вдоль Дуная до наших территорий, до южной Франции, Испании и Англии; Европа повсюду усеяна мистериями Митры! И всюду ученикам Митры ясно: когда мы изучаем мир, из большого мира нечто вливается в нас, как воздух из атмосферы; мы принимаем Митру, Бога, заполняющего мир! Ученик Митры чувствовал себя пронизанным Богом, который живет во всех мирах. А так как благодаря этому стимулировались деятельность, мужество, служением Митре были про низаны в особенности воины, солдаты римской ар<sup>00</sup><sub>1F</sub>мии. Полководцы, а также солдаты были посвяще<sup>00</sup><sub>1F</sub>ны в мистерии Митры, распространявшиеся по известному тогда миру.

Так искали Бога с одной стороны через освобождение собственных душевных сил, и при этом сознавали, что благодаря этому изливалось нечто из глубины души; с другой стороны, было ясно, что в душу вливается нечто как экстракт, как лучший сок, пронизывающий мир, когда человек ищет Бога, отдаваясь величественным мировым процессам. Было ясно, что найденное здесь является первосилами мира, что одновременно в человеке поселялся Бог, входил в человеческие души благодаря мистериальному развитию. В мистериальном развитии видели реальный процесс. Каждая душа была воротами для проникновения божества в человеческое земное развитие.

Но рассмотрим смысл всего, что сегодня предстало нашему взору: были лишь отдельные, немногие люди, которые могли проделать такой путь развития, и для этого была необходима особая подготовка. Что давалось тем, кто проделывал такую подготовку? Им было дано знание, что скрытое во внешней природе и в собственной человеческой природе устремляется как божественный поток посвящения через мир. Поэтому мистериальное развитие называли также посвящением. Но мы могли заметить, что развитие человечества изменилось, и что всё посвящение должно было стать иным. Отчего стало необходимо это изменение?

Здесь мы приходим к тому, что мы должны назвать мистическим фактом

события Христа. И глубокий подход к истории показывает, что у древних, первых христиан было более или менее смутное понимание этого факта: то самое, что обычно из божественных первооснов мира вливалось в человеческую душу благодаря участию в мистериях, то, что изливалось из мира как Митра, или из глубины души как Дионис, свершилось как событие единой мировой божественности в *одном* едином акте в ходе нашего земного развития.

То, что обычно искали в мистериях, чего не могли найти без отчуждения человека от внешней жизни в мистериях, то в определенный момент времени из пронизывающей мир божественности соединилось с Землей, так что никакое человеческое усилие не могло быть этому предпосылкой, но Божество однажды само влилось в земное бытие. И это самоизлияние божественности в земное бытие обусловило то, что люди - также и тогда, когда возможность проникновения в божественное основание мира была ими утрачена - могли приблизиться к этому божественному основанию мира другим путем. И Бог, который теперь - не так, как Митра, и не так, как Дионис - мог проникнуть в человеческую душу, который был слиянием Митры и Диониса и который одновременно был глубоко родственен человеческой природе, этого Бога можно охватить именем Христа. Митрой и Дионисом одновременно было то существо, которое проникло в

человечество с событием в Палестине, и христианство было слиянием культов Митры и Диониса!

Еврейский народ был избран, чтобы дать для этого необходимое тело, чтобы это событие смогло произойти. Этот народ изучил культ как Митры, так и Диониса, но был далек от обоих культов. Ибо представитель еврейского народа чувствовал иначе, чем грек, который говорил: такой, каков я есть, я слабый человек, который должен развить более глубокие силы, если он хочет проникнуть в глубины собственной души. Он чувствовал также не так, как человек Митры, говоривший себе: я должен позволить воздействовать на меня всему окружающему воздуху, чтобы глубочайшие божественные качества мира соединились со мной!

Но еврей говорил себе: то, что составляет более глубокую человеческую природу, что в ней скрыто, было когда-то у первого человека. Этого первого человека древнееврейский народ называл Адамом. В этом Адаме согласно древнееврейским воззрениям изначально было то, что может искать человек для установления связи с божеством. И в ходе развития, когда человечество продолжало развиваться от поколения к поколению, люди вследствие наследования по крови все больше удалялись от истоков бытия. То, что человек из-за этого стал другим, что он не остался

таким, каким был, изгнан из сферы божественного, древнееврейский народ называл обремененностью "наследствен<sup>00</sup><sub>1F</sub>ными грехом". Представитель древнееврейского народа ощущал себя самого стоящим более низко, чем первобытный человек Адам, и причину этого он искал в наследственном грехе. Вот то, отчего человек меньше, чем то, что живёт в глубинах человеческой природы. И если он может соединиться с более глубо<sup>00</sup><sub>1F</sub>кими силами человеческой природы, то тем самым связывается с теми силами, благодаря которым он снова возвышается. Таким образом, представитель древнееврейского народа чувствовал, что раньше он стоял выше, а из-за связанных с кровью качеств что-то потерял и теперь стоял ниже.

Таким образом, исповедующий древнееврейскую религию стоял на исторической точке зрения. То, что сторонник мистерий Митры видел в человечестве в целом, то сторонник древнего еврейства видел во всём своём народе, о котором он сознавал: он потерял первооснову, от которой он происходит. В то время как у персов было своего рода обучение сознания, мы находим у древнееврейского народа осознание исторического развития: Адам первоначально впал в грех, спустился с высот, на которых стоял. Поэтому этот народ был лучше всего подготовлен к

следующей мысли: то, что произошло в исходном пункте человеческого развития и привело к ухудшению человечества, может быть устранено лишь посредством исторического события - которое действительно произойдет, произойдет в духовных подосновах земного бытия! Таким образом, последователь древнего еврейства был подготовлен к тому, чтобы сказать себе (если он правильно понимал смысл развития мира): Бог - как бог Митра, так и бог, который извлекается из глубин человеческой души - может снизойти и без прохождения человеком пути мистериального развития.

Итак мы видим, что внутри древнееврейского народа возникло осознание факта - и прежде всего у Иоанна Крестителя - что то же самое, что мистерии донесли как Диониса и как Митру, в то же время рождается в одном человеке. И те, кто поняли это событие в более глубоком смысле, сказали себе: так же, как через Адама произошло сошествие человека на Землю, как люди происходят от одного предка, передавшего им глубочайшие силы, приведшие к греху и ошибкам, так и единым образом, сходящим из духовных миров как слияние Митры и Диониса, будет положено начало, к которому смогут обращаться люди, чтобы снова подняться!

Таким образом, в то время, как мистерии освобождением более глубоких душевных



сил или взглядом в космос развивали человеческую природу, люди из древнееврейского народа видели в спустившемся Боге - спустившемся теперь на исторический план как историческая сущность - то, на что должна взирать человеческая душа, к чему душа должна развить глубочайшую любовь, во что она должна верить, а также то, что душа, взирая на этот великий Образ, может снова вернуться к тому, откуда она происходит.

Глубочайшим знатоком этого христианства стал *Павел*, понявший, что благодаря импульсу Христа человек, указывающий на Адама как на свое телесное начало и на Христа как на свой великий Прообраз, созерцая Его, может достичь того, к чему стремились в мистериях и что должно родиться, если человек хочет познать свою первоначальную природу. То, что в мистериях было заключено и глубинах храма и чего человек мог достичь путем аскетических усилий - предстало явно, предстало не из внешних документов; однако даже тот, кто игнорирует духовные первоисточники может понять, что свершилось не просто внешнее событие, совершилось мистическое событие: Божество, наполняющее мир, явилось в отдельном облике! Вот как следует думать об этом.

То, что ученики мистерий Митры достигали посредством созерцанием величайшего Прообраза, достигалось теперь

благодаря Христу. Мужества, самообладания, активности достигали ученики Митры; отныне этого должны были достигать те, кто не мог быть посвящённым в духе древних мистерий Митры; через созерцание и пример исторического Христа в душу должно было теперь входить то, что ведет к этому мужеству. Как в мистериях Митры вся вселенная определённым образом рождалась в душе ученика и душа воспламенялась всеми внутренними силами активности, так при иоанновом Крещении низошло нечто, носителем чего может стать человеческое естество. И когда человек проникается мыслью, что человеческое естество способно воспринять глубочайшую закономерность мироздания, он, глядя на иоанново Крещение, понимает: в человеческом естестве может родиться Митра! Но при этом ученики мистерий, понимавшие изначальный смысл христианства, признали, что наступил конец древних мистерий. Бог, который обычно изливался в священные мистерии, для которого отдельные души учеников мистерий образовывали врата, раз и навсегда влился в земное бытие через личность, стоящую у истока нашего летоисчисления! Таков же смысл мнения Павла, что эта сущность теперь не достижима в старом смысле как Митра. Бог в древнем смысле исчез и жил в естестве одного человека. Посредством природного события Он снизошел на Землю.

Так те, кто понимал начало христианства, должны были одновременно признать конец, культа Митры, исчезновение в человеческой природе внешнего божества мистерий Митры.

А как обстоит дело с греческими, с мистериями Диониса? Устремляя человеческий взгляд к Иисусу из Назарета, в котором жил Митра и который потом прошел через смерть, указывалось на то, что тот Митра - кто давал душам, связавшим себя с ним мужество, энергию, самообладание - сам умер со смертью Иисуса из Назарета! Истолкование смерти Митры нужно видеть в том, что рассматривают как смерть Иисуса Христа. Но теперь взгляд направлялся на другой факт: оттого, что бог Митра исчез в Иисусе из Назарета, - причём именно оттого, что он исчез, - в самом Иисусе из Назарета становится бессмертным победителем смерти то начало, которое человек находит в глубинах своего естества, которое он ранее достигал в мистериях Диониса. Таков смысл Воскресения в действительно христианском духе, если подходить к Воскресению с духовнонаучной точки зрения. При взгляде на Крещение от Иоанна в Иордане стало ясно, что древний Митра раз и навсегда вошел в человека. Благодаря тому, что это человеческое естество одержало победу над смертью, оно создало после-образ (Nachbild) , с которым душа могла соединиться в глубочайшей любви, дабы

прийти к тому, что действительно живет в глубинах души, что греки искали в Дионисе. В воскресшем Христе следовало усматривать тот факт, что человек, живущий, следуя примеру этого единственного в своем роде исторического события, поднимается над уровнем обычного человечества. Таким образом, в центр мировой истории было поставлено историческое событие; поставлено на место того, что обычно бесчисленное число раз искали в мистериях. То, что человеческая природа стала другой, было ошеломляющей неожиданностью для Павла, это скрывается за тем, что называют событием Дамаска. Что же узнал Павел перед Дамаском? Давайте обратимся к словам апостола. Не из внешних событий, не с помощью внешних документов, а путем чисто духовного, ясновидческого переживания он узнал, что настал момент когда то, что раньше раскрывалось исключительно при ученичестве в мистериях как божественная природа человека в человеке, воплотилось в историческом человеке! Силой внешних фактов он никогда не смог бы пережить, что Христос явился в реальном человеке. То, что он узнал в Палестине, не произвело на него никакого впечатления; это не могло убедить том, что в Иисусе из Назарета жил Христос, слияние Митры и Диониса. Но когда у него перед Дамаском открылись духовные очи, ему стало ясно, что Бог, которого можно назвать именем Христа,

не только сверхчувственно воздействует на мир, но что этот Бог однажды был здесь в облике человека и стал победителем смерти. Поэтому он проповедует, как то, что раньше было только текучей субстанцией для посвященных, обрело на Земле историчность, стало текущей историей. Это лежит в основе **слов Павла: "А если Христос не воскрес, то и проповедь наша тщетна, тщетна и вера наша"**.

Таков был путь, которым Павел - окольным путем благодаря Христу - пришел к Иисусу, так как ему было ясно; в Палестине произошло нечто, что раньше могло переживаться только в мистериях. В сущности, и сегодня все еще так; это не изменилось. Потому что Христос является цент<sup>00</sup><sub>1F</sub>ром всего человеческого развития и высочайшим образом для самых утончен<sup>00</sup><sub>1F</sub>ных, интимных сил души, и потому связь, устанавливаемая со Христом, должна быть также самой тонкой и внутренней. И как человек, чтобы стать учеником Христа, должен мало ценить свою собственную жизнь, так сегодня должно казаться малостью, что мы должны оставить все документы и исторические факты, чтобы прийти ко Христу. Следовало бы быть благодарными за то, что нет документов, по которым можно было бы устано<sup>00</sup><sub>1F</sub>вить, что существовал исторический Иисус Хри<sup>00</sup><sub>1F</sub>стос: потому что по документам никогда нельзя было бы установить, что Христос есть самое

значитель<sup>00</sup><sub>1F</sub>ное из всего, что влилось в человечество.

Здесь для нас становится ясной мысль о том, как родственен Христос древним мистериям. Обо<sup>00</sup><sub>1F</sub>зревая древние мистерии, мы имеем возможность исследовать, что должны были делать ученики мис<sup>00</sup><sub>1F</sub>терий, чтобы тем или иным образом прийти к Богу. То, что они переживали, было чем-то вроде наиболее интим<sup>00</sup><sub>1F</sub>ных душевных процессов. Душа должна была пережить определенные вещи. Так, например, она должна была, сделав первый шаг, углубляясь в себя, так переживать внутренние чувства и ощущения, что они становились живее и интенсивнее, чем обычно в человеке. Благодаря этому человек обна<sup>00</sup><sub>1F</sub>руживал, что он пребывает в низшей природе, что мешает ему приблизиться к источникам бытия. Короче: благодаря этому человек узнавал, что низшая природа является искушителем для стремящегося вверх человека, и что принесенное человеком из первооснов бытия стало его собственной низшей природой. Это было искушение, которому подвергался каждый ученик мистерий. В тот момент, когда пробуждался Бог, ученик обнаруживал то, что является низшей природой страстей в человеке, что говорит ему как чуждая сущность: не следуй за призрачны<sup>00</sup><sub>1F</sub>ми воздушными высотами духовного мира, а следуй за грубыми материальными вещами, которые близки тебе! Через это должен был пройти каждый,

так что ему становилось наглядно видно, насколько нереально всё духовное по сравнению с обычными воззрениями, и как притягательно все чувственное в отличие от духовных стремлений.

На другой ступени мы встречаемся в мистериальном развитии с тем, как ученик преодолевал эти соблазняющие силы, и как он поднимался на ступень выше, благодаря развитию окрепших сил: мужества, бесстрашия и тому подобного. Все это было облечено в определенные предписания для учеников мистерий, и все это можно вновь почувствовать в том, что приводят светские писатели, а также в методах посвящения, которые может дать духовная наука, и как они изображены в книге "Очерк тайноведения". Существовали различные методы: одни для греческих мистерий, другие для мистерий Митры. В конце концов, ученик переживал объединение с тем, что было божественным человеком. Но методы для этого были различны, и можно заметить, что в самых различных местностях существовали самые разные посвятельные предписания.

Далее я хотел показать в моей книге "Христианство как мистический факт", что в Евангелиях мы встречаемся ни с чем иным, как с обновлением старых правил посвящения, что должен был делать ученик, чтобы прийти к единению с божественным. То, что совершилось вовне,

произошло подобно происходившему в мистериях. Так, например, Божественная сущность, бывшая в Иисусе из Назарета, должна была испытать искушение, после того, как низошла сущность Митры. Как в малом искуситель приближался к ученику мистерий, так мы находим искусителя, выступающего против Бога, становящегося человеком. Что было истинным в мистериях, то мы находим изложенным в Евангелиях. Таким образом, Евангелия являются обновлением старых описаний посвящения, старых предписаний посвящения, и писавшие Евангелия сказали себе: так как происходившее в глубинах мистерий свершилось однажды на великом плане мировой истории, его можно поэтому описать теми же словами, какими изложены посвятительные предписания. Поэтому Евангелия никогда не мыслились как внешние биографии носителя Христа (Christus-Traeger). Это недоразумение современного исследования Евангелий, - то, что в них стремятся искать такую внешнюю биографию Иисуса из Назарета. Во времена возникновения Евангелий совершенно не думали о том, чтобы дать внешнюю биографию Иисуса из Назарета; хотели в Евангелиях показать нечто такое, что могло человеческую душу привести к настоящей любви к Великой душе как источнику существования мира. Вот для чего были предназначены Евангелия: указать путь, быть сочинениями, с помощью которых душа



могла найти Христа. Заслуживает внимания то, что почти до конца восемнадцатого столетия мы находим отчетливое сознание того, что Евангелия относятся к таким путям. В отдельных сочинениях, чрезвычайно интересных, мы находим высказывания, что Евангелия, если человек подвергнется их влиянию, преобразуют душу, так что человек может найти Христа. В самом деле, люди переживали нечто подобное, подвергаясь воздействию Евангелий, и даже не возникал вопрос: должны ли они быть биографией Иисуса из Назарета?

**Мейстер Экхарт** отмечает это, говоря: "Некоторые люди хотят видеть Бога своими глазами, как они видят корову, и хотят иметь любовь к Богу, как имеют они любовь к корове. Таким образом, они любят Бога ради внешнего богатства и ради внутреннего утешения, но эти люди неправильно любят Господа... Простодушные люди воображают, что должны увидеть Бога стоящим тут или там. Это не так. Бог и я едины в познании".

В другом месте он говорит: "Один учитель сказал: Бог стал человеком, и благодаря этому возвысился и удостоился чести весь человеческий род. Возрадуемся же тому, что Христос, наш брат, прошёл через все хоры ангелов и сидит по правую руку Отца. Этот учитель хорошо сказал; но поистине я не придаю этому большого значения. Что толку, если бы у меня был богатый брат, а я был бы бедным? Что толку,

если бы у меня был брат, ко<sup>00</sup><sub>1F</sub>торый был бы мудрым человеком, а я был бы дураком? Отец Небесный рождает своего первородного Сына в Себе и во мне. Почему в Себе и во мне? Я един с Ним; и Он не может отстраниться. В одном и том же деянии Святой Дух зачинает свою сущность и будет (исходить) от меня, как от Бога (und wird von mir, wie von Gott). Почему? Я в Боге, и если Святой Дух не берет свою сущность от меня, то он не берет ее и от Бо<sup>00</sup><sub>1F</sub>га. Я ни в коем случае не исключён."

В этом-то и дело: человек посредством мистического развития, без внешних мистерий, по<sup>00</sup><sub>1F</sub>средством чисто душевного развития в дальнейшем может пережить то, что в древние времена пережи<sup>00</sup><sub>1F</sub>валось в мистериях. Но это возможно лишь благо<sup>00</sup><sub>1F</sub>даря тому, что произошло Христово событие, что Христос был здесь в физическом теле. И если бы не было ни Евангелий, ни документов и преданий; для того, кто переживает Христа в себе самом, вместе с пронизыванием внутренним Христом - подобно Павлу - одновременно дается уве<sup>00</sup><sub>1F</sub>ренность, что в начале нашего летоисчисления Христос был воплощен в физическом теле.

Таким образом, Иисуса можно найти только благодаря Христу! И никогда из Евангелий нельзя узнать историческую биографию Иисуса из Назарета, но человек должен подняться ко Христу по средством

правильного развития своих душевных сил - а через Христа к Иисусу. Только тогда мы поймем, чего хотели Евангелия, и что было неправильным во всем исследовании Иисуса девятнадцатого столетия. Образ Христа отодвинули на задний план, чтобы чисто внешне представить осязаемого Иисуса по историческим документам. Евангелия недооценили - и потому методы исследования Христа должны были сами себя уничтожить. Таким образом, метод исследования Евангелий рухнул, и к уничтожению его привели именно методы, желавшие извлечь из них исторический портрет Иисуса.

Тем самым в то же время освободился путь для того, чего желает духовная наука. Она хочет показать, что со времени прихода Христа в каждого человека заложены глубокие силы, которые человек может развить. Благодаря этому человек достигает, - причём не в глубине внешних мистериальных учреждений, а в тихой комнатушке посредством созерцания того, что произошло в Палестине, отдаваясь этому событию, - достигает того, что достигали ученики в мистериях, достигали последователи культа Митры. Переживая в себе Христа, человек переживает то, благодаря чему растёт его мужество и энергия, благодаря чему растёт сознание своего человеческого достоинства, так что он в подлинном смысле знает, где его место среди человечества. И в то же время он

переживает то, что могли пережить приверженцы греческих мистерий; всеобщую любовь. Ибо то, что живет в христианстве как всеобщая любовь, охватывает все внешних существ. Одновременно он ощущает бесстрашие и знает благодаря этому, что ему никогда не надо будет бояться, не надо будет отчаиваться перед лицом мира; он - свободный и одновременно смиренный - познаёт самоотдачу тайнам космоса.

Это и есть то, что может узнать человек, если проникнется тем, что заменило древние мистерии: проникнется христианством как мистическим свершением. И только лишь благодаря познавательной разработке этой основной мысли для каждого, кто знает Христа, становится фактом исторический Иисус. В европейской философии говорят: человек никогда не смог бы увидеть цвета, если бы у него не было глаз, он никогда не услышал бы звуков, если бы у него не было ушей; мрачен и безмолвен был бы тогда мир для человека. Но также, как правда то, что без глаз не могут быть восприняты цвета, так же истинно и другое положение: что без света не было глаза. Как человек не мог бы иметь без глаз световых восприятий, так правильно, с другой стороны, высказывание *Гёте*:

Не будь подобен Солнцу глаз  
Не смог бы он увидеть Солнце!

или в другом месте он правильно говорит:

Глаз есть творение света!

Итак мистический Христос в нас - тот Христос, о котором говорит также ясновидящий, Христос, Которого благодаря силе своего ясновидения видел Павел - не всегда был в человеке. Никакое мистериальное развитие в дохристианские времена не позволяло достигать Его так, как это стало возможным после Мистерии Голгофы. Для того, чтобы стал возможен внутренний Христос, чтобы смог родиться высший человек, был необходим Христос исторический, было необходимо воплощение Христа в Иисусе. И если нет документов, как-либо подтверждающих биографию Иисуса из Назарета, то следовало бы сказать себе: как глаз может возникнуть только под воздействием света, так и для мистического Христа необходимо существование действительного, исторического Христа.

Облик

Иисуса познается не из внешних документов. Это долгое время осознавали в странах западного развития и это будет осознано снова. Духовная наука формирует то, что относится к её компетенции таким образом, что это сможет привести к действительному познанию Христа - а, тем самым, также и Иисуса. В то самое время,

когда Иисус стал чужд миру, когда методы исследования Иисуса изжили себя, углубление в сущность Христа приведет к тому, чтобы снова познать величие Иисуса из Назарета.

Путь, при котором Христос познается, прежде всего, силой внутренних душевных переживаний, приводит через то, что развивается из человеческой души, к пониманию мистического события христианства и к такому пониманию становления человечества, что Христово событие должно занять в нём место как самое значительное событие. Так путь развития ведет нас через Христа к Иисусу. И идея Христа несет в себе самой плодотворные ростки, чтобы привести человечество не просто к пониманию общего, пантеистического мирового духа, а к тому, что человек воспринимает свою собственную историю следующим образом: как ощущает он связь своей Земли со всем бытием мира, так он ощутит связь своей истории со сверхчувственным, над-историческим событием. Тот факт, что сущность Христа стоит в центре становления человечества как сверхчувственное, мистическое свершение, сможет быть познано человечеством будущего независимо от каких-либо внешних исторических исследований и каких-либо документов. Христос останется незыблемым краеугольным камнем человеческого развития, даже если будет признано, что

все документы бессильны подтвердить биографию Иисуса; и человек найдет в себе силы заново возродить Его историю – и, тем самым, историю мирового развития.

## **ОТ ИИСУСА КО ХРИСТУ**

### **ПЕРВАЯ ЛЕКЦИЯ**

*Карлсруэ, 5 октября 1911 г.*

Назначение этих лекций в том, чтобы создать представление о Христовом событии, как оно связано с Его историческим явлением: с откровением Христа в личности Иисуса из Назарета. С этим событием связано так много вопросов духовной жизни, что именно благодаря ему можно углубиться в область духовной науки и ее миссии; наряду с этим мы можем обсудить также, какое значение для современной духовной жизни имеет антропософское движение. С другой стороны, здесь нам представляется случай также рассмотреть, в чем заключается содержание религий и как должно это содержание определяться для человеческого общества, исследуем его по отношению к тому, что могут глубочайшие источники

духовной жизни, оккультные источники, источники духовной науки сказать нам о том, что должно лежать в основании всех религиозных и мировоззренческих устремлений. Многие из того, о чем мы будем говорить, покажется нам как будто не имеющим отношения к самой теме; но все это вновь приведет нас к нашей главной задаче.

Что именно имеется в виду, это можно с самого начала разъяснить в точном смысле, если мы для понимания нашей современной религиозной жизни с одной стороны, и духовнонаучного углубления в душевную жизнь в целом, с другой, бросим взгляд на происхождение религиозной, а также оккультной духовной жизни последних веков. Ибо именно в последние века в европейском духовном развитии выявились два направления, где, с одной стороны произошло чрезмерное акцентирование принципа Иисуса, а с другой стороны теперь уже не чрезмерное акцентирование, но тщательное и добросовестное сохранение принципа Христа. Поставим внутренне перед своей душой оба эти направления; ошибочность чрезмерного акцентирования Иисуса как опасное заблуждение в духовной жизни последних столетий, - и с другой стороны глубоко значительное движение, ищущее повсюду правильных путей и старательно избегающее заблуждений. Таким образом, на основании высказанных нами суждений об



этих двух совершенно различных духовных направлениях мы считаем одно из них большим заблуждением, другое же серьезнейшим стремлением к истине. Движение, которое интересует нас в связи с духовнонаучным христианским рассмотрением и о котором мы в известном смысле можем говорить как о заблуждении в высшей степени опасном, это то, которое во внешней экзотерической жизни носит название иезуитизма; в иезуитизме мы имеем опасное преувеличение принципа Иисуса. А в том, движении, которое в течение многих веков известно в Европе под названием розенкрейцерства, мы имеем утончённое движение, которое повсюду старательно ищет истины, связанные со Христом. Многие в экзотерической жизни было сказано о принципе Иисуса, с тех пор, как в Европе существует движение иезуитов; поэтому тех, кто желает из глубочайших источников постигать духовную науку, должно интересоваться, насколько опасное преувеличение принципа Иисуса означает иезуитизм. Если мы хотим правильно охарактеризовать иезуитизм, нам прежде всего необходимо известным образом познакомиться с тем, как действуют три главных принципа всего мирового развития, которые различным образом интерпретируются в различных мировоззрениях, а также на деле экзотерически изживаются в нашей жизни. Сегодня мы сначала хотим оставить в стороне более глубокое значение и более глубокое

объяснение этих трех основных п токов всякой жизни и всякого развития, и провести их перед душой так, как они предстают с внешней стороны. Тут мы, прежде всего, имеем то, что можно обозначить как нашу душевную жизнь, поскольку это жизнь познания. И что бы ни говорили против абстрактности одностороннего познавания и одностороннего стремления к истине, что бы ни говорили против отчужденности от жизни многих научных, философских, теософических стремлений - человек, ясно сознающий в душе, чего он хочет и чего может хотеть, знает, что словом "познание" можно охватить то, что составляет наиболее глубокие и коренные стремления души. Ищем ли мы познания больше с помощью мышления, или же больше чувством или ощущением - познание всегда означает ориентировку относительно всего, что нас окружает в мире, а также относительно нас самих. И мы должны сказать: хотим ли мы довольствоваться самыми обыденными переживаниями души, или же хотим войти в сложнейшие разъяснения о тайнах бытия - познание означает для нас прежде всего наиважнейший жизненный вопрос. Ибо при помощи познания мы, в сущности создаём картину мира, в которой мы живем и которая питает наше душевное существо. Уже первейшие чувственные впечатления как и вообще всю чувственную жизнь должны мы отнести к области познания, а также наивысшие понятийные и идейные абстракции. Но к познанию

нужно причислить также всё, что приводит в движение нашу душу, скажем, различие прекрасного и безобразного. Хотя и верно, в известном смысле, что "о вкусах не спорят", всё же суждение о прекрасном и безобразном, выбор того или другого означает познание. Также и наши нравственные импульсы, побуждающие нас вершить добро и не причинять зла, мы должны ощущать как нравственные идеи, как познание, как эмоциональные побуждения одно делать, а другое нет. Также и то, что мы называем нашей совестью, относится к области познания, несмотря на частую неопределенность импульсов. Словом, всё, что нами, прежде всего, осознается: мир - будь это мир майи или мир реальности, мир, в котором мы сознательно живем - все, что осознается, можем мы в духовном охватить словами "познавательная жизнь". Однако каждый человек должен признать, что в то же время под покровом этой духовной жизни, которую мы охватываем познанием, лежит нечто иное; и наша душевная жизнь уже в повседневных вещах являет нам многое, что не относится к нашей сознательной жизни. Прежде всего, мы можем указать на нашу душевную жизнь по утрам, при пробуждении, укрепившуюся и освеженную после сна, словно заново родившуюся, и можно сказать, что во время сна, то есть в области бессознательного, мы приобрели для своей душевной жизни нечто, что в сфере познания, нашей сознательной жизни не может принадлежать

и где наша душа работает больше подсознательно. Также в отношении бодрственной дневной жизни нужно сказать, что у нее есть инстинкты, стремления, силы, которые, сами они работают и существуют *ниже сознания*, хотя их волны и поднимаются в плоскость сознания. То, что они работают ниже сознания, мы замечаем тогда, когда они всплывают на поверхность, отделяющую нашу сознательную жизнь от подсознательной. В сущности, наша нравственная жизнь также указывает на бытие такой подсознательной душевной жизни, потому что мы обнаруживаем в этой нравственной жизни зародившиеся в нас те или иные идеалы. Достаточно самого небольшого самосознания, чтобы сказать себе, что подобные идеалы возникают в нашей душевной жизни, но что мы далеко не всегда знаем, как наши нравственные идеалы связаны с серьезнейшими вопросами бытия, скажем, каково их отношение к воле богов, в которой они, в конце концов, должны корениться. Это подобно тому, как если бы мы всю нашу действительную душевную жизнь могли сравнить с тем, что происходит в глубине моря. Эти морские глубины душевной жизни выносят свои волны на поверхность, и что выносятся в воздушное пространство, с которым мы могли бы сравнить нормальную сознательную душевную жизнь, это приносится сознанию, познанию. Но вся сознательная жизнь коренится в подсознательной жизни души. В сущности, все

развитие человечества может быть понято только в том случае, если мы признаем подсознательную душевную жизнь. Ибо все про движение духовной жизни означает ничто иное, как извлечение из подсознательной душевной жизни того, что уже давно живет под поверхностью сознания, но лишь тогда принимает определенный облик, когда всплывает оттуда. Например, идея изобретения выступает в форме импульса к открытию. Подсознательная жизнь, существующая в нас точно также, как и сознательная, должна быть признана вторым элементом нашей душевной жизни. Если мы эту подсознательную душевную жизнь относим в известном смысле к пока не познаному, - но не непознаваемому - то мы должны противопоставить им еще нечто третье. Это третье, без сомнения предстанет нашему внешнему, экзотерическому наблюдению, если мы скажем: обращая чувственный взор, рассудок, или вообще духовную жизнь на внешнее, мы узнаём многое; но при дальнейшем рассмотрении мы видим, что за всем, что уже познано во внешнем мире, скрыто иное, что хотя и недоступно познанию, но в каждый момент времени может быть названо еще непознанным. И этот непознанный мир, сокрытый за познанным, за завесой царств - минерального, растительного и животного - принадлежит как внешней природе, так и нам самим. Он принадлежит нам постольку, поскольку мы принимаем в свою физическую организацию и

перерабатываем силы и вещества внешнего мира; и поскольку мы принимаем в себя часть природы, мы несём в себе и часть непознанной природы. Так должны мы различать в мире, в котором живём, тройкое: нашу сознательную духовную жизнь, то есть то, что проникает в сознание; затем подсознательную душевную жизнь, лежащую ниже порога сознания, и то, что живет в нас как непознанная жизнь природы и в то же время непознанная жизнь самого человека как части великой непознанной природы. Эта троичность познается непосредственно из вдумчивого наблюдения над миром. И если отказаться от всех догматических представлений, философских или теософских традиций, поскольку эти последние облакаются в определения понятий или выражаются в схемах, если спросить: как дух человека всегда выражал то, что охарактеризованная троичность присутствует не только в его окружении, но и во всем мире, к которому он принадлежит, - тогда нужно сказать: человек выражал это, называя духом то, что познается на уровне сознания; а то, что действует в подсознательной душевной жизни и из этой подсознательной душевной жизни поднимает свои волны, он называл Сыном или Логосом. А то, что является природой, как той, которая не познана, так и частью нашего собственного существа, которая тождественна природе, - человеческий разум всегда называл принципом Отца, поскольку чувствовал, что это третье является иным по отношению к двум другим.

Разумеется, наряду с тем, что сейчас было сказано о Духе, Сыне и принципе Отца, имеют значение и другие различия между ними, которые мы выявим; точно также существуют различия, которые правомерно связаны с тем или иным мировоззрением. Но можно сказать, что наиболее общедоступное понятие об этих различиях возникает, когда мы представляем то, что было здесь охарактеризовано. Спросим: как лучше всего характеризовать переход между тем, что принадлежит Духу, то есть непосредственно разыгрывается в сознательной душевной жизни, и той подсознательной душевной жизнью, которая относится к принципу Сына? Мы лучше всего сможем понять этот переход, если уясним, что именно в обыденную духовную жизнь человека, в сознание, ясно и отчетливо вплетается из подсознания тот элемент, на который мы должны указать как на элемент воли в противовес элементу представлений или чувств. Нужно только правильно понять библейские слова: "**Дух бодрствует**", ибо этим показано, что всё, охваченное сознанием, относится к духовной области, - "плоть же немощна", чем указано на всё, лежащее в большей степени в подсознании. По отношению к природе воли человеку надо вспомнить лишь о том, что выявляется из подсознания, и что только тогда достигает нашей сознательной душевной жизни, когда мы - после распространения волн из "нижнего моря" душевной жизни - составляем себе о нем сознательные понятия. Лишь когда мы

преобразуем в понятия и идеи то, что как темные движущие душевные силы коренятся в элементах душевной жизни, оно становится содержанием Духа; в противном случае оно остается в области принадлежащей принципу Сына. И в то время, как воля при посредстве чувств выносится в жизнь представлений, мы совершенно отчетливо видим, как прибывают в сознание волны из моря подсознания. Поэтому можно сказать: в троичности душевной жизни мы имеем в двух элементах, - представлении и чувстве - нечто, что принадлежит сознательной душевной жизни; но уже чувство сходит в область воли; и чем больше мы приближаемся к волевым импульсам, к волевой жизни, тем глубже спускаемся в подсознательное, в ту темную область, куда мы сходим вполне, когда сознание совершенно угасает в глубоком сне без сновидений. Гений речи часто далеко опережает сознательный человеческий дух и верно определяет то, что было бы обозначено ложно, если бы человек совершенно сознательно владел речью. Например, известные чувства получают в самих словах такое выражение, в котором выявляется сродство чувства с волей; мы имеем в виду не волевой импульс, но лишь содержание чувства, но всё же употребляем слово "воля" ; это происходит потому, что гений речи обозначает словом "воля" известные глубинные чувства, в которых не отдают себе отчет. Это происходит например, в том случае, когда мы говорим о чем-нибудь "невольном". Тут не надо иметь



побуждение сделать что-нибудь; нет необходимости переходить к воле. Обнаруживается, что глубинные чувства, в которых больше не отдают себе отчета, родственны области воли в подсознательной душевной жизни. Поскольку волевой элемент спускается в область подсознательной душевной жизни, мы должны признать, что эта область воли должна быть в совершенно ином отношении к человеку и его индивидуальной личности, чем область познания, область Духа. И поскольку мы употребляем слова, различающие Духа и Сына, мы можем сказать: можно пробудить в себе представление о том, что человек по отношению в Духу стоит в совершенно ином отношении, чем к Сыну. Как это понимать? Это легко понять уже в экзотерической жизни. Конечно, об области познания очень много спорят, но нужно сказать, что если бы договорились о понятиях и идеях, которые формулируются в области познания, то спор о вопросах познания постепенно бы стих. Мной не раз указывалось, что мы больше не спорим о вопросах математики, потому что они полностью вошли в область нашего сознания и что те вещи, о которых мы спорим, еще не вполне восприняты нашим сознанием и к ним примешиваются подсознательные инстинкты, страсти и побуждения. Этим уже указано на то, что в области познания пред нами нечто более общечеловеческое, нежели в подсознательной сфере. Когда мы встречаемся с каким-нибудь человеком, мы входим с ним в

различные взаимоотношения, и нужно сказать: область сознательной духовной жизни - это нечто, где должна быть возможность для взаимопонимания между людьми. И здоровая душевная жизнь выражается в том, что в ней возникает стремление, надежда найти взаимопонимание с другими в вопросах духовной жизни, сознательной душевной жизни. Болезнь охватила бы душевную жизнь, если бы у человека исчезла надежда найти общий язык с другим человеком в вопросах познания, сознательной духовной жизни. Напротив, волевой элемент и все, что имеется в подсознании, познаётся как нечто, во что мы в принципе совершенно не должны вторгаться, если оно выступает в других личностях, но должны рассматривать как наиболее внутреннюю святыню другого человека. Нужно хоть раз принять во внимание, как неприятно здоровой душевной жизни, когда подавляется воля другого человека. Надо уяснить, что не только не эстетично, но морально неприемлемо, когда под гипнозом или иным насильственным образом отключается сознательная душевная жизнь, когда воля одного оказывает прямое воздействие на волю другого. Здорово только то, когда всякое влияние на волю другого человека происходит с помощью познания. Только через познание одна душа понимает другую. То, чего хотят, должно прежде проникнуть в сознание, затем войти в познание других и лишь окружным путем познание затрагивает волю других. Только это в

высоком, идеальном смысле может казаться подходящим в здоровой душевной жизни, тогда как всякого рода насильственное воздействие волей на волю должно производить неприятное впечатление.

Другими словами: природа человека побуждает его, поскольку он здоров, развивать в области Духа совместную жизнь и уважать и ценить область подсознательного, как она проявляется в человеческой организации, как неприкосновенную святыню, которая должна покоиться в каждой личности, в каждой индивидуальности отдельного человека, и к которой можно подходить не иначе, как вратами сознательного познания. Так, по крайней мере, должно ощущать современное, соответствующее нашим дням сознание, если оно здорово. В следующих лекциях мы еще увидим, так ли это было во все времена развития человечества. Но сказанное теперь, - по крайней мере, в наше время, - может быть ясно понято при непосредственном размышлении о том, что вне нас и что внутри нас. Это связано с тем, что, область Сына, в сущности, - то есть всё, что мы связываем с Сыном или Логосом - в каждом отдельном человеке из нас должна пробудиться как индивидуальное деяние, как совершенно личное дело; область же общая, в которой возможна работа от одного человека к другому, это область Духа.

То, что сейчас было сказано, в значительной и

величественной форме находим мы выраженным в повествованиях, которые предлагает Новый Завет об облике Христа Иисуса и его первых учениках и последователях. Мы видим - это можно почерпнуть из всего, что сказано о событии Христа - как, в сущности, приверженцы Христа Иисуса, пришедшие к Нему во время Его земной жизни, были смущены Его крестной смертью, смертью, которую в стране, где свершилось событие Христа, считали единственно возможным искуплением самых тяжелых грехов. И если и не на всех эта смерть Христа на кресте подействовала так, как на Савла, ставшего затем Павлом - будучи Савлом, он вывел такое заключение: умирающий крестной смертью не может быть Мессией или Христом! - если на других учеников крестная смерть произвела, можно сказать, более мягкое впечатление, все же в написавших Евангелия чувствуется желание вызвать ощущение, что действие, оказанное Христом Иисусом на сердца окружающих, некоторым образом утратилось вследствие того, что Он должен был принять смерть на кресте.

Но мы видим и нечто иное, связанное с этим: то влияние, которое Христос Иисус утратил - что мы также должны еще будем охарактеризовать в этих лекциях - вернулось после Его Воскресения. Мы можем сейчас думать о Воскресении что хотим; о нем мы будем в дальнейшем говорить с точки зрения оккультной науки; и тогда станет ясным, если мы просто позволим воздействовать на нас

евангельским повествованиям: для тех, о ком сказано, что Христос им явился после Воскресения, Он существовал совершенно особым образом, иначе, нежели чем Он был прежде.

Я уже указывал **при рассмотрении Евангелия от Иоанна**, что было бы невозможно, чтобы женщина, знавшая Его, не узнала бы Его по прошествии трех дней и могла бы перепутать Его с другой личностью, если бы Он не явился в преображенном облике. В Евангелиях определенно вызывается впечатление, что Христос явился в ином облике.

Но Евангелия хотят указать и на другое: что человеческой душе было необходимо нечто внутреннее, чтобы преображенный Христос мог действовать в душе человека, а именно, известная восприимчивость. Чтобы воздействовать на эту восприимчивость, необходимо было не только действие, относящееся к области Духа; необходимо было непосредственное лицезрение бытия существа Христа. Задавая себе вопрос, какое это, собственно, имеет значение, мы можем ответить: когда мы находимся лицом к лицу с каким-либо человеком, то действие, оказываемое им на нас, гораздо сильнее того, что мы воспринимаем сознанием. В каждый момент, когда на нас воздействует человек или иное существо, в нашей душевной жизни действует подсознательный элемент; но подобные подсознательные элементы, которые другие существа

порождают в обход сознания, они могут породить только тогда, когда предстают нам как реальные существа.

Что прежде всего было у Христа как действующее от существа к существу после так называемого Воскресения, это действовало на учеников из бессознательных душевных сил в их душевной жизни: узнавание Сына. От этого расхождения в описаниях воскресшего Христа; отсюда различия характеристик, как Христос действовал на того или иного, как Он явился тому или иному, в соответствии с тем, каков был тот или другой. Все это - воздействия сущности Христа на подсознательное в душах учеников; поэтому воздействия эти совершенно индивидуальны, и нас не должно смущать, что эти явления описываются не единообразно, но различным образом.

Но если то, чем должен стать Христос для мира, должно принести всем людям общность, то от этого должно исходить не только такое индивидуальное действие Христа, действие Сына, но Христом должен обновиться элемент Духа, то, что может создать эту общность людей. Мы обнаруживаем это в том, что Христос, после оказанного Им действия на природу Логоса в человеке, посылает Духа в образе обновленного или "Святого" Духа. Этим создается элемент общности, что охарактеризовано словами: "И исполнились все Духа Святого и начали говорить на иных языках". Тем самым указывается на общность,

заложенную в излиянии Святого Духа. Есть еще и иное указание на то, что сила Сына передаётся разными путями; в "**Деяниях Апостолов**" рассказано, что апостолы пришли некоторым людям, **к** и люди эти, хотя **и** **приняли уже крещение от Иоанна** - тем не менее, как на это символически указано

в "Деяниях апостолов", где речь идёт о возложении рук - впервые должны были принять Дух. Нужно сказать, что как раз при описании Христовых событий особенно подчеркивается различие между влиянием, на которое мы указываем как на собственно действие Христа, которым Он воздействует на подсознательную душевную жизнь и которое, тем самым, носит характер внутреннего, личного действия, и началом Духа, представляющим общностное.

Этот момент христианского развития тщательно, насколько это вообще доступно при человеческой слабости, и стремились удержать те, кто называли себя розенкрейцерами. Они вообще стремились тщательно сохранить то, что даже в высших областях инициации должно было действовать только на то, что предстает как общее между людьми в развитии человечества; дабы позволять действовать только на Дух, Посвящение розенкрейцеров было посвящением Духа. Оно никогда не было инициацией воли, ибо воля человека всегда почиталась как святыня наиболее внутренней части души. Человека подводили к посвящению, проводя по ступеням имажинации,

инспирации и интуиции - но лишь так далеко, что бы он мог в своем внутреннем познать то, что должно быть вызвано посредством развития начала Духа, Не позволялось воздействовать на развитие волевого начала. Не смешивайте это с равнодушием по отношению к воле. Речь идёт о том, что, исключая всякое непосредственное воздействие на волю, окольным путём, посредством Духа оказывали на нее самое чистое духовное влияние. В то время, как мы приходим к пониманию с другими людьми относительно вступления на стезю познания Духа, из самой этой духовной стези посылаются свет и тепло, которые могут возбудить, зажечь также и волю; но всегда окольным путём посредством Духа и никак иначе.

Тут мы наблюдаем в розенкрейцерстве в самом возвышенном смысле тот аспект сущности христианства, который выражается двояко: с одной стороны, начало Сына, действие Христа, глубоко входящее в человеческое подсознание; с другой - действие Духа, распространяющееся на все, поднимающееся на уровень нашего сознания. Мы должны нести Христа в нашей воле; но способ, которым люди должны прийти к пониманию Христа в жизни, может заключаться в смысле розенкрейцеров только в простирающейся все дальше и дальше, проникающей в скрытое сознательной душевной жизни.

