

Рудольф Штайнер



Метаморфозы Душевной жизни. Путь внутреннего опыта. Первая часть.

Rudolf Steiner

Metamorphosen des Seelenlebens. Pfade der Seelenerlebnisse. Erster Teil.

ОБ ЭТОЙ КНИГЕ

МИССИЯ ДУХОВНОЙ НАУКИ ПРЕЖДЕ И ТЕПЕРЬ

МИССИЯ ГНЕВА

МИССИЯ ИСТИНЫ

МИССИЯ БЛАГОГОВЕНИЯ

ЧЕЛОВЕЧЕСКИЙ ХАРАКТЕР

АСКЕЗА И БОЛЕЗНЬ

СУЩНОСТЬ ЭГОИЗМА

БУДДА И ХРИСТОС

НЕМНОГО О ЛУНЕ В СВЕТЕ ДУХОВНОЙ НАУКИ

ПРИМЕЧАНИЯ

ОБ ЭТОЙ КНИГЕ

Доклады, вошедшие в этот том, принадлежат к тем циклам лекций Рудольфа Штайнера, с которыми он выступал перед широкой публикой. "Берлин стал началом публичной лекционной деятельности. То, что в других городах излагалось большей частью в отдельных лекциях, здесь было выражено в ряде связанных циклов, темы которых последовательно переходили друг в друга. Благодаря этому они приобрели характер тщательно обоснованного методического введения в духовную науку и могли рассчитывать на регулярно посещающую их публику, которой было важно все глубже вникать во вновь раскрывающиеся перед ней области знания, тогда как только что присоединившимся вновь давались основы для понимания предлагаемого материала" (Мария Штайнер).

С 1903 г. каждую зиму в Доме архитекторов читались циклы подобных публичных докладов. Представленные в этом издании доклады образуют первую часть седьмого из этих циклов, читавшегося на протяжении 1909-1910 гг. Их темы могут быть обобщены следующим образом. Духовная наука развивает сокровенные способности человеческой души. Благородный гнев воспитывает способности души ощущающей, истина - души рассудочной, благоговение - души сознательной. Характер проявляет способности Я по мере того, как оно приводит к гармонии отдельные части души. Правильное воспитание приносит жизненные плоды в зрелом возрасте. Укрепление душевных способностей действует оздоравливающе. В человеческом Я действуют нисходящие и восходящие способности. Человек должен возвращать миру в своих деяниях свои переживания и способности. В противоположность более самоуглубленному буддизму, христианство дает человеку возможность достигнуть полного развития в служении человечеству. Человек включен в ритмы космоса и в собственных ритмах дозревает до истинной человечности.

МИССИЯ ДУХОВНОЙ НАУКИ ПРЕЖДЕ И ТЕПЕРЬ

Берлин, 14 октября 1909

Уже в течение ряда лет, как и в этом году, я выступаю с докладами, посвященным раскрытию духовной науки. У тех уважаемых слушателей, которые в прошлые годы посещали эти доклады, нет никаких сомнений в том, в каком смысле используется здесь выражение "духовная наука". Здесь речь пойдет - это говорится для слушателей, не присутствовавших на прошлых докладах - не о развитии какой-нибудь абстрактной науки, подобной тем, какие представлены обычными науками о душе, т.е. психологическими теориями; речь пойдет и не о той точке зрения, которая использует сегодня выражение "духовная наука" лишь для описания различных культурно-исторических явлений, а о той науке, для которой дух является некоторой действительностью, некоторой реальностью. Речь пойдет о такой науке, которая должна исходить из того, что человеку доступны не только область чувственной действительности и все то, что может исследовать его разум и другие познавательные способности, связанные с чувственным восприятием, т.е. то, что является чувственным и рассудочным познанием; речь будет идти о точке зрения, для которой не только существует такое познание, но с которой у человека есть возможность выйти за пределы чувственных явлений и производить наблюдения, недоступные рассудку и связанным с рассудком сферам.

Сегодня в своего рода введении будет показано, какую задачу призвана решать эта духовная наука в жизни людей нашего времени. И эта задача будет наглядно демонстрировать, сколь различно духовная наука, такая же древняя, как и вообще человеческие духовные искания, проявлялась в прошлые эпохи и как она должна проявиться в наше время. Говоря о "нашем времени", мы, естественно, имеем в виду не только непосредственно настоящее время, но довольно длительный период времени, охватывающий возникновение и развитие духовной жизни вплоть до наших дней.