Противоположным путем, являвшимся реакцией на некоторые иные духовные течения



Европы шли те, кого обыкновенно называют иезуитами. Существует радикальное, коренное различие между духовным путём, справедливо называемый христианским, и духовным путём иезуитизма, в котором односторонне преувеличивается начало Иисуса: путь иезуитов повсюду намеревается непосредственно воздействовать на волю, повсюду непосредственно овладевать волей. Это ясно видно уже в том, как готовились воспитанники иезуитов. Поэтому нельзя смотреть на иезуитизм поверхностно, экзотерически, но нужно смотреть также и эзотерически, ибо он коренится в эзотеризме. Но корни его - не в жизни Духа, сошествие которого символизируется праздником Пятидесятницы, он хочет корениться непосредственно в элементе Иисуса, в Сыне, то есть в воле; и поэтому иезуитизм преувеличивает начало Иисуса в воле. Это станет понятным, когда мы станем рассматривать **эзотеризм иезуитизма, различные духовные упражнения**. Куда они направлены? Вся суть в том, что каждый отдельный воспитанник делает упражнения, которые вводят его в оккультную жизнь, но в область воли, и в оккультной области держат волю в строгости, можно сказать, дрессируют. И это воспитание воли имеет огромное значение не только на поверхности жизни, но и в глубине ее, ибо воспитанника вводили в оккультное - но в указанном направлении. Если мы отвлечемся сейчас от молитвенных упражнений, служащих подготовкой ко всем

эзотерическим упражнениям иезуитизма, от этих оккультных упражнений, по крайней мере от существенно го в них, то мы должны сказать: прежде всего воспитанник должен был создать в себе живую имагинацию, живой образ Христа Иисуса как Царя мира - заметьте: образ, имагинацию! И никто не допускался к собственно иезуитизму, если он не прошел через подобные упражнения и не испытал в своей душе преображение, производимое подобными душевными упражнениями во всем существе человека. Но этим образным представлениям Христа Иисуса как Царя мира должно было предшествовать и нечто иное. Представляли себе - причём в полном уединении и отрешённости - образ человека, каким он является в мир, подпадает греху и поэтому подпадает строжайшей каре. Далее предписывалось представить себе этого человека, предоставленного самому себе, в ожидании этой возможной кары. Предписания чрезвычайно строги; не допуская возникновения в душе каких-либо идей и понятий, будущий иезуит должен беспрестанно иметь в душе образ человека, покинутого Богом и ожидающего ужаснейших наказаний, и чувствовать: это я сам, вступивший в мир, покинувший Бога и подвергший себя возможности страшнейших наказаний! Такое чувство должно вызвать страх быть покинутым Богом и отвращение к человеку, каков он от природы. Затем в противоположность отверженному человеку надо было вызвать образное представление всемилостивейшего

Бога, который становится Христом и Своими деяниями на Земле искупает то, что совершил человек, когда сошел с божественного пути. Образ милосердного, любящего Христа Иисуса должен противостоять образу отверженного человека, ведь прежде всего благодаря Ему человек не подвергается всевозможным ужасным действующим на душу наказаниям. И как прежде воспитанник иезуитов чувствовал в душе презрение к отверженному, покинувшему божественный путь человеку, так теперь на месте этого возникало чувство смирения и сокрушения перед Христом. Когда воспитанник достигал этих двух переживаний, его душа должна была несколько недель прожить в серьезных упражнениях, причем требовалось все подробности жизни Иисуса - от Рождества до Крестной Смерти и Воскресения - постоянно рисовать в имагинативных образах. Всё, что тогда возникает в душе, что может возникнуть, если воспитанник живет, за исключением необходимого для еды времени, в строжайшей замкнутости и не позволяет воздействовать на душу ничему, кроме евангельских картин жизни милостивого Христа. Это должно было выражаться не в мыслях и понятиях, но действуя на душу в живых, полноценных имагинациях. Только тот, кто знает, как может преобразиться душа посредством имагинаций, действующих с полной жизненностью, знает, что под воздействием подобных условий душа может сделаться совершенно иной. И хотя такие имагинации

действуют односторонне, интенсивно и имеют отношение сначала грешному человеку, затем к милостивому Господу и лишь затем к картинам Нового Завета, они могут в силу закона полярности укрепить волю. Созданные картины действуют непосредственно, потому что всякое размышление об этих картинах совершенно исключается. Существует лишь сосредоточение на имажинативных образах, как только что было описано.

А затем следует вот что: в дальнейших упражнениях Христос Иисус - и теперь можно сказать, что больше не Христос, но исключительно Иисус - представляется как Царь всего мира, чем преувеличивается элемент Иисуса. Иисус лишь одно начало этого мира. И вследствие того, что Христос должен был воплотиться в человеческом теле, чисто духовное приняло участие в физическом мире, но этому участию в физическом мире противопоставлены монументальные и полные значения слова: **"Царство Мое не от мира сего!"** Можно преувеличить начало Иисуса, если почитать Иисуса Царем этого мира, считать Его тем, чем Он был бы, если бы поддался искустителю, который хотел отдать Ему **"все царства мира и их великолепие"**. Тогда Иисус из Назарета стал бы царем, который отличался бы от других царей тем, что каждый из них владел бы лишь частью Земли, Он же имел бы в своей власти всю Землю. Если представить себе этого царя, представить Его царскую власть, укрепившуюся и поднявшуюся

на такую высоту, что Ему принадлежит вся Земля, то действительно оказываются под воздействием той картины, которая должна следовать из других упражнений, уже достаточно укрепивших волю собственной личности воспитанника иезуитов.

И чтобы подготовить картину, изображающую "царя Иисуса", властителя всех царств Земли, надо представить себе Вавилон и окружающую его равнину как живой образ, и на троне Вавилона увидеть Люцифера со своим знаменем. Такую картину надо вообразить, создать совершенно отчетливо, так как это могучий имажинативный образ: царь Люцифер, со своим знаменем, с хором люциферических ангелов, восседает в дыме и огне, он посылает своих ангелов завоевать царства Земли. Вся опасность, исходящая от "знамени Люцифера", должна быть создана прежде воображением, причем ни взгляда не должно быть брошено на Христа Иисуса. Душа должна всецело отдаться воображению опасности, исходящей от знамени Люцифера. Как величайшую опасность для мирового бытия должна научиться ощущать душа то, что произошло бы и мире, если бы победило знамя Люцифера. И когда эта картина окажет свое действие, тогда ее место занимает другая имажинация, "знамя Христа". Воспитанник должен был присоединить к этому образ Иерусалима и иерусалимской равнины, Царя Иисуса, Его воинства; и картину, как Он посылает своих воинов, как Он побеждает и рассеивает войско Люцифера и сам становится

царем всей Земли - это и есть победа знамени Христа над знаменем Люцифера!

Таковы укрепляющие волю имагинации, которые проводит перед душой воспитанник иезуитов. Это совершенно меняет его волю, так что под этим действием воля - ибо это происходит оккультным образом - изгоняет все постороннее и предается всецело лишь одной идее: Царь Иисус должен стать господином Земли! И мы, принадлежащие к Его воинству, должны все делать, чтобы Он стал господином Земли. Мы воины Его, собравшиеся на равнине Иерусалима против войска Люцифера, собравшегося на равнине Вавилона. И величайший позор для солдат Царя Иисуса покинуть Его знамя!

Собранное воедино в одном волевом решении, это может придать воле прежде всего огромную силу. И желая это охарактеризовать, спросим: что же тем самым затронуто непосредственно в душевной жизни? Затронут элемент, который сегодня должен почитаться как непосредственная святыня, которого нельзя касаться: элемент воли! Поскольку это ученичество в иезуитизме затрагивает элемент воли, поскольку Иисус совершенно завладевает этим волевым элементом, постольку начало Иисуса чрезмерно акцентируется, перенапрягается опасным образом - опасным потому, что такая сильная воля может непосредственно действовать на волю другого. Ибо ставшая посредством имагинаций, то есть оккультным образом, столь сильной воля приобретает способность непосредственно

действовать на чужую волю. Тем самым воздействию такой воли открыты и все другие оккультные пути.

Среди многих других течений последних столетий мы встречаем эти два потока: одно из них неразумно преувеличивает элемент Иисуса и видит в Царе Иисусе единственный идеал христианства другое же признает исключительно только элемент Христа и внимательно различает, что из него происходит; поэтому это течение неоднократно подвергалось клевете, ибо оно придерживается того, что Христос послал Духа, чтобы благодаря Духу самому войти в сердца и характер людей. Едва ли в культурном развитии последних веков найдутся большие противоположности, нежели эти два направления - иезуитизм и розенкрейцерство, ибо в иезуитизме нет ничего из того, что розенкрейцерство почитает наивысшим идеалом в суждении о человеческом достоинстве и человеческой ценности; а розенкрейцерство всегда стремилось оградить себя от всяких вторжений того, что хоть и слабой степени указывает на иезуитское начало.

Тем самым я хотел указать, как даже такой высокий элемент, как начало Иисуса, в обыденной жизни может быть преувеличен и становится опасным, и как необходимо глубоко погрузиться в сущность Христа, если хотят понять, что сила христианства должна заключаться в том, чтобы уважать достоинство и ценность человеческой личности; нельзя глубоко вторгаться в область, которую человек

должен почитать святыней. Иезуитизм так борется с христианской мистикой - и более всего с розенкрейцерством - ибо чувствует, что истинное христианство надо искать не там, где имеет значение только "Царь Иисус". Но созданные воображением картины, о которых мы говорили, сделали волю столь сильной, что даже противоположные требования Духа могут быть побеждены волей, развитой упомянутыми упражнениями.

## **ВТОРАЯ ЛЕКЦИЯ**

*Карлсруэ, 6 октября 1911 г.*

Вчера я попытался вызвать представление об определенном посвящении, которое при нашем уважении человеческой природы неприемлемо, об инициации, которая придает известные оккультные способности, как мы находим это в иезуитизме и которые согласно очищенным и возвышенным оккультным воззрениям не могут считаться хороши ми. Теперь моей задачей главным образом будет указать вам на



розенкрейцерский путь как на такой, в котором мы действительно признаем уважение к природе человека, какое есть у нас. При этом необходимо прийти к соглашению относительно некоторых понятий.

Из различных разъяснений, дававшихся прежде, мы знаем, что розенкрейцерское посвящение является, в сущности, развитием христианского посвящения вообще, так что о нем можно говорить как о христианско-розенкрейцерском посвящении. И в прежних **циклах докладов я сопоставлял чисто христианское посвящение с его семью ступенями и посвящение розенкрейцеров также с семью ступенями.** Но тут нужно отметить, что принцип поступательного развития человеческой души должен быть справедлив также и для инициации или посвящения. Мы знаем, что **посвящение розенкрейцеров возникло приблизительно в тринадцатом веке** и было признано индивидуальностями, направлявшими глубочайшие судьбы человеческого развития, подходящим для степени зрелости человеческой души в то время. Уже из этого видно, что розенкрейцерское посвящение вообще считается с развитием человеческой души, и что поэтому оно особенно должно принять во внимание, что это развитие человеческой души продолжалось дальше после тринадцатого столетия; так что души, которые должны сегодня достичь инициации, не могут больше брать исходным пунктом тринадцатый век.

Я особенно на этом останавливаюсь, потому что в настоящее время существует стремление навешивать ярлыки, припечатывать метким словом. Вследствие такого дурного обычая - без всякого на то основания - возникло одно замечание как раз нашему антропософскому движению, которое постепенно может привести к определенным затруднениям. Верно, что в нашем течении во всей полноте может быть найдено то, что следует называть принципами розенкрейцерства, благодаря чему именно в нашем антропософском течении можно проникнуть к самым источникам розенкрейцерства - но также, как, с одной стороны, те, кто проник при помощи нашего современного антропософского углубления к источникам розенкрейцерства, вправе называть себя розенкрейцерами, так, с другой стороны, должно быть подчеркнуто, что именно стоящие вне нашего движения не вправе называть тот род антропософского движения, который мы представляем, розенкрейцерским, потому что тем самым - вольно или невольно - нашему движению дается неверное название. Мы не остались на ступени развития розенкрейцеров тринадцатого столетия, от которой нас отделяют несколько веков, но мы считаемся с продвижением человеческой души. Поэтому нельзя так прямо смешивать то, что дано в моей книге "Как достигнуть познаний высших миров?" как наиболее подходящий путь в духовные сферы, с тем, что называют путем розенкрейцеров.

Таким образом, наше течение дает возможность проникнуть в истинное розенкрейцерство, но нельзя сферу нашего духовного движения, охватывающего гораздо более широкую область, нежели розенкрейцерское, а именно антропософию в целом, называть розенкрейцерской; наше течение можно обо значить как "духовная наука сегодня", как антропософски ориентированную науку о духе для двадцатого столетия.

И как раз стоящие вне нашего движения могут - сознательно или нет - впасть в заблуждение, если наше направление неправильно будут называть "розенкрейцерством". Но мы должны принять как несомненное достижение розенкрейцеров со времени возникновения современной оккультной духовной жизни в тринадцатом веке, что все современные посвящения должны в глубочайшем смысле ценить и признавать как самостоятельность в человеческом внутреннем того, что мы прежде всего описываем как волевой центр человека, и вчера на это было указано. И поскольку те оккультные методы, о которых вчера шла речь, подавляют в то же время волю человека, принуждают ее и ведут и одним совершенно определенном направлении, истинный оккультизм должен отвергнуть само это направление.

Прежде, чем приступить к характеристике розенкрейцерства и современного посвящения, мы займемся тем, что стало вновь решающим, ибо само розенкрейцерское посвящение

тринадцатого, четырнадцатого, пятнадцатого - да и шестнадцатого, семнадцатого столетий должно измениться в наши дни. А именно, розенкрейцерство прошлых столетий не могло еще считаться с духовным элементом, вошедшим после того в развитие человечества; но без этого духовного элемента нельзя обойтись при основании любого духовного течения, выросшего на почве оккультизма, то есть и антропософского духовного течения. По причинам, которые яснее и определеннее предстанут пред душой в ходе наших лекций, во внешнюю экзотерическую жизнь христианства в продолжении многих веков не входило то, что сегодня должно стать основой нашего духовнонаучного познания: учение *о карме и реинкарнации*, о повторяющихся земных жизнях. В полном смысле это учение о реинкарнации и карме не давалось и на первых ступенях розенкрейцерского посвящения в тринадцатом столетии. Можно было далеко продвинуться, достичь четвертой, пятой ступени розенкрейцерства, можно было пройти ступени розенкрейцерского посвящения, называемые усвоением имагинации, усвоением оккультного письма, нахождением философского камня, и даже пережить нечто из того, что называется мистической смертью - словом, можно было дойти до высоких степеней оккультного познания и все же не достичь ясного понимания так много разъясняющего учения о карме и реинкарнации. В настоящее время

должно быть известно, что вследствие развития мышления человечества в это мышление вошли мыслеформы, благодаря которым мы можем, последовательно размышляя о том, что может быть обдуманно внешним, экзотерическим образом, прийти к признанию повторных земных жизней и учения о карме и реинкарнации. **В моей второй розенкрейцерской драме "Испытание души" устами Штрадера говорится,** что сегодня последовательный мыслитель, если он не хочет порвать со всем тем, что дали формы мышления последних веков, должен в конце концов принять карму и реинкарнации - нечто, что коренится в глубине сегодняшней жизни. И поскольку это медленно зрело и коренится в глубине нашей духовной жизни, оно постепенно, как бы само по себе вступает в западную духовную жизнь.

Удивительна эта совершенно самостоятельно возникающая - но, разумеется, лишь у отдельных выдающихся мыслителей - необходимость признания повторяющихся земных жизней. Достаточно указать лишь на несколько фактов, умышленно или неумышленно позабытых нашей литературой, например, это отчетливо проявляется у **Лессинга в его "Воспитании человеческого рода"**. Посмотрите, как Лессинг, великий дух восемнадцатого столетия, достигнув вершины своего жизненного пути, создает как результат накопленного знания свой труд "Воспитание человеческого рода", где как бы по

вдохновению приходит к мысли о повторяющихся земных жизнях. Идея о повторяющихся земных жизнях входит как внутренняя необходимость в современную жизнь. И с этой идеей приходится считаться; но, конечно, считаться иначе, чем считаются с подобным в нашей естественной истории или в нашей современной образовательной жизни. Ибо там принимают её во внимание по известному рецепту, что старым людям, поскольку они были умны, следует кое-что прощать. И признавая достоинства прежних творений Лессинга, они думают, что в последние годы он, мол, умственно несколько ослабел, поскольку пришел к идее о повторяющихся земных жизнях.

Между тем эта идея в новом времени спорадически распространяется. **Дросбах**, психолог девятнадцатого столетия, говорил - насколько это было возможно в девятнадцатом веке - об этой идее. Без помощи оккультизма, лишь на основе наблюдений над природой пытался Дросбах по-своему, как психолог установить идею о повторяющихся земных жизнях.

Далее: одно маленькое общество при переходе девятнадцатого столетия от первой ко второй поло вино, когда исполнялось пятьдесят лет, решило наградить премией лучшее сочинение о бессмертии души. Это было примечательное событие духовной жизни Германии. Оно мало известно. Маленький кружок установил премию для лучшего

сочинения о бессмертии души! И получивший премию **Виденманн** в своем труде пишет о бессмертии души в смысле повторных земных жизней - конечно, несовершенно, как и могло быть в пятидесятых годах прошлого столетия, когда мыслительные формы бы ли еще недостаточно развиты.

Можно было бы таким образом упомянуть о многом, где эта идея о повторных земных жизнях начинает проявляться как нечто само собой разумеющееся, как требование девятнадцатого столетия. Поэтому и можно было **в моей небольшой работе "Реинкарнация и карма", а также в "Духоведении" в естественнонаучных формах мышления** - разрабатывая эти мыслительные формы в соответствии с человеческой индивидуальностью в противоположность животным видам - выстроить идею о повторных земных жизнях и карме. Однако должно быть ясно одно: существует огромная разница, не в самой идее повторных земных жизней, но в путях и способах, которыми достигли ее в чистом размышлении на Западе, и тем, как, например, встречается эта идея в буддизме. Здесь будет интересно коснуться того, как пришел к идее о перевоплощении Лессинг в своей книге "Воспитание человеческого рода". Результат, разумеется, не только сравнимый, но выглядящий тем же самым, как и повторные земные жизни в буддизме; но путь Лессинга был совершенно иным. Путь, которым пришел

к этому Лессинг, не был известен. Как же он пришел к этому?

Это можно увидеть совершенно отчетливо, если прочесть "Воспитание человеческого рода". Можно сказать: в развитии человечества наблюдается, строго говоря, продвижение вперед. Лессинг выражает это следующим образом: это продвижение есть результат воспитания человечества божественными силами. И затем он говорит: боги дали людям в руки первую основную книгу, Ветхий Завет. Тем самым было положено основание известной ступени человеческого развития. И когда человеческий род продвинулся, явилось второе руководство, Новый Завет. И в нашем времени Лессинг видит нечто, что зашло дальше Нового Завета: самостоятельное ощущение в человеческой душе истины, добра и красоты. Это и есть третья ступень божественного воспитания человеческого рода. Как грандиозно проведена мысль о воспитании человечества божественной силой.

И тут возникает вопрос: как же объяснить это продвижение?

Лессинг не может объяснить это себе иначе, как только допуская, что каждая душа должна принимать участие в каждой культурной эпохе человечества, если вообще есть смысл в поступательном развитии человечества. Было бы совершенно бессмысленно, если бы одна душа жила только в эпоху Ветхого Завета, а другая в эпоху Нового Завета. Смысл возникает, только если все души проводятся через все культурные эпохи и проходят через все ступени



воспитания человечества. Другими словами: последовательное воспитание человеческого рода имеет значение лишь тогда, когда душа живет повторными жизнями на Земле. Так возникает у Лессинга идея повторных земных жизней как нечто, присущее человеку. Более глубокий смысл для Лессинга заключается в следующем: если душа воплотилась в эпоху Ветхого Завета, то она восприняла то, что могла тогда воспринять; воплотившись вновь в позднейшее время, она приносит с собой плоды прежней жизни в следующую, плоды двух предыдущих опять в следующую и так далее. Так она участвует во всех следующих одна за другой ступенях развития. И приобретенное одной душой принадлежит не только ей, но и всему человечеству. Человечество - большой организм, и перевоплощение одной души в понимании Лессинга необходимо для продвижения всего человечества. Таково историческое развитие, дело всего человечества, из которых исходит Лессинг и которые побуждают его к признанию реинкарнации.

Иначе обстоит дело, когда мы рассматриваем ту же идею в буддизме. Там человек имеет дело с тем, что имеет отношение только к собственной душе. Отдельная душа говорит: я перенесена в мир майи, собственные вожделения привели меня в мир майи, и следующие одно за другим воплощения освобождают меня как отдельную душу от земных воплощений! - Это, таким образом, дело

отдельной индивидуальности; все внимание на отдельную индивидуальность.

В этом огромная разница путей: становится ли это делом внутренним, как в буддизме, или внешним, как у Лессинга, охватывающего развитие все го человечества. Приходят к тому же самому, но западный путь совершенно иной. В то время, как буддист ограничивается отношением к единичной, отдельной душе, западный человек обнимает взором все человечество; западный человек чувствует себя связанным со всеми людьми как часть единого организма.

Что же привело западного человека к необходимости думать не только об отдельном единичном человеке, но в важнейших вопросах принимать во внимание, что эти вопросы имеют отношение ко всему человечеству?

Необходимость эта возникла потому, что в свою сферу души, в мир своих чувств он принял слова Христа Иисуса о человеческом братстве, соединяющем все национальности, все расы, все человечество в один большой, целостный организм. Поэтому интересно также отметить, что из тех двух индивидуальностей, о которых я говорил, Дросбах, мыслитель - конечно, еще несовершенно, ибо естественнонаучные идеи первой половины девятнадцатого столетия еще не образовали подходящих мыслительных форм - идет не по пути буддистов, а по всеобщему космическому пути. Дросбах исходит из положений естественнонаучного мышления и наблюдает душу в космосе. И он представляет её себе не иначе, как семенем, проходящим

через внешние формы, являющимся вновь в других формах и потому перевоплощаемся. Фантастически возникает эта мысль у Дросбаха, полагающего, что самый мир должен измениться, в то время, как Лессинг думал о коротких и, без сомнения, правильных промежутках времени. И совершенно верно думал Виденманн в своем удостоенном премии сочинении о бессмертии души в связи с вопросом о реинкарнации.

Так совершенно спорадически эти идеи проникают в умы. И справедливо, что идеи эти, не смотря на недостаточность хода мыслей, возникают не только в упомянутых, но и в других умах. В этом выражается большая перемена, происшедшая в развитии человеческой души, начиная с восемнадцатого и до двадцатого столетия, так что нужно сказать: кто сейчас приступает к изучению мировых событий, тот должен прежде всего воспринять тот образ мыслей, который сегодня несомненно ведет к принятию, к ощущению правдоподобности перевоплощения и кармы. В период между тринадцатым и восемнадцатым столетиями человеческое мышление было еще не таково, чтобы могло самостоятельно постичь идею о перевоплощении. Но нужно всегда исходить из того уровня, на котором находится человеческое мышление в наивысших формах. Таким образом, сегодня отправной точкой нужно взять мышление, которое способно рассматривать логичную - то есть гипотетически правильную - идею о

повторных земных жизнях, основанную на естественнонаучных наблюдениях. Так меняются времена.

Мы не будем сегодня описывать розенкрейцерский путь, но скажем лишь о самом существенном как в нем, так и в современном пути познания. В абстрактном смысле можно сказать: характерное состоит в том, что оба эти пути в своих указаниях и руководстве к достижению инициации в глубочайшем смысле ценят и уважают самостоятельность и неприкосновенность волевой сферы человека. Существенно, что они исходят из следующего: посредством совершенно особого рода моральной культуры, совершенно особого рода духовной культуры обыкновенное сочетание физического тела, эфирного и астрального тел, а также "я" должно стать иным, нежели дано от природы. И все указания, даваемые для воспитания моральных чувств, также, как и указания, приводящие к сосредоточенности мышления, к медитации - все они в конечном счете пре следуют одну цель: ослабить духовные скрепы, связывающие эфирное и физическое тела человека; так что они становятся не столь крепкими, каковы они у нас от природы.

Все упражнения стремятся к этому выделению, к этому освобождению эфирного тела. Но тем самым становится иной также другая связь, между астральным телом и эфирным. Вследствие того, что в нашей повседневной жизни эфирное тело и

физическое тело в значительной мере крепко связаны, наше астральное тело совершенно не может в обычной повседневной жизни ощущать, совершенно не может переживать то, что происходит в самом эфирном теле. Эфирное тело вчленено в физическое, и поскольку оно находится внутри последнего, наше астральное тело и наше "я" лишь посредством физического тела воспринимают то, что под ходит из внешнего мира к физическому телу и что может быть обдуманно с помощью инструмента мозга. Слишком уж крепко эфирное тело связано с физическим, чтобы человек мог ощущать его как самостоятельную сущность, самостоятельное орудие познания, чувствования и воления. Усилия в сосредоточенном мышлении, как они сегодня предлагаются и как они также предлагались розенкрейцерами, усилия в медитации, очищении моральных ощущений, все это действует прежде всего так, как это описано в моей книге "Как достигнуть познаний высших миров?", так что эфирное тело становится самостоятельным, как описано в этой книге. Чело век достигает того, что также, как мы пользуемся нашими глазами, нашими руками и так далее, обходится он с органами эфирного тела, и тогда проникает уже не в физический, но в духовный мир. Способ, каким мы образуем внутреннюю жизнь, как мы концентрируемся, содействует самостоятельности эфирного тела.

Но для этого необходимо прежде на деле проникнуться, хотя бы опробовать идею кармы.

И мы действительно проникнемся идеей кармы, если установим известное равновесие моральных, продиктованных чувством сил души. Человек, который не может в достаточной степени охватить мысль: во всем, что со мной происходит, я в конечном счете повинен сам, - не может достаточно продвинуться вперед. Исходным пунктом должны стать известная невозмутимость и понимание, хотя бы чисто гипотетическое понимание кармы. Человек, который совершенно не освободился от своего "я", который так ограничен в чувствах и ощущениях, что всегда не в себе, а в других ищет виновников, если что-то не удастся; человек, который всегда пронизан чувством: весь мир или, по крайней мере, часть его враждебны мне! - у которого, таким образом, попросту говоря, в известной мере **"нет почвы под ногами"**, **кто вечно недоволен**, кто не освобождается от того, от чего освобождаются, когда уже своим обычным мышлением обдумывают то, что можно узнать из экзотерической теософии - подобные люди будут продвигаться с необычайным трудом.

Поэтому будет хорошо, если мы для развития душевного равновесия и невозмутимости поймем, что также и на оккультном пути если что-то не удастся, в этом виноваты мы сами, а не другие. Это способствует продвижению вперед. Меньше всего продвигаемся мы, если ищем вину в окружающем мире, постоянно меняем методы и тому подобное. Это более важно, чем кажется. Всегда лучше, если мы

серьезно обратим взгляд на себя, как мало мы продвинулись, и в себе поищем вину, если что-то не удастся. Если мы однажды смогли решиться искать вину в себе самом, это уже явный шаг вперед, - тог да мы увидим, что продвигаемся не только в далеко лежащих вещах, но и во внешней жизни. Те, кому что-то известно о внешней жизни, могут засвидетельствовать, что благодаря этой мысли, - искать причины собственных неудач в себе, - находят нечто, что как раз облегчает внешнюю жизнь, помогает выносить ее. Мы гораздо легче справимся с тем, что нас окружает, если поймем истинность этой мысли. Мы освободимся от ипохондрического на строения и угрюмой ворчливости, перестанем жаловаться и будем спокойнее следовать по жизненному пути. Надо думать о том, что в каждом истинном посвящении всякий, дающий совет, считает своей обязанностью не вторгаться в святое святых души, поэтому мы должны сами предпринимать что-нибудь в отношении внутренней душевной жизни, и нельзя жаловаться, что нам дают неправильные советы. Советы могут быть хороши, а продвижения между тем не произойдет, если мы не примем упомянутого решения.

Эта уравновешенность, эта невозмутимость, которые мы раз выбрали - а выбор должен исходить от серьезного решения - становятся хорошей основой, из которой в самоотдаче чувствам и мышлению строятся медитации. И

во всем, что стоит на почве розенкрейцерства, важно, что мы на все медитации, концентрации и тому подобное указываем не как на какую-то догму, но мы указываем на общечеловеческое.

На том ложном пути, о котором шла речь вчера, исходным пунктом берется именно то, что было человеку прежде всего дано как личное содержание. Но что, если это содержание вообще еще должно быть доказано посредством оккультного познания, если оно не установлено заранее как данное? - Как раз эту точку зрения должен принять тот, кто исходит из розенкрейцерских принципов. Мы должны принять, что, например, в том, что свершилось как Мистерия Голгофы, мы вообще не в состоянии выводить что-либо заранее, если опираемся только на внешние материальные документы; потому что эти факты мы должны познать сначала оккультным путем, а не предполагать их заранее. Поэтому здесь исходят из общечеловеческого начала, из того, что может быть оправдано душой.

Скажем, обращенный к величественному миру взор, любующийся откровением солнечного света и чувствующий, что то, что глазом воспринимается как свет, является лишь внешним покровом этого света, внешним откровением или, как говорится в христианской эзотерике, великолепием, славой света, и затем самоотдача мысли, что за внешним физическим светом должно таиться нечто совсем иное это будет общечеловеческий подход. Представить себе, созерцать разлитый в пространстве вселенной свет, а



затем уяснить себе, что в этом разлитом элементе света должно жить духовное начало, ткущее через пространство эту световую ткань, концентрироваться на этой мысли, жить в этой мысли - здесь мы имеем нечто, что является всецело общечеловеческим, что вызвано не догмой, а общечеловеческим ощущением.

Или дальше: почувствовать тепло в природе, почувствовать, как с теплотой в мире вершит нечто, что содержит в себе дух; и затем с определенным, родственным этому в нашем собственном организме ощущением любви сконцентрироваться на мысли о том, что пульсирующее через мир тепло может быть духовным - затем углубиться в то, что мы можем узнать об этом из тех интуиции, которые нам даются современным тайноведением, и затем при слушаться к тому, что нам могут сказать по этому поводу сведущие в этой области: как следует правильно концентрироваться на мыслях, которые являются мировыми, космическими мыслями. Затем облагораживание, очищение моральных ощущений - тем самым мы приходим к пониманию, что то, что мы ощущаем как моральное начало, является реальностью, и этим мы избавляемся от предрассудка, что наши моральные ощущения могли бы быть лишь чем-то преходящим. Нам становится ясно: то, что мы сейчас ощущаем, это живет как моральное начало, как моральная сущность дальше. - Здесь человек научается чувствовать ответственность перед сознанием своей включенности в мир со всем тем, чем являются

его моральные чувства. В сущности, вся эзотерическая жизнь направлена на такое общечеловеческое начало.

Сегодня должно быть изложено то, чего мы достигаем, упражняясь в том смысле, как это доступно самой нашей человеческой природе, когда мы исходим из нее в разумном самосозерцании. Та кой путь приводит нас к тому, что нам удастся ослабить связь между физическим телом и телом эфирным и достичь другого познания, нежели то, которого мы достигаем обычно. Мы как бы рождаем в самом себе второго человека, и становясь более свободными от физического тела, чем это бывает обычно, в возвышенные мгновения жизни переживаем в нем как бы во внешней оболочке эфирное тело и тело астральное, этим самым сознавая себя освобожденными от организма физического тела. Вот чего мы таким образом достигаем. Мы тогда приходим, конечно, к тому, чтобы увидеть физическое тело в его истинном существе и познать, чем мы ему обязаны, когда находимся внутри него. Все влияние, которое имеет на нас физическое тело, мы замечаем лишь тогда, когда в некотором отношении выходим из него. Как змея, сбросившая кожу, может рассматривать ее извне, тогда как в противном случае она ее ощущает как часть своего существа, так лишь на этой первой ступени инициации мы учимся переживать себя свободными от нашего физического тела и тем самым начинаем познавать его. В эти мгновения нас охватывают

совсем особые ощущения, которые пока можно описать следующим образом.

Путь к инициации настолько богат переживаниями, что еще не все может быть описано. В "Познании высших миров" вы найдете многое, но далеко не все. То, что мы сначала можем пережить, и что может пережить почти всякий, кто из внешней жизни вступает на путь познания, это ощущение, которое можно выразить в следующих словах: это физическое тело, как оно существует, каким оно мне является - я его не строил сам. Я действительно не создавал его сам, это физическое тело, силой которого я притянут к тому, чем стал в мире. Если бы его у меня не было, то это "я", к которому я сейчас взираю как к моему великому идеалу, не было бы связано со мной. Тем, кто «я есмь», я стал лишь благодаря тому, что получил это физическое тело как необходимую часть моего существа.

Из такого переживания, что ты стал тем, кем ты стал, поднимается словно бы неприязнь, горечь по отношению к силам вселенной. Легко сказать: я, мол, не хочу ощущать этой неприязни! Но когда перед нашим взором подымается все величие - хотя и грустное - того, чем мы стали благодаря всему характеру нашей связи с физическим телом, то это действует настолько подавляюще, что мы испытываем чувство неприязни, ненависти, горечи по отношению к силам вселенной, что мы стали такими. Здесь наше оккультное воспитание должно быть уже настолько продвинуто, чтобы мы были в состоянии

преодолеть эту горечь и, находясь уже на более высокой ступени развития, сказать себе, что всем нашим существом, нашей индивидуальностью, которая уже прошла путем перевоплощений, мы все же ответственны за то, чем стало наше физическое тело. Когда мы преодолели эту горечь, то нам остается ощущение, которое уже часто описывалось: теперь я знаю, что я сам есмь тот, кто выступает в измененном облике моего физического бытия. Это я сам! Только прежде, когда это меня подавляло, я не знал своей физической сущности.

Здесь нам предстоит значительнейшая встреча со Стражем Порога. Если мы продвинулись до этой ступени, если мы достигли путем наших строгих упражнений только что указанного переживания, то из сил всей нашей общей человеческой природы мы достигаем того, что мы узнаем самих себя, узнаем наш современный облик как результат предшествовавших инкарнаций. Но мы узнаем также, что мы способны ощутить глубочайшее страдание и должны пробиться через него к преодолению наше го современного бытия. И перед всяким, кто уже достаточно продвинулся и кто со всей интенсивностью прошел через эти ощущения, кто увидел Стража Порога, неизбежно предстает один имагинативный образ - образ, который он не вызывает по собственной воле, как это происходит в иезуитизме, силой того, что изложено в Евангелиях, но который является результатом его общечеловеческого

переживания самого себя. Ему сам собой предстает в образе божественный идеал Человека, подобно нам живший в физическом теле, но и ощущавший подобно нам в этом физическом теле все то, на что способно это физическое тело. К нам подступают искушения и перед нами встает картина искушения, которая нам описывается в синоптических Евангелиях - о возведении Христа Иисуса на гору, о предложении ему всех внешних благ мира; желание удержаться при внешних реальностях, искушение остаться связанным с материей, словом, искушение остаться при Страже Порога и не пойти дальше все это предстает нам в великом идеальном образе, который выступил бы перед нами и в том случае, если бы мы даже никогда не слышали об Евангелиях: в образе Христа Иисуса на вершине горы и искушителя рядом с ним. И в этот момент мы знаем, что тот, кто описывал сцену искушения, описывал свой собственный опыт; что он в духе видел Христа Иисуса и искушителя. Мы узнаем, что это истина, истина в духе; что тот, кто писал Евангелия, изложил нечто, что мы сами можем пережить, даже ничего не зная об Евангелиях.

Так наш путь подводит нас к образу, тождественному с евангельским; мы сами завоевываем себе содержание Евангелий. Здесь ничего не навязывается, но извлекается из глубин нашей природы. Мы исходим из общечеловеческого и нашей оккультной жизнью заново рождаем Евангелия, чувствуя себя едиными с евангелистами.

Затем в нас возникает дальнейшее ощущение, своего рода следующая ступень оккультного пути. Мы ощущаем выступившего перед нами искуителя вырастающим в могучее существо, которое присутствует за всеми явлениями мира. Мы учимся узнавать искуителя, но понемногу мы учимся также по своему и ценить его. Мы постигаем, что распростертый перед нами мир - будь он майя или что-то другое - имеет свое оправдание: он нам дал некое откровение. Здесь наступает второе переживание, которое у всякого, кто выполняет условия розенкрейцерской инициации, опять может быть описано как вполне конкретное ощущение. Возникает чувство: мы принадлежим духу, который живет во всех явлениях и с которым мы должны считаться. Мы не можем разузнать о духе, не передав себя ему. И здесь нас охватывает страх! Мы проходим через страх, через который должен пройти всякий действительно познающий, страх перед ощущением величия заполняющего вселенную мирового духа! Оно предстает нам, и мы ощущаем собственное бес<sup>00</sup><sub>1F</sub>силлие, ощущаем также и то, чем мы стали бы в те<sup>00</sup><sub>1F</sub>чение земного или вообще мирового развития, ощу<sup>00</sup><sub>1F</sub>щаем всю слабость нашего бытия, столь отдаленно<sup>00</sup><sub>1F</sub>го от бытия божественного. Нас охватывает чувство страха перед тем идеалом, подобия которого нам надлежит достичь, и перед необъятностью усилия, напряжения, которое должно привести нас к этому идеалу. Как силой эзотерики мы приходим к ощу<sup>00</sup><sub>1F</sub>щению всей огромности этого

напряжения, так этот страх мы ощущаем как вступление в борьбу - в борьбу с мировым духом.

Когда мы ощущаем эту нашу ничтожность и необходимость борьбы для достижения нашего идеала, чтобы стать единым с тем, что вершит и пульсирует в мире, когда мы со страхом ощущаем это - тогда мы приходим к тому, чтобы отбросить страх и вступить на путь, который ведет нас к нашему идеалу. Когда мы с полной силой прошли через такие ощущения, перед нами опять появляется значительная имагинация. И если бы мы никогда не читали Евангелие, если бы люди вообще даже не обладали этими внешними документами - перед нашим ясновидческим взором тем не менее возникает следующая *духовная* картина: мы приводимся к одиночеству, которое ясно выступает перед нашим внутренним оком, и мы приводимся к восприятию образа человеческого идеала, который в человеческом теле и в высочайшей степени ощущает все переживания страха, с которым в этом мгновение соприкасаемся и мы сами; перед нами образ Христа в Гефсимании при том его переживании беспредельного страха, когда кровавый пот выступает на его челе, страха, через который мы сами должны пройти на нашем пути познания.

Этот образ возникает перед нами на определенной ступени нашего оккультного развития независимо от внешних документов. Как два мощных столпа оккультного пути

являются нам духовно пережитая сцена искушения и соответственно духовно пережитая сцена на Масличной горе. И тогда мы понимаем слова: **"Бодрствуйте и молитесь,** и пребывайте в молитве, чтобы не впасть в искушение остановиться на пути, но непрестанно идите вперед!"

Это является непосредственным переживанием Евангелия, таким переживанием, которое можно было бы записать, как это сделали евангелисты. Потому что для нас нет необходимости заимствовать из Евангелия оба приведенных образа; мы можем их найти в нашем внутреннем существе, можем вызвать их из святая святых души. Здесь не нужен учитель, ставящий нам задание: вызови перед собой как имагинацию сцену искушения, сцену Масличной горы, - но мы должны лишь поставить пред собой то, что может быть выработано в нашем со знанием как медитация, как очищение общих человеческих ощущений и тому подобное. Тогда мы сможем без принуждения со стороны вызвать имагинации, которые содержатся в Евангелии.

Описанный вчера путь иезуитского течения был таков, что там сначала бралось Евангелие, а затем переживалось его содержание. Описанный сегодня духовный путь показывает нам, что вступивший на него сначала переживает то, что связано с нашей собственной жизнью, и силой этого возникают образы, имагинации Евангелий.



## **ТРЕТЬЯ ЛЕКЦИЯ**

*Карлсруэ, 7 октября 1911 г*

Что нам следует рассмотреть прежде всего, так это отношение общего религиозного сознания к тому знанию, к тому познанию, которого человек может достичь о высших мирах вообще и - что особенно важно для нашей темы - к тому познанию взаимосвязи Христа Иисуса с этими высшими мирами, которое достижимо с помощью высших ясновидческих сил. Вам всем ясно, что для подавляющего большинства людей развитие христианства до сих пор было таково, что силой собственного ясновидческого познания эти люди не могли постичь тайны христианских событий. Другими словами, надо признать, что христианство охватило бесчисленное множество сердец, что в своей сущности оно до определенной степени стало известно несметному множеству душ, но эти сердца и души были не в состоянии проникать взором в высшие миры, чтобы из познания этих высших миров достичь ясновидческого созерцания того, что, собственно, совершилось для развития человечества с Мистерией Голгофы и всем, что с ней связано.

Поэтому нам надо будет точно различать, каковы в отношении Христа наклонность религий и познавательная склонность такого человека, который еще ничего не знает о сверхчувственном исследовании, и что может стать теперь известно благо даря силе самого ясновидческого познания или благодаря тому, что человек так или иначе получает сведения о тайнах христианства от ясновидческого исследователя.

Вы согласитесь, что в течение столетий, истекших со времени Мистерии Голгофы, люди самого различного духовного уровня проникновенно и глубоко исповедывали тайны христианства. И **из различнейших лекций как раз последнего времени** вы уже могли заключить, что это, в сущности, совершенно естественное явление; потому что - как это всегда подчеркивалось - лишь в двадцатом веке произойдет своего рода обновление Христова события, когда начинается определенное повышенное развитие общих человеческих познавательных сил, отчего для все большего и большего числа людей создастся возможность в течение ближайших трех тысячелетий без особой ясновидческой подготовки достичь непосредственного созерцания Христа Иисуса. Прежде таких случаев не было. До сих пор для тех людей, кто не достигал искусственным путем ясновидческого восприятия тайн христианства, было, так сказать, только два или - сегодня мы, быть может, уточним это - три источника познания.

Один источник были Евангелия и все, связанное с ними, вплоть до опирающейся на них традиции. Второй источник познания возникал благодаря тому, что всегда существовали ясновидящие люди, которые могли проникать взором в высшие миры и из своего собственного познания сообщать факты Христова события; такое как бы "непрекращающееся Евангелие" всегда вливалось в мир и притягивало к себе людей. По-видимому, до настоящего времени были прежде всего только эти два источника в развитии христианского человечества.

Сейчас же, начиная с двадцатого века, открывается нечто дополнительное. Оно заключается в том, что у все большего и большего числа людей возникает расширение, повышение таких познавательных сил, которые не являются результатом медитаций, упражнений на концентрацию и других. Все больше людей - как мы часто повторяли - смогут пережить событие, которое пережил Павел около Дамаска. Этим начнется период времени, о котором мы можем сказать, что он внесет непосредственное созерцание значения и существа Христа Иисуса.

Теперь, естественно, у вас прежде всего возникает вопрос: каково же, собственно, отличие того, что уже всегда было доступно ясновидческому со знанию, описанного вчера созерцания Христа Иисуса как следствия эзотерического развития, и того, что начиная уже с нашего двадцатого века и в течение ближайших трех тысячелетий станет доступно

виденью людей вне этого эзотерического развития?

Различие здесь, конечно, очень значительное. И было бы ошибкой полагать, что то, что в настоящее время благодаря своему ясновидческому развитию созерцает ясновидящий в высших мирах о Христовых событиях, и что со времен Мистерии Голгофы вообще могли воспринять ясновидящие об этих событиях, было бы тем же самым, что станет теперь доступно созерцанию все большего и большего числа людей. Одно совершенно отлично от другого. И желая получить ответ на вопрос, в чем же их различие, нам необходимо сначала из ясновидческого исследования ответить на другой вопрос: чем объясняется тот факт, что начиная с двадцатого века Христос Иисус все больше будет вступать в обыденное сознание людей? - Причина же здесь в следующем.

Подобно тому, как в начале нашего летоисчисления на физическом плане в Палестине свершилось событие, в котором Христос сыграл наиважнейшую роль, событие, которое имеет значение для всего человечества, так в течение двадцатого столетия, ближе к его концу, произойдет опять значительное событие, правда, не в физическом мире, а в высших мирах, и именно в том мире, который мы прежде всего обозначаем как мир эфирный. И это событие будет столь же решающим для развития человечества, как были палестинские события начала нашего летоисчисления. Мы должны отметить, что для

самого Христа случившееся на Голгофе имело то значение, что в этих событиях Бог прошел через смерть, преодолел смерть - как это следует понимать, об этом мы еще будем говорить; этого никогда не было прежде, когда же это произошло, это стало свершившимся фактом - теперь же опять совершится событие глубочайшего значения, но на этот раз не на физическом плане, а в эфирном мире. И тем, что произойдет это событие, что с самим Христом совершится это событие, будет создана возможность, что люди как раз научатся видеть, созерцать Христа.

Что же это за событие? Это ничто иное, как принятие в двадцатом столетии Христом на Себя - в более высоком смысле, чем это было прежде - определенной миссии во Вселенной во имя дальнейшего развития человечества. Оккультное, ясновидческое исследование в этом направлении показывает нам, что в наше время наступает нечто очень значительное, что Христос становится владыкой кармы в развитии человечества. И это является началом того, что подразумевается и в Евангелии, когда говорится о Его грядущем пришествии, вызывающем кризис или раздел живых и мертвых. Но только в смысле оккультного исследования это событие следует понимать не так, что оно совершится лишь один раз и на физическом плане, но оно связано со всем грядущим развитием человечества. И в то время, как прежде христианство и его развитие являлось своего рода подготовкой, теперь наступает то значительное, что Христос

становится владыкой кармы, что в грядущем Он Сам будет подводить наш кармический счет, будет определять взаимоотношение кармического "прихода и расхода" нашей жизни.

Сказанное сейчас уже много столетий как является общим достоянием знания западного оккультизма и не станет отрицаться ни одним из сведущих в этих вещах оккультистов. В последнее время эти факты были заново проверены и установлены со всей тщательностью оккультного исследования. Попытаемся теперь создать себе более точное представление о только что сказанном.

Справьтесь у любого, кому известно истинное положение вещей, и вы повсюду найдете подтверждение определенного факта, который, конечно, дабы быть высказанным, требует, так сказать, нашего современного состояния развития антропософии; поскольку здесь должно быть принято во внимание все, что делает нашу душу способной принять такой факт. Тем не менее, вы сами можете найти в оккультной литературе указания на это, если захотите их искать. Но я совсем не руководствуюсь литературой, а хочу только рассмотреть соответствующие факты. При описании определенных отношений, поскольку оно давалось также и мной, должен был быть изображен мир фактов, которые надо учитывать при прохождении человеком врат смерти. Существует значительное число людей, и преимущественно это те, кто прошли через развитие в пределах западной культуры (эти

переживания не для всех людей одинаковы), которые в мгновение, следующее непосредственно за отделением после смерти эфирного тела, проходят через совершенно определенное переживание.

Мы знаем, что прохождение человеком через врата смерти совершается таким образом, что мы слагаем физическое тело, после этого человек остается ещё некоторое время связан с эфирным телом; затем своим астральным телом и своим "я" он отделяется и от эфирного тела. Мы знаем, что экстракт своего эфирного тела он уносит с собой; мы знаем также, что главное в эфирном теле идет иными путями, но главным образом оно переходит в общее космическое начало. Оно или же совершенно растворяется, что происходит только при его несовершенном состоянии, или же оно остается и дальше деятельным в замкнутом в себе облике. Сложив это эфирное тело, человек вступает в область Кама-локи, то есть в период очищения в мире душ. Но перед этим вступлением во время очищения в мире душ для человека наступает совершенно особое переживание, на которое до сих пор еще не указывалось, потому что, как сказано, подобное сообщение должно встретить зрелое понимание. Теперь же все, кто действительно могут судить о рассматриваемых нами фактах, смогут полностью принять их. Человек переживает теперь встречу с совершенно определенным существом, которое предъявляет ему его кармический счет. Эта индивидуальность, которая, так сказать,

представала перед человеком как своего рода счетовод кармических сил, для многих людей являлась обликом Моисея. Отсюда средневековая формула, идущая из розенкрейцерства и гласящая, что **в смертный час человека** - это не вполне точно выражено, но здесь не в этом дело - **Моисей вскрывает перед ним свиток с записью его грехов**, указывая в то же время на строгий закон, чтобы человек мог увидеть, насколько он отклонился от этого строгого закона, которого должен был придерживаться.

С течением времени этот служение - и это является обстоятельством исключительной важности - переходит ко Христу Иисусу, и человек все больше будет встречать в Христе Иисусе своего Судью, своего кармического судью. Это сверхчувственное событие. Подобно тому, как в начале нашего летоисчисления на физическом плане свершились палестинские события, так в наше время в ближайшем к нам высшем мире совершается передача поста кармического судьи Христу Иисусу.

И этот факт сказывается на физическом мире, на физическом плане таким образом, что по отношению к нему в человеке разовьется чувство, что во всем том, что он делает, он создает нечто, в чем он должен будет дать отчет Христу. И это чувство, которое совершенно естественным образом выступит теперь в развитии человечества, преобразится таким образом, что оно пронизет душу человека светом, который мало-помалу станет излучаться из самого человека, освещая в



эфирном мире Христов облик. И чем больше будет формироваться это чувство, которое будет обладать еще более высоким значением, чем абстрактная "совесть", тем более видимым будет становиться в ближайших столетиях эфирный облик Христа. В ближайшие дни мы еще рассмотрим точнее этот факт и увидим, что здесь мы указываем на совершенно новое событие, на событие, связанное с развитием Христа и человечества.

Рассмотрим теперь, как обстояло дело с развитием Христа на физическом плане для ясновидческого сознания, спросив себя: может быть, существует, помимо двух указанных путей, еще и третий?

Такой третий путь действительно всегда существовал для всякого христианского развития, и он должен был существовать. Потому что объективное развитие человечества следовало не тем или иным мнениям людей, а именно объективным фактам. В течение столетий существовало много суждений о Христе Иисусе; иначе всевозможным церковным Соборам и теологам не пришлось бы так много спорить между собой. И возможно, что никогда не существовало так много людей с различными воззрениями о Христе, как особенно в настоящее время. Но факты равняются не на воззрения людей, а соотносятся с тем, что как реальные силы существует в развитии человечества.

Эти факты могли бы быть познаны значительно большим числом людей уже благодаря простому рассмотрению того, что,

например, повествует Евангелие, если бы только у людей было больше терпения и выдержки для действительно непредвзятого рассмотрения, если бы они были неторопливы и непартийны в объективном рассмотрении фактов. Но большинство людей создавало себе образ Христа, исходя не из фактов, а из собственных желаний, по воображаемому ими собственному идеалу. Надо сказать, что в определенном отношении это делают теперь и теософы всех оттенков. Если, например, **в теософской литературе стало популярно говорить** о высокоразвитых индивидуальностях людей, которые опередили общее развитие человечества, то такое утверждение является истиной, которую никто из конкретно мыслящих не станет опровергать. Понятие "Мастера" ("мейстера"), высшей индивидуальности, само понятие "адепта" должно быть допущено конкретным мышлением. Отклонять эти понятия станет лишь такое мышление, которое не считается с развитием. Рассматривая понятие Мастера или адепта, мы должны сказать: это такая индивидуальность, которая прошла через много воплощений и путем упражнений, путем благочестивой жизни достигла иного, чем другие люди, опередив их тем самым и усвоив себе силы, которых остальное человечество достигнет лишь в будущем. И это само собой разумеется, и должно быть так, что тот, кто из антропософских сведений усваивает себе понятие о подобных индивидуальностях, приходит к чувству высочайшего благоговения

перед личностью Мастера, адепта и так далее. И если от такого понятия мы поднимемся к столь святой и просветленной жизни, какой нам предстает жизнь **Будды**, то в смысле теософского знания мы вполне согласимся, что Будду следует рассматривать как одного из высочайших адептов; тем самым мы наполняем по отношению к такой индивидуальности нашу душу, как и наше ощущение, и наш рассудок, соответствующим внутренним содержанием. Когда же на почве такого теософского сознания и ощущения теософ приближается к облику Христа Иисуса, то, естественно, в нем возникает определенная склонность, которая заключается в том, что своего Христа Иисуса он подводит под тот же идеал, который он создает себе о каком-нибудь Мастере или адепте, или о том же Будде. Нельзя отрицать, что в определенном смысле такая склонность понятна; и возможно, что отсюда теософ выведет заключение, что также и Иисуса из Назарета надо себе представить как великого адепта!

Но подобный вывод мог бы исказить сущность истинного христианского познания и был бы лишь предрассудком, хотя и понятным самим по себе предрассудком. Ибо тому, кто обрел глубокое, интимное отношение ко Христу - как не поставить ему носителя Христова существа в один ряд с Мастером, с адептом, с Буддой, например? Как ему не сделать этого? Это мы должны понять. Такому человеку, если бы он этого не сделал, это показалось бы, пожалуй, даже умалением Иисуса из Назарета.

Но тем самым он отвлекается от того, чтобы следовать фактам, по крайней мере, как они просачиваются из преданий.

Одно, без сомнения, мог бы познать всякий, несмотря на все мнения церковных Соборов и все то, что написали по этому поводу отдельные люди, будь то отцы церкви, учителя церкви и так далее, кто при непредвзятом изучении дошедших до нас преданий задержится на том, что просачивается через них; а именно, что к Иисусу из Назарета не применимы такие слова, как, например, "адепт". Потому что всякий мог бы спросить себя: где мы встречаем в предании то, что позволило бы применить к Иисусу из Назарета понятие адепта, как оно нам известно по теософскому учению? Как раз в первые времена христианства подчеркивалось, что тот, кого звали Иисусом из Назарета, был человеком, как и всякий другой; слабым человеком, как всякий другой. И ближе всего подходит к смыслу наступившего тогда события лишь тот, кто придерживается слов: "Иисус был настоящим человеком!" Таким образом, при добросовестном изучении преданий мы не встречаем в них ничего от понятия адепта. **И если вы вспомните все то**, что говорилось в прежних лекциях о развитии Иисуса из Назарета - о развитии одного мальчика Иисуса, в котором до его двенадцатого года жила индивидуальность Заратустры, и о развитии другого мальчика Иисуса, в котором затем прожил Заратустра до тридцатого года - то вы хотя и сможете сказать, что здесь имеешь дело с особым человеком, для

существа которого, так сказать, мировая история, мировое развитие проделывают огромнейшую подготовку уже тем, что создают два человеческих тела, вселяя в одно до его двенадцатого года, а в другое от двенадцатого и до его тридцатого года жизни индивидуальность Заратустры, - но мы должны сказать также и следующее: оттого, что эти два Иисусовых облика были столь значительны, Иисус и сам стоял высоко, но он поднялся не тем путем, которым поднимается индивидуальность какого-либо адепта, последовательно следующая от инкарнации к инкарнации. Более того: на тридцатом году, когда индивидуальность Христа вступает в тело Иисуса из Назарета, Иисус из Назарета как раз покидает это тело и с момента Крещения Иоанном мы имеем дело - если мы теперь не принимаем во внимание Христа - с человеком, которого в истинном смысле слова мы должны назвать просто человеком, с той лишь разницей, что он является носителем Христа.

Но нам надлежит различать носителя Христа и самого Христа в этом носителе. В теле, которое является носителем Христа, не было больше никакой человеческой индивидуальности, достигнувшей, к примеру, высокого развития, потому что индивидуальность Заратустры покинула это тело. Развитие, которое сказывалось в Иисусе из Назарета, эта ступень развития - она осталась от того, кто жил в нём, от индивидуальности Заратустры. Но эта человеческая природа, как мы знаем, была

покинута индивидуальностью Заратустры. Здесь причина того, что эта человеческая природа сразу же вслед за тем, как индивидуальность Христа овладела ею, встретила Его всем тем, что вообще подымается из человеческой природы: искусителем. Здесь же и причина того, что Христос мог пройти через все то отчаяние и тревогу, как это описывается в его переживаниях на Масличной горе. Кто не примет во внимание, что существо Христа жило не в человеке, достигшем особой высоты адепта, а в простом человеке, который отличался от других лишь тем, что он был покинутым Заратустрой организмом человеческих оболочек, кто не принимает этого во внимание, тот не сможет достичь действительного понимания существа Христа. Носителем Христа был настоящий человек, а не адепт!

И лишь признавши это, можем мы несколько обозреть сущность события Голгофы и вообще палестинских событий. Если бы мы приняли Христа просто за высокого адепта, то мы должны были бы поставить его в один ряд с другими адептами. Мы этого не делаем. Может быть, существуют люди, которые скажут, что мы не делаем этого по той причине, что из-за каких-либо предрассудков уже заранее хотим поставить Христа над всеми другими адептами как более высокого адепта. Говорящие так показали бы лишь свою неосведомленность в том, что мы должны провозвестить как результат оккультного исследования современности.

Дело не в том, чтобы этим хоть отчасти уменьшить значение других адептов. Из современных оккультных исследований того мировоззрения, которому мы принадлежим, нам столь же хорошо известно, как и другим, что современником Христа Иисуса была другая значительная индивидуальность, о которой мы можем сказать, что она действительно являлась адептом. И если мы недостаточно углубимся в факты, то нам даже трудно будет отличить существо этого человека от Христа Иисуса, потому что этот его современник действительно являет отменное сходство с Ним.

Когда мы, например, слышим, что рождение этого современника Христа Иисуса предвозвещается определенным образом небесным явлением, то это напоминает нам евангельское благовещение. Когда мы слышим, что происхождение этого современника относилось не просто к семени человека, а что его следовало называть сыном Бога, то это опять напоминает нам начала Евангелий от Матфея и Луки. Если мы затем слышим, что рождение этой индивидуальности является неожиданностью для его матери и потрясает её до глубины души, то это напоминает нам рождение Иисуса из Назарета и вифлеемские события, как они изложены в Евангелии. Если мы затем слышим, что, несколько возмужав, эта индивидуальность поражает свое окружение мудрыми ответами на вопросы священнослужителей, то это напоминает нам сцену двенадцати летнего Иисуса в храме. И когда нам, наконец, рассказывается, что эта

индивидуальность, прибыв в Рим и встретив там погребение молодой девушки, останавливает процессию и воскрешает умершую, то это опять-таки напоминает нам сцену воскрешения в Евангелии от Луки. Бесчисленные чудеса - если мы уж хотим говорить о "чудесах" - рассказывают нам об этой индивидуальности, которая была современником Христа Иисуса. Больше: она до такой степени схожа с Христом Иисусом, что о ней рассказывается, что после смерти она являлась людям, подобно тому, как после смерти являлся Христос своим ученикам. И если с христианской стороны приводятся всевозможные доводы для того, чтобы или говорить об этом человеке с пренебрежением, или же даже вообще отрицать его как исторически существовавшее лицо, то это столь же остроумно, как и те доводы, которые приводятся против историчности самого Христа Иисуса.

Эта индивидуальность - Аполлоний Тианский, и о нём мы говорим как о действительно высоком адепте, который был современником Христа Иисуса.

Если теперь мы спросим себя: в чем же состоит различие Явления Христа Иисуса и явления Аполлония, - то для этого нам надо уяснить себе, в чем состоит само явление Аполлония.

**Аполлоний Тианский** - это индивидуальность, прошедшая через множество инкарнаций, достигшая высоких сил, и в инкарнации начала нашего летоисчисления стоящая и некотором



отношении в их апогее. Это индивидуальность, которую мы обзираем в её шестви через многие инкарнации прежних времен, она, таким образом, опять здесь, когда живет в теле Аполлония Тианского, она опять в своей земной деятельности, и именно с ней мы имеем здесь дело. А так как мы знаем, что человеческая индивидуальность принимает участие в построении своего тела, что это не просто некая двойственность, но что человеческая индивидуальность вырабатывает себе облик, форму этого тела, то мы должны сказать: тело этой индивидуальности было построено вплоть до известной формы в духе самой этой индивидуальности.

В отношении Христа Иисуса мы этого не сможем сказать. Христос вступил на тридцатом году жизни Иисуса из Назарета в его физическое, эфирное и астральное тела, то есть, таким образом, в их построении не принимал участия с детских лет. Перед нами здесь совершенно иные отношения индивидуальностей Христа и Аполлония к своим телам. Обращая свой взор в духе к индивидуальности Аполлония Тианского, мы должны здесь сказать: у него это является делом собственной индивидуальности и оно проявляется именно как жизнь Аполлония Тианского. И если мы хотим сделать графический набросок, отметить как бы внешним знаком ход такой жизни, то мы можем это сделать следующим образом.

Сама вечная индивидуальность пусть будет отмечена здесь горизонтальной линией, в "a" у

нас её первая инкарнация, за ней "b" - жизнь между смертью и новым рождением, далее "c" - вторая инкарнация, за ней опять жизнь между смертью и новым рождением, далее третья инкарнация и так далее. То, что идет через все эти инкарнации - человеческая индивидуальность - тянется словно нить человеческой жизни, пребывая вне области астрального тела, тела эфирного и тела физического - но находясь также и в период между смертью и новым рождением вне того, что остается от эфирного тела и тела астрального; тем самым эта жизненная нить всегда сохраняет свою самость по отношению к внешнему космосу.

## Рисунок 1

Если же мы хотим охарактеризовать жизнь Христовой сущности, то это нам надо сделать иначе.

Тут мы должны сказать: эта Христова жизнь, если мы взглянем на прежние инкарнации Иисуса из Назарета, протекает в некотором отношении, конечно, схожим образом. Но прослеживая эту жизненную нить, мы констатируем, что на тридцатом году жизни Иисуса из Назарета его индивидуальность покидает это тело, и, таким образом, начиная с этого момента, перед нами оказывается лишь оболочка, состоящая из физического, эфирного и астрального тел. Силы же, которые развивает сама индивидуальность, содержатся не во

внешних оболочках, а остаются в жизненной нити "я", следующего от инкарнации к инкарнации. Так что силы, которыми обладала индивидуальность Заратустры и которые были в распоряжении Иисуса из Назарета, они уходят вместе с индивидуальностью Заратустры. Поэтому мы должны сказать: то, что осталось теперь как оболочка, это суть нормальный человеческий организм; это совсем не такой человеческий организм, который можно было бы назвать - принимая во внимание индивидуальность - например, организмом адепта; это просто человек, слабый человек.

Рисунок 2

Христос

Иисус из  
Назарета

А теперь наступает объективное событие: в то время, как в иных случаях жизненная нить тянется дальше, как при "a" и "b", теперь, при "c", она сворачивает в сторону, но зато при Крещении Иоанном в Иордане в оставшийся тройной организм вступает существо Христа, живя в нём, как мы это часто описывали, от момента Крещения до тридцать третьего года жизни, до Мистерии Голгофы.

Чьим, таким образом, свершением является эта жизнь от тридцатого года до тридцать третьего года? Это свершение не

индивидуальности, следовавшей от инкарнации к инкарнации, но такой Индивидуальности, которая вступила в тело Иисуса из Назарета из космоса; свершение Индивидуальности, Существа, которое из самой Вселенной связало себя с человеческим телом и которое до тех пор никогда не было связано с Землей. И в этом смысле события, которые разыгрались между тридцатым и тридцать третьим годом жизни Иисуса из Назарета, то есть от Крещения у Иоанна и до Мистерии Голгофы, - это события Бога Христа, а не человеческие события. Поэтому здесь разыгрывается не земное свершение, но свершение сверхчувственного мира; ибо никто из людей в нем не участвовал. И знаком того, что здесь речь идет не о ком-то из людей, является то, что человек, живший в этом теле до тридцатого года, покинул это тело.

То, что здесь происходит, связано с теми событиями, которые вообще разыгрались еще до того, как такая жизненная нить, как наша человеческая, втянулась в физический организм человека. Мы должны обратиться к древнему лемурийскому времени, к тому времени, когда людские индивидуальности, нисходя с божественных высот, в первый раз воплощались в земные тела, - к тому событию, на которое указывается в Ветхом Завете как на "искушение змия". Это очень существенное событие и от его последствий страдали все люди во время своих воплощений. Не случись этого события, все развитие человечества на Земле стало бы иным и люди шли бы от

инкарнации к инкарнации в гораздо более совершенном состоянии. Силой этого события они глубже погрузились в материю, что аллегорически отмечено как "грехопадение". Но как раз грехопадение есть та сила, которая привела человека к его теперешней индивидуальности, так что человек, следуя как индивидуальность от инкарнации к инкарнации, не ответственен за грехопадение. Мы знаем, что ответственность за грехопадение лежит на люциферических духах. Поэтому мы должны сказать: до того, как человек стал в земном смысле человеком, произошло божественное, сверхчувственное событие, которое принудило человека к более глубокому погружению в материю. Вследствие этого события человек хотя и достиг силы любви и свободы, но этим самым на него возложено нечто такое, что он не мог возложить на себя своими собственными силами. Это погружение в материю было не человеческим, а божественным актом, который совершился до того, как у людей появилась возможность совместно трудиться над своей собственной судьбой. Это нечто, что высшие силы общего развития совершили сообща с люциферическими силами. Мы еще охарактеризуем более определенно все эти события, сегодня же поставим их перед нашей душой лишь в главных чертах.

Свершившееся тогда нуждалось в уравнивании компенсации. Предчеловеческий, но совершенный в человеке акт - грехопадение - нуждался в уравнивающим начале, нуждался в том, что опять-таки

являлось делом не людей, а богов. И мы увидим, что этот их акт должен был быть совершен на столько же глубоко внутри материи, насколько другой их акт - до погружения человека в материю был совершен над материей. Бог должен был погрузиться в материю столь же глубоко, как Он допустил это совершиться с людьми.

Дайте подействовать на себя всему весу этого факта, и вы постигнете тогда, что эта инкарнация Христа в Иисусе из Назарета являлась собственным делом самого Христа. К чему же здесь был призван сам человек? Сначала лишь к тому, чтобы увидеть со стороны, как Бог уравнивает акт грехопадения, как Он создает его противоакт! Подобное свершение не было бы возможно в личности адепта, потому что последняя собственными силами поднялась из подчинения материи. Это было возможно лишь в лице, которое полностью было настоящим человеком, которое как человек никак не превосходило других людей. Оно их превосходило лишь до своего тридцатилетнего возраста, а после этого - нет. Тем, что тогда произошло, в развитие человечества было введено Божественное свершение, также, как и в начале этого развития человечества, в лемурийскую эпоху; и люди приняли участие в деянии, которое разыгралось между богами, смогли его созерцать, потому что боги для осуществления этого своего деяния должны были обратиться к помощи мира физического плана. Поэтому вместо того, чтобы пользоваться какой бы то ни

было формулой, правильней сказать: "Христос принес богам искупление, которое он мог принести, находясь только в физическом теле человека. Человек же присутствовал как зритель Божественного свершения.

Этим было совершено нечто для человеческой природы. Люди ощущали это уже просто в своем развитии. И тем самым открылся третий путь, который стал возможен наряду с двумя уже отмеченными. Эти три пути часто отмечали люди, углубившиеся в христианском чувстве. Из длинного ряда, в котором они могли бы быть перечислены, я хочу назвать лишь двух людей, которые совершенно исключительным образом свидетельствовали о том, что Христос (который начиная с двадцатого века станет доступен восприятию более высоко развитых способностей человека) может быть познан, почувствован и пережит силой тех ощущений, которые до события Голгофы не были возможны в такой же форме; человека этого, по всему его душевному развитию можно рассматривать как непримиримого противника всего того, что мы описали как иезуитизм – это **Блэз Паскаль**, так высоко стоящий в развитии духовной жизни, дух, который отстранил все повреждения, нанесенные старой церковностью, но который и не принял ничего от новейшего рационализма. Подобно всякому великому духу, он, в сущности, так и остался одинок в своем мышлении. Что же лежит в основе его мышления в начале этого нового времени?

Когда углубляешься в оставленные им сочинения, а именно, в его занимательные "мысли" (которые всем легко доступны, так как появились в рекламном издании университетской библиотеки), то подходишь к его ощущению того, чем стали бы люди, если бы в мире не произошло Христова события. В тайниках своей души Паскаль ставит вопрос: что стало бы с людьми, если бы в развитие человечества не вступил Христос? И он говорит себе: мы можем почувствовать, что в своей душе человек встречает две опасности. Первая опасность состоит в том, что человек сознает Бога тождественным со своим собственным существом: богопознание в человекопознании. К чему это приводит? Такое познание Бога ведет к гордыне, к высокомерию, заносчивости. И человек губит свои лучшие силы, потому что они черствеют в гордыне и высокомерии. Это было бы таким богопознанием, которое было бы возможно даже тогда, если бы не появилось никакого Христа, если бы Христово событие не сказалось как импульс во всех людских сердцах. Бога люди могли бы познать всегда, но гордыня поселилась бы в их груди.

Или же, наоборот: могли бы существовать люди, замыкающиеся перед богопознанием, не желающие познать Бога. Их внимание обращено на другое: на бессилие человека, на людскую убогость; неизбежным следствием этого является отчаянье. Это было бы второй опасностью; опасностью тех, кто отклонил бы богопознание.



Возможны, говорит Паскаль, только эти два пути: гордыня и высокомерие или отчаяние. Но здесь в развитие человечества вступило Христово событие и способствовало тому, чтобы каждый человек получил силу, которая не только позволяет ему чувствовать Бога, но чувствовать такого Бога, который уподобился человеку, который жил с людьми. Это единственное исцеление от гордыни, когда обращаешь свой взор к Богу, склонившемуся под тяжестью креста; когда душа обращает свой взор ко Христу, склонившемуся перед крестной смертью. Но это и единственное исцеление от всякого отчаяния. Ибо такое смирение не ослабляет, а дает силу, целительно выводящую из всякого отчаяния. Между гордыней и отчаянием - по Паскалю - в душе человека проглядывает помощник, исцелитель. И это может почувствовать - также и без ясновидения - всякий человек. Это является подготовкой ко Христу, Который, начиная с двадцатого века, станет доступен лицезрению всех людей и Который, как Целитель от гордыни и отчаяния, воскреснет в груди каждого человека, но Который как раз раньше не мог быть ощущаем в таком аспекте.

Второй свидетель, которого я хотел бы призвать из длинного ряда людей, которые чувствуют то, что может стать внутренним достоянием каждого христианина, это уже часто упоминавшийся в других случаях **Владимир Соловьев**. Также и Соловьев указывает на две силы в естестве человека, между которыми как посредник должен стоять

личный Христос. Он говорит: по двойному томится душа человека: по бессмертию и по мудрости или нравственному чувствованию. Оба не являются непосредственно свойственными природе человека, потому что природа человека разделяет своеобразие всех природ: природа же ведёт не к бессмертию, но к смерти. В прекрасных рассматриваниях описывает этот великий мыслитель современности - что констатирует и внешняя наука - распространяющуюся над всем смерть. Взглянем на внешнюю природу: она отвечает нашему познанию: смерть! В нас же живет томление по бессмертию. Почему? Потому что в нас живет томление по совершенствованию. И чтобы увидеть, что томление по совершенствованию живет в нас, для этого достаточно только заглянуть в человеческую душу. Как истинно то, говорит Соловьев, что красной розе свойственен красный цвет, также истинно и то, что душе человека свойственно томление по совершенству. Стремление же к совершенству без томления по бессмертию является ложью бытия, - так считает Соловьев. Потому что было бы бессмысленно, если бы со смертью - как для всякого при родного бытия - для души наступал конец. Но всякое природное бытие отвечает нам: смерть! Поэтому душа человека - в смысле этого философа - принуждена переступить пределы природного бытия, чтобы в какой-то иной области искать ответ. И он говорит: послушайте естествоиспытателей, какой ответ дают они вам

своим учением о природных взаимоотношениях? Существует, говорят они, свершения механического природного порядка, и человек вчленен в него. А что отвечают вам философы? Что пустой, абстрактный мир мыслей пронизывает собой все явления природы как духовное, что познаваемо философски.

Оба ответа - не ответы, если человек, осознав себя, спрашивает из этого сознания: что есть совершенствование? - Если он осознает, что должен томиться по совершенству, по жизни в истине, и если он ищет ту силу, которая способна удовлетворить это его томление, то тогда его горизонт расширяется и охватывает то царство, которое предстает ему сначала как вопрос, которое и должно быть для души человека загадочным вопросом, не разрешив который, эта человеческая душа остается во лжи: разлитое над природой царство благодати! Никакая философия, никакое естествознание не могут соединить царство благодати с бытием; потому что действие природных сил лишь механическое, а сила мышления обладает лишь реальностью мыслительного порядка. Что же обладает полной реальностью, чтобы связать душу с бессмертием? Этим обладает вершащий в мире личный Христос! Лишь живой Христос, а не просто мыслимый, может дать ответ; просто действующий в душе - оставил бы её все-таки одинокой, потому что душа не в состоянии сама создать себе царство благодати. Тот, кто выступает за пределы природы, кто

реально присутствует в мире подобно самой природе - самоличный, исторический Христос - лишь он дает не мыслительный, а реальный ответ.

И теперь этот философ приходит к исключительному, к гениальному ответу, который может быть дан в конце непосредственно истекающей эпохи перед началом в двадцатом столетии того нового, на что вам так часто указывалось: в двадцатом веке начнется лицезрение Христа. В предощущении этого факта сознание, которое классически описали Паскаль и Соловьев, называли верой. Так его обозначали и другие. В отношении человеческой души с понятием веры можно прийти к двоякого рода конфликту. Проследите развитие понятия веры и задержитесь на его критике. Сегодня дошли до того, что говорят, что вера должна быть ведома знанием и что вера, которая не опирается на знание, должна быть отклонена. Вера, так сказать, должна быть смещена и заменена знанием. В средневековье в область веры вводилось как раз содержание высших миров и вера рассматривалась как нечто справедливое. Это также является и основным нервом протестантизма - что вера рассматривается наряду со знанием как нечто оправданное. Таким образом, вера есть нечто, исходящее из человеческой души, рядом с чем поставлено знание, которое должно быть общим для всех.

Интересно еще отметить, что за пределы такого понятия веры не выступил и тот

философ, которого многие считают великим, **Кант**, потому что его понятие веры заключается в том, что ответ на такие вопросы, как Бог, бессмертие и тому подобное, должен приходиться для человека из совсем других областей, не посредством знания, а силой нравственной веры.

Высочайшего развития понятие веры достигает как раз у того философа, о котором я сейчас говорил, у Соловьева, который как самый значительный появляется перед уже падающим занавесом прошлого, указывая, так сказать, на новый мир. Ибо Соловьев знает совсем другое понятие веры, чем все те понятия веры, которые существовали до сих пор. К чему привели человечество эти старые понятия? - Они привели его как раз к атеистически-материалистическому требованию голого внешнего знания, скажем, в смысле Лютера, Канта или в смысле монизма девятнадцатого столетия; знания, которое настаивает лишь на знании и рассматривает веру как нечто, что до определенного момента времени создавала себе человеческая душа по причине её ещё необходимой слабости. Вот до чего, в конце концов, дошло понятие веры, потому что оно принималось за что-то просто субъективное. И как в истекших столетиях как необходимость требовалась вера, так девятнадцатое столетие как раз напало на веру, потому что она, мол, противоречит знанию, которое только и должно рождаться в душе человека как имеющее значение для всех людей.

Но вот появляется философ, который для достижения не существовавшего до сих пор внутреннего отношения ко Христу определенным образом признает понятие веры, но который видит положение таким, что в этой вере, поскольку она относится ко Христу, он признает акт необходимости, внутреннего обязательства. Для Соловьева отпадает вопрос: "Верить или не верить", но вера из сил её собственного содержания становится для него необходимостью. Он считает, что мы обязаны верить в Христа, потому что в противном случае мы упраздняем самих себя и наше бытие клеймим ложью. Как кристалл в минеральной субстанции, так выступает в душе человека вера как её собственная природа. Поэтому душа должна сказать: если я познаю истину, а не ложь о себе самой, то в моем собственном существе я должна реализовать веру; я обязана верить. Но к этому я могу прийти не иначе, как силой своего собственного свободного поступка.

В этом Соловьев видит как бы особую черту Христова деяния, - что вера одновременно является как необходимостью, так и нравственно свободным поступком, душе как бы говорится: ты не можешь поступить иначе, если ты не хочешь погасить самое себя; ты должна завоевать себе веру; но она должна стать твоим свободным поступком! И то, что здесь переживает душа, чтобы не ощущать себя как ложь, этот философ связывает, как и Паскаль, с историческим Христом Иисусом, с его

вступлением через палестинские события в развитие человечества. Поэтому Соловьев говорит: если бы Христос не вступил в развитие человечества, как Христос исторический, как Он и должен быть мыслим, если бы Он не внес то, что душа ощущает с одной стороны как внутренне свободный поступок, с другой - как закономерную необходимость веры, то душа в наступившей христианской эре была бы вынуждена погасить самое себя и вместо "я есмь" сказать: "я не есмь"! В смысле этого философа развитие человечества теперешней христианской эры было бы, значит, таково, что человеческая душа прониклась бы внутренним сознанием "я не есмь". В мгновение же, когда душа активно признает свое собственное бытие, она не может поступить иначе, как объяснить себя с помощью исторического Христа Иисуса!

Таким образом, также и для внешней экзотерики мы констатируем прогресс, данный этим третьим путем веры. Тот, кто сам не проникает взором в духовный мир может прийти к признанию Христа через провозвестие Евангелий. Тем, что ему всегда могло дать ясновидческое сознание, он также может прийти к признанию Христа. Но существовало, собственно, три пути: еще и путь само познания, пережитый приведенными сейчас свидетелями, а также тысячами и тысячами других людей, который ведет к признанию того, что самопознание человека христианской эры невозможно, если не поставить рядом с собой Христа Иисуса; что душа должна или же отречься от самой себя, или же - если она

хочет себя утвердить - что она должна будет вместе с собой утвердить и Христа Иисуса.

Почему это было иначе в дохристианские времена, об этом мы еще будем говорить дальше.

## **ЧЕТВЁРТАЯ ЛЕКЦИЯ**

*Карлсруэ, 8 октября 1911 г.*

Если вы вспомните, чем мы закончили наше вчерашнее рассмотрение, то, может быть, вы сможете выразить его результат в следующих словах: от палестинских событий, от Мистерии Голгофы до наступления той эпохи, которая уже достаточно была охарактеризована и у врат которой мы находимся в наше время, Христово событие было таково, что человек мог экзотерически различными путями подойти к



определенному переживанию импульса Христа - к переживанию, которое наступало до имажинации в собственном смысле слова. Мы отметили, что один из этих экзотерических путей есть евангельский путь, путь Нового Завета. Потому что из сказанного мы могли заключить, что если мы соответствующим образом вбираем в нашу душу, предоставляем действовать на нас содержанию Евангелий, то оно действительно приводит каждого человека к определенному внутреннему переживанию; и это внутреннее переживание может быть названо переживанием Христа.

Мы сказали затем, что вторым путем являлось для экзотерика вникание в то, что из источников духовного мира мог сообщить эзотерик, то есть в некотором отношении посвященный, так что не преступивший еще врат посвящения человек мог прийти ко Христову событию уже не силой евангельских преданий, а силой непрерывно длящегося откровения духовного мира.

Затем мы отметили вчера третий путь, путь внутреннего душевного самоуглубления, и указали, что этот путь нашей души должен брать свое начало из ощущений того, что если человек чувствует в своем внутреннем существе только божественную искру, то это может привести его к гордыне и высокомерию, с другой же стороны, если он не осознает своей связи с Богом, он может впасть от этого в отчаяние. И мы увидели затем, как на самом деле со времени событий в Палестине колебания между отчаянием, с одной стороны,

и гордыней, высокомерием, с другой, содействуют рождению в нас Христова события.

Было указано и на то, что, начиная с нашего периода времени и в течение следующих трех тысячелетий все это изменится в развитии человечества. Мы указали на значительное событие, преемственно следующее за Мистерией Голгофы, которое может быть наблюдаемо только в сверхчувственных мирах. Мы указали и на то, что настанет определённое повышение людских способностей и что, начиная с нашего периода времени, достаточное количество людей дорастет до созерцания Христа и, таким образом, то, что до сих пор справедливо существовало в мире как вера, сменится тем, что можно назвать "созерцанием Христа".

Теперь нашей задачей в этих докладах будет дальнейшая характеристика того, каким образом из обычного рода переживания Христа - как внутренне-душевного переживания - правомерно открывается путь к тому, что можно назвать христианской инициацией, христианским посвящением. В ближайшие дни нам еще предстоит подробный разговор о процессе христианского посвящения, а также описать более точно сущность Христова события. Таким образом, в докладах последующих дней перед нашей душой должны будут выступить как картина христианского посвящения, так и события Христа от Его крещения в Иордане и до свершения Мистерии Голгофы.

Если вы подытожите то, что мы рассмотрели до сих пор, то у вас может возникнуть вопрос, и он совершенно справедлив: как же, собственно, обстоит дело с отношением внешнего христианства, с развитием христианства, каким оно выступает в мировой истории, к самому Христову событию? Каждому человеку, который полностью живет в современном сознании, который не имел никаких переживаний мистического характера или, быть может, не прошел через первые стадии эзотерики, должно показаться странным, что совершенно определенный род душевных переживаний у каждого человека должен быть так зависим от исторического факта, от событий в Палестине и на Голгофе, и что раньше для души человека было невозможно то, что позже, силой этих событий, стало возможно, а именно: внутреннее переживание Христа.

Этот факт ясно сознавали те люди, которые вначале вели первых христиан, а также сами христиане; поэтому, чтобы подготовиться к следующим докладам, будет хорошо, если сегодня мы немного задержимся на душевной настроенности этих первых христиан.

Легко можно было бы подумать - что позже все больше и больше принимало форму своего рода ортодоксального, очень одностороннего воззрения - что люди дохристианского периода времени радикально отличались от людей периода после Пришествия Христа. Что это воззрение односторонне, вы можете заключить уже из слов *Августина*: "То, что в

настоящее время называют христианской религией, существовало уже у древних, не отсутствовало оно и в начале человеческого рода; когда же во плоти появился Христос, то истинная, существовавшая уже и прежде религия, получила наименование христианства». Таким образом, ещё во времена Августина осознавали тот факт, что такого радикального различия между дохристианскими временами и последующими, как это предполагают ортодоксальность и ревностный фанатизм, не существовало.

Удивительное в этом смысле замечание есть также в писаниях **Юстина Мученика**. Юстин, признанный церковью как мученик и отец церкви, рассматривает отношение Сократа и Гераклита ко Христу. Юстин действительно видит еще в некоторой чистоте те факты, которые мы изложили вчера, говоря об отношении Христа к Иисусу из Назарета, и сообразно этому он развивает свою идею о существе Христа. В духе своего времени он говорит то, что еще и сегодня мы можем повторить в тех же словах: в человеке Иисусе из Назарета был воплощен Христос или Логос. Теперь он спрашивает себя: разве в исключительных лицах дохристианского времени не присутствовал Логос? Разве человек дохристианского периода был совсем чужд Логосу? На этот вопрос Юстин Мученик отвечает "нет". Это совсем не так по его мнению: Сократ и Гераклит были тоже людьми, в которых жил Логос; но только они владели им

не полностью; благодаря же Христову событию человеку стало возможно полностью пережить в себе Логос в его первоначальном, совершенном облике. Из этих слов признанного как отец церкви лица мы заключаем, что, во-первых, первые христиане были знакомы с тем, что, как говорит Августин, существовало всегда и что лишь в более высоком облике через Мистерию Голгофы вступило в развитие человечества. Второе - это ответ из первых христианских столетий на вопрос, который мы сами должны были бы сегодня поставить. Также и люди, которые были еще близки к событиям Голгофы, как Юстин Мученик, которые еще знали много больше о природе людей, живших, как Платон и Сократ, всего лишь за несколько веков до них, - также и они считали тогда, что даже такой замечательный человек, как Сократ, хотя он и переживал в себе Логос, он все-таки не мог пережить его в себе полностью, пережить интенсивно всю его сущность.

И это важно. Это, так сказать, свидетельство тех времен, что люди ощущали, как действительно - даже если мы не примем во внимание Мистерию Голгофы - между дохристианскими и последующими столетиями лежит нечто, что создает различие между людьми дохристианских и христианских столетий. Можно исторически доказать - это нам достаточно могли бы показать и другие факты - что в людях истекших столетий жило сознание, что природа человека изменилась, приобрела иные свойства. Было действительно

так, что, живя в третьем столетии после Христа и обращая взор обратно к людям третьего столетия до Христа, можно было сказать себе: как бы глубоко последние ни проникали по-своему в тайны бытия, - то, что может происходить в существе человека христианских веков, в их существе еще не могло происходить! То, что говорит **Иоанн Креститель**: "Измените ваше воззрение на мир, ваше постижение мира, ибо времена стали иными!" - и что подтверждает также и тайноведение, сознание этого было сильно и интенсивно в первые века христианства.

Мы должны особенно отчетливо уяснить себе, что если хочешь понять развитие человечества, то необходимо отбросить совершенно ошибочное мнение, будто человек всегда был таким, каким он является сегодня. Потому что, уже не говоря о том, что такое мнение несовместимо со смыслом реинкарнации, уже из всех преданий и из показаний тайноведения видно, что люди прежних времен действительно обладали тем, что в настоящее время существует лишь в подсознании, а именно - определенным ясновидением; что они спустились затем с этих высот ясновидения и, развивая силы, которые заслонили собой это древнее ясновидение, достигли глубочайшей точки нисхождения в развитии к тому времени, когда совершилась Мистерия Голгофы.

В области материальной люди верят тому, что совсем маленькое количество субстанции способно повлиять на большое количество

жидкости. Если вы введете каплю определенной субстанции в какое-то количество соответствующей жидкости, то, распространяясь в материальной массе этой жидкости, эта капля окрасит всю жидкость. С этим материальным явлением согласится всякий. Невозможно понять духовную жизнь, не согласившись в данном случае и в её области допустить то, что так легко можно понять в области физической. Наша Земля не просто материальное тело, как её видят наши глаза, но наша Земля имеет духовную оболочку. Как мы сами обладаем эфирным телом и телом астральным, так обладает и наша Земля такими высшими телами. И как небольшое количество субстанции распространяется во всей жидкости, так распространилось в духовной атмосфере Земли и принизало ее собою, оставшись с тех пор в ней, то, что духовно излучилось от свершившегося на Голгофе. Таким образом, с тех пор Земле привнесено нечто, чем она не обладала прежде. А так как души живут не будучи совершенно замкнутыми окружающим их минеральным началом, но живут будучи вкрапленными в море земной духовности, то с тех пор они погружены и в ту духовную атмосферу нашей Земли, которая пронизана импульсом Христа. Это не было так до Мистерии Голгофы, и это является тем большим различием, которое существует в их жизни до и после явления Христа. Если человек не в состоянии представить себе, что подобное произошло и в духовной жизни, то он еще не продвинулся настолько, чтобы понять

христианство как мистический факт, все значение которого может быть познано и признано лишь в духовном мире. Кто задержится **на довольно безотрадных спорах о существовании и личности Иисуса из Назарета** и о Существовании и Индивидуальности Христа, тот сможет почувствовать во всех профанических гностических и мистических воззрениях первых христианских столетий, что лучшие из них, заботившиеся в те времена о распространении христианства, действительно останавливались с чувством боязливой благоговения перед этим мистическим фактом христианства. И как раз у первых учителей христианства, несмотря на иногда довольно большую абстрактность их слов и выражений, все же заметно ощущается это боязливое благоговение, с которым они останавливаются перед всем тем, что совершилось для мирового развития силой христианства; как все вновь и вновь они переживают, что в сущности слабый человеческий рассудок, слабые человеческие силы чувств и ощущений все же недостаточны для того, чтобы действительно выразить беспредельную значительность и глубину того, что совершилось благодаря Мистерии Голгофы. Чувство этого бессилия перед выражением высочайших истин, которых приходится касаться, это и есть то чарующее, что веет от первых христианских учений.

И при чтении этих писаний можно и в наше время получить хороший урок: по отношению к высшим истинам на них можно учиться лелеять



определенную скромность; и когда в наше время достигаешь такого смирения и скромности по отношению к тому, что более ясно выступает на пороге новой эпохи христианства, чем это было в его первых столетиях, то приходишь к тому, что говоришь себе: правда, теперь будет возможно познать больше; но никто, кто решается говорить о мистериях христианства, не должен игнорировать в своем сознании тот факт: то, что мы в состоянии сообщить сегодня о глубочайших истинах развития человечества, через некоторое - сравнительно непродолжительное - время будет уже несовершенным. А так как понемногу мы переходим к более глубокому описанию христианства, то необходимо уже сейчас подчеркнуть само внутреннее поведение человека по отношению к духовному миру, если он хочет принять - а тем более распространять - те истины, которые стали нам доступны в девятнадцатом и в начале двадцатого века.

И здесь необходимо, не распространяясь много о понятии благодати, проводить его практическим переживанием в жизнь. Всякому оккультисту в наше дни совершенно ясно, что это понятие "благодати" должно в исключительно высокой степени войти в практику его внутренней жизни. Как это следует понимать?

Это следует понимать так, что глубочайшие истины, поскольку они связаны с христианством, в настоящее время можно исследовать независимо от Евангелий и всяких

преданий; но что все, что связано со своего рода "познавательной ненасытностью", со страстью возможно скорее накопить определенную сумму понятий - что все это приведет хоть и не к полному заблуждению, но наверняка к искажению истины. Таким образом, если бы кто-нибудь сказал себе: "Так как я достаточно подготовлен в оккультном смысле, я должен создать себе ясную картину того, что является содержанием, например, «Посланий Павла» или «Евангелия от Матфея», - кто предпринял бы подобное и думал бы, что к определенному сроку он с этим справится, тот непременно бы ошибся. До какой-то степени эти документы доступны человеческой душе, но еще не все, что они могут дать, может быть оглашено в наши дни.

Здесь для оккультного исследователя вступают и силу золотые слова: иметь терпение и ждать, пока истины сами подойдут к нам, а не добиваться их постижения собственной силой. Тот или иной сможет подойти к Посланиям Павла и почувствовать в себе силу что-то узнать из них, потому что это стало доступно его открытому оку в духовном мире; но пожелай он в то же время постичь другое место в них - может быть, рядом - ему это не удастся. В наше время необходимо сказать себе: силой благодати я получил знание определенных истин; я буду терпеливо ждать их дальнейшего притока ко мне.

Сегодня определенное пассивное отношение к истине действительно более необходимо, чем это было, скажем, двадцать лет тому назад. Это

нужно, потому что наши духовные органы должны сначала созреть, чтобы пропустить в нас истины в их верном облике. Это практический урок в отношении исследования духовных миров, особенно по отношению к Христову событию. Это радикальная ошибка людей, если они намереваются активно постичь то, что должно стать их достоянием лишь при определенной пассивности. Ибо мы должны осознать, что стать теми, кем нам следует стать, мы все же сможем лишь постольку, поскольку к этому мы будем удостоены божественно-духовными силами. И все, что мы можем сделать в области медитации, концентрации и тому подобном, существует, собственно, лишь для того, чтобы открыть наши глаза, а не для того, чтобы активно схватывать истину, которая должна сама прийти к нам, которую мы не должны преследовать.

До определенной степени наше время созрело для того, чтобы те, кто пассивностью в указанном смысле в своем душевном развитии развивают настроение самоотдачи - а ведь с другой настроенностью в духовные миры не проникнуть - поняли только что сказанное, поняли, что было приведено в начале нашего рассмотрения, а именно, что силой свершившегося на Голгофе излилась как бы доля духовной субстанции. В наше время души зрелы для того, чтобы это понять. И многое не осуществилось бы в последнее время, если бы души не созрели в этом направлении. Мне достаточно указать лишь на одно: если бы душа, **Рихарда Вагнера** не прошла через

определенное пассивное созревание, если бы он известным образом не прочувствовал Мистерию Голгофы, изливание того, что каплями вошло в духовную атмосферу земного человечества, то у нас не было бы его "Парсифаля". Это можно прочесть у Вагнера, там, где он говорит о значении Христовой Крови. И можно найти много таких людей нашего времени, которые нам показывают, как то, что реет в атмосфере, схватывается теми душами, в которые оно проникает.

Поэтому и существует духовная наука, потому что действительно много душ - много больше, чем они сами об этом знают - имеют возможность открыться влиянию того, что, как это было описано, струится из духовного мира; и помощью для этого, в которой нуждаются эти души, служит их понимание, которое они несут навстречу духовному миру. И, в сущности говоря, никто не найдет пути к духовной науке, не обладая более или менее искренним томлением по познанию того, о чем сейчас говорилось. Может, конечно, быть и так, что иные подходят к духовнонаучному движению просто из любопытства. Те же, кто подходят к нему из своей сердечной прямооты, те чувствуют определенное томление, влекущее их открыть свои души навстречу тому, что, начиная с нашего времени, подготавливается на будущие времена развития человечества. В наши дни люди нуждаются в духовной науке по той причине, что души опять становятся иными, чем они были еще недавно. Как во времена, когда совершилась Мистерия Голгофы, души

подверглись большому преобразению, так и в нашем тысячелетии и в следующих за ним они опять подвергнутся большому преобразению. С этим связано и возникновение антропософски ориентированной духовной науки - то есть с тем, что души, хотя они и неясно сознают это, все же сумеречно чувствуют, что не<sup>00</sup><sub>IF</sub>что подобное совершается в наше время.

По этой причине стало необходимо то, что как раз началось на почве развивающейся антропософии: определенное рассмотрение евангельских основ. И если силой внутреннего честного ощущения вы сможете убедиться в истине изложенного здесь вчера о Христовом событии, то вам станет ясно, что именно достигнуто этим рассмотрением Евангелий, а именно, вы поймете, что нашим антропософским пояснением Евангелий достигнуто нечто, что очень отличается от всех других евангельских толкований, как они делались в истекших столетиях и вплоть до наших дней. Кто углубится в уже напечатанные по этому поводу циклы лекций или вспомнит другие лекции об Евангелиях, тот увидит, что эти рассмотрения повсюду возвращались к тому истинному смыслу, которого уже больше не найти, если пользуются лишь современными евангельскими текстами.

Проще говоря, это означает ничто иное, как то, что по существующим в настоящее время переводам Евангелий человек больше не в состоянии прийти к тому, на что, в сущности, хотят указать эти Евангелия, потому что в

современном виде их больше нельзя принимать безоговорочно. Ибо что же произошло для объяснения Христова события? И что должно произойти?

Тем, кто путем духовной науки приближаются к пониманию Христова события, должно быть ясно, что эти Евангелия были написаны людьми, которые духовно, то есть духовными очами могли обращаться к этому событию Христа; людьми, которые не имели в виду писать внешнюю биографию, но которые обращались к древним описаниям посвящений - подробнее это изложено в моей книге "Христианство как мистический факт" - и указывали, что то, что происходило в глубинах мистерий, в Христовом событии свершилось теперь на историческом плане силой божественного хода развития человечества. Таким образом, то, что в мистериях происходило в малом с посвящаемым, с иницилируемым, это произошло на внешнем плане мировой истории с существом, носящем имя Христа, и не было ни замкнутости мистерий, ни того, что составляло для людей необходимую подготовку. Открыто, на глазах у всех произошло то, что раньше открывалось лишь взору учеников мистерий и в глубине святилища этих мистерий.

И это опять-таки то, что первые наставники христианства ощущали в боязливом благоговении. И когда затем они обращались к тому, чем должны были быть Евангелия, о, тогда истинные, подлинные учителя христианства чувствовали себя недостойными

для постижения сути и смысла Евангелий. Этот же факт принес и нечто другое, что связано с необходимостью осветить теперь Евангелия так, как это происходит в антропософски ориентированной духовной науке. **Если вы проследили эти пояснения Евангелий**, то вы заметили, что в основу не бралось то, что дают дошедшие до нас евангельские писания, потому что к излагаемому в них приходится сначала относиться как к чему-то совершенно ненадежному. Поэтому всюду приходится обращаться к чтению духовного письма, к Хронике Акаши, и уже отсюда обращаться к изложению духовных писем теми, кто сам мог читать в духовном. Когда таким образом указывается на тот или иной факт, то лишь после этого рассматривается и объясняется соответствующий отрывок в предании, как он изложен в книгах, а затем исследуется, совпадает ли он и насколько с тем обликом, который вновь может быть восстановлен по Акаша-Хронике. Так должны быть восстановлены по Акаша-Хронике Евангелия от Матфея, Марка, Луки. И лишь сравнение преданий с их первоначальным обликом показывает нам, как следует читать то или иное; всякое же чтение преданий, которое опирается только на букву, неизбежно сворачивает на неверный путь и впадает в заблуждение. В будущем для объяснения Евангелий сначала будет необходимо восстановление их истинного первоначального облика. Тогда, обращаясь к таким образом восстановленному, человек не

сможет больше сказать: может быть, это правда, а может быть, и нет, - ибо если будет показана согласованность, то станет ясно, что лишь чтение в **Хронике Акаши** способно нам гарантировать истинность евангельского текста. И тогда Евангелия вновь станут доказательством того, что взятое в них правильно по букве является истиной. Это уже было показано на многих евангельских текстах.

Вот еще один пример. Возьмем следующее - что при осуждении Христа Иисуса ему задается вопрос: царь ли он, посланный от Бога? - и **Он отвечает вопрошающему**: "Ты сказал". - Всякий, кто размышляет честно и не пытается разъяснить Евангелия по методу современных профессоров, должен будет сказать: в сущности, с этим ответом Христа Иисуса - "ты сказал"- нельзя связать никакого смысла; ни смысла, идущего из чувства, ни рассудочного смысла. Потому что когда мы подходим к этому со стороны чувства, возникает вопрос: почему Он говорит так неопределенно, что из Его ответа невозможно разобрать, что Он хочет выразить этим "ты сказал"!? Если Он хочет тем самым подтвердить, что это верно", то это не имеет никакого смысла, потому что слова вопрошающего являются не утверждением, а вопросом. Тогда где же смысл в таком ответе? Когда же мы подходим к этому со стороны рассудка, то как можно допустить, что тот, кого следует представить себе обладающим всеобъемлющей мудростью, выбирает такую формулировку для своих ответов?



Совсем другой смысл показывают эти слова, когда они представлены так, как они запечатлены в Акаше-Хронике. В Акаша-Хронике нет этого "ты сказал", а там явлено: "это дано ответить только тебе"! Правильно понятое, это значит следующее: "На твой вопрос я должен был бы дать тебе ответ, который человек никогда не должен давать, принимая в соображение самого себя, но который как ответ может дать лишь тот, кто ему противостоит. Правда это или нет - об этом я не могу говорить, признание этой истины не мое дело, а твое. Ты сам должен это высказать, и только тогда это могло бы иметь значение!"

Теперь вы можете сказать: это может быть правдой, а может и не быть. Конечно, рассуждая абстрактно, вы были бы правы. Но, взглянув на всю сцену и спросив себя: могу ли я понять лучше то, что она представляет, если я обращусь к её воспроизведению по Акаша-Хронике? - всякий согласится, что эту сцену вообще только так и можно понять. И тогда он сможет также сказать себе, что последний, кто записывал или переводил это место, уже не понимал больше этого факта, потому что он труден, и поэтому внес неточность в свою запись. Тот же, кто знает, сколько вещей в мире записывается неточно, тот совсем не удивится тому, что здесь мы имеем дело с неточной передачей. Как же можем мы не иметь права приводить Евангелия теперь, - когда для человечества начинается новая эпоха, - приводить вновь к их первичному облику,

истинность которого доказывается Акаша-хроникой?

Как здесь обстояло дело в этом отношении - и это можно доказать даже внешне-исторически - нам ясно показывает рассмотрение Евангелие от Матфея. Для этого нам достаточно лишь задуматься над его историей. Лучшее, что сказано о возникновении Евангелия от Матфея, вы уже можете прочесть в третьем томе "Тайной доктрины" **Е. П. Блаватской**, которую лишь надо уметь правильно понимать и ценить.

Был известный отец церкви, **Иероним**, писания которого относятся к концу второй половины четвертого века. Из его писаний мы узнаем то, что полностью подтверждается тайноведческим исследованием: первичный текст Евангелия от Матфея был написан по-еврейски и что, собственно, этот отец церкви получил Евангелие от Матфея в таком виде, что в рукописи, которую он увидел - мы бы сказали сегодня "в этом ее издании" - перед ним был первоначальный язык этого Евангелия с еще доступными еврейскими буквами, но это не был язык, который тогда был общераспространённым еврейским. Как если бы, к примеру, стихотворение Шиллера мы написали греческими буквами - вот каково было полученное отцом церкви Иеронимом Евангелие от Матфея; то есть, на языке, на котором оно было первоначально изложено, но написанное буквами не этого языка, а другими буквами. Этот отец церкви, Иероним, получил от своего епископа задание перевести для его

христиан этот находящийся у него манускрипт Евангелия от Матфея. При этом переводе Иероним ведет себя чрезвычайно странно. Во-первых, он считает, что было бы опасно переводить это Евангелие от Матфея в том виде, как оно есть, потому что изложенные в нем факты таковы, что те, кто обладали ими как святыней, желали их скрыть от мира профанов. Он считает далее, что при таком переводе это Евангелие вместо созидания принесло бы лишь разрушения. Как же поступил отец церкви Иероним? - Он выпустил описания, которые по его и по церковному воззрению того времени могли действовать разрушающе, и заменил их другими.

Но из записей Иеронима мы узнаем еще больше, и это как раз то, что придает самый сомнительный оттенок всему происшествию, а именно, что Иероним знал, что Евангелие от Матфея может понять только тот, кто посвящен в определенные тайны, и он признается также, что сам к таковым не принадлежит; то есть он констатирует свое непонимание Евангелия от Матфея! И, тем не менее, он его перевел. Таким образом, у нас до сих пор Евангелие от Матфея в обработке человека, который его не понял, но который затем настолько привык к этому изложению, что позже он сам же объявлял ересью все то, что утверждалось об Евангелии от Матфея, если утверждаемое не находилось к его переводу! Таково истинное положение вещей.

И что теперь нас прежде всего интересует и что мы должны подчеркнуть, это следующее:

почему, собственно, те, кто в самые первые времена христианства преимущественно придерживались Евангелия от Матфея, открывали это Евангелие от Матфея только тем людям, которые были посвящены в тайный смысл определенных вещей?

Понять, почему это было так, возможно лишь в том случае, когда духовнонаучно отчасти разберешься в характере посвящения вообще. Эти вещи в их том или ином взаимоотношении уже часто разбирались перед вами и говорилось как раз, что посвящение - то есть то, благодаря чему человек достигает силы ясновидения - приводит человека к овладению определенными основными тайнами вселенной. Эти основные истины о мире таковы, что обычному сознанию они кажутся сначала абсурдными. С познавательным сознанием повседневности обстоит так, что к высшим истинам это обычное сознание может отнести лишь как к парадоксу.

Но не только это. Если бы высшие истины, то есть истины, которые доступны посвященному, стали бы известны отдельному неподготовленному человеку - тем ли, что они будут им угаданы, что иногда возможно, или же сообщением в несовершенном состоянии, - то для неподготовленного, даже если бы это были самые элементарные истины, они оказались бы в высшей степени опасны. Даже вскрытие чистейшего и высочайшего о вселенной действовало бы разрушающе на него самого и на его окружение. Поэтому обладающий в наши дни высочайшими истинами знает также

и то, что, на пример, позвать кого-нибудь к себе и открыть ему высочайшие мировые истины - не есть путь познания.

То, что действительно является высочайшими истинами, не может быть сообщено устами и воспринято ухом, но путь их откровения заключается в медленной и постепенной подготовке человека, который хочет стать учеником; и подготовка эта происходит таким образом, что ее завершающий акт - вскрытие тайн - происходит не из уст к уху, а таким образом, что в определенный момент времени силой подготовки ученик достигает того, что перед ним выступает тайна, мистерия. Таким образом, это не нуждается в высказывании устами, не нуждается и восприятию ухом, - это должно быть рождено в душе силой того, что произошло между учителем и учеником. И средства, чтобы выпытать у посвященного тайну тайн, не существует; никто не может быть принужден - никакими средствами физического плана - к предательству своими устами чего-нибудь из высших тайн. Так уж обстоит дело с высшими тайнами.

Кроме того, если бы кто-нибудь получил в незрелом состоянии как сообщение из уст другого то, что как высшие истины должно быть именно рождено душой, то это оказалось бы роковым так же и для этого другого, потому что сообщивший подпал бы на весь остаток своей инкарнации под власть принявшего сообщение. Этого ни в коем случае не произойдет, если учитель только

подготавливает, а ученик приводит истины к рождению в своей собственной душе.

Зная это, понимаешь и причину того, что первоначально Евангелие от Матфея не могло быть без последствий сообщено дальше, потому что люди не были зрелы для его содержания. Ибо если уж сам Иероним, отец церкви, не был зрел для этого, то другие и подавно. **Эвиониты**, которые первоначально обладали этим знанием, уже потому не сообщали эти вещи дальше, что, воспринятые незрелыми людьми, они были бы настолько превратно поняты, что как раз и привели бы к тому, что отец церкви Иероним обозначил как "не созидание, а разрушение".

Иероним это понял, и тем не менее все же согласился определенным образом открыть миру содержание Евангелия от Матфея. Это значит, что в определенном виде это содержание все же стало общедоступным и его действие сказалось в мире. Если же мы теперь взглянем на это действие, то из глубин оккультизма мы сможем многое понять. Согласится ли кто, зная основы оккультизма, хоть мало-мальски с тем, что все эти преследования и тому подобные вещи в христианском мире могли бы находиться в связи с принципом самого Христа Иисуса? Не должен ли всякий, знающий основы оккультизма, сказать себе: здесь во внешнее развитие должно было вступить нечто, что не могло быть заложено в смысле христианского развития? - Словом, здесь должно таиться огромное недоразумение.

Вчера мы обсуждали, каким образом на почве христианства надо говорить, например, об Аполлонии Тианском, мы вызвали перед собой величие и значение Аполлония Тианского и даже назвали его адептом. Если же мы перелистаем первоначальную христианскую литературу, то, напротив, мы повсюду встретим направленные против Аполлония Тианского обвинения в том, что все, что он сделал, что он совершил, совершено им лишь под влиянием дьявола. Здесь перед нами уже не только недоразумение, но искажение личности и деяний Аполлония Тианского.

Это только один пример среди множества других. И мы это поймем только тогда, когда постигнем, что Евангелия дошли до нас в таком виде, который неизбежно должен был вести к недоразумениям, и что в настоящее время на почве оккультизма на нас возложена задача вернуться к истинному смыслу христианства, так как при первом ученичестве людьми было совершено множество ошибок. Поэтому мы поймем, что свою следующую эпоху христианство должно будет пережить иначе, чем истекшие эпохи. С другой стороны, уже указывалось, что многое, о чем здесь, на этом месте, говорится, в сущности, может быть произнесено лишь потому, что здесь присутствуют люди, которые участвовали в развитии нашей духовной науки последних лет, или такие, которые имеют добрую волю углубиться в это развитие; люди, которые несут добрую волю углубиться в это развитие; люди, которые несут в своей душе соответствующее

достоинство чувств и ощущений, чтобы дать подействовать на себя высказанному. Так как между Мистерией Голгофы и современностью души уже прошли через одну - минимум через одну - инкарнацию учебы, то сегодня все же можно говорить об Евангелиях без боязни вызвать этим беду.

Таким образом, нам предстает знаменательный факт, что Евангелия должны были быть сообщены, но что христианство могло быть понято лишь самым несовершенным образом; и что Евангелия привели к такому методу их исследования, благодаря которому это исследование само не разбирается в том, что является историческим, а что нет, и от чего в конечном итоге все может быть и отвергнуто. Поэтому в сердца и души должно будет вступить то, что созерцаемо в своем изначальном облике и что у людей, которые достойно смогли ощутить события от Иоаннова Крещения до Мистерии Голгофы, должно будет вызвать к жизни новую силу для принятия в себя того, что им предстоит встретить.

Таким образом, для душ, которые в ближайшем будущем должны будут пережить это новое, которые с новыми способностями должны будут воспринимать мир, интерпретация Христова события с точки зрения оккультизма является необходимой подготовкой. Старая же форма Евангелий лишь тогда получит свою полную ценность, когда научатся читать их тем способом, который сначала еще должен дать им эту ценность: их сверкой с Акаша-Хроникой. Особенно все



значение события Голгофы сможет быть полностью открыто лишь оккультным исследованием. Последствия этого события для людских душ смогут быть поняты лишь тогда, когда из сил этого оккультного исследования будет пролит свет на само первоначальное значение этого события. И это, насколько это выполнимо в коротком цикле лекций, и предстоит нам в следующие дни. Нам предстоит осветить переживания человеческой души под влиянием Христова импульса в ней самой, чтобы в еще более глубоком смысле, чем мы могли это сделать до сих пор, подняться затем к познанию того, что свершилось в Палестине и на Голгофе.

## **ПЯТАЯ ЛЕКЦИЯ**

*Карлсруэ, 9 октября 1911 г.*

Если вы задумаетесь, над тем, что, как это вытекает из наших лекций, импульс Христа следует рассматривать как глубочайший во всем ходе развития человечества, то вы без сомнения найдете само собой разумеющимся, что для полного понимания всего значения, для полного охвата этого Христова импульса необходимо некоторое напряжение наших духовных сил. Правда, дурной обычай считать, будто то, что относится к высочайшему в мире, должно быть доступно простейшему пониманию, очень распространен; и когда кто-либо бывает вынужден сложно говорить об истоках бытия, то это, якобы, следует отклонить

уже по той причине, что имеет силу утверждение: истина должна быть проста.

В конечном счете она, конечно, проста, но если на определенной ступени мы хотим познакомиться с высочайшим, то нетрудно понять, что для этого нам надлежит проложить и пройти определенный путь. Поэтому нам опять придется обратиться к некоторым частностям, чтобы с определенной точки зрения заново ориентироваться во всем величии и во всем значении Христова импульса.

Нам достаточно лишь открыть Послания *Павла*, чтобы вскоре убедиться, что Павел - о котором мы знаем, что он пытался соединить с человеческой формацией именно сверхчувственное начало Существа Христа - что Павел к понятию, к идеи Христа привлекает, так сказать, все развитие человечества. Это именно так; ведь отдаваясь воздействию Посланий Павла, мы, в конце концов, проникаемся тем, что своей исключительной простотой и глубокой проникновенностью слов и предложений производит самое значительное впечатление. Но это происходит только по той причине, что Павел силой своей собственной инициации пробился в этой простоте, которая сама по себе может являться не исходной точкой истины, а ее следствием, целью. Если мы хотим проникнуть в то, что в итоге в удивительных монументальных простых словах выражает Павел о существе Христа, то нам придется нашим духовно-научным способом подойти к рассмотрению человеческой

природы, ради дальнейшего развития которой на Землю ведь и пришёл импульс Христа.

Рассмотрим поэтому то, что мы уже знаем об этой человеческой природе, как она выступает перед оккультным взором! В отношении ее развития во времени мы разделяем человеческую жизнь на два звена: на период времени между рождением или зачатием и смертью и на период, протекающий между смертью и новым рождением. Наблюдая человека, прежде всего как он предстает нам в физической жизни, мы знаем, что оккультный взор воспринимает его как четверичность, но четверичность, которая находится в развивающемся становлении, как физическое тело, эфирное тело, тело астральное и "я". И мы знаем, что для постижения человеческого развития мы должны принять во внимание оккультную истину, что это "я" - которое мы обнаруживаем чувством и ощущением, уже просто отвлекая наше внимание от внешнего мира и пытаясь жить внутренне в самом себе, - что это "я" прослеживается оккультным взором от инкарнации к инкарнации.

Мы знаем также, что "я" облечено (хотя слово "облечено" не является точным выражением, но мы им пока можем пользоваться) в три других тела человеческого естества - тела астральное, эфирное и физическое. Об астральном теле мы знаем, что в некотором отношении оно сопровождает "я" через его различные инкарнации, и хотя в Кама-локе от этого астрального тела многое должно быть отброшено, тем не менее оно

остается в ходе инкарнаций как своего рода силовое тело, удерживающее все то, что мы усвоили себе в ходе данной инкарнации как достижения морального, интеллектуального и эстетического порядка. Все, что является действительным достижением, это удерживается силой астрального тела, переносится им из одной инкарнации в другую, и как бы вчленяется в "я", которое как вечная основа в нас идет от инкарнации к инкарнации.

Далее мы знаем, что непосредственно после смерти хоть и очень многое отбрасывается от эфирного тела, но что тем не менее нам все же остается экстракт этого эфирного тела, который мы берем из одной инкарнации в другую. Это происходит так, что в течение ближайших дней непосредственно после смерти мы переживаем, созерцая как большую картину в своего рода раскрывающейся в обратном порядке панораме нашу истекшую жизнь, беря с собой дальше как эфирный результат итог - экстракт - этого взгляда на прошлое, этого ретроспективного созерцания. А то, что остается от эфирного тела, передается в той или иной форме - в зависимости от развития человека - общему мировому эфиру.

При обращении наш взор к четвертому члену человеческого существа, к телу физическому, положение вещей предстает нам сначала таким, как если бы это физическое тело просто исчезало в физическом мире. Это можно, хотелось бы сказать, прямо-таки доказать внешне в физическом мире, потому

что для внешнего восприятия в той или иной форме это физическое тело подвергается разрушению. Вопрос лишь в следующем - и всякий, кто занимается духовной наукой, должен был бы его себе поставить: не является ли всё, что нам может сказать внешнее физическое познание о судьбе нашего физического тела, майей? И ответ, собственно, не так далек для того, кто начал понимать духовную науку. Начав понимать духовную науку, скажешь себе: все чувственно-наглядное есть майя, есть внешняя иллюзия. Можно ли ожидать, что это истинная правда - как бы грубо она ни навязывалось сама по себе - то, что физическое тело, преданное могиле или огню, бесследно исчезает? Быть может, как раз за внешней майей, которая навязывает себя в этой чувственной наглядности, таится нечто гораздо более глубокое!?

Но пойдём ещё несколько дальше. Подумайте о том, что для того, чтобы понять земное развитие, мы должны знать прежние воплощения нашей планеты; что мы должны изучить ее сатурническое, солнечное и лунное воплощения. Мы должны сказать: как каждый единичный человек, так и наша Земля прошла через воплощения, и то, чем является наше физическое тело, подготавливалось в эволюции человечества с сатурнических времен Земли. В то время, как о существовании в современном смысле слова нашего эфирного тела, астрального тела и "я" не могло быть и речи в эпоху древнего Сатурна, - на этом Сатурне уже закладывается, как бы прививается эволюции

зачаток физического тела. В солнечный период Земли этот зачаток преобразуется и в его преобразованную форму вчленяется эфирное тело. Во время её лунного периода физическое тело испытывает дальнейшее преобразование и ему привносится - наряду с эфирным телом, которое в свою очередь тоже выступает в преображенной форме - тело астральное. И, наконец, в течение земного периода в него включается "я".

А теперь, если бы чувственная видимость была права, нам, таким образом, пришлось бы сказать, что заложенное в нас еще в период Сатурна, то есть наше физическое тело, просто разлагается или сгорает, переходя во внешние элементы - и это несмотря на то, что в течение миллионов и миллионов лет эпох Сатурна, Солнца и Луны создание этого физического тела требовало значительнейших сверхчеловеческих, то есть божественно-духовных усилий!

Таким образом, нам бы предстал очень странный факт, что четыре или пусть три - Сатурна, Солнца и Луны - планетарных ступени целый сонм богов работает над созданием такого мирового элемента, каким является наше физическое тело, и этот мировой элемент предопределен к тому, чтобы в течение земного периода времени при каждой смерти человека исчезать в ничто. Странное было бы это явление, если бы майя - а другого внешнего наблюдения не знает - была права.

И теперь спросим себя: может ли майя быть права? Сначала, правда, кажется, будто бы в

данном случае оккультное познание считает майю правой; потому что, как это ни странно, в данном случае оккультное наблюдение как будто согласно с майей. Если вы просмотрите описание духовной наукой по смертного развития человека, то действительно в этом описании на физическое тело не обращается почти никакого внимания. Говорится, что физическое тело отбрасывается, передается элементам Земли; затем говорится об эфирном теле, о теле астральном, и о "я", а на физическое тело не обращается дальше никакого внимания, и кажется, что этим молчанием духоведения майя признается правой. Так кажется.

С определенной точки зрения это и справедливо со стороны духовной науки говорить таким образом; справедливо по той причине, что все дальнейшее и более глубокое объяснение должно быть предоставлено христологии. Потому что о всем том, что в отношении физического тела выходит за пределы майи, мы вообще не можем говорить толком без того, чтобы в достаточной степени осветить сначала импульс Христа и все, что с ним связано.

Если мы сначала рассмотрим это физическое тело, как в определенный критический момент оно предстало сознанию человека, то мы натолкнемся на нечто странное. Для этого остановимся на трех видах сознания трех различных народностей, на трех различных формах человеческого сознания, которые как раз в определенную решающую эпоху развития

человечества существовали по отношению ко всему тому, что связано с нашим физическим телом.

Давайте сначала спросим у греков! Мы знаем, что греки - это тот значительный народ, истинное развитие которого относится к четвертому послеатлантическому периоду культуры. Мы знаем, что начало этого четвертого послеатлантического периода культуры приходится приблизительно на седьмое, восьмое, девятое столетия до нашего летоисчисления, и что оно заканчивается в тринадцатом, четырнадцатом, пятнадцатом веках уже нашего летоисчисления, после палестинских событий. Уже из сообщений внешних преданий и документов как раз в отношении этого промежутка времени мы можем совершенно легко доказать сказанное. Первые сумеречные просветы, которые достигают нас как весть о Греции, мы встречаем где-то в шестом, седьмом столетии до нашего летоисчисления, в то время, как легендарные вести идут из еще более древних времен.

Но мы знаем также, что то, что создало величие исторического периода Греции, выступало еще из более раннего времени, когда еще и сама Греция переживала лишь третий послеатлантический период культуры. Так обстоит дело с **инспирациями Гомера**, которые еще захватывают период, предшествовавший четвертому послеатлантическому; и **Эсхил**, живший так давно, что часть его произведений полностью



утеряна, уводит нас обратно к мистериальной драматике, от которой и он улавливает лишь отзвук. Так вступает третий послеатлантический период культуры в греческую эпоху; четвертый же послеатлантический период культуры полностью расцветает в эпоху Греции. И мы должны сказать, что чудесная культура Греции является чистейшим выражением этого четвертого периода. Но странные слова звучат нам навстречу из этой Греции, слова, которые позволяют глубоко заглянуть в душу человека, который полностью чувствует себя греком; слова героя: **"Лучше быть нищим в верхнем мире, чем царем в царстве теней"**! - Слова, вскрывающие глубокие, глубинные ощущения греческой души. Хотелось бы сказать: все, что сохранилось у нас от времен Греции как классическая красота и классическое величие, как оформление человеческого идеала во внешнем мире, все это так или иначе звучит нам из этих слов. И здесь, думая о Греции, мы думаем об этом чудном развитии человеческого тела в греческой гимнастике, в великих греческих состязаниях, за карикатурное подражание которым берется лишь такой человек современности, который ничего не понимает в том, чем в действительности была Греция. Надо считаться с тем, что каждая эпоха должна иметь свои собственные идеалы, если хочешь понять, что это внешнее развитие физического тела, как оно явлено в своей форме на физическом плане, было особой привилегией греческого

духа; и далее, как опять-таки привилегией Греции должно было стать пластическое запечатление художественного идеала человека, возвышение внешнего человеческого облика в скульптуре. И если мы еще к тому же обратим свой взор на формирование человеческого сознания, как им обладал, например, **Перикл**, когда с одной стороны человек обращался к общечеловеческому как таковому, с другой же крепко стоял на своих ногах и чувствовал себя словно владыкой и царем на земной почве в пределах своего государственного образования, - если мы дадим всему этому подействовать на нас, то мы должны будем сказать, что собственно любовь грека была обращена к человеческой форме, какой она явлена на физическом плане, а также и эстетика была обращена на отчеканку этой формы.

Когда так любишь и так понимаешь то, что открывалось в человеке физического плана, то становится понятной и следующая мысль: когда естество человека теряет то, что дает ему на физическом плане эту прекрасную форму, то остается лишь та его часть, которую нельзя ценить столь же высоко, как и то, что у него отнимается смертью! Эта высокая любовь к внешней форме необходимо приводила к тому, чтобы пессимистически относиться к тому, что остается от человека за воротами смерти. На примере греческой души мы полностью можем понять, что тот же взор, который с такой большой любовью обращался к внешней форме, омрачался грустью, когда душа предавалась

мысли о том, что эта форма будет отнята у индивидуальности человека, которая живет затем дальше уже без этой формы. Давайте примем вышеприведенное лишь на уровне чувств, тогда нам придется сказать: в эллинизме мы имеем перед нами такой род людей, который больше всего любил и ценил внешнюю форму физического тела, и который поэтому при его нисхождении в смерть испытывал всю печаль, какую только можно было испытать.

Рассмотрим теперь другое сознание, которое развивалось приблизительно в тот же период времени: рассмотрим сознание Будды, которое от Будды перешло затем к его последователям. Здесь перед нами почти что противоположность Греции. Нам достаточно вспомнить лишь одно - нерв **четырёх великих истин Будды** выражается в следующем, - говорится так: вождение приводит человеческую индивидуальность в это бытие, где она замкнута внешней физической формой.

В какое бытие? - В бытие, по отношению к которому учение Будды должно сказать: рождение - это страдание, болезнь - это страдание, старость - это страдание, смерть - это страдание!

Этот нерв буддизма несет в себе признание, что посредством всех тех сил, которые замыкают нас во внешнюю физическую оболочку, наша индивидуальность, которая через рождение нисходит из божественных высот и вновь вступает в эти божественные высоты, когда человек

проходит через врата смерти, - что всем этим наша индивидуальность отдается во власть страдания и боли бытия; и, собственно, для человека существует лишь одно спасение, которое выражено в четырех великих священных истинах Будды - высвободиться из внешнего бытия, отбросить внешнюю оболочку. Это значит настолько преобразить индивидуальность, чтобы она возможно скорее достигла способности отбросить все, что относится к ее внешней оболочке.

Мы видим: здесь деятельно ощущение, обратное греческому. Несколько грек любил и ценил внешнюю телесную оболочку и с грустью переживал её разрушение, настолько не ценил её последователь Будды и рассматривал её как нечто, что возможно скорее должно быть отброшено. С этим связана и борьба буддиста против томления по бытию, замкнутому во внешнюю физическую телесность. Проникнем еще немного глубже именно в эту мысль Будды. Тут мы встречаем то, что существует в буддизме как своего рода теоретическое воззрение на следующие одна за другой инкарнации человека. Здесь дело касается не столько того, что думает единичный человек о теории Будды, сколько того, что пронизало собой сознание последователя буддизма. Об этом я уже говорил часто. Я указывал, что, пожалуй, не представляется никакого лучшего случая для того, чтобы самому почувствовать и понять чувства последователя буддизма по отношению к повторности земных жизней человека, как

**углубление в дошедшую до нас беседу между царем Милиндой и одним буддийским мудрецом.** Буддийский мудрец, Нагасена объясняет царю Милин де, что если он едет в колеснице, то должен подумать, имеет ли она кроме колес, оглоблей, каретки, сиденья и тому подобного еще что-нибудь. "Если ты приехал в своей колеснице, о великий царь, - говорит мудрый Нагасена царю, - то подумай о том, что все, что ты видишь в ней, есть ничто иное, как колеса, оглобли, каретка, сиденье, и кроме этого не существует ничего, кроме слова, которое объединяет эти колеса, оглобли, каретку, сиденье и тому подобное. Ты не можешь, значит, говорить об особой индивидуальности колесницы, но ты должен понять, что "колесница" - это пустое слово, если ты думаешь о чем-то другом, нежели только о её составных частях, её членах тела. Еще и другое сравнение приводит Нагасена, мудрец, царю Милинде. "Взгляни на плод миндаля на миндальном дереве, - говорит он, - и подумай, что из другого плода было взято семя, которое было положено в землю и сгнило; из этого выросло дерево, а на нем плод миндаля. Можешь ли ты сказать, что плод на дереве имеет, кроме имени и внешней формы, еще что-нибудь общее с тем, который, взятый как семя, был положен в землю и сгнил в ней? - Столько же общего - хочет сказать Нагасена - имеет и человек с человеком своей прошлой инкарнации, как плод миндаля на дереве с тем плодом миндаля, который был положен в

землю. И тот, кто считает, что явление, которое предстает нам как человек и которое сметается смертью прочь, что оно есть нечто иное, чем просто имя и форма, тот думает так же ошибочно, как и тот, кто считает, что в колеснице - в самом названии "колесница" - содержится нечто иное, кроме частей колесницы - колес, оглоблей и прочего. От предшествовавшей инкарнации в последующую не переходит ничего такого, что человек обозначает как своё "я". Это важно! И все вновь и вновь надо подчеркивать: дело вовсе не в том, как вздумается тому или иному интерпретировать то или иное слово Будды, а в том, каким образом подействовал буддизм на народное сознание, что он дал душам! И то, что он дал душам, это как раз исключительно ясно и значительно выражено этой притчей, которую донесло до нас предание о царе Милинде и о буддийском мудреце. То, что мы называем "я" и о чем мы говорим, что оно чувствуется и ощущается человеком, когда он сосредотачивается на своем внутреннем существе, об этом буддист говорит, что, в сущности, это нечто исчезающее в потоке свершений, и что оно так же принадлежит майе, как и все другое; что оно не идет из одной инкарнации в другую.

Я уже упомянул однажды: христианский мудрец, которого можно было бы привести в параллель буддийскому мудрецу, беседовал бы с царем Милиндой иначе. Буддийский говорил царю: "Взгляни на колесницу: колеса, оглобли и тому подобное, это ее части; охватывающее

их слово "колесница" это лишь имя и форма. Колесница не становится реальностью лишь силой своего имени "колесница", но если ты хочешь подойти к реальности, ты должен иметь в виду её части".

Христианский мудрец в этом же случае сказал бы следующим образом: "О, мудрый царь Милинда, ты прибыл в колеснице. Взгляни на нее: в колеснице ты видишь лишь колеса, оглобли, её каретку и тому подобное. Я же спрошу себя: могут ли только колеса привезти тебя? могут ли только оглобли привезти тебя? может ли только сиденье в каретке привезти тебя? и тому подобное. Значит, на всем, что является только частью, ты ехать не можешь! Поскольку они части - они собраны в колесницу; но на самих частях ты не можешь ехать. И если все части вместе образуют колесницу, то для этого необходимо еще нечто иное, чем просто наличие этих частей. И для колесницы это прежде всего совершенно определенная мысль, которая сочетает вместе колеса, оглобли, каретку и все остальное. И эта мысль "колесница" есть нечто совершенно необходимое, что видеть ты хотя и не можешь, но что ты, тем не менее, неизбежно должен признать"!

И переходя затем к человеку, мудрец сказал бы: "В отдельном человеке ты можешь видеть лишь внешнее тело, внешние поступки и внешне выражающиеся душевные переживания; но "я" человека ты видишь в нем не больше, чем в отдельных частях колесницы мы можешь видеть её название "колесница". Но

как в этих частях заложено нечто совсем иное - а именно то, что дало тебе возможность приехать сюда - так и в человеке, во всех его частях заложено нечто иное, а именно проявление его "я". И это "я" есть нечто реальное, что как сверхчувственное начало идет от инкарнации к инкарнации."

Как, например, мы должны себе представить схему буддийского учения о реинкарнации, если она должна быть изображена только сообразно буддийской теории?

### Рисунок 3

Кругом мы обозначим появление человека между рождением и смертью. Человек умирает. Пусть момент его смерти будет отмечен линией АВ

Что же остается от того, что словно загнано в современное бытие между рождением и смертью? Сумма причин, результаты поступков, все, что человек совершил хорошего или плохого, прекрасного или безобразного, умного или глупого - это остается. И оставшееся таким образом действует как причины дальше, образуя причинное ядро (С) для следующей инкарнации. Это причинное ядро обволакивается в ближайшей следующей инкарнации (О) новыми телесными оболочками; они испытывают новые воздействия, новые переживания, сообразно тому прежнему причинному ядру. От этих переживаний и тому



подобного опять остается причинное ядро (Е) на следующую инкарнацию, которая замыкает в себе то, что поступает в неё из прежней, снова образуя из этого вместе с тем, что как совершенно самостоятельное привносится в ходе этой инкарнации, причинное ядро на дальнейшую следующую инкарнацию и т. д. Иначе говоря: то, что идет через ряд инкарнаций, исчерпывается в причинах и следствиях, которые - без того, чтобы единое "я" связывало эти инкарнации вместе - действует из одной инкарнации в другую.

Таким образом, если в этой инкарнации я называю себя "я", то это не потому, что это же самое "я" было уже и в прошлой инкарнации, ибо от прошлой инкарнации существует лишь то, что является кармическим результатом; то же, что я называю моим "я", это только майя современной инкарнации.

#### Рисунок 4

В таком виде должен представлять буддизм тот, кто действительно его знает; и он должен знать: то, что мы называем "я", совершенно отсутствует в буддизме.

Но перейдем к тому, что нам известно из антропософского познания. Благодаря чему для человека вообще стало возможно развить свое "я"? Благодаря развитию Земли! Лишь в течение развития Земли он дошел до этого развития своего "я". К его физическому, эфирному и астральному телу на Земле прибавилось его "я". Вспомним все, что мы могли сказать о фазах развития человека во

времена Сатурна, Солнца и Луны. Мы знаем, что еще в ходе лунного развития физическое тело человека не обладало вполне определенной формой, что эту форму оно получило лишь на Земле. Поэтому мы и говорим о земном бытии как об эпохе, в которую деятельно иступили Духи формы и так преобразовали физическое тело человека, что оно приобрело свою теперешнюю форму. Это формирование физического тела человека было необходимо для того, чтобы в человека могло вступить "я", чтобы сформированное физически на физической Земле, оно смогло бы предоставить почву для возникновения "я", как нам это уже известно. Если мы примем это во внимание, то дальнейшее нам не покажется непонятным.

Рассматривая оценку "я" у греков, мы говорили о внешнем проявлении этого "я" во внешней человеческой форме. Вспомним, возвращаясь опять к буддизму, что в своем познании буддизм стремится возможно скорее преодолеть и отбросить внешнюю форму этого человеческого физического тела. Можем ли мы здесь еще удивляться тому, что мы не встречаем в буддизме никакой оценки того, что связано с этой формой физического тела? Поскольку из самого внутреннего нерва буддизма не ценится внешняя форма физического тела, постольку не ценится - более того, полностью отклоняется - та внешняя форма, которая необходима для "я", чтобы проявиться в бытии. Таким образом, буддизм потерял форму "я" самим

характером своей оценки формы физического тела.

Так мы видим эти два духовных течения в их полной противоположности; Греция, в которой мы встречаем высшую оценку внешней формы физического тела - как внешней формы "я" - и буддизм, требующий возможно скорого преодоления физического тела со всем его томлением по бытию и, вследствие этого, в своей теории совершенно потерявшего "я"

Между этими противоположными друг другу мировоззрениями находится древнейший иудаизм. Последний очень далек от того, чтобы так недооценивать "я", как это делает буддизм. Если в буддизме признание постоянного, идущего от инкарнации к инкарнации "я" является ересью, то древнее еврейство по своему придерживается этой ереси. И никакому последователю древнего еврейства не пришло бы в голову, что начало, живущее в человеке как его собственная божественная искра - с чем он связывает понятие своего собственного "я" - исчезает при прохождении человеком врат смерти. Если мы хотим уяснить себе, как относится к этому приверженец древнего еврейства, то мы должны сказать: в своем внутреннем существе он чувствует себя интимно связанным с Божеством; он знает, что с существом этого Божества он связан как бы тем лучшим, что живет в его душе. Так, в отношении понятия "я" приверженец древнего еврейства очень отличается от приверженца буддизма; но, с другой стороны, он очень отличается и от грека.

Когда обращаешься взором к этой древности, то в древнем еврействе не находишь того уважения к личности и уважения внешней человеческой формы, которые свойственны греку. Заповедь "не сотвори себе кумира, образа твоего Бога" была бы для грека решительно абсолютной бессмыслицей. Он бы не понял, если бы кто-нибудь сказал ему: ты не должен творить образ твоего Зевса, твоего Аполлона и так далее! Потому что как раз внешнюю форму он ощущал как высочайшее; и высочайшее, что человек мог преподнести и сделать своим богам, это облечь их в эту, столь ценную для него форму. И ничто не показалось бы ему более абсурдным, чем заповедь "не сотвори образа своего Бога"! Как художник-скульптор грек давал и своим богам свою форму человека. И чтобы стать действительно тем, о чем он мечтал - подобием божества - для этого он упражнялся в своей борьбе, упражнялся в своей гимнастике и тому подобном, что должно было его сделать подлинным отображением Бога!

Древнее же еврейство по той причине имело заповедь "**ты не должен создавать себе образ твоего Бога**", что его последователь не ценил внешнюю форму так, как греки; он счел бы её недостойной по отношению к существу Бога. Таким образом, как с одной стороны последователь древнего еврейства был далек от последователя буддизма, который при прохождении смерти охотнее всего окончательно сбросил бы человеческую форму, так, с другой стороны, он был далек и от грека.

Он был озабочен лишь тем, чтобы эта форма как раз могла бы выражать то, чем являлись заповеди, законы божества, и ему было ясно, что тот, кто был праведником, передавал потомству дальше через поколения все то, что он накопил как праведное. Не погашение формы, а её дальнейший путь через потомство - вот что было целью древнего еврейства. Таким образом, воззрение человека, принадлежавшего древнееврейскому народу, было третьим и находилось между воззрением буддиста, потерявшего ценность "я", и воззрением грека, видевшего в телесной форме нечто самое высокое и с грустью переживавшего исчезновение телесной формы со смертью.

Так противостояли одно другому эти три мировоззрения. Чтобы еще лучше понять древнейшее еврейство, мы должны уяснить себе, насколько то, что принадлежавший ей человек ценил как свое "я", в некотором отношении одновременно являлось и божественным "Я". Бог жил в человечестве дальше, жил в самом человеке. И в связанности с Богом еврей древности одновременно чувствовал свое "я". Таким образом, "я", которое он ощущал, совпадало с божественным "Я". Божественное "Я" несло его, но божественное "Я" было также деятельно в нем. Если грек говорил: "я настолько ценю мое "я", что смотрю с содроганием на то, что станет с ним после смерти!" ; если буддист говорил: "то, что является причиной, вызывающей внешнюю форму человека, должно возможно скорее

отпасть от него! "- то человек древнего еврейства говорил: "я связан с Богом; Он - моя судьба. Пока я связан с ним, я несу свою судьбу. Я не знаю ничего другого, кроме отождествления моего "я" с божественным "Я"!

Образ мышления древнего еврейства, находясь между эллинизмом и буддизмом, не предрасположен заранее к непосредственному трагизму в отношении явления смерти, как это имеет место у греков, но зато этот трагизм живет в нем более косвенным образом. И если это сказано вполне в духе Древней Греции, когда герой говорит: "Лучше быть нищим в верхнем мире", - то есть, в человеческой телесной форме, - "чем царем в царстве теней", - то подобное не могло бы быть так просто сказано человеком древнего еврейства, потому что он знает: когда со смертью от него отпадает его телесная форма, он остается связанным с Богом. Он не может подпасть трагическому настроению просто фактом существования смерти. Но хоть и косвенно, тем не менее, предрасположенность к трагизму в еврейской древности все же существует; она выражена в прекраснейшем драматическом повествовании из вообще всех, написанных в древности, в повествовании об Иове.

Тут мы видим, как "я" Иова чувствует себя связанным со своим Богом и вступает в конфликт с этим Богом. Нам описывается, как одно несчастье поражает Иова за другим, несмотря на то, что он знает себя как праведного человека, сделавшего все, что в состоянии удержать связь его "я" с

божественным "Я". И в то время, как его бытие казалось благословенным и должно было быть благословенным, его поражает трагическая судьба. Он не чувствует за собой никакого греха: он чувствует, что он делал все, что должен был делать праведный человек по отношению к своему Богу. И вот он узнает, что разорены его добро и владения, погибла его семья; и сам он - его физическое тело, эта божественная форма - поражается бедствием и тяжелой болезнью. Он остается при своем сознании: "То, что связано во мне с моим Богом, оно старалось воздавать должное своему Богу, и наложенная на меня этим Богом судьба - это то, что поставило меня в этот мир. Как тяжело поразило меня это деяние Бога!" Подле него стоит его жена и странными словами призывает его отказаться от своего Бога. Эти слова переданы правильно. Из того, что говорит ему жена, эти слова непосредственно соответствуют тому, что говорит и Акаша-Хроника: **"Откажись от своего Бога, раз ты должен так страдать, раз Он навел на тебя эти страдания, и умри!"**

Какая бездонность заключена в этих словах: потеряй сознание связи с твоим Богом, тогда ты отпадешь от Него, отпадешь, подобно листу от дерева, и твой Бог не сможет больше тебя карать! Но потеря связи с Богом - это в то же время смерть. Потому что пока "я" чувствует свою связь с Богом, оно недоступно смерти; оно должно оторваться от этой связи с Богом, лишь тогда его может постичь смерть. Внешняя видимость такова, что, в сущности, все

направлено против праведного Иова: жена, видя его страдания, советует ему отказаться от Бога и умереть; приходят его друзья и говорят: ты должен был так-то и так-то провиниться, потому что Бог не наказывает праведного! Он же сознает, что он не совершил - насколько это охватывается его личным сознанием - ничего неправедного. Таким образом, силой того, что его встречает во внешнем мире, он оказывается перед огромной трагедией, перед трагедией непонимания всего человеческого существа, перед чувством своей связи с Богом и непонимания, каким образом от Бога может исходить то, что он переживает.

Представим это себе давящим всей тяжестью на человеческую душу и вслушаемся в исторгнутые этой душой слова, дошедшие до нас в повествовании об Иове: я знаю, что мой Спаситель жив! Я знаю, что некогда я опять облачусь костями и плотью и узрю Бога, с Которым я всегда вместе! Несмотря на все горе и страдание, из души Иова пробивается это сознание неразрушимости человеческой индивидуальности, - настолько сильно осознание "я" как своего внутреннего начала в древнееврейском исповедании.

Но нечто в высшей степени примечательное выступает нам здесь навстречу. **"Я знаю, что мой Спаситель жив,** - говорит Иов, - я знаю, что некогда я опять облачусь в мою плоть и своими глазами увижу славу моего Бога!" Иов связывает с мыслью о Спасителе внешнее тело, кожу и кости, и физически видящие глаза. Странно, в этом древнееврейском сознании,



находящемся как раз посредине между эллинизмом и буддизмом, мы вдруг встречаемся с сознанием о значении физической телесной формы в связи с мыслью о Спасителе, которая затем стала основой и почвой мысли о Христе!

А если мы возьмем слова жены Иова, то на всё свидетельство Иова проливается еще больше света. "Откажись от своего Бога и умри", - это значит, что тот, кто не отказывается от своего Бога, не умирает. Это заключено в этих словах. Но что значит "умереть"? Умереть - значит отбросить физическое тело. Внешняя майя, кажется, говорит, что физическое тело переходит в элементы Земли и, так сказать, исчезает. Значит, в словах жены Иова заключается следующее: "Сделай все необходимое, чтобы твоё физическое тело исчезло".

Другого в них быть не могло, так как тогда следующие слова Иова не могли бы иметь никакого смысла. Подобное можно понять только тогда, когда можешь понять то начало, благодаря которому Бог ввел нас в мир, а именно: понять значение физического тела. И Иов говорит - потому что именно это заключается в его словах: "О, я знаю точно, что мне не надо делать того, что полностью уничтожает мое тело, которое являет собой лишь внешнюю видимость. Возможность спасения дана только тем, что жив мой Спаситель, - что я не могу выразить иначе, как в следующих словах: я некогда обрету возобновленной(регенерированной) мою плоть,

мои кости и увижу своими глазами славу моего Бога; я смогу сохранить всю закономерность моего физического тела; но для этого я должен иметь сознание, что мой Спаситель - жив!"

Так мы встречаем в этом повествовании об Иове - хотелось бы сказать "впервые" - связь между физической телесной формой (которую хотел бы отбросить буддист; которую грек видит отпадающей и испытывает печаль по этому поводу) и "я" -сознанием. В первый раз мы встречаем нечто, что как бы светит надеждой на спасение того, что от древнего Сатурна через Солнце, Луну и вплоть до Земли создавалось сонмом богов как физическая телесная форма и что делает необходимым - если это должно быть сохранено, если о нем можно сказать, что его результат дан нам в костях, в коже и органах чувственных восприятий - чтобы к этому привнести другое: "Я знаю, что мой Спаситель жив"!

Странно, - так мог бы кто-нибудь после сказанного сейчас поставить вопрос, - из повествования об Иове как бы вытекает, что Христос воскрешает из мертвых, спасает телесную форму, о которой греки думали, что она исчезает? Может быть, здесь имеется в виду, что для общего развития человечества, было бы - в полном смысле слова - неправильно, если бы эта внешняя физическая форма совершенно исчезала? Не вплетается ли она в весь процесс развития человечества? Играет ли она роль в будущем и не связано ли это с существом Христа? Это вопрос возникает перед нами. И здесь мы подходим к тому, чтобы

несколько расширить то, что мы слышали до сих пор в духовной науке. Мы слышали, что проходя врата смерти, мы по крайней мере удерживаем что-то от эфирного тела, но совершенно отбрасываем тело физическое, которое мы видим отданным внешне во власть элементов. Однако его форма, над которой работали миллионы и миллионы лет, уходит ли она в бессущностное ничто или как-то сохраняется?

На этом вопросе мы остановимся как на результате сегодняшнего рассмотрения, а завтра подойдем к вопросу: каково отношение импульса Христа, данного человечеству, к значению внешнего физического тела, которое в течение всего земного развития передается могиле, огню или воздуху, и которое будучи сохранено в отношении его формы, является необходимым для будущности человечества?

## **ШЕСТАЯ ЛЕКЦИЯ**

*Карлсруэ, 10 октября 1911 г.*

На основе того, что было рассмотрено вчера, мы можем приблизиться к самым значительным, сокровенным вопросам христианства и попытаться проникнуть в их

истинную сущность. Мы увидим, что, собственно, лишь таким путем сможем мы подойти к пониманию того, чем импульс Христа уже стал для человечества и чем ему еще надлежит стать в будущем. Хотя люди все вновь и вновь подчеркивают, что ответы на высочайшие вопросы не должны быть так сложны, что истина, собственно, должна быть дана простейшим способом непосредственно каждому человеку, и хотя в связи с этим говорят, например, что апостол Иоанн уже в глубокой старости выразил квинтэссенцию всего христианства истинными словами: "Дети, любите друг друга!" - все же отсюда никто не должен заключать: я, мол, познал сущность христианства, охватил сущность всей истины для людей уже простым произнесением слов "Дети, любите друг друга!" Ибо для того, чтобы так просто произнести эти слова, для этого у апостола Иоанна уже имелись многие предпосылки. Во-первых, мы знаем, что эти слова он произнес к концу своей долгой жизни, что в той его инкарнации лишь на девяносто пятом году своей жизни, он почувствовал себя вправе произнести их; это свидетельствует о том, что эти слова, произнесенные любым другим человеком, не обладают той же силой, как у апостола Иоанна.

Но он достиг также и другого. Он является автором - несмотря на оспаривание критики - "Евангелия от Иоанна", "Апокалипсиса" и "Посланий Иоанна". То есть он не говорил всю

жизнь: "Дети, любите друг друга," - но он, например, написал труд, который относится к сложнейшим трудам человечества, Апокалипсис; и труд, который по проникновению в душу человека относится к интимнейшим и глубочайшим, "Евангелие от Иоанна". Право произнести эти слова он приобрел своей долгой жизнью и тем, что он создал в ней. Если кто-то пройдет такую же жизнь и создаст то, что создал он, а затем повторит за ним слова: "Дети, любите друг друга", - лишь тогда, в сущности, против этого ничего нельзя будет возразить. Но мы должны понять и другое, а именно, что вещи, которые могут быть охвачены лишь немногими словами, тем самым, что мы в состоянии их выразить всего лишь в нескольких словах, могут означать очень многое - но они могут быть и ничего не говорящими. И когда мудрые слова, которые при соответствующих предпосылках обозначают что-то очень глубокое, человек произносит, не обладая этими предпосылками, и думает сказать этим что-то очень глубокое, то это подчас напоминает рассказ об одном властелине, который однажды посетил тюрьму и которому был выведен один из заключенных, вор. Властелин спросил вора, почему он украл, и вор ответил: потому что был голоден. Конечно, вопрос, как избежать голода, это вопрос, который занимал уже многих людей. Властелин же возразил вору, что он еще никогда не слышал, что при голоде надо воровать; когда человек голоден, надо есть! Без сомнения, это правильный ответ: когда голоден

- надо есть, а не воровать. Но дело здесь в том, насколько данный ответ подходит к соответствующей ситуации; потому что тем, что ответ верен, этим еще не сказано, что он имеет значение или вес для разрешения соответствующей проблемы. Также и слова "дети, любите друг друга", произнесенные в глубокой старости устами того, кто написал "Апокалипсис" и "Евангелие от Иоанна", могут быть произнесены из самой сущности христианства - и те же слова, произнесенные устами другого человека, могут быть только фразой. Поэтому мы должны все-таки понять, что для уразумения христианства нам не избежать того, чтобы издалека собирать необходимые для этого факты, и именно для того, чтобы позже применить их к простейшим истинам повседневной жизни.

Вчера мы должны были приступить к роковому для современного мышления вопросу, к тому, как обстоит дело с той частью четырехчленного существа человека, которую мы называем "физическим телом". Мы увидим, что затронутая вчера троичность воззрений - эллинизма, иудейства и буддизма - продвинет нас дальше в понимании сущности христианства. Но сначала, если мы хотим разобраться в судьбе физического тела, нам не избежать вопроса, который действительно является средоточием всего христианского мировоззрения; потому что этим мы затрагиваем ни больше ни меньше, как самый существенный, центральный вопрос христианства: как же обстоит дело с

Воскресением Христа? Не должны ли мы допустить, что для того, чтобы понять христианство, нам важно понять и вопрос Воскресения? Что это важно, для этого нам достаточно лишь вспомнить то, что находится в первом Послании Павла к коринфянам (15.14-20):

"А если Христос не воскрес, то и проповедь наша тщетна, тщетна и вера наша.

Притом мы оказались бы и лжесвидетелями о Боге, потому что свидетельствовали бы о Боге, что Он воскресил Христа, Которого Он не воскрешал, если мертвые не воскресают;

Ибо, если мертвые не воскресают, то и Христос не воскрес;

**А если Христос не воскрес**, то вера ваша тщетна: вы еще во грехах ваших;

Поэтому и умершие во Христе погибли.

И если мы в этой только жизни надеемся на Христа, то мы несчастнее всех человеков.

Но Христос воскрес из мертвых, первенец из умерших."

При этом мы должны указать, что христианство, как оно распространилось в мире, пошло сначала от Павла. И если мы усвоили себе способность серьезно относиться к словам, то мы не должны просто проходить мимо самых серьезных слов Павла и говорить, например, что вопрос о Воскресении мы оставляем невыясненным. Ведь что говорит Павел? - Что вообще все христианство было бы неоправданно и вся вера в Христа была бы бессмысленна, если бы Воскресение не было фактом! Это говорит Павел, от которого пошло

христианство как исторический факт. Этим, в сущности, сказано ни много ни мало, как то, что - в смысле Павла - тот, кто отклоняет факт Воскресения, должен отклонить и само христианство.

А теперь перенесемся почти на две тысячи лет вперед, то есть к нашей современности, и спросим у её представителя, каково сообразно просвещению наших дней должно быть их отношение к вопросу о Воскресении. Я сейчас еще не хочу принимать во внимание тех, кто вообще отрицает Иисуса - тогда, конечно, чрезвычайно легко иметь ясность в вопросе Воскресения; и на этот вопрос, в сущности, легче всего ответить так, что Иисус, мол, вообще никогда не жил, поэтому нечего ломать себе голову по вопросу Воскресения. То есть таких людей мы не примем во внимание, но обратимся к тем, кто в середине или в последней трети девятнадцатого столетия совершили переход к привычным представлениям нашего времени, в которых мы и сами еще живем; у них и спросим мы, что должны они думать о Воскресении в соответствие со всей образованностью нашего времени. Обращаясь к человеку, который приобрел большое влияние на образ мышления людей, считающих себя наиболее просвещенными, к **Давиду Фридриху Штраусу**, мы читаем в его сочинении о мыслителе восемнадцатого века Реймарусе следующее: "Воскресение Иисуса является настоящим шибболетом (см. *Книга Судей 12, 6-5*) , который разделяет не только различные



теории самого христианства, но и различные мировоззрения и ступени духовного развития". И почти одновременно мы читаем в одном из швейцарских журналов следующие слова: "Как только я убеждаюсь в действительности Христова Воскресения, этого абсолютного чуда, я наношу рану новейшему мировоззрению. И образованный тем самым шрам на нерушимом, как я думаю, природном порядке, оказался бы незаживающей раной моей системы, мира моих мыслей в целом". Спросим себя: сколько людей в наши дни сообразно характеру современности должны будут подписаться - подпишутся - под этими словами, и сколько людей скажут: "Если бы я был принужден признать Воскресение как исторический факт, то тем самым я подорвал бы всю мою философскую - или иную - систему?" Спросим: как может ужиться Воскресение как исторический факт с мировоззрением современного человека?

Вспомним, что уже в первой (открытой) лекции мы указали на то, каким образом прежде всего следует принимать Евангелия: как описания посвящения. Величайшие евангельские факты это, в сущности, описания фактов посвящения, событий, которые в свое время разыгрывались как храмовые тайны в глубинах мистерий, когда тот или иной человек, который признавался достойным этого, посвящался иерофантом. Такой человек после длительной подготовки проводился через своего рода смерть и своего рода воскресение; ему приходилось также

пройти через определенные переживания, которые мы вновь встречаем в Евангелиях, например, как искушение, как переживание на Масличной горе и другие. И поскольку это так, потому и описания древних посвященных, которые не являются биографиями в обычном смысле слова, столь схожи с евангельскими изложениями о Христе Иисусе.

Когда мы читаем об Аполлонии Тианском или о самом Будде, или о Заратустре, или о жизни Озириса, Орфея, когда мы читаем о жизни великих посвященных, то часто бывает так, как если бы мы здесь встречали самые важные жизненные положения, которые описываются в Евангелиях о Христе Иисусе. И хотя мы должны согласиться, что прообразы главнейших событий, которые описаны в Евангелиях, нам необходимо искать именно таким образом, то есть в посвященных церемониях древних мистерий, тем не менее, с другой стороны, мы видим совершенно ясно, что великая поучительность жизни Христа Иисуса повсюду пронизана в Евангелиях такими частностями, которые в данном случае не могут быть простым повторением мистериальных церемоний, но которые очень точно показывают, что в них описывается непосредственная действительность. Разве не поражает своей непосредственной действительностью, когда в Евангелии от Иоанна описывается следующее (20.1-17):

"В первый же день недели Мария Магдалина приходит ко гробу рано, когда было еще темно, и видит, что камень отвален от гроба;

Итак, бежит, и приходит к Симону Петру и к другому ученику, которого любил Иисус, и говорит им: унесли Господа из гроба, и не знаем, где положили Его.

Тотчас вышел Петр и другой ученик, и пошли ко гробу.

Они побежали оба вместе; но другой ученик бежал скорее Петра, и пришел ко гробу первый, И, наклонившись, увидел лежащие пелены; но не вошел.

Вслед за ним приходит Симон Петр, и входит во гроб, и видит пелены лежащие

И плат, который был на главе Его, не с пеленами лежащий, но особо свитый на другом месте.

Тогда вошел и другой ученик, прежде пришедший ко гробу, и увидел, и уверовал;

Ибо они еще не знали из Писания, что Ему надлежало воскреснуть из мертвых.

Итак, ученики опять возвратились к себе.

А Мария стояла у гроба и плакала; и когда плакала, наклонилась во гроб

И видит двух Ангелов, в белом сидящих, одного у главы и другого у ног, где лежало Тело Иисуса.

И они говорят ей: жена! что ты плачешь? Говорит им: унесли Господа моего, и не знаю, где положили Его.

Сказавши сие, обратилась назад и увидела Иисуса стоящего; но не узнала, что это Иисус.

Иисус говорит ей: жена! что ты плачешь? кого ищешь? Она, думая, что это садовник, говорит Ему: господин! если ты вынес Его, скажи мне, где ты положил Его, и я возьму Его.

Иисус говорит ей: Мария! Она обратившись говорит Ему: Раввуни! - что значит: "Учитель!"

Иисус говорит ей: не прикасайся ко Мне, ибо Я еще не восшел к Отцу Моему; а иди к братьям Моим и скажи им: восхожу к Отцу Моему и Отцу нашему, и Богу моему и Богу вашему".

Здесь у нас ситуация, описанная в таких подробностях, которые дают нам почти весь материал для воспроизведения в нашем воображении всей этой картины, - как, например, что один ученик бежал скорее, чем другой, что плат, покрывавший голову, отложен на другое место и так далее. Описание этих частных не имело бы никакого смысла, если бы оно не относилось к фактам. Но на определённый факт указывалось уже и раньше, а именно, нам говорится, что Мария не узнала Христа Иисуса. И мы подчеркивали: можно ли себе представить, что не видя три дня человека, уже не узнаешь его хорошо знакомый облик? Таким образом, надо считаться с тем, что Христос явился Марии в измененном облике; иначе и эти слова не имели бы никакого смысла. Поэтому мы можем сказать две вещи. Мы действительно должны понять Воскресение как выступивший на план истории акт пробуждения, совершившийся в священных мистериях всех времен но лишь с той разницей, что отдельных учеников мистерий пробуждал иерофант мистерий, в

Евангелиях же указывается, что пробудило Христа то Существо, которое мы обозначаем Отцом, что сам Отец воскресил Христа. Этим нам указывается и на то, что совершавшееся в ином случае в более малом масштабе в глубинах мистерий, однажды было явлено на Голгофе для человечества божественной духовностью, и что для пробуждения Христа Иисуса как иерофант выступило то Существо, которое обозначается Отцом. Таким образом, вознесенное до высочайшего, здесь происходит то, что вообще совершалось лишь в малом и только в мистериях. Это одно.

Второе это то, что с явлениями, ведущими назад к мистериям, сплетены такие описания частных случаев, что еще и сегодня мы в состоянии до деталей воспроизвести по Евангелиям определенные ситуации, как это мы видим по приведенной картине. Но еще важнее здесь слова, которые должны обладать совершенно определенным смыслом: **"Ибо они еще не знали из Писания, что Ему надлежало воскреснуть из мертвых. И ученики опять возвратились к себе."** Спросим же: в чем до сих пор могли убедиться ученики? Так ясно, как только вообще возможно, нам описывается, что пелены остались здесь, а что тела здесь нет, нет в гробнице. Ни в чем другом не смогли убедиться ученики и ничего другого они не поняли, когда теперь они опять возвратились домой. Иначе слова не имели бы никакого смысла. Чем глубже вы проникаете в текст, тем настойчивее вы должны себе сказать: стоявшие у гробницы ученики

убедились в том, что пелены были на месте, а тела не было больше в них; и они пошли домой с мыслью: где же теперь тело? кто его вынес из гробницы?

А теперь от убеждения, что тела здесь нет, Евангелия медленно подводят нас к фактам, силой которых, собственно, ученики убеждаются в Воскресении. Что же убеждает их в этом? То, что им как повествуют Евангелия - все чаще стал являться Христос, так что они смогли сказать себе: Он здесь! - и что это зашло так далеко, что Фома, прозванный неверующим, смог прикоснуться к ранам. Словом, мы видим из Евангелий, что в Воскресении ученики убеждаются лишь оттого, что позже сам Христос встречает их как Воскресший. Его явления были для них доказательством этого. И если бы этих учеников - после того, как они мало-помалу пришли к убеждению, что Христос живёт, несмотря на то, что Он умер - спросили о сущностном содержании их веры, то они ответили бы: "У нас есть доказательства, что Он жив!" Но они никогда не говорили бы так, как позже, после пережитого им под Дамаском, говорит Павел. Кто позволит подействовать на себя Евангелию и Посланиям Павла, тот заметит всю глубину различия основного тона Евангелий - в смысле постижения Воскресения - от постижения Павла. Правда, **Павел** сопоставляет свое убеждение в Воскресении с убеждением Евангелий, потому что, говоря о том, что Христос восстал, он указывает, что Христос после того, как был распят, явился в

живом облике Кифе, двенадцати, затем сразу пятистам братьям, и, наконец, из пламенного сияния духа также и ему, как преждевременно рожденному. Так Он являлся и ученикам; на это указывает Павел. И переживание Павлом Воскресшего не отличалось от переживания учеников. Но что он сразу же связывает с этим переживанием под Дамаском, это его прекрасная и легко доступная пониманию теория о существовании Христа. Ибо кем становится для него после события Дамаска существо Христа? Оно становится для него "вторым Адамом". И **Павел** сразу же проводит различие между **первым Адамом и вторым Адамом**, Христом. Первого Адама он называет праотцом людей на Земле. В каком же смысле? Нам не надо далеко идти, чтобы найти ответ на этот вопрос. Он называет его праотцом людей на Земле, видя в нём первого человека, от которого происходят все остальные люди; то есть для Павла это значит: он тот, кто передал людям по наследству тело, которое они и несут как свое физическое! Таким образом, от "Адама" все люди унаследовали свое физическое тело. Это то тело, которое выступает перед нами во внешней майе и которое смертно; это есть унаследованное от Адама тленное тело, подпавшее смерти физическое тело человека. В это тело - мы можем воспользоваться таким выражением, потому что оно не плохое - облечены люди. "Второго" же Адама, Христа, в противоположность первому Павел

рассматривает как обладающего нетленным, бессмертным телом. Павел предполагает, что силой христианского развития люди постепенно смогут заменить первого Адама вторым, вместо тленного тела первого Адама облачиться в нетленное тело второго Адама, Христа. Таким образом, кажется, что от тех, кто именуют себя подлинными христианами, Павел требует не меньшего, как того, что по видимости разбивает все древние мировоззрения. Как первое, тленное тело происходит от Адама, так от второго Адама, от Христа, должно происходить тело нетленное. Так что каждый христианин должен был бы сказать себе: поскольку я происхожу от Адама, у меня тленное тело, каким обладал и Адам; поскольку я вступаю в правильное отношение ко Христу, я получаю от Христа - второго Адама - нетленное тело. Это воззрение вспыхивает для Павла непосредственно из события Дамаска. Другими словами: что хочет сказать Павел? Мы можем выразить это простым схематическим наброском.

## Рисунок 5

Adam - Адам

Если в определенный момент времени мы имеем какое-то количество людей (x), то по родословной Павел возводит их всех обратно к первому Адаму, от которого они происходят, и который дал им их тленное тело. В представлении Павла точно так же должно



быть возможно и другое. Как в отношении своего человеческого начала люди могут себе сказать: мы родственны, потому что мы приходим от одного и того же прачеловека, от Адама, так - в смысле Павла - они должны себе также сказать: как помимо нашего участия, просто условиями, которые заложены в физическом размножении людей, мы можем довести эти линии до Адама, так мы должны быть в состоянии позволить возникнуть в себе чему-то такому, что нам даст другую возможность. Как "естественные" линии ведут к Адаму, так должно быть возможно провести линии, которые поведут нас уже не к плотскому Адаму с тленным телом, но которые также поведут к телу, но уже к нетленному, и которое силой нашего отношения ко Христу мы также сможем нести нашим существом - по понятию Павла - как теперь мы несем этим нашим существом тленное тело от Адама.

## Рисунок 6

### Christus - Христос

Нет ничего более неудобного для современного сознания, чем это представление. Ибо, рассмотренное трезво, что оно требует от нас? Оно требует нечто, что для современного мышления является чем-то прямо-таки неслыханным. Это современное мышление долго спорило о том, происходят ли все люди от одного общего прародителя; но это оно еще

согласно допустить, что все люди происходят от одного человека, который некогда существовал на земле, доступный сознанию физического плана. Но Павел требует больше, он говорит: "Если в истинном смысле слова ты хочешь стать христианином, то ты должен себе представить, что в тебе может возникнуть нечто, что может в тебе жить и о чём ты должен сказать, что от этого живущего в тебе ты также можешь провести духовные линии ко "второму Адаму", ко Христу - и именно ко Христу, который на третий день восстал из гроба - как все люди могут провести линии к физическому телу первого Адама."

Таким образом, Павел требует от всех, кто называет себя христианами, чтобы они позволили возникнуть в себе тому, возможность чего в них действительно заложена и что подобно тленному телу, ведущему обратно к Адаму, ведёт к тому, что на третий день поднялось из гроба, в который было положено тело Христа Иисуса. Кто с этим не согласится, тот не сможет найти никакого подхода к Павлу, не сможет сказать, что он понимает Павла. Происходя в отношении своего тленного тела от первого Адама, тем не менее, как раз тем, что делаешь существо Христа своим собственным, имеешь возможность приобрести второго родоначальника, того, кто на третий день после предания тела Христа Иисуса земле поднялся из гроба. Пусть, таким образом, для нас прежде всего будет ясно, что это является требованием Павла, как бы неудобно оно ни

было для современного мышления. Мы еще подойдем ближе от этого установления Павла к современному мышлению; но только нельзя строить себе другие убеждения по поводу того, что так ясно выступает нам навстречу у Павла, нельзя истолковывать превратно как раз им так ясно выраженную мысль. Конечно, аллегорические объяснения удобны; удобно говорить, что он имел в виду то или это; но все такие толкования не имеют никакого смысла. Если же мы хотим связать с этим смысл, то нам не остается ничего иного - даже если современное сознание сочтет это за суеверие - как представленный Павлом факт, что Христос воскрес на третий день. - Но пойдем дальше.

Здесь я бы теперь хотел привести одно замечание, а именно, что такое утверждение, какое сделал Павел после того, как сам силой события под Дамаском достиг вершины своей инициации, такое утверждение относительно второго Адама и его воскресения мог сделать лишь тот, кто всем своим образом мышления и своим мировоззрением вышел из Греции; только человек, коренящийся в эллинизме, несмотря на свою принадлежность еврейскому народу; лишь тот, кто в некотором отношении все свое еврейство принес в жертву греческому миропониманию и миронастроенности. Ибо - если мы ближе подойдем к этому вопросу - что, в сущности, утверждает Павел? - То, что любили и ценили греки: внешнюю форму человеческого тела, о чем они испытывали трагическое ощущение, что оно кончается,

когда человек проходит через врата смерти, об этом из глубины своего воззрения Павел говорит: оно торжествуя восстало из гроба с воскресшим Христом! - Перебрасывая мост между двумя мировоззрениями, мы лучше всего можем сделать это следующим образом: греческий герой говорит из глубины своего греческого ощущения: "Лучше быть нищим на Земле, чем царем в царстве теней!" Он это говорит, будучи убежден в своем греческом ощущении: то, что он так любит, внешняя форма физического тела, при прохождении через смерть теряется раз и навсегда. На ту же самую почву, на которой возшло это упоенное красотой трагическое настроение, на ту же самую почву вступил Павел, провозвестник Евангелия сначала у эллинов. И мы не отклонимся от его слов, если мы их переведем следующим образом: "То, что вы больше всего цените - физическая форма человека - в будущем не погибнет; Христос же восстал как первый из тех, кто будут пробуждены из мертвых! Физическая форма тела не потеряна, но возвращена человечеству силой Воскресшего Христа!" То, что больше всего ценили греки, это вернул им обратно до мозга костей гречески образованный иудей Павел вестью о Воскресении. Только грек мог так думать и так говорить, но грек, ставший греком благодаря всем тем предпосылкам, которые одновременно давались иудейским происхождением. Только ставший греком иудей мог говорить так, и никто другой.

Как же можем мы приблизиться к этим фактам с точки зрения духовной науки? До сих пор мы знаем только, что Павел требовал нечто, что основательно перечеркивает весь итог новейшего мышления. Теперь мы попытаемся приблизиться к тому, что требовал Павел, с точки зрения духовной науки.

Соберем вместе факты, которые нам известны из духоведения, чтобы с этой стороны создать себе представление о том, что утверждает Павел. Проведём ещё раз перед нашей душой самые простые духовнонаучные истины. Мы знаем, что человек состоит из физического тела, эфирного тела, астрального тела и "я". Если вы спросите кого-нибудь, кто немного - но не очень основательно - занимался духовной наукой, знает ли он физическое тело человека, то, конечно, он ответит вам: я его хорошо знаю, ведь я его вижу, когда перед моими глазами находится человек; остальное - это недоступные чувствам, невидимые члены; их невозможно видеть; физическое же тело я очень хорошо знаю!

Но действительно ли перед нашими глазами находится физическое тело человека, когда мы встречаем человека, владея лишь нашими обычными физическими способностями восприятия и нашим физическим рассудком? Я задаю вопрос: кто видел когда-нибудь физическое тело человека, не владея ясновидческим восприятием? Что находится перед людьми, когда они видят лишь физическими глазами и постигают только лишь физическим рассудком? - Человеческое

существо, но оно ведь состоит из физического, эфирного, астрального тел и "я"! И когда перед нами находится человек, то перед нами находится организованное сочетание, состоящее из физического, эфирного, астрального тел и "я". И говорить, что перед нами находится физическое тело, столь же бессмысленно, как бессмысленно, подавая кому-нибудь стакан воды, сказать: здесь внутри водород! Вода состоит из водорода и кислорода, как человек состоит из физического, эфирного, астрального тел и "я". Общее сочетание физического тела, эфирного тела, астрального, тела и "я" видимо во внешнем мире, как в стакане видна вода. Но ни водород, ни кислород не видны, и сильно ошибся бы тот, кто решил бы, что в воде он видит водород! Но так же ошибается и тот, кто, видя во внешнем мире человека, думает, что видит физическое тело. Наблюдатель, одаренный физическими органами восприятия и физическим рассудком, видит не физическое тело человека, а четырехчленное существо - физическое же тело он видит лишь постольку, поскольку оно пронизано остальными членами человеческого существа. Но в данном случае оно уже изменено настолько же, как и водород в воде, пронизанный кислородом; потому что водород газ, и кислород тоже газ. У нас, значит, два газа; соединенные вместе, они образуют жидкость. Почему же должно казаться непонятным, что человек, каким мы его встречаем в физическом мире, очень не похож

на отдельные члены своего существа, на физическое тело, на эфирное тело, на астральное тело и на "я"? Ведь и вода очень не похожа на водород? Так обстоит дело в действительности. Поэтому мы должны сказать: человек не должен полагаться на ту майю, в которой сначала ему предстает физическое тело. О физическом теле человека нам надо думать совершенно иным образом, если мы хотим подойти к сущности этого тела. Здесь дело заключается в том, что само рассмотрение физического тела человека относится к труднейшим проблемам ясновидения, к самым труднейшим! Допустим, что внешний мир совершает с человеком эксперимент, схожий с разложением воды на водород и кислород; такой эксперимент действительно совершается великим миром над человеком при его смерти. Тогда мы видим, как человек слагает свое физическое тело. Но действительно ли слагает он своё "физическое тело"? Собственно, вопрос кажется смехотворным. Ведь что, кажется, может быть яснее, как то, что при смерти человек откладывает свое физическое тело! Но чем же все-таки является то, что человек откладывает при смерти? Это то, о чём по крайней мере приходится сказать, что оно больше не обладает тем важнейшим, чем физическое тело обладает при жизни, а именно, формой, которая с момента смерти начинает разрушаться в отложенном теле. Перед нами распадающиеся вещества с больше не присущей им формой. То, что здесь

отбрасывается, это, в сущности, вещества и элементы, которые мы исследуем также и в природе; но это не то, что естественным образом могло бы себе придать форму человека. Физическому же телу человека эта форма присуща в полном значении этого слова.

Обычному ясновидческому взору картина сначала действительно предстает такой, как если бы человек просто откладывал эти вещества, которые затем предаются разложению или сожжению, и как если бы от его физического тела вообще больше ничего не оставалось. Затем это обычное ясновидение послеживает после смерти - в течение того периода времени, когда человек переживает ретроспективное созерцание своей истекшей жизни - тот его комплекс, который состоит теперь из "я", астрального тела и эфирного. Затем, в дальнейшем опыте, ясновидящий констатирует отложение эфирного тела, видит оставшийся на дальнейшее его экстракт и растворение остального в том или ином виде в общем мировом эфире. Таким образом, действительно кажется, что со смертью человек сложил физическое тело с физическими веществами и силами, а через несколько дней и эфирное тело. И, следуя за человеком дальше через период Кама - локи, ясновидящий опять констатирует, что экстракт астрального тела берется в дальнейшую жизнь между смертью и новым рождением, оставшееся же от астрального тела отдается общей астральности.



Таким образом, мы видим: физическое, эфирное и астральное тела откладываются, и физическое тело кажется истощенным тем, что остается перед нами как вещества и силы, которые путем разложения или сжигания, или иным способом распадаются на элементы. Но чем больше в наше время будет развиваться ясновидение человека, тем больше он будет уяснять себе следующее: то, что откладывается с физическим телом как физические вещества и силы, все же не является всем физическим телом, что это даже не представляет собой всего облика физического тела; но этим веществам и силам принадлежит еще нечто другое, что мы должны назвать, если мы говорим сообразно положению дела, "фантомом" человека. Этот фантом является духовным формообликом (die Formgestalt des Menschen) человека, который так перерабатывает физические вещества и силы, что они вступают в форму, которая предстает перед нами на физическом плане как человек.

Как художник-скульптор не создает статуи, взяв мрамор или что-нибудь другое и слепо колотя в него, отбивая отдельные куски, чему вполне поддается материя, - этот художник-скульптор должен иметь определенную мысль, которую он и запечатлевает в материи, - так и для человеческого тела существует определенная мысль; но существует не так, как мысль скульптора - потому что материал человеческого тела не мрамор или гипс - но как

реальная мысль во внешнем мире: как "фантом". Что скульптор запечатлевает своему материалу, это запечатлевается, как фантом физического тела, земной материи, которую после смерти мы видим предаваемой могиле или огню. Фантом необходимо принадлежит физическому телу, он является всей его остальной частью, он важнее, чем вся внешняя материя; ибо внешние вещества, в сущности, суть ничто иное, как то, чем заполняется человеческая форма; они как яблоки, нагружаемые на телегу. Фантом это нечто очень важное! Распадающиеся после смерти вещества, в существенном есть то же самое, что мы встречаем и во внешней природе, с той лишь разницей, что они были охвачены человеческой формой. Если вы глубже задумаетесь - допустите ли вы, что вся работа, произведенная великими божественными духами через эпохи Сатурна, Солнца и Луны, создала лишь то, что со смертью передается элементу Земли? - Нет! Через эпохи Сатурна, Солнца и Луны развивалось совсем не это; развивался фантом, форма человеческого тела. Это и есть то, что нам необходимо уяснить себе, что понять это физическое тело не так-то уж легко. И прежде всего понимание физического тела не должно искаться в мире иллюзии, в мире майи. Мы знаем, что основу, так сказать, зачаток этого фантома физического тела в эпоху Сатурна заложила иерархия Престолов; что далее, в период Солнца, над ним работали Духи мудрости; в период Луны - Духи движения, и на Земле - Духи формы. И лишь

благодаря этому физическое тело стало фантомом. Поэтому мы и называем их "Духами формы" по сколько они, собственно, живут в том, что мы называем фантомом физического тела. Таким образом, чтобы понять физическое тело, нам необходимо обратиться к его "фантому".

Теперь думая о начале нашего земного бытия, мы можем сказать: сонм существ высших иерархий, который готовил физическое тело человека в его форме через эпохи Сатурна, Солнца и Луны вплоть до Земли, ввел этот фантом в земную эволюцию. И в действительности первым в физическом теле был фантом, недоступный восприятию физического зрения. Это силовое, совершенно прозрачное тело.

То, что видит физический глаз, это физические вещества, которые человек вбирает в себя, вбирает как пищу, которые и заполняют это невидимое. Когда физический глаз обращается на физическое тело, то в действительности он воспринимает минеральную субстанцию, заполняющую это физическое тело, а совсем не само физическое тело. Каким же образом это минеральное, каковым оно является, поступает в фантом физического тела человека? Чтобы ответить на этот вопрос, вспомним еще раз возникновение, вспомним первое становление человека на нашей Земле.

От Сатурна, Солнца и Луны перешло то сочетание сил, которое в своем истинном облике выступает нам навстречу в невидимом

фантоме физического тела и которое как раз для высшего ясновидения предстанёт как фантом, когда от внешнего восприятия отстранишь все то, что как внешняя материя заполняет собой этот фантом. Таким образом, этот фантом и есть то, что было у истока. И в начале своего земного становления человек был бы невидим также и в своем физическом теле. Теперь, допустим, к этому фантому физического тела привносится эфирное тело; стало ли благодаря этому видимым физическое тело как фантом? Конечно, нет, потому что эфирное тело в любом случае невидимо для обычного зрения. Значит, физическое тело плюс эфирное тело все еще недоступны восприятию наших органов чувств, а тем более астральное тело; так что физическое тело как фантом, эфирное тело и тело астральное все еще невидимы в этом их сочетании. Введенное сюда "я" хотя и было бы внутренне воспринимаемо, но опять-таки невидимо внешне.

Итак, таким, каким он дошел до нас от Сатурна, Солнца и Луны, человек оставался бы чем-то невидимым, воспринимаемым только ясновидчески. Из-за чего же он стал видимым? Он вообще не стал бы видимым, если бы не произошло то, что символически описывает Библия и сообразно действительности духовная наука: вмешательство Люцифера. Что же вследствие этого случилось?

Прочтите в "Очерке тайноведения": с пути развития, на котором человек находился, поскольку его физическое тело, эфирное тело

и тело астральное были доведены до невидимого, он был сброшен в плотную материю и принял её в себя так, как он её и должен был принять под влиянием Люцифера. Значит, если бы в нашем астральном теле и в нашем "я" не было того, что мы называем люциферической силой, то плотная материя не достигла бы той видимости, в которой она пребывает сейчас. Поэтому мы должны сказать: человека следует представлять невидимым; и лишь под влиянием Люцифера в человека вступили силы, которые делают его видимым в материи. Под влиянием Люцифера в область фантома вступают вещества и силы и пронизывают собой этот фантом. Как если бы в прозрачный стакан мы налили окрашенную жидкость, вследствие чего он сам нам кажется окрашенным, тогда как вообще-то он для наших глаз был прозрачен, так должны мы представить себе излияние в форму фантома человека люциферических силовых влияний, посредством которых человек на Земле был приведен к способности принять в себя соответствующие вещества и силы, которые приводят его невидимую саму по себе форму к видимости.

Что, таким образом, делает человека видимым? Люциферические силы во внутреннем существе человека делают его видимым, так, как он выступает перед нами на физическом плане; иначе его физическое тело всегда оставалось бы невидимым. Поэтому алхимики и утверждали всегда, что в своей истинной сущности физическое тело человека

со стоит из той же субстанции, из которой состоит и совершенно прозрачный, кристально ясный "камень мудрых". Физическое тело действительно состоит из абсолютной прозрачности, и лишь люциферические силы в человеке привели его к непрозрачности и явили его нам непрозрачным и осязаемым. Отсюда вы видите, что человек лишь благодаря тому стал существом, вбирающим в себе вещества и силы Земли, которые с его смертью возвращаются ей обратно, что он был соблазнен Люцифером и определенные силы вступили в его астральное тело.

Каковы же неизбежные следствия этого? Они должны были заключаться в том, что когда под влиянием Люцифера "я" человека вступило на Земле в комплекс, состоящий из физического, эфирного и астрального тел, то человек стал именно тем, чем он теперь является на Земле: носителем земного облика; он не стал бы им в ином случае.

А теперь представим себе, что из человеческого комплекса, состоящего из физического тела, эфирного тела, тела астрального и "я" в определенный момент жизни выделяется "я" и перед нами остаются только физическое, эфирное и астральное тела, но уже без "я". Представим себе подобное, то есть то, что совершилось в отношении Иисуса из Назарета на тридцатом году его жизни: именно тогда человеческое "я" покинуло эти физическое, эфирное и астральное тела. И в то, что осталось, то есть в эту тройственность, состоящую теперь из физического, эфирного и

астрального тел при Иоанновом Крещении в Иордане вступает Сущность Христа. Таким образом, теперь перед нами физическое тело, эфирное тело и астральное тело человека и в них Сущность Христа. Там, где в ином случае присутствует "я", теперь в сочетании человеческих тел присутствует Сущность Христа.

Что же отличает теперь этого Христа Иисуса от всех других людей на земле? Его отличает то, что все остальные люди несут в себе такое "я", которое некогда подпало искушению Люцифера, тогда как Христос Иисус такого "я" в себе больше не несет, но вместо него несет в себе Сущность Христа. Так что отныне Он хоть и несет в себе остаток того, что идет от Люцифера - но так, что начиная от Иоаннова Крещения в Иордане человеческое "я" оказывается не в состоянии впредь вносить в это тело люциферические влияния. Физическое тело, эфирное тело, астральное тело, в которых содержатся остатки прежних люциферических влияний, но в которые в течение последующих трех лет больше не могут вступать никакие новые (люциферические) влияния, и сама Сущность Христа - вот чем является Христос Иисус.

Итак, давайте совершенно точно рассмотрим, чем теперь является Христос от Крещения Иоанном в Иордане до Мистерии Голгофы: Он несет в себе физическое тело, эфирное тело и астральное тело, которое делает видимым это физическое тело с заключенными в нем телом эфирным, потому что оно содержит

в себе остатки люциферического влияния. Ибо из-за того, что существо Христа обладает остатками астрального тела, которым Иисус из Назарета обладал от рождения и до своего тридцатого года жизни, физическое тело является видимым, будучи уже носителем Христа. - С момента Крещения Иоанном в Иордане перед нами, таким образом, физическое тело, которое как таковое не было бы видимо на физическом плане, затем эфирное тело, которое как таковое тоже не было бы видимо, затем остаток астрального тела, который делает видимым оба других тела, который, таким образом, делает видимым тело Иисуса из Назарета от Иоаннова Крещения и Иордане и до Мистерии Голгофы, и, наконец, в них - Сущность Христа.

Это четырехчленное существо Христа Иисуса мы постараемся хорошо запечатлеть в душе и скажем себе: каждый человек, находящийся перед нами на физическом плане, состоит из физического тела, эфирного тела, тела астрального и "я", но это "я" такое, которое всегда, вплоть до смерти, действует на астральное тело. Существо же Христа предстает нам как такое, которое тоже несет эти три тела - физическое, эфирное и астральное - но не несет никакого человеческого "я"; таким образом, в течение трех лет до смерти здесь действует не то, что обычно действует в существе человека, но именно Сама Сущность Христа.



Это мы постараемся ясно запечатлеть в душе, а завтра, исходя из этого, пойдём в рассмотрении дальше

## **СЕДЬМАЯ ЛЕКЦИЯ**

*Карлсруэ, 11 октября 1911 г.*

Наше вчерашнее рассмотрение показало нам, что вопрос христианства в определенном отношении является вопросом Воскресения Христа Иисуса. А именно, мы увидели, что перед тем провоз вестником христианства, которому сразу же после того, как он постиг сущность Христова импульса, открылось также и то, что Христос жив и после События Голгофы, что перед *Павлом* после его переживания под Дамаском развернулась мощная, величественная историческая картина

развития человечества. И взявши это вчера отправной точкой наших рассматриваний, мы их продвинули настолько, что мы смогли создать себе представление о Христе Иисусе, каким он был непосредственно после Иоаннова Крещения в Иордане. Нашей ближайшей задачей будет теперь исследование того, что происходило от Иоаннова Крещения в Иордане до Мистерии Голгофы. Но чтобы от вчерашнего рассматривания продвинуться к пониманию этой Мистерии Голгофы, сначала будет необходимо преодолеть некоторые препятствия, которые встречаются на пути к такому серьезному и глубокому её пониманию. Из всего того, что в течение последних лет было сказано об Евангелиях, а также из того, что было уже сказано в немногих лекциях этих последних дней, вы можете заключить, что определенные теософские представления, которые тут или там считаются удовлетворительными, в действительности совершенно недостаточны, чтобы ответить на интересующий нас вопрос. Прежде всего мы должны совершенно серьезно отнестись к тому, что было сказано о трех течениях в человечестве: о том, которое идет через эллинизм, затем о втором, идущем через древнее иудейство, и, наконец, о том течении, которое за пол тысячелетия до нашего летоисчисления нашло своё выражение в Гаутаме Будде. Мы увидели, что течение Гаутамы Будды - а именно, как оно прижилось в последователях Будды - менее всего способно привести к пониманию Мистерии Голгофы.

Для человека нового времени, исполненного сознанием современного просвещения, течение, выражающееся в буддизме, содержит в себе нечто удобное; ибо едва ли какое-нибудь другое течение так идёт навстречу понятиям современности, когда эти понятия останавливаются в бездействии перед тем величайшим, что надлежит понять человечеству: перед во просом Воскресения. Но с вопросом о Воскресении связано все историческое развитие человечества. Как мы видели, как раз с учением Будды обстоит дело так, что в нем утерялось то, что в собственном смысле слова мы называем четвертым членом человеческой природы, реальная сущность "я".

Конечно, для этих вещей используют самые разные превратные толкования и искусство интерпретации, и найдется немало людей, которые будут критиковать то, что сказано здесь о течении Будды. Но это несущественно. Приведенная мною беседа, идущая из самого сердца буддизма, а именно, беседа царя Милинды с мудрецом Нагасеной, показывает, что в буддизме не существует возможности говорить о сущности "я" так, как об этом должны говорить мы. Мы должны понять, что для истинного последователя буддизма защита такого воззрения на природу "я", которое мы должны проводить, является прямо-таки ересью. Поэтому нам необходимо понять эту природу "я". То, что мы называем человеческим "я" мы, даже у величайших адептов считаем идущим от инкарнации к инкарнации, но говорить об этом у Иисуса из

Назарета, - как мы на это указали к концу вчерашнего рассмотрения,- мы можем только от его рождения и до Крещения Иоанном в Иордане. После же этого Крещения Иоанном в существе Христа Иисуса перед нами хотя и находится еще физическое, эфирное и астральное тела Иисуса из Назарета, но теперь в этих внешних человеческих оболочках обитает не человеческое "я", а космическая Сущность Христа, Которую вот уже в течение долгих лет мы пытаемся понять и объяснить нашими словами. Потому что как только понимаешь существо Христа Иисуса, то совершенно естественно отклоняешь возможность какого бы то ни было Его повторного физического, плотского воплощения, и знаешь, что сказанное мною в **моей Дrame-Мистерии "Испытания души"** относительно лишь однажды свершившегося Его воплощения в физическом теле должно быть принято совершенно дословно и серьезно. Мы должны, стало быть, заняться сначала сущностью, природой человеческого "я", то есть как раз тем, чего, так сказать, совсем не должно было быть в существе Христа Иисуса в период времени между Иоанновым Крещением в Иордане и Мистерией Голгофы.

Вы уже знаете из других, прежних лекций, что развитию Земли предшествовало сатурническое бытие, солнечное бытие, лунное бытие, и что вслед за этими тремя планетарными воплощениями последовало четвертое, наше собственно земное воплощение; и из этих же лекций вы знаете, что

лишь в эпоху нашей Земли (то есть в четвертом из тех состояний, которые были необходимы, чтобы создать Землю со всеми её существами) с природой человека смогло связать себя то, что мы называем человеческим "я". Как к древнему сатурническому периоду времени мы относим возникновение физического тела, так к древнему солнечному периоду первичное развитие эфирного тела, к лунному бытию начальное развитие тела астрального и лишь к земному развитию - развитие "я". Такова картина, рассматриваемая исторически, космически-исторически. Как же обстоит дело, когда мы подходим к человеку?

Из наших прежних рассмотрений мы знаем, что хотя зачаток "я" был заложен в человеческое существо уже в лемурийский период времени, тем не менее возможность осознать "я" наступила для человека лишь к концу атлантического периода, и даже тогда это "я"-сознание было очень сумеречно и темно. Более того, еще и после атлантического периода времени, в течение различных культурных периодов, предшествовавших Мистерии Голгофы, сознание "я" оставалось еще сравнительно долго приглушенным, сонным, сумеречным. Если вы задержитесь на развитии еврейского народа, вы увидите, что как раз в этом народе очень своеобразно выражалось сознание "я". Это было своего рода народное "Я", жившее в каждом отдельном члене древнееврейского народа, и, в сущности, каждый, принадлежавший этому народу, возводил свое "я" до плотского

прародителя, до Авраама. Поэтому мы можем сказать, "я" человека древнееврейского народа еще таково, что мы его обозначаем как групповое "Я", как народно-групповое "Я". Здесь сознание еще не проникло до индивидуального единичного человеческого существа.

Почему это так? По той причине, что то сочетание четырехчленного человеческого существа, которое мы теперь считаем нормальным, лишь мало-помалу осуществилось в течение земного развития, и что, в сущности, лишь к концу атлантического периода в физическое тело понемногу втянулось прежде далеко выступавшая из него часть эфирного тела. И лишь после того, как образовался тот своеобразный организм, который ясновидческое сознание постигает теперь как нормальный, а именно, что физическое тело и тело эфирное приблизительно совпадают - лишь тогда для человека наступила возможность развивать осознание "я". Но это "я"- сознание выступает нам навстречу весьма своеобразно. Создадим себе последовательно представление о том, как это осознание "я" проступает в человеке.

Вчера я обратил ваше внимание на то, как говорят люди, которые со всей современной интеллектуальностью, со всей рассудочностью нашего времени поставлены перед вопросом Воскресения; как они говорят: если мне придется допустить то, чем является истинное учение Павла о Воскресении, то этим я должен порвать со всем своим мировоззрением. Так

говорят люди современности, люди, которые своей душевной жизнью пребывают во всем том, что относится к нашему современному рассудку. Для людей, которые так говорят, без сомнения покажется чрезвычайно далеким все то, что сейчас должно будет сказано. Но разве невозможно, чтобы такие люди решились на следующее рассуждение: ладно, мог бы сказать такой человек, мне приходится порвать со всем моим рассудочным мировоззрением, мне нужно порвать со всем, мыслимым посредством интеллекта, если я должен допустить Воскресение.

Но достаточная ли это причина для его отклонения? Разве такое отклонение есть единственная возможность, если Воскресение не поддается нашему пониманию, которое вынуждено рассматривать его как чудо, чтобы избежать этого внутреннего разлада? Не существует ли еще какой-нибудь другой возможности? Эта другая возможность нелегка для современного человека; и выразилась бы она именно в том, что человек должен был бы сказать себе: быть может, мое непонимание Воскресения заложено не в нём самом, быть может, оно заложено в моём собственном рассудке; может быть, как раз сам мой рассудок неспособен понять Воскресение?

Как бы мало ни брали в нашей современности этот факт всерьез, всё же должно быть сказано: объявить свой рассудок некомпетентным в этом вопросе современному человеку мешает его собственное высокомерие, - именно потому, что он совсем и не думает, что

здесь могло бы таиться высокомерие. Ибо, что умнее: сказать, - то, что травмирует мое рассудочное мировоззрение, я отклоняю, или же сказать себе; может быть, в том, о чём сейчас шла речь, некомпетентен сам рассудок? Но высокомерие не допускает последнего. Антропософ, конечно, силой самовоспитания должен был бы высвободиться из этого высокомерия; сердце истинного, настоящего антропософа должно было бы быть недалеко от признания того, что его рассудок, возможно, некомпетентен в разрешении вопроса о Воскресении. Но здесь для антропософа возникает другая трудность, а именно та, что ему все-таки необходимо понять: почему рассудок, интеллект человека не склонен к постижению величайшего факта в развитии человечества? Ответ на этот вопрос мы найдем, когда мы более точно рассмотрим собственную сущность человеческого рассудка.

Здесь я бы хотел напомнить **о моих мюнхенских лекциях "Чудеса вселенной, испытания души и откровения духа" ( том 129)**, содержание которых, поскольку нам это необходимо, я вам вкратце расскажу.

## Рисунок 7

То, что мы внутренне душевно прорабатываем, по своему содержанию не находится в нашем современном физическом теле, но своим содержанием это проникает



в строение нашего организма лишь до эфирного тела. Содержание наших мыслей, чувств и ощущений доходит до нашего эфирного тела. Чтобы уяснить это, представим себе наше человеческое существо, поскольку оно состоит из "я", астрального тела и тела эфирного, сведенным символически к эллиптической плоскости. Пусть графически-схематически она представляет собою то, что в этом смысле мы можем обозначить как наше внутреннее переживание, что мы можем пережить душевно, и что идет так далеко, что оно выражается в потоках и силах эфирного тела. Нечто, переживаемое нами как мысль, как ощущение, проявляется в нашем душевном существе трояко, что мы можем представить следующей фигурой (I):

## Рисунок 8

### Seelnerlebnisse -душевные переживания

В нашей душевной жизни не существует решительно ничего, что мы несли бы в ней иным образом. Если бы человек со своим обычным земным сознанием имел свои душевные переживания лишь так, как я их теперь описал, то он, хотя и переживал бы их, но не мог бы их осознавать; они оставались бы неосознанными. Вступление в наше сознание наших душевных переживаний мы можем понять, прибегнув к следующему сравнению. Представьте себе, что вы идете в определенном

направлении и смотрите прямо перед собой, и представьте себе, что вас зовут Мюллер. Идя таким образом вперед, вы не видите Мюллера, тем не менее вы есть он сам, вы это переживаете, вы - существо Мюллер. Представьте себе дальше, что на вашем пути перед вами кто-то вдруг ставит зеркало: теперь перед вами стоит Мюллер. То, что до этого вы переживали, теперь вы видите; это выступает вам навстречу в зеркале.

Так обстоит и со всей в целом душевной жизнью человека: человек её переживает, но не сознает её, если перед ним не ставится зеркало. Для душевной жизни этим зеркалом является ничто иное, как физическое тело. Поэтому мы можем теперь схематически начертить физическое тело как внешнюю оболочку, чувства же и мысли отражаются этой оболочкой физического тела, и тем самым происходящее вступает в наше сознание (II). Так для нас, как для земных людей, физическое тело человека в действительности является аппаратом отражения. Если вы в этом духе все глубже и глубже проникаете в сущность душевной жизни человека и в сущность человеческого сознания, то вы не сочтете сколько-нибудь опасными и значительными те доводы, которые все вновь и вновь выставляются материализмом против спиритуального постижения мира. Потому что если при каком-нибудь повреждении аппарата отражения для сознания прекращается восприятие душевного переживания, то заключать отсюда, что

душевное переживание само связано с этим аппаратом отражения, это, конечно, полная бессмыслица. Ибо если кто-нибудь разбивает зеркало, к которому вы приближаетесь и с помощью которого вы воспринимаете самого себя, этим он не разбивает вас, но вы только исчезаете перед вашим собственным взором. То же происходит, когда разрушается и аппарат, отражающий душевную жизнь - мозг: восприятие прекращается, но сама душевная жизнь, поскольку она протекает в эфирном и астральном телах, этим никак не затрагивается. Теперь спросим дальше: не выступает ли все значение сущности и природы нашего физического тела как раз теперь, когда мы поняли это положение вещей? Небольшое размышление может вам показать, что без помощи сознания мы не в состоянии прийти к "я", то есть к осознанию "я". Не развивая свое сознание, мы не достигаем "я". Что бы мы могли усвоить на Земле сознание собственного "я", для этого должно существовать наше физическое тело с его мозговой структурой как аппаратом отражения. Мы должны учиться по отражению осознавать самих себя; и не имея мы аппарата отражения, мы были бы не в состоянии осознать самих себя. Что же это за зеркало?

Когда мы становимся на путь оккультного исследования, приводящего посредством чтения в Акаша-Хронике к началу нашего земного бытия, нам открывается, что действительно как раз в начале этого земного бытия этот отражающий аппарат - внешнее

физическое тело - силой люциферического влияния стал иным, чем ему надлежало бы стать, если бы не случилось этого люциферического вмешательства. Мы уже вчера уяснили себе, чем стало это физическое тело человека: оно стало тем, что распадается, когда человек проходит через врата смерти. Но мы заметили: то, что распадается, это не то, что подготавливалось божественными духами в течение четырех планетарных состояний, дабы оно могло стать на Земле физическим телом; нет то, что мы назвали вчера "фантомом", принадлежит физическому телу подобно телу формы (Formleib), пронизывает собой и одновременно сдерживает вместе вотканные в наше физическое тело материальные части. Если бы не было люциферического влияния, человек получил бы в начале земного бытия фантом во всей силе вместе со своим физическим телом. Но в организм человека, состоящий из физического, эфирного и астрального тел, проникло люциферическое влияние и результатом этого стало разрушение фантома физического тела. Это, как мы увидим, и есть то, что символически выражено в Библии как "грехопадение", за которым, как об этом говорит

Ветхий Завет, последовала смерть. Смерть как раз и была разрушением фантома физического тела.

Следствием этого является то, что по прохождении человеком через смерть приходится видеть распад его физического тела. Это распадающееся физическое тело,

которому не хватает силы фантома, человек вообще принужден нести в течение всей своей земной жизни, от рождения до смерти. Распадение, собственно, происходит непрерывно, и его последний акт - смерть физического тела - есть только заключительный процесс, завершающий этап длительного развития, продолжающегося постоянно. Оно происходит не совсем так, как происходит разрушение фантома - ибо процесс созидания работает против этого процесса распада - но в конечном итоге наступает то, что мы называем смертью. Не случись люциферического вмешательства, в физическом теле существовало бы равновесие между силами разрушения и созидания. Но тогда в человеческой природе в её земном бытии всё стало бы иным; тогда, например, не существовало бы такого рассудка, который не может понять Воскресения. Ибо что это за рассудок, которым обладает человек и которым он не может охватить Воскресение? Это рассудок, связанный с распадением физического тела, который стал тем, что он есть, лишь вследствие того, что под люциферическим влиянием человек принял в себя силы, разрушающие фантом физического тела. Поэтому рассудок, интеллект человека стал таким тонким, таким изношенным, что он не в состоянии вобрать в себя великие процессы космического развития: он смотрит на них как на "чудеса" или же говорит, что он их не может понять. Не случись люциферического вмешательства,

человеческий рассудок силой того, что ему было предначертано, стал бы таким - благодаря существовавшему тогда в человеческом теле силам созидания, которые уравновешивали бы силы разрушения - что при его помощи человек понимал бы созидательный процесс, как понимаешь лабораторный эксперимент. Теперь же наш рассудок стал таким, что он задерживается на поверхности вещей и не охватывает пониманием их космические глубины. Таким образом, желающий правильно охарактеризовать это положение вещей должен был бы сказать: в начале нашего земного бытия вследствие люциферического влияния физическое тело не стало тем, чем оно должно было стать по воле тех могуществ, которые вершили в эпохи Сатурна, Солнца и Луны; но ему был привит процесс разрушения. С тех пор - с начала земного бытия - человек живет в физическом теле, подверженном разрушению, в теле, которое не в состоянии соответствующим образом противопоставить силам разрушения силы созидания.

Таким образом, истинно как раз то, что кажется абсурдным современному человеку: что существует тайная связь между тем, что произошло из-за деятельности Люцифера, и смертью! Остановимся теперь несколько на последствиях этой деятельности. Каковы последствия этого разрушения физического тела? - Если бы мы обладали нашим физическим телом в его совершенстве, каким оно было нам предначертано в начале земного бытия, то наши душевные силы отражались бы

совершенно иным образом, и мы лишь тогда обладали бы верным знанием того, чем мы являемся в действительности. А так мы не знаем, чем мы являемся в действительности, потому что наше физическое тело не дано нам в его совершенстве. Мы, конечно, говорим о природе и сущности человеческого "я"; но спросим же себя, как далеко идет знание человека о "я"? Это "я" настолько сомнительно, что буддизм может вовсе отрицать его ход от инкарнации к инкарнации. Оно настолько сомнительно, что эллинизм мог поддаться трагическому настроению, которое мы передали словами греческого героя: "Лучше быть нищим на Земле, чем царем в царстве теней!" Этим сказано ни больше ни меньше, как то, что грек из-за цены, которую он придавал физическому телу, то есть тому, что объединяет фантом, и из-за разрушения этого физического тела чувствовал себя несчастным от исчезновения и помрачнения "я", потому что он чувствовал, что "я" может устоять лишь при "я"-сознании; и при виде распада формы физического тела ужасала мысль, что меркло его "я", то "я", которое всплывает лишь благодаря тому, что оно отражается в форме физического тела. И проследив человеческое развитие от начала Земли и до Мистерии Голгофы, мы найдем, что этот отмеченный нами сейчас процесс проявляется во все более усиливающейся степени. Это мы можем увидеть уже из того, что в более древние времена никогда не нашелся бы человек, который таким радикальным образом

проповедовал бы уничтожение физического тела, как это проповедовал Гаутама Будда. Для этого еще было необходимо, чтобы это распадение физического тела - полнейшее его уничтожение в отношении его формы - совершалось все больше и больше; настолько, чтобы исчезла всякая надежда на реальную способность переходить из инкарнации в инкарнацию того, что становится сознательным благодаря физическому телу - или его форме. Истинное положение таково, что в течение земного развития человек потерял форму физического тела, что он не обладает больше тем, что для него, так сказать, было задумано богами в начале земного развития. Это ему еще надлежало получить опять; это ему еще должно быть вновь привито. И невозможно понять христианство, если не уяснишь себе, что ко времени, когда разыгрывались события в Палестине, человеческий род на Земле дошел до той точки, когда это распадение физического тела достигло своего крайнего предела, и тогда для общего развития человечества как раз поэтому настала опасность потери "я"-сознания, то есть потери того, что достигнуто собственным земным развитием. Если бы ничто не присоединилось к тому, что уже существовало до событий в Палестине, то процесс шёл бы дальше, разрушающее начало всё больше и больше вступало бы в физическую телесность человека, и люди, которые рождались бы после совершившегося в Палестине, должны были бы жить со все больше притупляющимся



ощущением "я". Все более притуплялось бы то, что зависит от совершенства отражательных свойств физического тела.

Но здесь совершилась Мистерия Голгофы, совершилась так, как мы это описывали, и силой этой Мистерии Голгофы произошло то, что так трудно понять тому рассудку, который связан только с физическим телом, пораженным преобладающими в нем разрушительными силами. Свершилось то, что один человек, который был носителем Христа, прошел через такую смерть, что спустя трое суток должно было исчезнуть то, что в человеке является собственно смертным в его физическом теле, и из гроба восстало то тело, которое является носителем физически-материальных сил. То, что в сущности было задумано для человека владыками Сатурна, Солнца и Луны, это поднялось из гроба: чистый фантом физического тела со всеми свойствами физического тела. Этим была создана возможность того спиритуального родословного дерева, о котором мы говорили. Думая о восставшем из гроба теле Христа, мы можем себе представить следующее: подобно тому, как от тела Адама происходят тела земных людей, поскольку они обладают распадающимся телом, так от того, что поднялось из гроба, происходят духовные тела, фантомы всех людей. И возможно восстановить такую связь со Христом, благодаря которой в свое - в противном случае распадающееся физическое тело - земной человек оказывался в состоянии ввести тот фантом, который поднялся из гроба

Голгофы. Человеку стало возможно получить в свою организацию воскресшие тогда силы - подобно тому, как в начале земного бытия в результате деятельности люциферических сил он принял своей физической организацией организацию Адама.

Это, собственно, и есть то, что хочет сказать Павел: подобно тому, как человек, поскольку он принадлежит физическому потоку развития, унаследовал физическое тело, в котором все больше и больше происходило разрушение носителя сил, фантома, так же может он "унаследовать" от того, что восстало из гроба, то, что он потерял; он может это унаследовать, облечься в это, как он облекся в первого Адама, может стать единым с этим и вступить в восходящее развитие, подобно тому, как до Мистерии Голгофы он шел нисходящим развитием. Это значит, что некогда отнятое у него влиянием Люцифера, может быть возвращено ему благодаря тому, что оно существует как Воскресшее тело Христа. Это, собственно, и есть то, что хочет сказать Павел.

Подобно тому, как сказанное сейчас легко опровергнуть - якобы опровергнуть - с точки зрения новейшей анатомии или физиологии, так, конечно, очень легко можно сделать и другое возражение. Например, можно было бы сказать: уж если действительно Павел верил в воскресение спиритуального тела, то какое отношение имеет то, что тогда восстало из гроба, к тому, что каждый человек несет теперь в себе? Однако понять это можно. Достаточно лишь продумать это по аналогии с тем,

благодаря чему каждый человек существует как физический человек. Можно было бы спросить: откуда происходит отдельный человек? Как физический человек он возникает из одной зародышевой клетки. И физическое тело состоит из многочисленных единичных клеточек, которые все являются детьми этой первичной зародышевой клетки; все клетки, составляющие тело, ведут обратно к этой первичной зачаточной клетке.

Теперь подумайте о том, что благодаря тому, что можно себе представить как мистически-христологический процесс, человек получает совсем иное тело, чем то, которое он постепенно получал по нисходящей линии. И всякое из этих получаемых людьми тел представьте себе так же связанным с тем, что восстало из гроба, как клеточки человеческого физического тела связаны с первичной зародышевой клеткой. Это значит: мы должны мыслить то, что восстало из гроба, настолько растущим в числе, настолько размножающимся, как размножается зародышевая клетка, лежащая в основе физического тела. Так поистине в ходе развития, следующего за событием Голгофы, каждый человек в состоянии добыть нечто, что заложено в нем и что духовно также происходит от того, что восстало из гроба, как - говоря словами Павла - обычное распадающееся тело происходит от Адама.

Конечно, это уязвление для рассудка в его высокомерном самомнении наших дней, когда говоришь, что в невидимой области

разыгрывается процесс, аналогичный тому, который как-то можно увидеть при размножении зародышевой клетки. То, что произошло силой Мистерии Голгофы, это оккультный факт. Здесь перед тем, кто наблюдает развитие ясновидящим оком, совершается тот факт, что духовная клеточка - то есть тело, которое победило смерть - тело Христа Иисуса восстало из гроба и сообщается каждому, кто с течением времени усваивает себе соответствующее отношение ко Христу. - Для того, кто вообще хочет отрицать сверхчувственные процессы, это будет, конечно, чем-то абсурдным. Тот же, кто их допускает, должен прежде всего представить себе этот сверхчувственный процесс в таком виде, что поднимающееся из гроба сообщается всем людям, которые делают себя для этого восприимчивыми. Таким образом, для всякого, кто допускает сверхчувственное, это становится понятным фактом.

Если это, - что действительно составляет учение Павла, - мы внесем в нашу душу, то мы придем к тому, чтобы рассматривать Мистерию Голгофы как нечто реальное, как нечто, что в земном развитии произошло и что должно было в нём произойти; потому что она в полном и точном смысле слова является спасением человеческого "я". Мы увидели: если бы процесс развития шел и дальше так, как он развивался до палестинских событий, то сознание "я" не смогло бы развиваться, оно не только не подвинулось бы вперед после времени Христа Иисуса, но все больше и

больше погружалось бы во тьму; - а так оно вступило на путь восхождения и будет подниматься в той же степени, в какой люди будут обретать свое отношение к существу Христа.

Теперь, в сущности говоря, мы можем очень хорошо понять и буддизм. Представим себе за полтысячелетия до событий Палестины человека, который высказывает истину, но который благодаря ходу своего развития не принимает во внимание Мистерии Голгофы: "Все, что охватывает человека как физическое тело, что делает его плотски инкарнированным существом, это следует рассматривать как нечто ничтожное: это, в сущности, то последнее, что должно быть отброшено".

До этого действительно было так, что человечество должно было бы идти навстречу такому мировоззрению, если бы не наступило ничего другого. Но наступило как раз событие Голгофы и вызвало полнейшее восстановление того, что как принцип его развития утерялось человеком. Приобщаясь к тому, что уже вчера мы обозначили "нетленным телом" и что еще точнее мы вызвали перед нашей душой сегодня, воплощая в себе это нетленное тело, человек все больше будет просветлять сознание своего "я", все больше будет познавать в своей природе то, что идет от инкарнации к инкарнации.

Таким образом, то, что с христианством вступило в мир - и это следует особенно подчеркнуть должно рассматриваться не просто как новое учение, не как новая теория, но как нечто реальное, фактическое. Поэтому если

люди подчеркивают, что все, чему учил Христос, существовало уже и раньше, то это ничего не означает для действительного понимания христианства; потому что это не есть существенное. Существенное не то, чему Христос учил, а то, что Христос дал: Свое Тело. Ибо до этого времени никакой человеческой смертью в земное развитие не бывало внесено то, что восстало из гроба Голгофы. С самого начала развития человечества на Земле никогда еще силой человека, прошедшего через смерть, на Земле не появлялось то, что появилось с воскресшим телом Христа Иисуса. Потому что обо всем, что появлялось похожим образом, может быть сказано: оно появлялось благодаря тому, что люди - после того, как они прошли через врата смерти и через переживания между смертью и новым рождением - путем нового рождения вступали в бытие; но тогда они приносили с собой пострадавший, находившийся в упадке фантом.

Мы можем привести также случаи с посвященными или адептами. С ними всегда обстояло так, что посвящение они должны были получать вне своего физического тела, при преодолении своего физического тела; преодолении, которое не распространялось вплоть до возможности воскресения физического фантома. Все посвящения дохристианских времен были таковы, что они доходили только лишь до самой внешней границы физического тела, не касаясь его сил; соприкосновение совершалось лишь постольку, поскольку вообще внутренняя структура

касается внешней. Никогда не происходило того, чтобы благодаря прохождению через человеческую смерть эта смерть была бы преодолена фантомом. Сходные вещи, конечно, случались; но такого, чтобы было пройдено через полнейшую человеческую смерть и после этого фантомом была бы одержана полнейшая победа над смертью - этого еще не происходило никогда. И как истинно то, что в течение земного развития к совершенному земному человечеству нас может привести только такой фантом, также истинно и то, что этот фантом берет свое начало из гроба Голгофы.

В этом значение христианского развития. Поэтому не может служить порицанием всё снова и снова подчеркиваемое толкователями положение, что учение Христа Иисуса превратилось в учение о самом Христе Иисусе. Так и должно было стать. Потому что существенно не то, чему учил Христос Иисус, а то, что Он дал человечеству. Его Воскресение есть рождение нового звена человеческой природы: рождение нетленного тела. Но чтобы это, то есть акт спасения человеческого фантома, могло произойти, несмотря на силу смерти, это зависит от двух обстоятельств; одно это то, что существо Христа Иисуса было таким, каким мы его описали вчера: физическое тело, эфирное тело, астральное тело и - как мы это описали - в них не человеческое "я", а Сущность Христа; и второе это то, что Христос принял решение погрузиться в человеческое тело, воплотиться в человеческом плотском теле. Желая в верном свете увидеть

эту Сущность Христа, мы должны Его искать во времени, которое лежит до начала земного становления человечества. Сущность Христа, конечно, существовала и тогда; она не вступила в круговорот человеческого развития, она жила дальше в духовном мире. Человек же спускался все глубже и глубже. И в период времени, когда настал кризис человеческого развития, Сущность Христа воплотилось в плотское тело человека.

Это не что иное, как величайшая жертва, которая могла быть принесена Сущностью Христа земному развитию! И это второе, что мы должны будем понять: в чем состоит жертва, которую Сущность Христа принесла развитию человечества на Земле. Поэтому вчера мы частично поставили вопрос о существовании Христа в отношении времени после Крещения Иоанном в Иордане. Сегодня мы поставили другой вопрос: каково значение того, что с Иоанновым Крещением в Иордане Сущность Христа вступила в плотское тело и как произошла эта смерть при Мистерии Голгофы?

Этим мы займемся в следующих лекциях.



## **ВОСЬМАЯ ЛЕКЦИЯ**

*Карлсруэ, 12 октября 1911 г.*

Вчера мы отметили, что было бы важно ответить на вопрос: что, собственно, произошло с существом, именуемым Христом, после Иоаннова Крещения в Иордане и до Мистерии Голгофы? Чтобы ответить, насколько это возможно сейчас, на этот вопрос, припомним кратко то, что нам уже известно из прежних лекций о жизни Иисуса из Назарета, который затем на своем тридцатом году стал носителем Христа. В немногих словах на существенное указано также в моей недавно появившейся книге "Духовное водительство человека и человечества".

Мы знаем, что в то время, которое мы сейчас затрагиваем, в Палестине родился не один, а два мальчика Иисуса, и что один из них родился в соломоновой линии дома Давидова. Это мальчик Иисус, существенные черты которого передает Евангелие от Матфея. Странное противоречие в начале Евангелий от Матфея и Евангелия от Луки происходит как раз оттого, что указания писавшего Евангелие от Матфея относятся к тому мальчику Иисусу, который происходит из соломоновой линии дома Давида. Затем - не вполне, но почти

одновременно - родился другой мальчик Иисус, но уже по натановой линии дома Давида. Теперь важно уяснить себе сущность каждого из них. Оккультное исследование показывает здесь, что индивидуальность, которая явилась в соломоновом мальчике Иисусе, была никем иным, как индивидуальностью Заратустры. После своей важнейшей миссии, о которой мы не раз говорили, рассматривая древнеперсидскую культуру, Заратустра воплощался всё вновь и вновь, под конец также и в вавилоно-халдейской культуре, а затем воплотился именно как этот мальчик Иисус соломоновой линии. Было необходимо, чтобы со всеми своими великими, мощными внутренними силами, закономерно принесенными ею из прежних инкарнаций, эта индивидуальность Заратустры воплотилась в теле, которое происходило из соломоновой линии дома Давида и которое было способно переработать и таким образом развить дальше эти большие способности Заратустры, насколько вообще могут быть развиты человеческие способности, которые уже находятся на очень высокой ступени и поскольку они принадлежат существу, которое идет от инкарнации к инкарнации. Речь, таким образом, идет о таком человеческом теле, которое может проработать эти способности уже в своем юношеском, в своем детски сильном организме, а не в более позднем, зрелом возрасте. Поэтому мы видим развитие индивидуальности подрастающего Заратустры таким, когда способности мальчика

раскрываются сравнительно рано. Этот мальчик проявлял даже определенные знания, которые вообще недоступны еще в таком отроческом возрасте.

Но мы должны констатировать одно: что этот соломонов мальчик Иисус, хотя он и был воплощением столь высокой индивидуальности, был, тем не менее, только высоко развитым человеком; это значит, что он также, как даже и самый высокоразвитый человек, был способен заблуждаться, был способен переживать и некоторые моральные затруднения, хотя и лежащие, конечно, вне порока или греха. Мы знаем затем, что посредством оккультного процесса, который знаком всякому, кто близко знает подобные факты, индивидуальность Заратустры на двенадцатом году жизни покинула тело соломонова мальчика Иисуса и перешла в тело натанова мальчика Иисуса. Тело этого натанова мальчика Иисуса - или, лучше сказать, телесная троичность этого мальчика, то есть физическое тело, эфирное тело и астральное тело - была совершенно особого строения. Потому что это тело было действительно таково, что обладающий им мальчик проявлял способности, как раз противоположные способностям соломонова мальчика. В то время, как последний выделялся своей большой одаренностью в отношении внешних вещей, то есть того, что как раз можно прозревать внешним образом, натанова мальчика Иисуса по отношению к этим вещам можно было бы назвать (вы поймете, что это ни в коей мере не должно

носить умягчающего характера) почти со всем неодаренным. Он был не в состоянии ориентироваться в том, что создала на Земле культура человечества. Но зато в нём поразительно то, что сразу же после рождения он мог говорить. То есть, как существующая от рождения способность проявилось то, что имеет более телесный характер.

Предание об этом вполне верно, хотя, конечно, он говорил на непонятном для всех людей языке. Но то, что от самого рождения как раз заключала в себе эта речь, об этом говорится - и это верное предание может быть также подтверждено и оккультно - будто то, что говорил этот мальчик, понималось его матерью. У мальчика проявлялись как раз те свойства, которые мы могли бы назвать "свойствами сердца": совершенно исключительная любвеобильность и совершенно исключительная, исполненная самоотдачи натура выделяли этого ребенка. Поразительно было и то, что с первого дня его жизни просто своим присутствием или же прикосновением он вызывал благотворные действия, явления, которые в наши дни, может быть, назвали бы "магнетическими влияниями". Таким образом, в этом мальчике проявлялась вся сердечность, причем сердечность, усиленная настолько, что она могла магнетически-благотворно сказываться на окружении.

Мы знаем также, что в астральном теле этого мальчика действовали силы, которые некогда были усвоены себе тем бодхисаттвой,

который затем стал Гаутамой Буддой. Мы знаем (и в этом отношении **восточное предание абсолютно справедливо**, потому что оно может быть проверено тайноведением), что за полтысячелетия до нашего летоисчисления для бодхисаттвы вследствие его перехода в ранг Будды отпала дальнейшая необходимость воплощений в физических телах на Земле, и что с тех пор он влиял на принимавших его учение людей уже из высот духовного мира. Это составляет своеобразие подобной индивидуальности, которая достигла таких высот развития, что она больше не вступает в инкарнацию плотского тела, что она способна затем принимать участие в свершениях и судьбах нашего земного бытия, пребывая сама в духовных мирах.

Это может происходить самым различным образом. И действительно, бодхисаттва, который как Гаутама Будда прошел свою последнюю инкарнацию на Земле, принимал существенное участие в дальнейшем развитии человечества. Нам надо только уяснить себе, что наш людской мир находится в непрерывном взаимоотношении со всем остальным духовным миром. Нам надо уяснить себе, что человек не только ест и пьет, принимая этим в себя вещества физической Земли, но что он непрерывно принимает в себя из духовного мира и душевно-духовную пищу, что из духовных миров самым различным образом вливаются силы в физическое земное бытие.

Такое изливание приобретенных Буддой сил в дальнейший поток человечества произошло

таким образом, что силы Будды так пронизали собой астральное тело натанова мальчика Иисуса, что в этом его астральном теле смогло действовать то, что в соответствующий тому времени форме Будда был в состоянии дать человечеству. Уже из предыдущих лекций мы знаем, что в существенном те слова, которые еще и сегодня произносятся в рождественское время: "Откровение нисходит из мировых высот и распространяется на Земле в сердцах тех, кто пребывает в доброй воле", - идет из тех сил Будды, которые лучились вниз, в развитие человечества, погружаясь в астральное тело натанова мальчика Иисуса. Так мы видим силы Будды действующими дальше в потоке того земного бытия, который взял свое начало в событиях Палестины. Эти силы Будды действовали затем и дальше. Поистине очень интересно, что как раз новые оккультные исследования, которые были проведены в западном оккультизме в течение этих последних лет, привели к констатации очень важных взаимоотношений, существующих между силами Будды и европейской культурой. С давних пор из духовных высот поступают эти силы Будды, и именно во все то, существование чего немислимо в западной культуре вне специфически христианского влияния. Все те мировоззрения последних столетий, развитие которых мы прослеживаем до девятнадцатого века включительно, все они - поскольку они являются западными духовными течениями - пронизаны импульсом Христа, но в них всегда

вступала и деятельность Будды из духовных миров. Поэтому мы можем сказать: важнейшее, что современное европейское человечество может принять от Будды, должно исходить не из тех преданий, что дал Буд да за полтысячелетия до христианского летоисчисления, но от того, чем за это время стал он сам. Ибо он не остановился в развитии, а продвинулся дальше и как раз силой этого продвижения как духовное существо в духовных мирах он смог в исключительной степени принять участие в дальнейшем развитии западной культуры.

Это действительно является результатом нашего оккультного исследования, результатом, который находится в прекрасном и гармоническом созвучии с тем, что уже раньше, еще до этих важных последних исследований, могло быть сказано по этому вопросу. Потому, что мы знаем: та же индивидуальность, которая выступила на Востоке как Гаутама Будда, некогда, уже раньше, была деятельна на Западе, и что определенные легенды и предания, связанные с именем Бодха или Вотана, имеют в виду ту же индивидуальность, которую имеет в виду и буддизм в Гаутаме Будде на Востоке. Так что в определенном смысле на сцену, которая уже раньше подготавливалась для развития человечества, вновь выступает та же индивидуальность. Так сплетены пути духовных течений в раз витии человечества.

Сейчас нам особенно важно задержаться на том, что в астральном теле

мальчика Иисуса Евангелия от Луки мы констатируем деятельность сил Будды. Когда этот мальчик Иисус достигает своего двенадцатилетнего возраста, индивидуальность Заратустры переходит в его тройную телесность. Где причины того, что этот мальчик Иисус обладал теми удивительными свойствами, которые мы сейчас описали? Причины этого заключаются именно в том, что этот мальчик Иисус не был человеческой индивидуальностью, подобной всякой другой. В определенном отношении эта индивидуальность была совсем иной, и чтобы её понять, мы должны вернуться к древнему лемурийскому времени, в котором, в сущности говоря, лишь и начинается по настоящему земное развитие людей. Мы должны ясно осознать, что все, что происходило до лемурийского периода времени, было, собственно, лишь повторением сатурнического, солнечного и лунного бытия; и что лишь затем в человеке был заложен первый зачаток - как возможность - к принятию в себя в земном развитии четвертого члена своего существа, своего "я". Приняв в соображение весь общий поток развития человечества, мы должны сказать: исходную точку распространившегося по Земле человечества (более точное описание этого его распространения вы найдете в "Очерке тайноведения") мы должны отнести к определенным предкам человека в Лемурии в начальном периоде нашей Земли. При этом мы



должны установить в лемурийском периоде тот момент времени, от которого в современном смысле можно говорить о "человеческом роде". О том, что было до этого, еще нельзя говорить так, как если бы в земных людях уже существовали те "я", которые затем все вновь и вновь воплощались. Этого не было. До этого "я" человека еще совсем не было отделено от субстанции той иерархии, которая вызвала его к бытию: от иерархии Духов Формы. Мы можем себе представить - и это показывает оккультное исследование - что как бы часть субстанции Духов Формы вступает в людские инкарнации для образования человеческого "я". Но когда человек в те времена был передан плотским воплощениям на Земле, то от того, что должно было стать "человеком", было нечто удержано; была удержана своего рода субстанция "Я", которая не была введена в поток плотских воплощений. Если мы хотим представить себе этот поток плотских воплощений человека, который начинается от того, кого Библия называет праотцом человека, Адамом, то мы должны представить себе богато разветвленное родословное дерево. Но остановимся на простом представлении: то, что излилось из Духов формы, продолжает течь дальше; но нечто как бы удерживается, как бы остается "Я", которое не допускается к вступлению в плотские инкарнации; "Я", которое не появляется все вновь и вновь как человек, но которое сохраняет тот облик, ту субстанциональность, которой обладал человек до того, как он созрел для первой инкарнации.

То есть такое "Я", которое жило дальше в стороне от остального человечества и которое ко времени, о котором мы говорим, то есть когда должны были совершиться события Палестины, ещё ни разу не воплощалось в человеческом физическом теле; "Я", которое еще находилось в том же состоянии, в котором - говоря библейским языком - находилось "Я" Адама перед его первым земным плотским воплощением. Такое "Я" всегда существовало.

Приоткрывая оккультное знание об этом "Я" - знание, которое для современного человека представляется невероятным сумасбродством - мы видим, что это "Я" сохранялось как бы в "резерве", не вводилось в человеческое тело, но, в сущности, было передано священным мистериям, какими они существовали в течение атлантических и послеатлантических времен. Словно в дарохранильнице сберегалось оно в важном мистериальном центре. Тем самым этому "Я" было свойственно нечто со всем особенное; оно обладало той особенностью, что оно не было затронуто всем тем, что вообще могло усвоить себе на Земле человеческое "я". Оно не было также затронуто никаким люциферическим и ариманическим влиянием; оно вообще было чем-то, что по отношению к другим людским "я" мы можем себе представить как полый шар, собственно, как нечто, что было совершенно девственно в отношении всех земных переживаний, как некое ничто, некий негатив в отношении этих земных переживаний. Поэтому создавалось впечатление, как если бы этот натанов мальчик

Иисус, которого описывает Евангелие от Луки, вообще не обладал никаким человеческим "я", если бы он состоял только из физического тела, эфирного тела и тела астрального. И для начала совершенно достаточно, если мы скажем: такого развитого "я", как оно развилось в течение атлантического и послеатлантического времени, совершенно не существует у мальчика Иисуса, которого описывает Лука. Мы произносим совершенно истинные слова, говоря, что в мальчике Иисусе, описываемом Матфеем, мы имеем дело с полностью развитым человеком; в натановом же мальчике Иисусе, описываемом Лукой, мы имеем дело с физическим телом, эфирным телом и телом астральным, сочетание которых таково, что они гармонически представляют человека как итог сатурнического, солнечного и лунного развития.

Поэтому - как это показывает Хроника Акаши - этот мальчик Иисус не имел дара усвоить все то, чего достигла культура человечества; он не мог вобрать в себя этого, потому что он никогда не присутствовал при этом. Что мы проявляем как внешний навык и искусность, в нашем бытии это является результатом того, что в прежних инкарнациях мы уже присутствовали при определенных свершениях; тот, кто никогда при них не присутствовал, показывает себя неспособным во всем том, чего достигли люди в течение земного развития. Если бы натанов мальчик Иисус родился в нашей современности, он показал бы себя исключительно неспособным в усвоении

письма, потому что во времена Адама люди не писали, - а раньше и подавно! Таким образом, по отношению ко всему, что усваивалось лишь в ходе развития человечества, мальчик Иисус, описываемый Лукой, показывает себя совершенно неодаренным. И, напротив, те внутренние качества, которые он принес с собой и которые в ином случае пришли в упадок вследствие люциферического влияния - они проявляются в нем в высокой степени.

Еще более интересно то, что этот мальчик Иисус говорил на удивительном языке. Здесь мы должны обратиться к тому, на что я указал также и в моей книге о "Духовном водительстве человека и человечества": что распространенные теперь по Земле языки, на которых говорят различные народности, возникли в развитии человечества сравнительно поздно; им предшествовало то, что действительно можно назвать человеческой "праречью". И лишь разобщающие духи люциферического и ариманического мира создали из этой праречи земное многоязычье. Этот первичный язык утрачен, и на нем теперь не может говорить ни один человек, "я" которого в течение земного развития шло от инкарнации к инкарнации. Но этот мальчик Иисус, который не прошел через человеческие инкарнации, получил с самого начала развития человечества способность к речи, - но теперь не того или иного языка, а к речи, о которой утверждается с определенным правом, что она не была понятна для окружающих, но которая

силой того, что в ней жило как сердечная проникновенность, была понятна материнскому сердцу. Этим указано на чрезвычайно значительный феномен у этого мальчика Иисуса, описываемого Лукой.

Таким образом, когда родился этот мальчик Иисус Евангелия от Луки, его существо пребывало совершенно вне какого-либо влияния люциферически-ариманических сил. Он не обладал таким "я", которое все вновь и вновь воплощалось, поэтому, когда на двенадцатом году его жизни индивидуальность Заратустры из соломонова мальчика Иисуса Евангелия от Матфея перешла в этого натанового Иисуса, то не возникло никакой необходимости, чтобы какая-то часть его существа покинула тело этого последнего. Я уже сказал, что это удержанное человеческое начало, которое до сих пор развивалось в мистериях в стороне от остального человечества, собственно, лишь теперь, ко времени палестинских событий, было рождено в первый раз как натанов мальчик Иисус. Это был акт перенесения этого человеческого зачатка, который лелеялся в определенном мистериальном центре Малой Азии, в тело натанова Иисуса. Теперь этот мальчик подрастал, и на двенадцатом году его жизни в него перешла индивидуальность Заратустры. Мы знаем также, что на этот переход нам указывает сцена двенадцати летнего Иисуса в храме. Вполне понятно, что родители натанова Иисуса, которые привыкли видеть этого ребенка таким, каким мы его описали, должны

были обнаружить в мальчике поразительную перемену, когда они, потеряв его, вновь нашли в храме. Ибо это был тот момент, когда в двенадцатилетнего мальчика Евангелия от Луки перешла индивидуальность Заратустры, которая с этого времени оставалась в нем до его тридцатого года жизни.

В Евангелии от Луки мы находим примечательное выражение, которое указывает на нечто, что получает ясность лишь благодаря оккультному исследованию. Вы знаете, что в этом Евангелии от Луки после описания сцены в храме с двенадцати летним Иисусом следуют слова: "Иисус же преуспевал в мудрости и облике и благодати у людей"(Лука 2.52) Так гласит перевод Вейцзекера. Лютер же переводит: "Иисус же преуспевал в мудрости, возрасте и благодати у Бога и у людей". Также и здесь это не отличается большим глубокомыслием. Ибо если здесь говорится "Иисус преуспевал в возрасте", то я хотел бы все-таки знать, что это значит, что двенадцатилетний мальчик "преуспевает в возрасте"? Об этом ведь заботится сам ход времени!

В действительности же - если мы восстанавливаем текст в Хронике Акаши - на этом месте стоит, что он преуспевал во всем том, в чём может преуспевать астральное тело, а именно, в мудрости; что он преуспевал во всем том, в чём может преуспевать эфирное тело, а именно, во всех свойствах добра, благонравия и тому подобном; и, наконец, преуспевал во всем, в чем можем преуспевать

физическое тело, то есть в том, что складывается во внешнее благообразие облика. Этим совершенно особо указывается на то, что до двенадцатого года жизни во всём своём своеобразии этот мальчик Иисус оставался совсем незатронутым, да и не мог быть затронут в его индивидуальности люциферическими и ариманическими силами, потому что он именно не был индивидуальностью, имевшей за собой истекшие инкарнации. Совсем особенно это подчеркивает Евангелие от Луки еще и тем, что оно прослеживает родословную мальчика до Адама, а за ним до Бога, чтобы этим указать на субстанцию, которая находилась вне влияния того, что прошло через человеческое развитие.

Таким образом, этот мальчик Иисус живет, преуспевая во всем том, что возможно при развитии этой тройной телесности, которая как раз не могла быть задета всем тем, чем задеты тройные телесности остальных людей. И индивидуальность Заратустры получила теперь возможность соединить все то высокое, чего она достигла до сих пор, с тем чудесным, что находилось в этой тройной телесности, потому что её ничто не могло смущать в этой последней, и она могла развивать все то, что могли развить во внешнем мире лишь идеальное физическое тело, идеальное эфирное тело и идеальное астральное тело. На это указывает приведенная сейчас фраза Евангелия от Луки. Благодаря этому стало возможным, чтобы в развитии отрока вплоть до его тридцатого года жизни вступило всё, о чём

мы можем сказать: к тридцатому году жизни индивидуальность Заратустры излила всё, что было в этой высокой индивидуальности эту тройкую человеческую телесность. Так что мы создаем себе правильное представление об Иисусе из Назарета до его тридцатого года жизни, представляя его себе высокой человеческой индивидуальностью, и именно индивидуальностью, для проявления которой, как мы это видели, нужны были величайшие подготовительные действия.

Теперь, если мы хотим понять, что плод того развития, которое мы проходим в наших телах, становится достоянием нашей индивидуальности, мы должны уяснить себе, что сами эти наши тела являются причиной и поводом к тому, чтобы эта наша индивидуальность как бы вобрала в себя из жизни плоды для своего дальнейшего развития. Когда при смерти - теперь при смерти обычного человека - мы покидаем наши тела, то мы не оставляем в этих телах то, что мы как индивидуальности приобрели себе, выработали себе в них. Мы еще увидим позже, при каких особых обстоятельствах в этих телах может что-то остаться; но это не является правилом или законом, чтобы выработанное индивидуальностью оставлялось ею в телах. Когда Заратустра, таким образом, на тридцатом году покидает тройную телесность Иисуса из Назарета, то он оставляет три тела: физическое тело, эфирное тело и тело астральное. Всё то, что как индивидуальность смог приобрести Заратустра при помощи и через посредство



этих тел, остается с ним, живет дальше в его вышедшей теперь из тройкой телесности индивидуальности; это становится достоянием этой индивидуальности.

Но зато в тройной телесности Иисуса из Назарета достигнуто следующее: достигнуто то, что эта человеческая природа, какой она была до люциферических и ариманических влияний, была теперь связана с той индивидуальностью, которая наиболее значительным образом проникала взором в духовность макрокосмоса. Вы только подумайте о тех переживаниях, через которые прошла эта индивидуальность Заратустры! Некогда, когда она деятельно выступила при основании древнеперсидской культуры, взирая к великому Солнечному Духу, уже тогда взор Заратустры направлялся в мировые дали духовности. И все дальше и дальше развивалась в ходе дальнейших инкарнаций эта индивидуальность. Если самое внутреннее существо человеческой природы с интенсивными силами любви и сострадания образовалось благодаря тому, что чистая субстанция человека сохранялась до рождения натанового Иисуса, к тому же астральное тело было пронизано затем силами Гаутамы Будды, если, таким образом, в натановом Иисусе существовало то, что мы могли бы назвать "наивнутреннейше внутренним" человека, то с этой телесностью на двенадцатом году жизни связала себя та человеческая индивидуальность, которая среди всех остальных людских индивидуальностей наиболее глубоко проникала взором в

духовность макрокосмоса. Этим самым подобные инструменту органы натанова Иисуса оказались настолько преобразованы, что теперь они поистине были способны принять в себя экстракт, принять Христа как макрокосмический экстракт.

Не пронизай собой индивидуальность Заратустры эту телесность до её тридцатого года жизни, её глаза не приобрели бы способность вынести субстанцию Христа от этого тридцатого года и до Мистерии Голгофы, её руки были бы неспособны проникнуться Христовой субстанцией на тридцатом году жизни. Чтобы оказаться в состоянии принять в себя Христа, эту телесность следовало подготовить, она должна была словно раздаться, расшириться силой индивидуальности Заратустры. Таким образом, в тот момент, когда Заратустра расстался с Иисусом из Назарета, а индивидуальность Христа вступила в него, перед нами, конечно, остался не адепт или какой-то высоко развитый человек. Ибо адепт потому и адепт, что у него высоко развитая индивидуальность; последняя же как раз покинула тройную телесность Иисуса из Назарета, перед нами лишь настолько подготовленная присутствием Заратустры тройная телесность, что она смогла принять в себя Индивидуальность Христа. Теперь же, благодаря вступлению Индивидуальности Христа в это описанное нами сейчас тело, стало необходимо следующее.

В течение трех лет, от Крещения Иоанном в Иордане до собственно Мистерии Голгофы, телесное развитие физического тела, эфирного тела и тела астрального было совсем иным, чем телесное развитие других людей. Поскольку за натовым Иисусом не было истекших под люциферическим и ариманическим влиянием инкарнаций, этим была создана возможность того, чтобы с момента Иоаннова Крещения в Иордане - так как в Иисусе из Назарета находилось теперь не индивидуальное человеческое "я", а Индивидуальность Христа - в этой телесности не возникало всего того, что в ином случае необходимо действует в телесности человека.

Вчера мы говорили о том, как то, что мы называем фантомом, - собственным праобликом человека, который вбирает и замыкает в себе элементы материи, слагая их затем при смерти, - как этот фантом пришёл в упадок в ходе развития человечества до Мистерии Голгофы. В определенном смысле мы можем понять эту дегенерацию так, что этот фантом, предназначенный, собственно, с самого начала развития человечества к тому, чтобы остаться не

затронутым минеральными субстанциями, которые принимаются в себя человеком как средства питания из минерального, растительного и животного царств, которому, то есть, надлежало оставаться не затронутым всем этим - что он не остался незатронутым. Потому что вследствие люциферического влияния этот фантом вступил в тесный контакт

с теми силами, которые человек вбирает в себя в земном развитии, особенно с пеплообразующими субстанциями.

Результатом люциферического влияния явилось, таким образом, то, что, следуя с дальнейшим развитием человечества, фантом развивает сильное притяжение к пеплообразующему началу; этим самым он вместо того, чтобы следовать за эфирным телом человека, следовал за тем, что является продуктами распада. Все это явилось следствием люциферического влияния. Там же, где не могли сказаться люциферические влияния, как это было теперь с натановым Иисусом, в котором начиная от Иоаннова Крещения не было больше никакой человеческой индивидуальности, но присутствовала Космическая Сущность Христа - там сказалось полное отсутствие этих сил притяжения между человеческим фантомом и тем, что вбиралось как материальные субстанции. В течение всех этих трех лет фантом остался незатронутым материальными частями. Оккультно это выражают следующим образом: фантом человека, каким он выработался через эпохи Сатурна, Солнца и Луны, в сущности, не должен был иметь никаких сил притяжения к пеплообразующему началу, а иметь притяжение только лишь к растворяющимся соляным образованиям, вступая, таким образом только на путь улетучивания по мере растворения этих соляных образований. В оккультном смысле сказали бы, что он растворяется и переходит -

не в Землю, а в легкие, улетучивающиеся образования. Здесь наиболее существенным было то, что Крещением Иоанна в Иордане, вступлением Индивидуальности Христа в тело натового Иисуса была уничтожена, истреблена всякая связь фантома с пепловидными образованиями и сохранилась связь единственно лишь с частями соляных образований. Этот факт выступает нам навстречу также и в словах Христа Иисуса: "**Вы соль Земли**", - чем Он хочет сказать тем, кого Он избрал сначала, что силой того, как они себя чувствуют связанными с Его существом, дальнейшему развитию человечества должна быть привнесена возможность того, чтобы на людей смогло перейти определенное духовное тело, которое восстанет из гроба. Это и хочет сказать Христос, произнося эти слова.

Все эти слова, на которые вновь указывает терминология и характер выражений позднейших алхимиков, позднейших оккультистов, все эти слова, которые мы встречаем в Евангелиях, имеют глубочайшее значение; и это значение было действительно хорошо известно как раз средневековым, а также и более поздним настоящим алхимикам - а не тем шарлатанам, о которых рассказывает литература - это было им известно, и никто из них не говорил об этих связях, если бы не чувствовал в сердце своей связи со Христом.

Произошло то, что когда Христос Иисус был распят, Его тело было пригвождено ко кресту - вы замечаете, что я здесь точно пользуюсь словами Евангелия, по той простой причине,

что истинные оккультные исследования здесь действительно абсолютно подтверждают слова Евангелия, - когда это тело Иисуса из Назарета было прибито ко кресту, то фантом оставался действительно совершенно неповрежденным, будучи духовно-телесной, но лишь сверхчувственно видимой формой, и находился в гораздо более свободной связи с материальным содержанием из земных элементов, нежели это имеет место у какого-либо другого человека.

По той простой причине, что у всякого другого человека имела место связь фантома с элементами, которая удерживает эти элементы вместе. У Христа Иисуса это действительно было иначе. Это было так, как если бы, я бы сказал, по закону инерции определенные материальные частицы еще удерживались в той форме, которая им была дана, но которые затем, некоторое время спустя, распались, так что от них вряд ли что остается видимым. Так обстояло с материальными частями тела Христа Иисуса. Когда Он был снят с креста, то части еще сдерживались, но они были никак не связаны с фантомом, потому что фантом был совершенно свободен от них.

Когда затем тело было подвержено действию определенных субстанций, которые опять-таки по действовали на него совершенно иначе, чем на другое тело, подвергающееся бальзамирующим втираниям, то произошло так, что после погребения материальные части быстро улетучились, быстро перешли в элементы. Пришедшие ученики нашли лишь

пелены, которыми оно было покрыто; фантом же, от связи с которым зависит развитие "я", восстал из гроба. Не удивительно, что Мария Магдалина, которая знала лишь прежний, пронизанный земными элементами фантом, не смогла узнать в освобожденном от всей земной тяжести фантоме тот же облик, только созерцаемый ею теперь ясновидчески. Он ей казался иным.

Особенно мы должны уяснить себе то, что все ученики и все люди, о которых нам здесь повествуется, могли видеть Воскресшего только лишь силой совместного пребывания этих учеников со Христом; потому что Он являлся в духовном теле, в теле, о котором Павел говорит, что оно размножается подобно семени и переходит на других людей. Что также и сам Павел убежден в том, что ученикам являлось не тело, пронизанное земными элементами, а то же самое, что явилось и ему, это он говорит в следующих словах:

"Ибо я первоначально преподавал вам, что и сам принял, что Христос умер за грехи наши, по Писанию,

И что Он погребен был и воскрес в третий день, по Писанию,

И что явился Кифе, потом двенадцати;

Потом явился более нежели пятистам братьев в одно время, из которых большая часть доныне в живых, а некоторые и почили;

Потом явился Иакову, также всем Апостолам;

А после всех явился и мне, как извергу,  
(1 Коринф.15.3-8)

Христос явился Павлу в событии под Дамаском. А так как это Его явление по своему характеру сопоставляется с явлениями другим ученикам, то это доказывает, что Христос явился Павлу в том же облике, как и другим. Но что же именно убедило Павла?

В определенном смысле Павел был посвящённым уже до события перед Дамаском. Но это было составное посвящение, объединяющее древнееврейский и греческий принципы. Он был посвященным только до такой степени, где он еще знал, что те, кто путем инициации связали себя с духовным миром, в своем эфирном теле становятся независимыми от физического тела и определенным образом могут в этом своем чистейшем облике эфирного тела являться тем, кто способен их воспринять. Если бы Павел увидел только лишь явление чистого эфирного тела, независимого от тела физического, то он бы высказался иначе. Он бы сказал, что ему явился некто, кто был посвящен и кто продолжает жить дальше в земном развитии независимо от физического тела. Но это и не удивило бы его особенно. Этим, значит, не могло быть пережитое им около Дамаска.

Но пережитое им было то, о чем он знал, что пережить это возможно лишь тогда, когда "исполнились Писания": что некогда в духовной атмосфере Земли появится совершенный фантом, поднявшееся из гроба - как сверхчувственный облик - человеческое тело. И он это увидел! Это и было то, что явилось ему под Дамаском и что убедило его: Он был! Он



воскрес! Ибо здесь то, что может исходить только от Него: здесь фантом, который может быть видим всем людским индивидуальностям, ищущим связи со Христом! - Это было то, что смогло его убедить, что Христос здесь уже был, а не то, что Он еще только должен будет прийти; что Он действительно был в физическом теле и что это физическое тело спасло сущностную первичную форму физического тела на благо всем людям!

Что это деяние смогло свершиться лишь силой величайшего раскрытия Божественной Любви, и в каком смысле это деяние является деянием любви, и в каком затем смысле в дальнейшем развитии человечества надлежит принимать слово "искупление"- об этом мы будем говорить завтра.

## **ДЕВЯТАЯ ЛЕКЦИЯ**

*Карлсруэ, 13 октября 1911 г.*

Лекции, прочитанные до сих пор, привели нас в существенном к двум вопросам. Один из них относится к объективному событию, связанному с именем Христа Иисуса, относится к сущности того импульса, который как импульс Христа вступил в развитие человечества. Второй вопрос относится к тому, каким образом единичный человек может восстановить связь с импульсом Христа, каким, так сказать, образом деятельность этого

импульса Христа вступает в единичного человека. Само собой разумеется, что ответы на эти вопросы сливаются вместе. Потому что мы увидели, что событие Христа является объективным фактом в развитии человечества, и что как раз из того, что встречает нас в Воскресении, исходит нечто реальное, нечто действительное. Из гроба поднялся со Христом как бы своего рода зародыш восстановления состояния нашего человеческого фантома, и в том, что как зародыш поднялось со Христом из гроба, заложена возможность воссоединиться с теми людьми, которые находят связь со Христовым им пульсом.

Это объективная сторона этой связи отдельного человека с импульсом Христа. Сегодня же к рассмотрению, которые мы провели в течение последних дней, мы привнесем субъективную сторону, то есть мы попытаемся найти ответ на вопрос, который может быть поставлен следующим образом: как отдельный человек находит возможность постепенно вбирать в себя то, что благодаря Воскресению изошло от Христа?

Желая ответить на этот вопрос, мы должны сначала различать двоякое. Когда христианство вступило в мир как религия, оно не было религией лишь для оккультно стремящихся людей, то есть для людей, которые хотели подойти ко Христу каким-нибудь духовным путем; но оно было религией, которая должна была стать доступной всем людям, которая могла быть принята всеми людьми. Поэтому не следует думать, что для нахождения пути ко

Христу необходимо было какое-то особое оккультное или эзотерическое развитие.

Таким образом, мы сначала можем констатировать определенный путь ко Христу, путь эзотерический, который в ходе времени могла найти каждая душа, каждое сердце. От этого пути мы должны отличать другой: тот путь, который до сих пор, вплоть до нашего времени, открывается такой душе, которая хочет им следовать эзотерически; которая, таким образом, хочет искать Христа не просто внешним путем, но которая хочет Его искать, разрабатывая оккультные силы. То есть, мы должны различать путь физического плана - и путь сверхчувственных миров.

Из истекших столетий никакое другое не пребывало в такой неясности по отношению ко внешнему эзотерическому пути ко Христу, как девятнадцатое. Но весь ход девятнадцатого столетия был, в свою очередь, таков, что его первая половина имела в этом отношении больше ясности, чем вторая. Можно сказать: люди все больше и больше отдалялись от познания пути ко Христу. В этом отношении люди, живущие в современном мышлении, не создают себе правильных представлений о том, как, например, еще в восемнадцатом веке души шли своим путем ко Христу, и как еще в первую половину девятнадцатого века лучилась некоторая возможность обрести импульс Христа как нечто реальное. Потеря людьми этого пути ко Христу больше всего падает на девятнадцатое столетие. И это понятно, если

мы считаемся с тем, что мы стоим в начале нового пути ко Христу. Мы часто говорили об открывающемся душам новом пути, так сказать, об обновлении Христова События. С развитием человечества всегда обстоит так, что перед появлением нового света оно проходит по отношению к нему через своего рода упадок. Поэтому и отклонение от спиритуальных миров, наступившее в девятнадцатом столетии, есть нечто само собой разумеющееся по отношению к тому факту, что в двадцатом столетии во всей её полной необычности, о которой уже часто говорилось, для спиритуальной жизни людей должна начаться совсем новая эпоха.

Иногда даже тем людям, которые уже не сколько освоились с духовной наукой, кажется, что это спиритуальное движение, в котором мы живем, является чем-то совершенно новым. Если мы не примем во внимание, что в последнее время обогащение в спиритуальном стремлении Запада состоит в приобщении его к идее реинкарнации и кармы, если мы не примем во внимание появление этого учения о повторных земных жизнях и его значения для всего человеческого развития, то нам придётся сказать, что в остальном для развития западного человечества пути в духовные миры, очень сходные с нашим антропософским путём, совсем не новость. Но только человек, который стремится проникнуть в духовные миры современным теософским путем, ощущает определенную отчужденность по отношению к характеру, которым, например, обладала теософия восемнадцатого века.

Как раз в этой местности (Баден), и именно в Вюртемберге в восемнадцатом столетии очень много занимались теософией. Только повсюду отсутствовала ясность учения о повторных земных жизнях, чем, конечно, затемнялось все поле теософской деятельности. Также и для тех, кто мог глубоко проникать в оккультные взаимоотношения и именно как раз в соотношение мира с импульсом Христа - это проникновение затемнялось тем, что не хватало настоящего учения о повторных земных жизнях. Но из всей области христианского миро воззрения и христианской жизни всегда излучалось некое теософское устремление. И действие этого теософского устремления сказывалось повсюду, сказывалось и на тех внешних экзотерических путях, на которых люди не могли продвинуться дальше простого внешнего сопереживания, скажем, в пре делах христианской общины и тому подобного.

Каким образом это теософское начало пронизывало собой христианское стремление, это мы можем увидеть, назвав такие имена, как **Бенгель**, **Этингер**, людей, деятельность которых протекала в Вюртемберге, которые - если мы примем во внимание, что им недоставало идеи повторных земных жизней - по-своему вполне пришли к тому, к чему можно прийти в отношении высших воззрений на развитие человечества, поскольку ему свойственен Христов импульс. Приняв это в соображение, мы должны признать, что

основной нерв теософской жизни существовал всегда. Поэтому много верного в том, что в предисловии к появившейся в 1847 году книге **Ротэ**, который преподавал в непосредственной близости от Карлсруэ, в университете Гейдельберга, высказал как раз о теософии восемнадцатого века. Он говорит:

"У более старых теософов часто бывает трудно распознать, чего, собственно, желает теософия... но не менее ясно и то, что на том пути, которым шла теософия до сих пор, ей никак не достичь научно обоснованного существования, а вместе с тем и никакого более или менее широкого поля деятельности. Заключать из этого, что она вообще является научно неоправданным и только эфемерным феноменом - было бы слишком поспешно. Против этого достаточно громко свидетельствует история. Она нам показывает, что это загадочное явление никак не могло преуспеть и тем не менее все вновь пробивалось, будучи удерживаемо в своих многообразнейших формах цепью неумирающих традиций".

Здесь надо принять во внимание, что писавший эти строки мог познакомиться лишь с такой теософией в сороковых годах девятнадцатого столетия, какой она перешла от того или иного теософа восемнадцатого века. В этом отношении надо сказать, что перешедшее таким образом не могло быть, конечно, влиито в формы нашей научности; поэтому трудно было допустить, что теософия того времени могла бы захватить более широкие круги. Но если

закрывать на это глаза, нам не может казаться незначительным как раз такой голос из сороковых годов девятнадцатого столетия, который нам говорит:

"..Главное состоит в том, что как только теософия станет настоящей наукой и ясно продемонстрирует определенные результаты, которые постепенно станут всеобщим убеждением или обретут популярность, эти результаты как общепризнанные истины унаследуют даже те, кто сам не в состоянии идти путем, на котором эти истины были открыты и на котором они только и могли быть открыты".

Правда, здесь проступает пессимистическое настроение, которое в настоящее время мы больше не можем разделять в отношении теософии. Потому что тот, кто разберется в современном характере духовнонаучного стремления, придет к убеждению, что эта теософия силой всего её построения уже способна стать популярной в самых широких кругах. Поэтому дальнейшие слова действуют уже ободряюще:

"Но это покоится в лоне будущего, которое мы не пытаемся предвосхищать. Пока же порадуемся прекрасному труду любезного Этингера, который, без сомнения, может рассчитывать на интерес широкого круга людей".

Мы видим таким образом, что теософия является как бы благочестивой надеждой тех людей, до которых еще нечто дошло из этой старой теософии восемнадцатого века. Затем

поток теософской жизни оказался погребённым в материалистических стремлениях девятнадцатого века; и только благодаря тому, что нам теперь дано принять как зарю нового времени, мы опять приближаемся к действительной спиритуальной жизни; теперь, однако, в такой форме, которая может быть настолько научна, что, в сущности, её может понять любое сердце и любая душа.

В девятнадцатом веке уже ничего не осталось от того понимания, которым еще полностью обладали теософы восемнадцатого столетия по отношению к тому, что они называли "центральным органом чувств" (Zentralsinn). От Этингера, например, деятельность которого протекала здесь, в непосредственной близости, в Муррхардте, мы знаем, что в течение некоторого времени он был учеником совсем простого человека в Тюрингии, которого его ученики знали, как владеющего тем, что именовали центральным органом чувств. Чем же являлось это центральное чувство для того времени? Оно было ничем иным, как тем, что и теперь возникает в каждом человеке, если он строго и с железной энергией следует тому, что вы найдете в моей книге "Как достигнуть познаний высших миров?". В сущности говоря, именно этим обладал этот **простой человека из Тюрингии** - его звали Фёлькер - именно это он реализовал в своей очень для того времени интересной теософии, так подействовавшей на Этингера. Современному человеку трудно понять что эти теософские глубины не так уж



далеки от нас и что такое теософское углубление отражено в литературе, которая, правда, похоронена в библиотеках и у антикваров, так же трудно ему и другое: принять Христово Событие как объективный факт. Сколько спорили в этом направлении в девятнадцатом столетии! За малостью времени невозможно даже схематично охватить все множество воззрений на Христа Иисуса в этом девятнадцатом столетии. Когда же пытаешься разобраться в каком-то количестве этих воззрений на Христа Иисуса - будь они с мирской или с теологической стороны - то тогда действительно встречаешь немалые трудности, если хочешь все, сфабрикованное девятнадцатым веком по этому вопросу, связать с временами, в которых еще господствовали лучшие традиции. В девятнадцатом веке стало даже возможно рассматривать как крупных христианских теологов людей, вообще далеких от того, чтобы принять объективного Христа, Который вступил в мировую историю и действовал в ней. И здесь мы подходим к вопросу: какую связь со Христом может обрести тот, кто не следует эзотерическим путем, но полностью остается в области экзотерического?

Пока стоишь на той почве, на которой действительно стояли теологи девятнадцатого века, - что человеческое развитие это нечто такое, что может протекать только во внутреннем существе человека, что с внешним миром макрокосмоса не имеет, так сказать, ничего общего - вообще невозможно прийти к объективной, достойной оценке Христа Иисуса.

Тогда приходишь к различным причудливым идеям, но никогда не находишь отношения ко Христову Событию. Если человек думает, что достичь высочайшего возможного в земном развитии человеческого идеала он может просто внутренним душевным путем, своего рода самоспасением, то связь с объективным Христом невозможна.

Можно было бы также сказать: как только мысль о спасении становится для человека чем-то таким, на что можно отвечать лишь психологическим путем - связи со Христом не существует. Но кто глубже проникает в мировые тайны, тот очень скоро найдет, что если человек думает, что достичь высочайшего идеала своего земного бытия он может единственно благодаря самому себе, только силой своего внутреннего развития, то он вообще порывает свою связь с макрокосмосом. Он имеет тогда макрокосмос перед собой как своего рода природу, а наряду с макрокосмосом, опять-таки, внутреннее душевное развитие, протекающее как нечто ему параллельное; связи же между обоими он не может найти.

Гротескность развития в девятнадцатом веке состояла вот в чём: то, что нуждается во внутренней связанности - микрокосмос и макрокосмос - раздваивалось, разрывалось. Если бы этого не произошло, то не возникли бы и все те недоразумения, которые связаны с наименованиями "теоретический материализм" с одной стороны и "абстрактный идеализм" с другой. Подумайте, что этот разрыв между

микрокосмосом и макрокосмосом привел к тому, что люди, которые мало обращают внимания на внутреннюю<sup>00</sup><sub>IF</sub> душевную жизнь, пришли к тому, что причислили эту внутреннюю душевную жизнь, как внешнюю телесность, к макрокосмосу, чтобы затем всё свести к материальным процессам. Другие же, те, кто замечал, что внутренняя жизнь все же существует, мало-помалу подпали абстракциям в отношении всего, что в конечном итоге имеет значение только для человеческой души. Если хочешь уяснить себе эту трудную вещь, то, пожалуй, следует вспомнить нечто значительное, чему люди учились в мистериях. Спросите себя, сколько людей в настоящее время в глубине своего сознания убеждены в следующем: "Если я что-нибудь думаю, например, плохую мысль о моем ближнем, то, в конечном итоге, для внешнего мира это не имеет никакого значения: эта мысль только во мне. Если же я ему дам пощечину, то это будет иметь совсем другое значение; это уже происшествие на физическом плане; тогда как первое это просто чувство или просто мысль. Или пойдем дальше. Сколько существует людей, которые, согрешив, солгав или вообще совершив ошибку, говорят: "Это происходит в душе человека", - и в противоположность этому, если, например, с крыши падает камень: "Это происходит вовне".

Здесь человеку легко объяснить из сил грубого чувственного понимания, что если с крыши падает камень, к тому же, например, случайно падает в воду, то в воде возникают

волны, расходящиеся дальше и так далее, так что здесь видимы определенные последствия этого, продолжающиеся дальше в невидимое; то же, что происходит в душе какого-нибудь человека, это замкнуто от всего другого. Отсюда могли поверить, что, скажем, грешить, заблуждаться, а затем все это вновь исправлять - что это вообще является личным делом души. На такое сознание должно странно действовать то, что прошло перед нами в течение последних двух лет, по крайней мере, перед многими из нас.

Я бы хотел напомнить о сцене в розенкрейцерской драме "Врата посвящения", где **Капезий** и **Штрадер** выступают в астральном мире, и где показано как то, что они мыслят, говорят и чувствуют, не остается без значения для объективного мира, для макрокосмоса, но вызывает бури в мире стихий. Для современного человека мысль, что разрушительные силы деятельны в макрокосмосе уже оттого, что кто-нибудь неправильно мыслит, является дикостью. Это как раз особенно пояснялось людям в мистериях, что если, например, кто-нибудь лжет, совершает ошибочный поступок - то это является реальным событием, которое имеет от ношение не только к нам. Возникла даже немецкая пословица: "Мысли беспощинны", - именно потому, что при возникновении мыслей не видишь таможенных загородок! Но они тогда принадлежат объективному миру, являются не просто душевными событиями. Ученик мистерий

убеждался тогда: "Если ты говоришь ложь, это означает в сверхчувственном мире затемнение определенного света, и если ты совершаешь бессердечный поступок, то силой этого огнем бессердечности в духовном мире нечто сжигается; ошибками ты гасишь свет макрокосмоса". Это было действие, которое показывалось ученику в объективном событии: как заблуждением нечто гасится на астральном плане и наступает тьма, или как жестокий поступок действует подобно разрушающему и сжигающему огню.

В экзотерической жизни человек не знает, что происходит вокруг него. Он действительно подобно страусу зарывает голову в песок, не видя, поэтому последствий. Последствия же ощущений - они здесь, и они приводились к зрительному восприятию, когда человек, например, вводился в мистерии. И только девятнадцатый век смог умудриться дойти до того, что говорилось: "Все грехи человека, что он несет в себе как слабость, это его личное дело; его искупление должно произойти силой душевного события. Поэтому и Христос может быть лишь внутренним событием в душе".

Но чтобы человек не только нашел свой путь ко Христу, но и вообще не порвал бы своей связи с макрокосмосом, для этого необходимо следующее знание: когда ты заблуждаешься и грешишь, то это не субъективные, а объективные события, и тем самым нечто совершается во внешнем мире. И в то мгновение, когда человек осознает, что его

грехом и заблуждением совершается нечто объективное, когда он знает, что совершенное им и ставшее уже не зависимым от него действует и дальше, но уже в связи со всем объективным ходом мирового развития, лишь тогда человек, охватив взором весь этот ход мирового развития, не сможет больше сказать себе, что исправление совершенного им является лишь внутренним делом его души. Если бы было возможно, - что имело бы даже положительное значение: рассматривать то, что в течение следующих одна за другой жизней вводит и вводило людей в заблуждение и слабость, как внутреннее обстоятельство - но не единичной жизни, а кармы. Но не существует никакой возможности, чтобы человеческим усилием устранить из мира то событие, которое само по себе не исторично и не принадлежит человечеству, как это обстоит с люциферическим влиянием древнего лемурийского времени. С одной стороны, вмешательство Люцифера пошло на великое благо человеку, дав ему свободу; с другой же стороны, за это человек должен был принять в себя возможность заблуждения и отдаления от правого и хорошего пути, а также и от пути истины. Наступившее в ходе инкарнаций является обстоятельством кармы. Но с тем, что так вплетается из макрокосмоса в микрокосмос, с тем, что дали человеку люциферические силы, человек не может справиться самостоятельно. Чтобы это вновь сгладить - для этого необходим акт объективного поступка. Короче, человек

должен почувствовать: поскольку совершаемое им как заблуждение и грех не есть нечто только субъективное, то для его искупления недостаточно также чего-то только субъективного в душе.

Таким образом, тот, кто убедился в объективности заблуждения, непосредственно согласится и с объективностью акта искупления. Никак невозможно представить люциферическое влияние как объективный акт, без того, чтобы одновременно не привести уравновешивающий, сглаживающий акт События Голгофы. В сущности, как теософ имеешь выбор лишь между двумя вещами. Можно поставить всё на основу кармы; относительно всего, что приносится самим человеком, это было бы вполне оправданным; но тогда человек сталкивается необходимостью любым образом проделывать повторные жизни вперед и назад и в этом "вперед и назад" не добираясь до конца. Всё идёт подобно крутящемуся колесу. И, напротив, второе - это то конкретное представление о развитии, которое мы охватываем, говоря, что существовало сатурническое, солнечное и лунное бытие, которые совершенно отличны от бытия земного; что затем лишь в земном бытии совершались - как нам известно - повторные земные жизни; затем произошло единственное в своём роде событие с Люцифером. Вот что является истинным содержанием теософского (антропософского) мировоззрения.

Но все это совершенно не мыслимо вне объективности События Голгофы. Если мы

рассматриваем дохристианские времена - об этом уже упоминалось с другой точки зрения - то мы находим, что в определенном отношении люди тогда были иными. Низойдя из духовных миров в земные инкарнации, люди принесли с собой определенную сумму божественного субстанционального элемента. Он иссякал лишь понемногу, по мере дальнейшего продвижения человека в земных инкарнациях, и иссяк ко времени наступления палестинских событий.

Поэтому, размышляя, так сказать, о своей собственной слабости, люди дохристианских времен ощущали, что то лучшее, чем обладал человек, про исходит из Божественной сферы, из которой он спустился. Они еще постоянно чувствовали последние отзвуки Божественного элемента, но и они умолкли ко времени, когда Иоанн Креститель произнес свои слова: "Измените ваше постижение мира, потому что времена стали иные; вы теперь не можете больше подыматься к духовному, как это бывало до сих пор, потому что древняя духовность недоступна больше взору. Измените ваши чувства и примите Божественное Существо, которое заново должно дать людям то, что они потеряли при нисхождении!

Поэтому все чувства и ощущения людей - это можно отрицать, если хочешь мыслить абстрактно, но этого нельзя будет не признать, когда оглядываешь внешнюю историю действительно конкретным взором - стали иными при переходе от древнего времени к новому, рубежом которого являются события



Палестины. После совершения палестинских событий люди начали ощущать свою оставленность, ощущать её при переживании труднейших вопросов, которые касались самого внутреннего, самого конкретного души; когда они, например, спрашивали себя: что станет со мной во всем миропорядке вселенной, когда я пройду через врата смерти с целым рядом неоплаченных поступков? И тогда в этих людях возникала определенная мысль, которая, правда, рождалась сначала из сил их душевного томления, но которая могла быть удовлетворена только тем, что душа человека приходила к определенному переживанию: "Ведь жило такое Существо, которое вступило в развитие человечества и к Которому ты можешь внутренне стремиться, и Которое во внешнем мире, где ты уже ничего не можешь сделать, деятельно в области уравнивания, сглаживания твоих поступков; Которое помогает тебе опять исправить то, что силой люциферического влияния стало плохим! Чувство покинутости и в то же время чувство своей сохранности в лоне могучей объективной яви вступило в человечество; ощущение, что грех есть реальная сила, есть объективный факт. И другое, связанное с этим, что и искупление есть объективный факт, нечто, что находится за пределами сил единичного человека - потому что не он вызвал люциферическое вмешательство - и только у Того, Кто вершит в тех же мирах, в которых сознательно деятелен и Люцифер.

Все это, облакаемое мною в слова, взятые из духовной науки, не существовало сознательно, как понятия, как познание, но лежало в чувствах и ощущениях; и переживалась необходимость обратиться этими чувствами и ощущениями ко Христу. Для этих людей, конечно, существовала тогда возможность в христианских общинах найти пути для того, чтобы углубить подобные чувства и ощущения. В сущности, что встречал человек, созерцая внешнюю материю в период времени, когда он потерял свою первобытную связь с богами? Нисхождением человека в материю все больше и больше терялось созерцание спиритуального, физически Божественного (des physisch Goetlichen) в великом мире. Существовавшие еще остатки старого ясновидения постепенно терялись и в определенном смысле природа стала безбожна. Перед человеком распростерся чисто материальный мир. И в отношении этого материального мира человек был совершенно не в состоянии сохранить в силе веру, что в нем должна вершиться объективная деятельность Христова принципа. Образовавшееся, например, в девятнадцатом веке воззрение, что возникновение нашей Земли идет **из канто-лапласовской туманности**, что затем на единичных планетах возникла жизнь, что, в конце концов, привело к тому, чтобы вообще мыслить всю вселенную как сочетание деятельности атомов - мысленно присоединить Христа ко всему этому построению, мысленно соединить Его с этой мировой картиной материалистического мышления о

природе - это, конечно, было бы безумие. В такой мировой картине не удержать существа Христа. В такой мировой картине не удержать вообще ничего духовного. Но мы должны понять, когда кто-нибудь говорит то, что я вам прочел: что он вынужден будет разорвать всю свою картину происхождения мира, если он должен будет поверить в Воскресение. Вся эта, возникшая понемногу мировая картина, показывает только, что для внешнего воззрения на природу - в отношении мышления о внешней природе - исчезла возможность уметь вдумываться в живую сущность природных фактов. Если я теперь говорю таким образом, то это не является осуждающей критикой. Это должно было однажды произойти - чтобы природа предстала лишенной Бога и духа - для того, чтобы человек смог охватить совокупность абстрактных мыслей для постижения природы, как это стало возможно в воззрениях Коперника, Кеплера и Галилея. Паутина мышления, приведшая теперь к нашему времени машин, должна была захватить человечество. Но, с другой стороны, для этого времени был необходим эрзац для того, что не могло существовать в экзотерической жизни, эрзац для того, что стало больше невозможно: невозможно стало нахождение не посредственного пути от земного к духовному. По тому что если бы могли найти путь к духовному, то должны были бы найти и путь ко Христу, как его найдут в грядущих ближайших столетиях. Должен был существовать эрзац. Теперь вопрос: что стало

необходимо для экзотерического пути человека ко Христу в течение столетий, в которых понемногу распространялось атомистическое мировоззрение, которое все больше и больше обезбоживало природу и которое в девятнадцатом веке срослось с обезбоженным рассмотрением природы?

Было необходимо двойное. Экзотерически духовный взор ко Христу мог быть обращен на двух путях. Один из них был возможен благодаря тому, что человеку давалась возможность убедиться, что это, конечно, неправда, что вся материя является чем-то совершенно чуждым его внутреннему существу, его духовному внутреннему началу. С одной стороны, действительно должна была быть показана неверность того, что все в пространстве, где появляется материя, является только материей. Как это могло произойти? Это могло произойти не иначе как только тем, что человеку даровалось нечто, что одновременно являлось духом и материей, о чем он должен был знать, что это есть дух, и что он видел как материю. В полной жизненности должно было пребывать превращение, вечно сущностное превращение духа в материю, материи в дух. И это происходило посредством того, что Тайная Вечера, причащение в течение столетий сохранялось и лелеялось как христианское установление. И чем дальше от времен введения причащения мы углубляемся в истекшие столетия, тем сильнее мы ощущаем, что более древние, менее материалистические

времена понимали лучше также и причастие. Потому что, как правило, по отношению к высшим вещам происходит так, что как доказательство того, что их больше не понимают, по их поводу вступают в дискуссии. Существуют факты, дело с которыми обстоит так, что пока их понимают, о них мало рассуждают; о них начинают спорить лишь тогда, когда их больше не понимают - как и вообще дискуссии являются доказательством того, что большинство из тех, кто спорит о данном положении, его больше не понимают. Так было и с причастием. Пока о причастии знали, что оно является жизненным доказательством того, что материя не есть только материя, но что существуют церемониальные действия, силой которых материи может быть привнесен дух, пока человек знал, что это пронизание материи духом является пронизанием её Христом, как это выражено в причастии, до тех пор это принималось без всяких споров. Затем пришло время, когда уже вошел материализм, когда уже больше не понималось, что заложено в причастии, когда заспорили о том, являются ли хлеб и вино просто символами божественного, или же в них действительно вливается божественная сила - словом, когда пришли все споры, возникающие как раз в начале нового времени, но которые для того, кто видит глубже, означают ни что иное, как то, что первоначальное понимание этих вещей утерялось. - Для людей, которые хотели подойти ко Христу, причастие являлось

полнейшей заменой эзотерического пути, если они не могли им идти; так что в причастии они действительно могли найти соединение со Христом. Но все явления имеют и свое время. Конечно, как истинно то, что в отношении спиритуальной жизни наступает совершенно новая эпоха, так же истинно и то, что тот путь ко Христу, который для многих столетий был правильным, еще и впредь останется на многие столетия. Явления лишь постепенно переходят одно в другое, и то, что было верно прежде, мало-помалу - по мере созревания людей - преобразуется в другое. И этому должна способствовать антропософия: в самом духе постичь нечто конкретное, нечто реальное. Вследствие того, что, например, посредством медитаций, концентраций и всего, что мы изучаем как познания о высших мирах, люди созревают к тому, чтобы жить в своем внутреннем существе не просто миром мыслей, не просто миром абстрактных чувств и ощущений, но пронизать себя в этом своем внутреннем существе элементом духа, вследствие этого они переживают причастие в духе; тем самым в людях смогут жить мысли - как медитативные мысли, которые будут тем же самым, но только идущим изнутри, чем был знак причастия - освященный хлеб - принимавшийся извне. И как неразвитый христианин мог искать свой путь ко Христу через причастие, так сможет христианин, прошедший свое развитие в продвинутой науке о духе и узнавший из неё облик Христа, подняться в духе к тому, что должно стать

экзотерическим путем для людей в будущем. Это будет той притекающей силой, которая должна будет принести людям более широкое пони мание Христова импульса. Но тогда изменится и вся церемониальность, и что прежде совершалось посредством хлеба и вина, в будущем будет совершаться силой духовного причастия. Идея же Тайной Вечери, причастия - останется. Но должна быть дана возможность, чтобы определенные мысли, которые притекают к нам из сообщений, даваемых в рамках духовнонаучного движения, чтобы определенные проникновенные мысли, проникновенные чувства также священно исполняли бы собой и одухотворили наше внутреннее существо, как в лучшем смысле внутреннего христианского развития это одухотворение и пронизание человеческой души Христом происходило в причастии. Когда это станет возможно - а это станет возможно - тогда мы опять продвинемся в развитии на шаг дальше! Этим самым опять будет дано реальное доказательство того, что христианство более велико, чем его внешняя форма. Ибо как раз тот небольшого мнения о христианстве, кто думает, что оно будет повержено, если окажется поверженной та его внешняя форма, которая связана с определенным периодом времени. Истинного же мнения о христианстве придерживается лишь тот, кто проникся убеждением, что все церкви, которые лелеяли идею о Христе, все внешние мысли, все внешние формы суть

временные и поэтому преходящи; но в будущем мысль о Христе будет вживаться во все новых и новых формах в сердца и души людей, как бы мало еще ни проявлялись эти новые формы в современности. - Так, собственно, лишь духовная наука учит нас всему значению причастия, которое на экзотерическом пути оно имело в истекших временах.

Другой экзотерический путь был путь Евангелий. Здесь опять надо усмотреть, чем в истекших временах являлись для людей Евангелия. Еще не так далеки от нас те времена, когда Евангелия читались иначе, чем в девятнадцатом веке; когда они читались так, что их рассматривали как живой источник, из которого в души вливалось нечто субстанциональное. Их не читали так, как я это разобрал в первой лекции этого цикла при рассмотрении ложного пути, но их читали так, что в них переживали, что к душе извне притекает то, о чем она томилась; она находила описание реального Спасителя, о котором она знала, что Он действительно и непреложно существует во вселенной.

Для людей, которые умели так читать Евангелия, бесчисленные вопросы - которые для уверенных в себе и особо умных людей девятнадцатого

столетия как раз стали "вопросами" - были, собственно, уже разрешены. Здесь достаточно указать лишь на одно: сколько раз при затрагивании вопросов о Христе Иисусе повторялось в той или иной форме этими особо умными людьми, начиненными до отказа всей



ученостью и науками, что с новейшим мировоззрением поистине несовместима мысль о Христе Иисусе и событиях Палестины! И с кажущейся полной очевидностью они говорят: пока человек еще не знал, что Земля является совсем маленьким мировым телом, то он еще мог думать, что крестом Голгофы вызвано на Земле новое, особое событие. Но после того, как Коперник показал, что Земля такая же планета, как и другие, следует ли допускать, что Христос пришел к нам с другой планеты? Почему следует допускать, что Земля является таким исключением, как этому верили раньше?! И здесь приводится образное сравнение: после такого расширившегося воззрения на мир подобное представление является в таком виде, как если бы какое-нибудь значительнейшее художественное произведение поставили бы не на большой сцене столичного города, а на маленькой сцене провинциального театра. Так события Палестины предстали людям - ибо Земля есть такое крошечное мировое тело - как постановка великой исторически-мировой драмы на сцене маленького провинциального театра. Но этого как раз и не могли допустить именно потому, что Земля так мала по отношению к великому миру! Когда говорится подобное, это выглядит так умно, но умного в этом немного. Потому что христианство никогда не утверждало того, что со всей кажущейся наглядностью здесь опровергается. Христианство никогда не перемещало восход Христова импульса в какие-то блистательные места земного бытия, но в

нѐм всегда сказывалась определенная и большая строгость в том, чтобы рождению носителя Христа дать совершиться в хлеву у бедных пастухов. Христианская традиция выискала не только маленькую Землю, но и совершенно скрытое на этой Земле место, чтобы перенести туда Христа. На вопросы очень умных людей христианство ответило уже с его изначальных времен; только ответы, которые дало само христианство, не были поняты, потому что люди были больше не в состоянии позволить действовать на душу жизненной силе этих величественных образов. Тем не менее в одних только образах Евангелий, вне причастия и всего, что с ним связано - ибо это находится в центре всего христианского и других культов - не мог быть найден экзотерический путь ко Христу: ибо Евангелия не смогли бы стать до такой степени доступными, если бы только и исключительно с их помощью надлежало бы стать общедоступным этому пути ко Христу. Когда же затем Евангелия стали общедоступны, то это не особенно пошло на внутреннее благо. Потому что с популяризацией Евангелий сразу же возникли большие недоразумения: тривиальное отношение к ним, и все то, что из этих Евангелий сделало затем девятнадцатое столетие. Совершившееся, говоря вполне объективно - явление до известной степени плохое. Я думаю, что антропософы могли бы понять, что это значит, когда говоришь, что

явление "до известной степени плохое", - что это не

критика, что тем самым не обесценивается прилежность, которую проявил девятнадцатый век в его исследованиях при всех научных - включая и естественнонаучные - работах. Но в этом как раз и заключается трагизм, что эта наука - и тот, кто её знает, согласится с этим - как раз силой её глубокой серьезности и её огромнейшего, полного самоотдачи прилежания, которому можно только удивляться, привела к полнейшему расщеплению и уничтожению того, чему она хотела учить. Будущее развитие человечества будет ощущать это как особенно трагичное культурное явление нашей эпохи - что наукой, заслуживающей бесконечного удивления, люди хотели научно завоевать Евангелие, и это привело к тому, что это Евангелие потеряли!

Таким образом, мы видим, что в отношении этих двух экзотерических направлений мы живем в переходном времени, и что со старых путей - поскольку мы усвоили дух антропософии - мы должны перейти на другие. После рассмотренных таким образом истекших экзотерических путей к импульсу Христа, мы увидим завтра, как складывается отношение ко Христу в области эзотерики; и мы пойдем к концу наших рассмотрений, который должен будет заключаться в стремлении постичь это Христово событие не только в его значении для всего человечества, но и для каждого единичного человека. Этим рассмотрением мы закончим наш путь, который должен был быть

намечен этим циклом лекций. Эзотерический путь мы сможем рассмотреть короче, потому что в истекшие годы мы уже собрали для этого строительный материал. Таким образом, мы завершим наше построение тем, что обратим своё внимание на отношение Христова импульса к каждой отдельной человеческой душе.

## **ДЕСЯТАЯ ЛЕКЦИЯ**

*Карлсруэ, 14 октября 1911 г.*

Вчера мы пытались охарактеризовать тот путь, который возможен еще и сегодня, и которым именно в истекшие времена, исходя из экзотерического сознания человека, можно было идти ко Христу. Теперь в нескольких словах мы коснемся уже эзотерического пути, то есть пути, который может вести ко Христу таким образом, что Христос будет найден в самих сверхчувственных мирах.

Прежде всего надо отметить, что этот эзотерический путь ко Христу был, в сущности говоря, и путем евангелистов, путем тех, кто написал Евангелия. Ибо несмотря на то, что писавший Евангелие от Иоанна - как вы это можете заключить из соответствующего цикла докладов об Евангелии от Иоанна - был сам свидетелем того, что изложено в его Евангелии, тем не менее мы должны сказать и о нём, что самым главным для него являлось не простое изложение того, о чем он мог вспомнить; ибо последнее, собственно, лишь придавало те небольшие уточняющие штрихи, которые, как мы это видели, как раз так поражают нас в Евангелии от Иоанна. Но великий, величественно выступающий акт искупления, спасения, акт Мистерии Голгофы так же и этот евангелист воспринял из своего ясновидческого сознания. Поэтому мы можем сказать: Евангелия, которые, в сущности, являются обновленными посвятельными ритуалами - это следует также из книги "Христианство как мистический факт" - стали такими как раз потому, что писавшие эти Евангелия могли на своем эзотерическом пути создать себе из сверхчувственного мира образ того, что произошло в Палестине и привело к Голгофе. Тот, кто после Мистерии Голгофы и вплоть до наших дней хотел достичь сверхчувственного переживания Христова события, тот должен был позволить воздействовать на себя тому, что как семь ступеней нашего христианского посвящения: омовение ног, бичевание, возложение тернового венца, мистическая

смерть, положение во гроб, воскресение и вознесение - вы найдете изложенным в соответствующих циклах лекций, которые, собственно, стали теперь первыми началами нашей духовнонаучной работы. Сегодня мы постараемся уяснить себе, чего может достичь ученик, когда он предоставляет действовать на себя этому христианскому посвящению.

Уясним самый процесс этого христианского посвящения; обратимся сразу же к основной сути дела. Здесь - вы можете убедиться в этом, обратившись к соответствующим циклам лекций - происходит не так, как в том неправильном посвящении, о котором была речь в первой лекции этого цикла; но так, что сначала должны действовать общечеловеческие чувства, которые затем сами при водят к имажинации "омовения ног". То есть происходит не так, что сначала вызывается имажинативный образ из Евангелия от Иоанна, но тот, кто стремится к христианскому посвящению, пытается сперва жить довольно продолжительное время в определенных чувствах и ощущениях.

Я уже часто на это указывал: такой человек должен обратить свой взор к растению, которое подымается из минеральной почвы, которое вбирает в себя вещества минерального царства и которое, тем не менее, все же превосходит собой это минеральное царство, будучи сущностью более высокого по рядка, чем минерал. Если бы это растение могло говорить и чувствовать, то оно должно было бы склониться к минеральному царству и сказать:

"Хотя мировым распорядком мне предназначено быть на более высокой ступени, чем ты, минерал, но тем не менее это ты даешь мне мое бытие. Хотя в ряду существ ты пока и являешься низшим существом, но тебе, низшему существу, я обязано своим бытием и я в смирении склоняюсь пред тобой!

Таким же образом должно было бы и животное склониться пред растением, несмотря на то, что последнее является существом более низкого порядка, чем животное, и должно было бы сказать: "Тебе обязано я своим бытием, я признаю это со смирением и склоняюсь пред тобой!" И так каждое существо, которое подымается в развитии, должно было бы склониться перед другими, стоящими ниже его; так же и тот, кто на духовной лестнице достиг более высокой ступени, должен был бы склониться перед теми существами, благодаря которым он только и достиг этой возможности. Кто полностью проникнется чувством смирения по отношению к тому, кто находится ниже, кто совершенно воплотит это чувство в свое существо и в течение месяцев - а, может быть, и лет - позволит ему жить в своем существе, тот почувствует, что оно распространяется в его организме и пронизывает его настолько, что он переживает преобразование этого чувства в имагинацию. И эта имагинация является точной сценой, которая описана в Евангелии от Иоанна как омовение ног, когда Христос, глава двенадцати, склоняется перед теми, кто в рас порядке физического мира находится ниже Его, и со смирением признает, что возможностью

восхождения Он обязан тем, кто стоит ниже Его. Он признаёт перед двенадцатью: "Как животный мир обязан растительному, так обязан и Я вам, что смог стать в физическом мире тем, Кем Я стал!" Кто проникнется этим ощущением, придет, в свою очередь, не толь ко к такой имагинации омовения ног, но также и к вполне определенному чувству: к чувству, как если бы вода омывала его ноги. Он это сможет чувствовать затем в течение недель, и это было бы внешним знаком того, насколько глубоко запечатлевается нашему существу такой общечеловеческий и тем не менее поднимающий человека над самим собой мир ощущений.

Мы видели дальше, что можно пройти через то, что ведет к имагинации бичевания, если мы в полной жизненности представим себе следующую мысль: "Много горя и страдания встретит меня ещё в жизни; горе и страдание могут прийти со всех сторон; их, в сущности, не избежать никому. Но я хочу настолько укрепить свою волю, что какое бы горе и страдание меня ни постигли, как бы ни бичевал меня мир, я все же хочу остаться непреклонным и вынести мою судьбу, какой бы она мне ни предстала. Потому, что если бы она не представала до сих пор такой, какой я её пережил, то я бы не смог развиться до той высоты, до которой я до шёл." Когда человек делает это своим ощущением и с ним живет, то на коже своего тела он действительно чувствует словно уколы и ранения, словно удары бича - и выступает имагинация: как если бы он находился вне самого себя и видел бы, как его бичуют,



подобно тому, как это произошло со Христом Иисусом. По образу Христа можно пережить также возложение тернового венца, мистическую смерть и остальное. Об этом часто говорилось. Чего же достигает тот, кто пытается таким образом пережить в самом себе сначала четыре, а затем - если карма благоприятна - и остальные ступени, то есть все семь ступеней христианского посвящения? Уже из самих соответствующих описаний вы можете заключить, что вся шкала ощущений, через которые мы при этом проходим, должна нас укрепить и усилить, и сделать нас чем-то совершенно иным, настолько, что мы чувствуем, что мы крепко и свободно стоим в мире и в то же время способны к любому поступку исполненной самоотдачи любви. В глубоком смысле слова мы должны обрести другую натуру в христианском посвящении. Ибо что здесь должно произойти?

Быть может, еще не все из вас, кто уже читал наши прежние первоначальные циклы и встречал в них описание христианского посвящения с его семью ступенями, осознали, что интенсивность ощущений, через которые при этом приходится проходить, действительно действует до физического тела включительно. Потому что силой и мощью этих переживаемых ощущений мы чувствуем сначала, как если бы вода ополаскивала наши ноги, как если бы нам наносились раны, чувствуем действительно нечто, как если бы шипы вонзались в нашу голову, чувствуем действительно все мучения и страдания распятия - и должны это все

перечувствовать до того, как мы подойдем к переживанию мистической смерти, положения во гроб и воскресения, как они уже также описывались. Если недостаточно интенсивно пройдешь через эти ощущения, они, конечно, все же скажутся в том, что мы станем в истинном смысле слова сильны и любвеобильны; но в этом случае воплощаемое нами сможет дойти только до эфирного тела. Когда же мы начинаем это ощущать до физического тела - ноги, словно ополаскиваемые водой; тело, словно покрытое ранами, - то тогда эти ощущения мы внесли сильнее в наше естество и достигли того, что они пробились до физического тела, потому что вы ступают стигматы, кровоточащие места ран Христа Иисуса. Это значит, что мы вводим ощущения до физического тела включительно и знаем, что эти ощущения развили свою силу вплоть до физического тела, сознаем себя охваченными нашим существом глубже, чем только в его астральном и эфирном телах. Значит, в существенном характерное таких мистических ощущений это то, что ими мы действуем вплоть до нашего физического тела. Поступая таким образом, мы не меньше, как в самом нашем физическом теле подготавливаем себя к постепенному принятию фантома, который исходит из гроба Голгофы.

Поэтому мы вработываемся в наше физическое тело, чтобы сделать его настолько живым, чтобы оно почувствовало родство, притягательную силу по отношению к фантому, который поднялся из гроба на Голгофе.

Здесь я хотел бы сделать одно промежуточное замечание. В духовной науке надо действительно привыкнуть к тому, что в ней лишь понемногу знакомишься с мировыми тайнами и мировыми истинами. И кто не хочет дать себе времени, чтобы ждать соответствующих истин в том смысле, как это было охарактеризовано в ходе этих лекций, тот не сможет успешно продвигаться вперед. Люди хотели бы, конечно, получить все духовнонаучное сразу, по возможности в одной книге или в одном цикле лекций. Но это невозможно. И здесь вам пример, что это невозможно. Как далеко уже то время, когда в одном старом цикле лекций в первый раз было описано христианское посвящение, когда было показано, что оно протекает так-то и так-то и что человек действительно работает силой чувств, которые деятельны в его душе, вплоть до своего физического тела. И сегодня нам возможно - ибо все, сказанное в предшествовавших циклах, являлось первыми элементами для понимания Мистерии Голгофы - в первый раз говорить о том, каким образом человек соответствующими чувственными переживаниями приводит себя в христианском посвящении к зрелости для принятия в себя восставшего из гроба Голгофы фантома. Надо было долго ждать, пока был найден контакт субъективного с объективным, чему должно было предшествовать много лекций. Таким образом, еще и сегодня на многое лишь говорится намёком, как половинчатая истина. Кто имеет терпение идти с нами - будь это в

этой или, в другой инкарнации, что зависит от его кармы - кто видел, как можно было подняться от описания мистического пути в христианском смысле до описания объективного существования того, чем, собственно, является смысл этого христианского посвящения, тот увидит также, что в течение ближайших лет или ближайшего периода времени из области духовной науки выступят на свет еще более высокие истины. Таким образом, мы видим смысл и цель христианского посвящения. Тем, что описывалось как розенкрейцерское посвящение, и тем, что вообще в настоящее время человек может иметь как посвящение, определенным образом - но только несколькими средствами - достигается то же самое: что создается притяжение между человеком, поскольку он воплощен в физическом теле, и тем, что как собственный прообраз физического тела воскресло из гроба Голгофы. Из сказанного в начале этого цикла лекций мы знаем, что мы стоим в исходной точке мировой эпохи, когда надо ожидать события, которое не разыгрывается, подобно событию Голгофы, на физическом плане, которое разыграется в высших мирах, в мирах сверхчувственных, но которое находится в прямой и точной связи с событием Голгофы. В то время, как последнее было предназначено к тому, чтобы вернуть человеку собственно-физическое силовое тело, фантом, который в течение земного развития пришел в упадок, для чего в начале нашего летоисчисления необходимо было совершиться

целому ряду событий, которые действительно разыгрались на физическом плане - для того, чему надлежит произойти теперь, нет необходимости в событии физического порядка. Инкарнация Сущности Христа в плотском человеческом теле могла совершиться в ходе развития Земли только один раз; и утверждение о повторной инкарнации Христа просто означает непонимание Его Сущности. Наступающее же событие, которое принадлежит сверхчувственному миру и может быть наблюдаемо только в сверхчувственном мире, оно характеризовалось словами: "Христос станет для людей владыкой кармы". Это значит: в будущем упорядочение кармических обстоятельств будет совершаться Христом. Все больше и больше человек будущего будет ощущать: "Я прохожу через врата смерти с моим кармическим счетом; на одной его стороне занесены все хорошие поступки, все мои умные, светлые, добрые и рассудительные мысли; на другой - все злое, неразумное, глупое и отвратительное. И тот, кто в будущем, в дальнейших инкарнациях развивающегося человечества будет судьей для внесения порядка в этот кармический счет, это Христос!" - И это нам надо представить себе следующим образом: после прохождения нами врат смерти мы будем позже вновь воплощены. Для нас должны наступить определенные переживания, благодаря которым может выровняться наша карма; потому что каждый человек должен пожать, что он посеял. Карма остается справедливым законом. Но то, что должен

выполнить кармический закон, это существует не только для единичного человека. Карма не только выравнивает эгоистическое, но у каждого человека выравнивание должно совершиться так, чтобы этот кармический расчет наилучшим образом вступил в общее мировое свершение. Мы должны уравнивать нашу карму так, чтобы при этом наилучшим образом способствовать продвижению вперед всего человеческого рода на Земле. Для этого нам необходимо определенное понимание, просветление. Для этого недостаточно только общего знания того, что для наших поступков должно наступить их кармическое завершение, что всякий поступок приводит к тому или иному кармическому завершению, которое может стать определенным уравниванием. Но поскольку одно из них могло бы быть полезней, а другое менее полезным для общего продвижения человечества, то для уравнивания нашей кармы должны быть выбраны такие мысли, чувства или ощущения, которые в то же время более пойдут на пользу всему общему развитию человечества. Вводить наше кармическое уравнивание в общую карму Земли, в общий успех человечества, это предстоит в будущем Христу! И в существенном это происходит в течение времени, когда мы живем между смертью и новым рождением; но уже ко времени, к которому мы теперь приближаемся, пред вратами которого мы уже стоим, это подготавливается таким образом, что люди действительно все больше и больше достигнут

возможности определенного переживания. В настоящее время им обладает исключительно малое число людей. Но начиная с теперешних времен, с середины этого столетия и через дальнейшие тысячелетия все больше и больше людей будут иметь следующее переживание:

Человек совершает то или другое; это заставляет его задуматься и как бы внутренне несколько отстраниться от своего поступка; и тут перед ним возникает нечто, как своего рода сновидческий образ. Это произведет на него очень странное впечатление. Он скажет себе: "Я не чувствую, чтобы это было воспоминанием о чем-то, совершенном мной; и, тем не менее, это выглядит так, как если бы это было мною пережито". Как сновидческий образ предстает это перед человеком, имея к нему прямое отношение, но он не может вспомнить, чтобы он это пережил или сделал в прошлом. Тогда, если этот человек будет антропософом, он поймет это явление, или же, чтобы понять его, ему придется ждать, пока он познакомится с антропософией. Антропософ же будет знать: "То, что ты здесь видишь как результат своего поступка, это образ того, что с тобой произойдет в будущем: ты предвосхищаешь в созерцании уравнивание своей кармы! Уже начинается эпоха, когда в мгновение совершенного поступка люди будут чаять, ощущать или даже иметь перед собой отчетливую картину кармического уравнивания этого поступка. Так в теснейшей связи с человеческими переживаниями у человека выступят в

грядущей эпохе человечества повышенные способности. Они станут мощными импульсами к моральности человека, и эти импульсы будут значить еще нечто совсем другое, чем голос совести, который был их подготовительной стадией. Человек больше не будет думать: "То, что ты сделал, это нечто, что умирает с тобой", но он будет совершенно точно знать: "Поступок не умрет с тобой; он будет иметь последствие, которое будет с тобой дальше. "И еще многое другое будет знать человек. Время, когда для людей были закрыты врата духовного мира, подходит к концу. Люди вновь должны подняться к духовному миру и принять в нем участие, для чего соответствующим образом и пробудятся их способности; но это их соучастие будет все же иного характера, чем "ясновидение". Тем не менее, как существовало древнее ясновидение, которое носило еще сновидческий характер, так будет существовать ясновидение будущего, уже не сновидческое, но при котором люди будут знать свои поступки и их значение. Но наступит еще и нечто другое. Люди будут знать: "Я не один, повсюду живут духовные существа, находящиеся со мной в определенных отношениях". И человек научится сам находить с ними связь и жить с ними. В ближайших трех тысячелетиях для достаточно большого числа людей станет истиной то, что мы можем назвать "кармическим правосудием Христа". Самого Христа люди будут переживать в эфирном облике. Они его будут переживать так, что при этом - подобно Павлу перед Дамаском - они



будут совершенно точно знать, что Христос жив и является оживляющим источником для того физического прообраза, который мы получили в начале нашего земного развития и который нам необходим, если нашему "я" надлежит достичь своего полного развития. Если, с одной стороны, с Мистерией Голгофы наступило нечто, давшее развитию земного человечества величайший толчок вперед, то, с другой стороны, эта Мистерия Голгофы падает на такое время этого человеческого развития, в котором, так сказать, душевность человека, его душа была наиболее затемнена. Конечно, существовали те древние времена, когда люди с полной уверенностью знали - ибо они вспоминали это - что индивидуальность человека идет через повторные земные жизни. В Евангелии мы это находим только тогда, когда мы его понимаем, когда мы догадываемся об этом учении о повторных земных жизнях, потому что люди тогда переживали время, когда они наименее всего были в состоянии понять это учение. Затем потекли времена вплоть до современности; времена, в которых люди искали Христа сначала на пути, на который было указано вчера, и когда все должно было подготавливаться и совершаться еще как бы по-детски. Поэтому человечеству еще нельзя было открыть того, что могло бы его лишь ввести в замешательство, к чему оно еще не было зрело: знания о повторных земных жизнях. Таким образом, мы видим почти двух тысячелетнее развитие христианства, когда не существовало возможности указать на учение о

перевоплощении. И мы уже представили в этих лекциях - хотя и несколько иначе, чем это имеет место в буддизме, - насколько само собой разумеющимся образом выступает в сознании Запада идея о повторных земных жизнях. И хотя в ней еще много недоразумений, но, тем не менее, - если мы задержимся на этой идее у Лессинга или у психолога Дросбаха - мы заметим, что для европейского сознания учение о повторных земных жизнях связано с интересами всего человечества, в то время как в буддизме человек рассматривает его как внутреннее обстоятельство своей личной жизни, как ход от одной жизни к другой для погашения своей жажды бытия. В то время, как человек Востока преподаваемое ему учение о повторных земных жизнях принимает как истину индивидуального освобождения, для Лессинга, например, существенным является вопрос: каким образом должно идти вперед всё человечество? Он говорил себе: в общем развитии человечества во времени мы должны различать следующие один за другим определенные промежутки времени. В каждом отдельном из них человечеству дается нечто новое. Прослеживая историю, мы видим, что в ход развития человечества всегда вступают новые культурные импульсы. Как же можно было бы говорить о развитии всего человечества - говорит Лессинг - если бы душа могла жить только в одном или только в другом таком промежутке времени? Откуда могли бы происходить плоды культуры, если бы люди не

рождались вновь и не переносили бы то, что они усвоили себе в одной эпохе, в ближайшую, затем в следующую за ней и так далее? Так становится для Лессинга идея повторных земных жизней делом всего человечества. Он её не делает только личным обстоятельством единичной души, но обстоятельством всего движения культуры на Земле. И для возникновения передовой культуры душа, которая живет в девятнадцатом столетии, должна перенести в это её современное бытие свои достижения прежних времен. Ради Земли и её культуры люди должны опять рождаться! Такова мысль Лессинга.

Здесь мысль о перевоплощении появляется как нечто, что обосновано в интересах всего человечества. Но в этом сказывается уже влияние Христова импульса. Он вступил сюда. Потому что все, что делает или может сделать человек, импульс Христа претворяет в общечеловеческое, а не в то, что касается нас только индивидуально. **Ведь только тот может быть** его учеником, кто говорит: "Я делаю это для малейшего из братьев, ибо я знаю: Ты ощущаешь это так, как если бы я это сделал для Тебя! "

Как все человечество связано со Христом, так и тот, кто обращается ко Христу, чувствует себя принадлежащим всему человечеству. Эта мысль подействовала на мышление, чувство и ощущение всего человечества; и когда в восемнадцатом веке вновь выступает идея о перевоплощении, то она выступает как христианская мысль. И если мы посмотрим, как

толкует перевоплощение, например, *Виденманн*, то хотя это толкование носит еще зачаточный, неумелый характер, то мы все же должны сказать, что в его премированном в 1851 году труде мысль о перевоплощении пронизана Христовым импульсом; в этом труде мы встречаем также особую главу, разбирающую вопрос христианства в связи с учением о перевоплощении. Для того, чтобы идея перевоплощения могла вступить в наше сознание уже в зрелой форме, было необходимо, чтобы души людей вобрали в себя сначала другие импульсы христианства. И эта идея перевоплощения действительно настолько сольется с христианством, что его будут ощущать как нечто, что пронизывает собой человека в его пути через отдельные инкарнации; поймут, что индивидуальность, которая полностью теряется в буддийском воззрении (как мы это увидели из разговора царя Милинды с мудрецом Нагасеной), лишь потому получает свое истинное содержание, что она пронизывается Христовым началом.

Теперь мы можем понять, почему за полтысячелетия до появления Христа буддийское воззрение, удерживая следующие одна за другой инкарнации, тем не менее теряет человеческое "я" . - Потому что в то время Христом еще не был дан импульс, который способен наполнить человека тем, что все более и более сознательно может следовать от одной инкарнации к другой! Но теперь пришло время, когда для человека настала необходимость принять идею о

перевоплощении, понять её, проникнуться ею. Потому что успех развития человечества зависит не от распространения тех или иных учений, не от их вступления на арену его развития, но дело здесь еще и в иных, совершенно независимых от нас законах.

По мере продвижения к будущему в человеческой природе разовьются определенные силы, действие которых скажется в том, что при достижении человеком определенного возраста, когда он уже вполне сознателен в своем существе, в нём будет возникать ощущение: "Я чувствую в себе что-то, что я должен понять". Подобное будет все больше и больше переживаться людьми. В истекших временах, как бы люди ни были сознательны, но такого сознания, которое наступит теперь, тогда не существовало. Оно выразится приблизительно в следующем переживании: "Я чувствую в себе нечто, что связано с моим собственным "я"; но странно, оно не подходит ко всему тому, что мне известно со времени моего рождения"! Действующее таким образом в человеке будет им или понято, или же останется непонятым. Оно сможет быть понято, если учение антропософски ориентированной духовной науки человек сделает своим жизненным содержанием. Тогда он будет знать: "То, что я чувствую, я это чувствую теперь чуждым мне лишь потому, что это суть "я", которое перешло из истекших прошлых жизней". Давящим тоской, рождающим страх и ужас станет это чувство для тех, кто не сможет его объяснить себе из своего осознания

повторных земных жизней. И, напротив, эти чувства - которые будут не теоретическими сомнениями, а жизненным гнетом, чем-то стягивающе-давящим - будут рассеиваться силой тех ощущений, которые нам могут быть даны из духопознания и которые нам говорят: ты должен представлять себе свою жизнь распространенной и на истекшие земные жизни.

Тогда люди поймут все значение для них своей связи со Христом; потому что это будет как раз импульс Христа, который сможет оживить взор, обращенный на прошлое, оживить всю перспективу прошлого. Будут ощущать: здесь была та инкарнация, здесь другая; затем всплывет время, которое не переступить, не уяснив себе, что здесь как раз вступил импульс Христа на Землю! И дальше будут следовать инкарнации, когда Христова события еще не совершилось. Для уверенности в будущем люди будут нуждаться в этом просветлении силой Христова импульса их давно истекшего прошлого; это станет необходимостью и помощью, которые смогут лучиться в их дальнейшие инкарнации. Это изменение человеческого душевного организма наступит. И оно будет исходить из того события, которое начинается в двадцатом столетии и которое мы можем назвать своего рода вторым Христовым событием; так что люди, в которых пробудятся такие высшие способности, узрят "Владыку кармы". Переживание людьми этого события связано не только с физическим миром. Тот или иной

среди вас мог бы сказать, что как раз когда в этом Христовом событии двадцатого столетия будет совершаться столь важное, что тогда многие из тех<sup>00</sup><sub>1F</sub> теперь живущих уже отойдут к усопшим и будут пре<sup>00</sup><sub>1F</sub>бывать во времени между смертью и новым рожде<sup>00</sup><sub>1F</sub>нием.

Но живет ли душа в физическом теле, или во времени между смертью и новым рождением, если она подготовится к Христову событию - она будет переживать Христово событие. От нашего воплощения на Земле зависит не созерцание Христова события, а подготовка к нему. Как было необходи<sup>00</sup><sub>1F</sub>мо, чтобы на благо человека первое событие Хрис<sup>00</sup><sub>1F</sub>та совершилось на физическом плане, точно также должна совершиться здесь, в физическом мире, подготовка к тому, чтобы узреть это событие Христа двадцатого столетия, чтобы узреть его с полным пониманием, в полном свете. Потому что если пробудились силы к созерцанию, а человек не подготовлен к этому, он его не поймет. Тогда Вла<sup>00</sup><sub>1F</sub>дыка кармы покажется ему страшнейшей карой.

Чтобы в полном свете понять это событие, человек должен быть подготовлен. Для этого и со<sup>00</sup><sub>1F</sub>вершается в наше время распространение антропо<sup>00</sup><sub>1F</sub>софского мировоззрения, чтобы человек смог подго<sup>00</sup><sub>1F</sub>товиться на физическом плане к тому, чтобы вос<sup>00</sup><sub>1F</sub>принять событие Христа - будь это при жизни на самом этом физическом плане, или уже на высших планах. Люди, недостаточно подготовившиеся на физическом плане и вследствие этого неподготовленными проходящие жизнь между

смертью и новым рождением, должны будут ждать, пока в их следующей инкарнации с помощью антропософского мировоззрения они смогут продвинуться дальше в понимании Христа. Ближайшие три тысячелетия будут давать людям возможность пройти через такую подготовку. И всё антропософское развитие будет иметь своей целью делать людей всё более и более способными для вживания в то, что должно наступить. Таким образом, мы понимаем, как прошедшее переходит в будущее. Вспомнив, что **в астральном теле натовна мальчика Иисуса действовал Будда**, после того, как сам он не мог больше воплощаться на Земле, мы видим также и в этом такое дальнейшее действие Будды. И вспомнив все то, что - не связанное непосредственно с Буддой - сказалось в своем действии как раз на Западе, мы видим в этом деятельное вступление духовного мира в мир физический. Но все, что должно произойти для подготовки, опять-таки связано с тем, чтобы люди все больше приближались к определенному идеалу, который, в сущности, забрезжил уже в древней Греции, к идеалу, который поставил Сократ: чтобы человек, поняв идею доброго, морального, этического, ощущал бы её как настолько магический им пульс, чтобы мог сообразно этой идее также и жить. Сегодня мы ещё не так продвинуты, чтобы могли осуществить этот идеал; сегодня мы достигли лишь того, что в ином случае человек хорошо может мыслить хорошее, что он может быть очень умным и мудрым



человеком, и, тем не менее, всё же не быть моральным. Смыслом же внутреннего развития станет то, чтобы идеи, которые мы постигаем о добре, непосредственно являлись бы и моральными побуждениями. Это будет относиться к развитию, которое мы будем переживать в ближайшем будущем. Учения на Земле все больше будут становиться такими, что в следующих столетиях и тысячелетиях сама человеческая речь приобретет исключительно большое значение, неведомое ей ни в прошлом, ни в современности. Сегодня возможно ясно воспринять в высших мирах связь интеллекта с моральностью; но сегодня еще не существует такой человеческой речи, которая действовала бы столь магически, что при произнесении определенного морального принципа последний так погружался бы в другого человека, что он его ощущал бы непосредственно морально и что он не мог бы поступить иначе, как только осуществить его как моральный импульс.

По истечении ближайших трех тысяч лет станет возможно говорить к человеку такой речью, которая в наши дни еще никак не может быть нам доверена, когда все интеллектуальное одновременно будет моральным и моральное будет проникать в сердца людей. В ближайших трех тысячелетиях человеческий род должен стать словно пропитанным магической моральностью; в противном случае он бы только злоупотребил этим. Для особой подготовки такого развития существует индивидуальность, которая приблизительно за сто лет до нашего

летоисчисления подверглась исключительной клевете и злословию и которая известна в еврейской литературе - правда, в искаженном облике - как **Иешу бен Пандира**, Иисус, сын Пандиры. Из докладов, которые были прочитаны в Берне, некоторые из вас знают о деятельности этого Иешу бен Пандиры, которая служила подготовкой Христову событию уже тем, что он воспитал учеников, среди которых, например, находился и учитель того, кто написал Евангелие от Матфея. За сто лет до появления Иисуса из Назарета ему предшествовал Иешу бен Пандира, благородный облик **ессея**. В то время, как сам Иисус из Назарета был только близок с ессеями, в Иешу бен Пандире перед нами облик самого ессея. Кто же был Иешу бен Пандира? В плотском теле этого Иешу бен Пандиры был воплощен преемник того бодхисаттвы, который в своей последней земной инкарнации на 29-м году жизни стал Гаутамой Буддой. Всякий бодхисаттва, поднимающийся в ранг будды, имеет преемника. В этом восточная традиция совершенно отвечает так же и оккультным исследованиям. И этот бодхисаттва, деятельность которого была направлена в то время на подготовку Христова события, воплощался затем все вновь и вновь. Одно из этих воплощений приходится и на двадцатое столетие. Сказать сейчас более точно о перевоплощении этого бодхисаттвы невозможно; но возможно сказать кое-что о том способе, как узнается такой бодхисаттва в его новом воплощении. Силой определенного

закона, который еще будет рассмотрен и доказан в дальнейших докладах, своеобразностью этого бодхисаттвы является то, что, появляясь в новом воплощении (а он все снова появляется воплощенным в ходе столетий), в своей молодости он очень отличается от своей позднейшей деятельности, и что всегда в совершенно определенный момент жизни этого воплощенного бодхисаттвы с ним происходит как бы большое преобразование, большое превращение. Говоря более реально, люди увидят, что здесь или там живет более или менее одаренный ребенок, но о котором не скажешь, что он призван к выполнению чего-то особенного для грядущего развития человечества. Никто не проявляет в своей молодости, в своих отроческих годах так мало из того, чем он, собственно, является - так говорит оккультное исследование - как тот, кто как раз должен будет стать бодхисаттвой. Потому что в воплощающемся бодхисаттве наступает большое преобразование лишь в определенный момент его жизни. Если воплощается какая-нибудь индивидуальность седой древности, например, Моисей, то это происходит не так, как это произошло с Христом Иисусом, когда другая индивидуальность Иисуса из Назарета покинула оболочки. С бодхисаттвой обстоит так, что хотя и наступает как бы некоторая замена, но в определенном смысле индивидуальность остается: и та другая индивидуальность, которая выступает тогда из седой древности - как патриарх и тому подобное

- и которая должна принести новые силы для развития человечества, она погружается в человека, который и переживает благодаря этому мощный внутренний перелом. Такое превращение наступает особенно между тридцатым и тридцать третьим годом жизни. И это всегда происходит так, что до этого преобразования никак нельзя узнать, что именно это тело будет занято бодхисаттвой. Это никак не сказывается в отроческих годах. Но как раз то обстоятельство, что позднейшие годы жизни так отличны от лет молодости, это и является приметой опознавания. Тот, кто был воплощен в Иешу бен Пандире и кто все вновь и вновь воплощался дальше, то есть бодхисаттва, следующий за Гаутамой- Будды, он подготавливается для той своей инкарнации бодхисаттвы (и здесь оккультное исследование опять вполне совпадает с традициями Востока), в которой он понимется в ранг будды, что произойдет ровно пять тысяч лет спустя после просветления Будды под деревом бодхи. Тогда - три тысячи лет спустя после наших дней - оглядываясь на все, что совершилось в новой эпохе, и оглядываясь на импульс Христа и на все связанное с ним - тогда этот бодхисаттва будет говорить таким языком, что речь его уст воплотит то, о чем сейчас говорилось: что интеллектуальность непосредственно будет моральностью. Несущим добро через слово, через логос будет будущий бодхисаттва, который все, всё отдаст на служение импульсу Христа и который будет говорить такой речью, которая недоступна никакому современному

человеку, но которая настолько свята, что и сам он может быть назван "несущим добро". Также и у него это проявится не в молодости; но приблизительно в период тридцатитрехлетнего возраста он предстанет как новый человек, способный исполниться силой к принятию в себя высшей индивидуальности. Событие, наступившее как единственная инкарнация во плоти, действительно толь ко для Христа Иисуса. Все бодхисаттвы проходят через различные последовательные инкарнации на физическом плане. Так и этот бодхисаттва по истечении трех тысяч лет от нашего времени продвинется настолько, что он станет носителем добра, станет Майтрейя Буддой, который свои слова добра принесёт на служение Христову импульсу, в который к тому времени вживется достаточное число людей. Так это говорит нам сегодня перспектива будущего развития человечества. Что же требовалось для постепенной подго<sup>00</sup><sub>1F</sub>товки людей к такой эпохе развития? Мы это мо<sup>00</sup><sub>1F</sub>жем уяснить себе следующим образом. Сделав гра<sup>00</sup><sub>1F</sub>фический набросок того, что совершилось в древнее лемурийское время для развития человечества, мы можем сказать: в те времена человек спустился из божественных высот; ему было предначертано опре<sup>00</sup><sub>1F</sub>деленное развитие; но силой люциферического влия<sup>00</sup><sub>1F</sub>ния человек был втянут в материю глубже, чем это произошло бы без этого влияния. Поэтому его про<sup>00</sup><sub>1F</sub>движение в развитии стало иным.,

## Рисунок 9



## Absteig der Menschen - падение человечества

Только благодаря тому, что Христос принял решение соединиться в событиях Палестины с чело<sup>00</sup><sub>1F</sub>веком, воплотиться в человека и дать человечеству возможность восходящего пути, только этим было привнесено человечеству то развитие, которое мы теперь можем обозначить как его освобождение от данного люциферическими силами импульса - импульса, который образно отмечен в Библии как первородный грех, как искушение змеем и внед<sup>00</sup><sub>1F</sub>рение первородного греха. Христос совершил нечто, в чем Он Сам совершенно не нуждался. Что же это было за деяние? Это было деяние Божественной Любви! Мы должны ясно понять, что никакое человеческое сердце еще не в состоянии ощутить ту интенсив<sup>00</sup><sub>1F</sub>ность любви, которая была необходима для Бога, чтобы принять ненужное для Него самого решение и деятельно выступить на Земле в человеческом теле. Этим самым, силой этой любви было совершено то событие, которое в развитии человечества является самым значительным. И если люди стараются понять этот акт Божественной Любви, если они пы<sup>00</sup><sub>1F</sub>таются ощутить его как великий идеал, по отноше<sup>00</sup><sub>1F</sub>нию к которому лишь чем-то совсем маленьким мо<sup>00</sup><sub>1F</sub>жет быть всякая человеческая любовь, то силой этого чувства всей невзрачности человеческой люб<sup>00</sup><sub>1F</sub>ви в сравнении с той Божественной Любовью, кото<sup>00</sup><sub>1F</sub>рая была

необходима для Мистерии Голгофы, люди приближаются также к выработыванию, к рожденью в себе тех имагинаций, которые перед нашим духовным взором вызывают это важнейшее событие Голгофы. Да, возможно достичь имагинаций горы, на которой был воздвигнут Крест, тот Крест, к которому был пригвожден Бог в теле человека, Бог, совершивший деяние из свободной воли - то есть из любви - чтобы Земля и человечество достигли своей цели. Если бы некогда Бог, который обозначается именем Бога Отца, не допустил того, чтобы люциферические влияния могли подступиться к людям, то человек не развил бы в себе предрасположенного к свободе "я". Силой люциферического влияния проступило это предрасположение к свободному "я". Это должно было быть допущено Богом Отцом.

Но после того, как "я" - ради свободы - вынуждено было увязнуть в материи, для его высвобождения из этого застревания в материи вся любовь Сына должна была привести к акту Голгофы. И только благодаря этому для человека стало возможно достижение свободы и своего полного достоинства. Что мы можем быть свободными существами, этим мы обязаны деянию Божественному Любви. Таким образом, мы можем как люди чувствовать себя свободными существами, но мы не должны забывать, что этой свободой мы обязаны Богу, деянию Его любви. Тогда и наше чувство проникнется мыслью: "В стремлении к своему



челове<sup>00</sup><sub>1F</sub>ческому достоинству ты не должен забывать одно<sup>00</sup><sub>1F</sub>го: что тем, что ты собой представляешь, ты обязан Тому, кто вернул тебе твой человеческий прообраз искупительным актом на Голгофе".

## Рисунок 11

Christus Menschheit	Golgofa	Aufsteig der
Христос человечества	Голгофа	подъем
		sonst! - в ином случае

Люди не дол<sup>00</sup><sub>1F</sub>жны посягать на мысль о свободе, не связав её с мыслью искупления, идущего от Христа; только в таком случае эта мысль о свободе и является оправданной. Если мы хотим быть свободными, мы должны принести жертву, которая состоит в при<sup>00</sup><sub>1F</sub>знании того, что нашей свободой мы обязаны Христу! Лишь тогда мы сможем её действительно ощутить. Люди, считающие, будто бы то, что своим че<sup>00</sup><sub>1F</sub>ловеческим достоинством они обязаны Христу, ограничивает их человеческое до<sup>00</sup><sub>1F</sub>стоинство, должны были бы усвоить себе знание того, что людские мнения ничего не значат по отно<sup>00</sup><sub>1F</sub>шению к мировым фактам, и что придет время, когда они очень охотно признают, что их свобода приобретена для них Христом. Этим далеко не исчерпано то, что могло бы быть достигнуто этим циклом лекций для

привнесения более точного понимания Христового импульса и всего хода развития человечества на Земле с точки зрения духовной науки. Но нам по силам приносить всегда лишь часть строительного материала. И если он так действует на наши души, что мы, в свою очередь, чувствуем определенное побуждение к дальнейшему устремлению, к дальнейшему нашему развитию на пути познания, то этот материал сыграл свою роль в строении великого духовного храма человечества. И лучшее, что мы можем вынести из такого духовнонаучного рассмотрения, это то, что мы опять чему-то научились, что мы опять несколько обогатили наше знание - обогатили его для определенной цели.

Для какой же высокой цели? - Для той цели, чтобы точнее узнать, сколько нам еще необходимо для того, чтобы знать больше: чтобы мы все основательнее могли проникнуться истиной древних слов Сократа: « Чем больше учишься, тем больше узнаешь, как мало ты знаешь! » Но такое признание хорошо лишь тогда, когда оно ведет не к покорной бездеятельности и пассивности, а к жизненному волеию и стремлению ко все более широкому знанию. Не исповедовать наше малое знание надлежит нам, говоря: "Все равно мы не можем знать всего; так лучше сложить руки и оставить всякое учение"! Это было бы ложным результатом духовнонаучных рассматриваний. Правильным может быть лишь такой, который

все вновь и вновь воспламеняет нас к дальнейшему стремлению и который рассматривает всякое новое усвоенное нами знание как переходную ступень для достижения более высокого. Как раз в этом цикле лекций нам, может быть, пришлось много касаться "мысли о спасении", хотя мы и не часто пользовались этим выражением. Эта мысль о спасении, об искуплении должна ощущаться ищущим духа так, как её ощущал великий предтеча нашего западного духовнонаучного пути, нашей антропософии: что, в сущности говоря, она становится родственной и близкой нашей душе, только будучи результатом нашего стремления к высочайшим целям познания, чувства и воли. И подобно тому, как этот великий предтеча антропософии высказал мысль, которая связывает слово "спасение" со словом "стремление" -

***"Тот, кто стремится неустанно,  
Тот нами может быть спасен"***

так должен был бы и антропософ всегда ощущать следующее: только тот может понять и почувствовать истинное искупление и в его сфере проявлять свою волю, кто неустанно стремится!

Пусть будет и этот цикл лекций - и это особенно близко моему сердцу, потому что в нём столь часто затрагивается мысль об искуплении - побуждением для нашего дальнейшего стремления: чтобы в таком стремлении мы все больше и больше находили

друг друга в этой и в следующих инкарнациях. Да станет это плодом подобных рассматриваний. На этом мы закончим этот цикл, унося с собой ревностное намерение "всё вновь стремиться неустанно", что сможет привести нас к пониманию Христа, а затем и того, что является другой глубокой стороной вопроса: спасения, искупления, которое не должно быть простым освобождением от низшего земного пути и земной судьбы, но которое должно быть также и освобождением от всего того, что ставит человеку препятствия в достижении его человеческого достоинства. Все это факты, которые в своей истине записаны только в анналах духовного мира. И только запись, которая может быть прочитана в стране духа, является истинной. Постараемся поэтому читать главу о достоинстве человека и о миссии человека в тех письменах, в которых говорится об этих вещах в духовных мирах!

## ПРИМЕЧАНИЯ

О цикле докладов "От Иисуса ко Христу" Рудольф Штейнер высказался следующим образом 7 мая 1923 г. в Дорнахе: "... тогда в Карлсруэ из эзотерического чувства долга были высказаны истины, относительно которых многие люди желали оставаться в неведении, и именно это было принято главным образом с неприязнью. Да, мож<sup>00</sup><sub>1F</sub>но сказать, что с известной стороны неприязнь к антропосо<sup>00</sup><sub>1F</sub>фии вообще началась с этого цикла."

Стенографист, записавший *текст лекций*, неизвестен. Помимо оригинальной стенограммы, сохранился также маши<sup>00</sup><sub>1F</sub>нописный вариант. Они легли в основу первого издания на правах рукописи 1912 года и первого книжного издания 1933 года, которые были подготовлены Марией Штейнер. Для последующих изданий текст был заново просмотрен и сдела<sup>00</sup><sub>1F</sub>ны небольшие уточнения.

*Название* цикла дано Рудольфом Штейнером. В то время, когда были прочитаны эти лекции, сло<sup>00</sup><sub>1F</sub>ва "теософия" и "теософский" уже употреблялись в смысле антропософски ориентированной духовной науки, и в соответ<sup>00</sup><sub>1F</sub>ствии с позднейшими указаниями Рудольфа Штейнера при издании они заменены словами "антропософия" и "антропосо<sup>00</sup><sub>1F</sub>фский" или "духовная наука", "наука о духе", "духоведение" и "духовнонаучный". Только в отдельных случаях, когда это следовало из контекста, слово «теософ», «теософский» было заменено. (прим. Ред.)

Для *работ Рудольфа Штейнера* указаны соответ<sup>00</sup><sub>1F</sub>ствующие номера томов в собрании сочинений Gesamtaufgabe (CA), осуществляемом Управлением наследием Рудольфа Штейнера в Дорнахе/Швейцария на немецком языке,

к стр.

8 *исторического Иисуса... именно здесь, в Карлсруэ...*

9 *Древс*

Речь идет главным образом об Артуре Древсе (1865-1935), профессоре Высшей Технической Школы в Кар<sup>00</sup><sub>1F</sub>лсруэ, его книге "Мифы о Христе", 2т, 1910 и 1911, и его докладе "Историческая ли личность Иисус?", опубликованном в 1910 г. под названием "Жил ли Иисус?". Об актуаль<sup>00</sup><sub>1F</sub>ности вопроса историчности Иисуса свидетельствует также статья Давида Хоффмана "Жил ли Иисус? - Заметки исследователя жизни Иисуса" и др. - перечень можно найти в библиотеке Р.Штейнера.

8 согласно суждению одного из значительнейших знатоков... Выражение о "четверти листа" употребил Адольф фон Харнак (1851-1930) в книге "Существо христианства", Лейпциг 1901.

Иосиф Флавий 37-95 гг., греческий историк иудейского происхождения.

Тацит Публий Корнелий, ок.55-120 гг., римский историк, см. "Анналы".

10 Аврелий Августин, 353-430 гг. Известнейший учитель западной церкви. "Retractationes", L I, Срт.. XIII, 3 Интересно также следующее его высказывание из «Исповеди»: "*<...> Господи, ответь мне, наступило ли младенчество моё вслед за каким-то другим умершим возрастом моим, или ему предшествовал только период, который я провёл в утробе матери моей? О нём кое-что сообщено мне, да и сам я видел беременных женщин. А что было до этого, Радость моя, Господь мой? Был я где-нибудь, был кем-нибудь? Рассказать мне об этом некому: ни отец, ни мать этого не могли; нет здесь ни чужого опыта, ни собственных воспоминаний. Ты смеёшься над тем, что я спрашиваю об этом, и велишь за то, что я знаю, восхвалять Тебя и Тебя исповедовать?" [6, стр.57 - 58].*

Данный текст явно свидетельствует о том, что для величайшего авторитета Западной Церкви вопрос о реинкарнации оставался открытым (прим. Ред.)

14 Аристид Публий Алий, 129-189гг, греческий ритор.

27 Павел, понявший... 1 Коринф., 15, 45.

28 слов Павла: "А если Христос не воскрес, то и проповедь наша тщетна, тщетна и вера наша".

1 Коринф.,' 15, 13.

32 Мейстер Экхарт, ок.1260-1327, нем. мистик, доминиканец

"Quasi vas auri" Ecclo 50, 10; "Iusti vivent in aeternum" Sap. 5, 16. См. также Р.Штейнер "Мистика на заре духовной GA 131. От иисуса ко Христу bdn-steiner.ru

жизни нового времени и ее отношение к современным мир<sup>00</sup><sub>1F</sub>воззрениям".

35 *Göte*, "Ксении":

War' nicht das Auge sonnenhaft  
Die Sonne kont' es nie erblicken

Это стихотворение Гёте приводит также в работе "Учение о цвете".

*Глаз есть творение света* - Гёте, "Глаз", наброски к учению о цвете.

44 "Дух бодрствует..." Мф.26, 41 и Мк.14, 38

48 *при рассмотрении Евангелия от Иоанна...*

см. Р.Штейнер "Евангелие от Иоанна", 8 лекций, Базель 1907, СА 100; "Евангелие от Иоанна", 12 лекций,

Гамбург 1908, СА 103; "Евангелие от Иоанна в отношении трех других Евангелий, особенно Евангелия от Луки", 14 лекций, Кассель 1909, СА 112.

49 в "Деяниях апостолов"... принявшие крещение, от Иоанна В первых изданиях было "крещение от Иисуса"; поправка на основе ссылки Рудольфа Штейнера на Деяния, 19, 1-7.

51 *эзотеризм иезуитизма, различные духовные упражнения.* См. "Духовные упражнения Игнатия Лойолы" - пере<sup>00</sup><sub>1F</sub>вод этой книги находился в библиотеке Р.Штейнера. Для второй недели, четвертого дня предлагается рассмотрение двух знамен, одно Христа, нашего высочайшего вождя и Господа, другое Люцифера, верховного противника челове<sup>00</sup><sub>1F</sub>ческого естества.

53 *Царство Мое не от мира сего* Иоанн, 18, 36. *все царства мира и их великолепие.* Мф.4, 8.

57 *И в прежних циклах докладов я сопоставлял чисто христианское посвящение с его семью ступенями и посвяще<sup>00</sup><sub>1F</sub>ние розенкрейцеров также с семью ступенями.*

См. Р.Штайнер "У врат теософии" , 14 лекций, Штутгарт 1906, СА 95; "Теософия розенкрейцеров" 14 лекций, Мюнхен 1907, СА 99; а также лекции об Евангелии от Иоанна, прим. к стр.53; русс. Р.Штейнер "Мистерия и мистика Христиана Розенкрейпа", СПб. "Дамаск", 1992

57 посвящение розенкрейцеров возникло приблизительно в тринадцатом веке: см. Р.Штейнер "Духовное водительство человека и человечества", 1911, СА 15, русс. "Духовное познание", Калуга 1992; "Эзотерическое христианство и духовное водительство человечества" 1911/12, СА 130.

60 в моей второй розенкрейцерской драме "Испытание души" устами Штрадера говорится...

Р.Штейнер "Четыре драмы-мистерии", 1910-13, СА 14, вторая драма

60 Готхольд Эфраим Лессинг 1729-1781, "Воспитание человеческого рода", 1780.

61 Максимилиан Дросбах, 1810-1884. В 1849 появился его труд "Повторное рождение или решение вопроса бессмертия эмпирическим путем по известным законам природы"

*одно маленькое общество...*

Дросбах, не называя своего имени, назначил премию сорок дукатов золотом за лучшее изложение мыслей вышеназванного труда. Так возник труд Виденманна "Мысли о бессмертии как повторении земной жизни", Вена, 1851, получивший премию.

*Густав Виденманн, 1812-1876*

62 в моей небольшой работе "Реинкарнация и карма», необходимые, с точки зрения современной естественной науки представления"... статья 1903 в "Люпифер-Гнозие", входит в GA34

67 "нет почвы под ногами .. "вечно недоволен'  
Z'widerwurz'n- австр. диалект., постоянно недовольный собой и миром человек.

74 "Бодрствуйте и молитесь.." Мф.26, 41.

76-77 из различнейших лекций как раз последнего времени... Ср. Р.Штейнер "Событие Явления Христа в эфирном мире" 1910 GA 118 т

81 в смертный час человека... Моисей вскрывает...



Источник этого высказывания не найдем. Возможно, имеется в виду Иоанн 5, 45: "есть на вас обвинитель Мой<sup>00</sup><sub>1F</sub>сей, на которого вы уповаете".

83 *в теософской литературе стало популярно говорить...*

Впервые обозначение "мастер" было введено в книге Ср. Р.Штейнер, лекция в Берлине от 13 октября 1904 в СА 53.

*Гаутама Будда, 560-480 до Р.Х.*

84 *И если вы вспомните всё то,..* См. прим. к стр. 53

88 *Аполлоний Тианский*

Современник Христа, ум. прим. 100 г. н. э. в Эфесе. Философ-неопифагореец, совершал чудеса в Малой Азии. Его жизнеописание составлено в 3 веке Флавием Филостратом. Уже в древние времена его отождествляли с Христом. Ср. Р.Штейнер, лекция от 28 марта 1921 г., Дорнах, в СА

94 *Блез Паскаль, 1623-1662, французский математик и философ. "Pensees sur la religion", 1670.*

95 *Владимир Соловьев, 1853-1900, русский философ. Р.Штейнер свободно цитирует его работу "Духовные основы жизни" (1884).*

99 *Кант, 1724-1804, см. "Критику чистого разума", предисловие ко 2 Изд. (1787).*

104 *Юстин Мученик, отец церкви 2 столетия, "Апология христианства", I, 46.*

105 *говорит Иоанн Креститель: ср. Мф.3, 1-12; Мк.1, 1-8; Лк.3, 1-20; Иоанн 1, 19-28.*

106 *безотрадных спорах о существовании и индивидуальности Христа*

Спор между арианами (пресвитер Александрийской церкви Арий различал существо Христа и существо Бога-Отца) и приверженцами Афанасия (архиепископ Александ<sup>00</sup><sub>1F</sub>рийский, боролся с этим разделением) в 4 столетии.1 и 2 Вселенские Соборы (Никея, 325, Константинополь 381) закрепили "единосущность"(омоусиес) и тем самым победу Афанасия.

109 Рихард Вагнер (1813-1883) см. "Герои и христианство".

112 Если вы проследили эти пояснения Евангелий...

См. Р.Штейнер "Евангелие от Иоанна" СА 103, Евангелие от Иоанна в соотношении с тремя другими Евангелиями, особенно с Евангелием от Луки" СА 112, "Евангелие от Луки" СА 114, "Глубочайшие тайны человеческого существа в свете Евангелий" СА 117, "Евангелие от Матфея" СА 123, "Экскурсы в область Евангелия от Марка" СА 124, "Евангелие от Марка" СА 139.

113 Хроника Акаши

См. Р.Штейнер "Из летописи мира", 1904-08, СА 11 и "Из исследований Акаши. Пятое Евангелие", 1913/ 14, СА 148.

113 Он отвечает вопрошающему. Мф.26, 64

114.....Лучшее, что может быть сказано о возникновении... Е. П. Блаватской  
ср. "Эзотерика", т. III

114 отец церкви, Иероним., 340-420, Евсевий, Софроний, блаженный, знаменитый учитель и столп западной церкви, как переводчик знал латынь, греческий и еврейский языки, ему принадлежит перевод Ветхого Завета, известный под именем Вульгаты.

118 Эвиониты. обращенные в христианство иудеи, которые строго придерживались еврейских ритуалов и закона и признавали Христа в иудейском смысле грядущим Мессией и сыном Бога. Эвиониты использовали так называемое "Евангелие эвионитов", которое было родственно переведенному Иеронимом "Евангелию иудеев".

125 Инспирации Гомера: Относящиеся к 9 веку до Р.Х. поэмы "Илиада" и "Одиссея".

125 Эсхил, 525-456

г.до Р.Х

126 Перикл (Периклѐς), (490-429 г. до н.э.) —афинский политический деятель, сын, Ксантипа, вождь партии

GA 131. От иисуса ко Христу

bdn-steiner.ru

демократов, создатель Афинской демократии, знаменитый оратор и полководец.

126 *Лучше быть нищим в верхнем мире, чем царем в царстве теней.*

Гомер, "Одиссея", песня XI:

"О Одиссей, утешения в смерти мне дать не надейся;  
Лучше б хотел я живой, как поденщик, работая в поле,  
Службой у бедного пахари хлеб добывать свой насущный,  
Нежели здесь над бездушными мертвыми царствовать,  
мертвый."

127 *в четырех великих священных истинах Будды*

В первой проповеди Будды после его просветления, в знаменитой бенаретской проповеди "О восьмичленном пути, причине страдания и прекращении страдания". Доклад Р.Штайнера о Будде см. в "Ответах духовной науки на великие вопросы бытия" СА 60.

129 *углубление в дошедшую до нас беседу между царем Милиндой...*

См. "Милипдапанха", диалог на пали между Менандром и буддийским монахом Нагасеной.

135 *Не сотвори себе кумира* Исход, 20, 4.

137 *Откажись от своего Бога...* Похули Бога, и умри! - Иов, 2, 9.

138 *Я знаю, что мой Спаситель...*

А я знаю, Искупитель мой жив, и Он в последний день восставит из праха распадающуюся кожу мою сию; И я во плоти моей узрю Бога. - Иов, 19, 26.

144 *А если Христос не воскрес...*

Р.Штейнер в этом месте свободно излагает приведенные слова Послания ап.Павла

145 *Давид Фридрих Штраус, 1808-1874, протестантский теолог. о Реймарусе т. V его сочинений."*

145 *шибболет* см. Книга судей, 12, 5-6.

148 *Евангелие от Иоанна, 20, 1-17*

Р.Штейнер цитирует по переводу Карла Вейцзакера; здесь - синод.

150 *Павел..Первый Адам и второй Адам, Христос 1 Коринф.15, 45.*

167 *в моей мистери-драме "Испытание души"..*

8 картина, слова 2-го церемо<sup>00</sup><sub>1F</sub>ниймейстера.

170 *в моих мюнхенских лекциях... "Чудеса мира, испытания души и откровение духа" , Мюнхен, 1911, СА 129.*

187 *Предание об этом вполне верно...*

Начало арабского так называемого "детского Еванге<sup>00</sup><sub>1F</sub>лия" говорит, что "Иисус мог разговаривать, еще лежа в колыбели."Он сказал Своей Матери Марии: Я Иисус, Сын Божий, Мировое Слово".

199 *Вы соль Земли. Мф.5, 13*

206 *Иоанн Альбрехт Бенгель, 1687-1752 Фридрих Христоф Этингер, 1702-1782*

Ср. Р.Штейнер "Краеугольные камни познания Мистерии Голгофы. Челюечесая и космическая метаморфозы", СА 175.

206 *в книге Роте... "Теософия Фридриха Христофа Этингера" , Тюбинген, 1847, предисл. Рихарда Роте.*

209 *простой человек из Тюрингии...*

Об атом крестьянине, жившем в первой половине 18 века в Гросрудерстеде, к северу от Эрфурта, Этингер рас<sup>00</sup><sub>1F</sub>сказывает в своей "Автобиографии" и письмах. Этот Фелькер был известен как необычный человек и произвел больш<sup>00</sup><sub>1F</sub>шее впечатление на Этингера. Он был одержим внутренними видениями, и Этингер дважды подолгу оставался близ него, изучая их.

211 *Капезий и Штрадер. см. Р.Штейнер "Врата посвящения", картина 4.*

216 *канто-лапласовской туманности...*

Космогония Канта ("Всеобщая естественная история и те<sup>00</sup><sub>1F</sub>ория неба", 1755) была в 1796 году существенно  
GA 131. *От иисуса ко Христу*  
bdn-steiner.ru

переработана на Лапласом и получила название канто-  
лапласовской теории.

235 *Ведь только тот может быть...* Мф.25, 40

239 *в астральном теле натового мальчика Иисуса  
действовал Будда...* см. 8 доклад, а также "Евангелие от  
Луки", С А 114

240 *Иешу бен Пандира...*

См. Р.Штейнер "Евангелие от Матфея", С А 123,  
Эзотерическое христианство и духовное водительство чело-  
века" (1911-1912), С А 130.

240 *эссеи замкнутая, аскетическая, почти монашеская  
иудейская секта.* См. Р.Штейнер "Христианство как  
мистический факт и мистерии древности" GA и "Из  
исследований Акаши. Пятое Евангелие" (18 лекций  
1913-1914гг GA148

248 *Тот, кто стремится неустанно...* Гёте, "Фауст",  
II, 5  
акт.