Даже тому, кто собирается бросить лишь краткий взгляд на духовную жизнь человечества, заранее понятно, насколько осторожно следует обращаться с выражением "переходное время". Если хоть немного продумать это понятие, станет ясно, что, в сущности, любое время может быть охарактеризовано как "переходное". Но тем не менее в истории человечества есть эпохи, которые выступают, так сказать, скачками в эволюции духовной жизни. У человека XVI-XIX столетий и нашего времени в соответствии со всей целостностью его душевной и духовной жизни должно быть совершенно другое отношение к миру, чем у людей более ранних эпох. И чем дальше в прошлое прослеживаем мы ход человеческого развития, тем больше нас поражает, что люди всегда имели разные стремления, разные потребности, а решения великих загадок бытия всегда желали давать самостоятельно и всякий раз наново. Мы можем понять сущность таких переходных эпох, познакомившись с их представителями, в определенном отношении еще имевших в себе познавательные способности, чувства и волевые импульсы, унаследованные от прошлых эпох духовной жизни, но тем не менее уже ощущавших стремление вживаться в новое время. Таких исторических личностей мы видим в различные исторические эпохи. Мы сегодня сначала обратим внимание на одного интересного для нас человека и посмотрим, как он ставит вопросы о сущности человека и обо всем том, что должно волновать людей в первую очередь. Обратимся к личности, которая на заре духовной жизни Нового времени обладала именно таким внутренним душевным складом. Из ряда известных мыслителей я мог бы выбрать любого, но сейчас, в самом начале этих докладов, из мыслящих индивидуальностей, неизвестных в широких кругах, я предпочел выбрать одного мыслителя XVII столетия, изобиловавшего людьми, еще обладавшими привычными чувствами и навыками мышления средневековья, еще стремившимися познавать так, как познавали в прошлые столетия, но тем не менее уже вживавшимися в познавательные стремления Нового времени. Я хотел бы познакомить Вас с личностью, о внешней жизни которой история, можно сказать, не сохранила ничего. Для духовнонаучного анализа это всегда необычайно притягательно; ибо кто любит непредвзято вникать в духовную науку, тот уже заранее чувствует, сколь обременительно все, что пристает к какой-либо фигуре из сферы обыденной жизни, так интересующей современных биографов. В этом смысле можно быть благодарным истории за то, что нам столь мало известно, например, о Шекспире, ибо благодаря этому образ Шекспира - чего не скажешь сегодня о Гете - не распадается на отдельные мелкие черты, которые так любят собирать биографы. Но, имея в виду нашу цель, я хочу рассказать Вам о личности, гораздо менее известной, чем Шекспир, - мыслителе XVII столетия, очень интересном для того, кто способен вдумчиво изучать историю человеческой мысли. Одной из таких выдающихся личностей в истории человеческой мысли был граф Франциск Йозеф Филипп фон Ходиц унд Вольфрамиц, который во второй половине XVII столетия вел жизнь одинокого мыслителя в Чехии. То, что прежде всего отложилось в его душе в качестве важнейших вопросов, если глубоко заглянуть в нее, симптоматически способно дать нам ясное представление о предметах, которые могли волновать в то время душу вообще. Все это он изложил в своей крошечной книжечке (я так и не разузнал, была ли она опубликована полностью), которую назвал "Libellus de hominis convenientia" ("Книжечка о гармонии человека"). В ней этот одинокий мыслитель поставил великий вопрос бытия, неизменно выступающий средоточием всех обстоятельств человеческого существования: вопрос о "сущности человека". И с проникновенностью, проистекающей из глубины стремления к познанию, он откровенно высказал свою мысль: ничто в такой

степени не обезображивает человека, как незнание им своей собственной сущности.

И вот этот Франциск Йозеф Филипп Ходиц унд Вольфрамиц обращается к выдающимся мыслителям древности - к мыслителю IV в. до н.э., Аристотелю, и спрашивает: "Что может ответить нам этот древний мыслитель на вопрос о сущности человека?" И перед взором нашего мыслителя возникает ответ Аристотеля: "Человек есть разумное животное". Тогда наш мыслитель обращается к философу Нового времени, Декарту, и задает вопрос: "Что такое сущность человека сама по себе?" Ответ гласит: "Человек есть мыслящее существо". На этом мыслитель с его пытливым, ищущей душой прекратил задавать вопросы и был вынужден сказать себе: "Эти два философа, представляющие для меня все философское мышление, не ответили мне на важнейший вопрос о сущности человека. Ведь когда мне отвечают на вопрос о сущности человека, я хочу знать, что такое человек и что он должен делать. Ответ Аристотеля - что человек есть разумное животное, не является ответом на вопрос, что такое человек; ведь из этого ответа нельзя узнать, в чем заключается сущность разумности как таковой. А то, что сказал Декарт, философ XVII века, это не ответ на вопрос: "Что должен делать человек, чтобы соответствовать своей сущности?" Ведь даже если уже известно, в чем состоит сущность человека, это совсем не означает, что известно и то, как он, собственно, должен мыслить, чтобы правильно действовать в жизни, чтобы установить в своем мышлении реальное отношение к ней!"

Так наш мыслитель напрасно искал ответ на столь мучительный для него вопрос о бытии, ответ, незнание которого искажает существо человека. Тогда он напал на мысль, которая, конечно, современному человеку покажется довольно странной, особенно если он стремится следовать естественнонаучному образу мышления, но которая для этой одинокой личности в соответствии с ее душевной организацией и впрямь была единственно верным ответом. Он сказал себе: "Мне ни к чему знать, является ли человек разумным животным или мыслящим существом! Ведь я нашел ответ на свой вопрос у другого мыслителя, который, в свою очередь, получил его из некоей древней традиции!" И этот ответ он выразил такими словами: "Человек в своей сущности есть подобие Божества!"

Сегодня мы сказали бы: "Человек по своей природе есть человек в той мере, в какой он происходит исключительно из духовного мира".

Нам сегодня нет необходимости заниматься тем, как граф Ходиц унд Вольфрамиц продолжал свои рассуждения. Нас должно интересовать лишь то, что ему, исходившему из потребностей своей души, довелось прийти к ответу, выходящему за пределы всего, что человек видит и может постичь своим разумом в окружающем мире. Но, подробнее рассмотрев содержание этой книжечки, мы увидим, что у ее автора не было в распоряжении каких-либо сообщений из духовного мира. Мы можем это выразить так: если бы в душе этого человека возник вопрос, какое положение занимает Земля по отношению к Солнцу, то, даже не будучи естествоиспытателем, где-нибудь в пределах наблюдаемого мира он нашел бы ответ, который, с тех пор как возникло новейшее естествознание, мог быть получен из опыта. Стало быть, если бы он обратился к внешним вопросам мира явлений, то смог бы получить ответ у тех, которые исследовали эту область лично, посредством наблюдений и переживаний. Но на вопрос о

человеческой духовной жизни, о том, что такое человек, поскольку он дух, наш мыслитель не получил бы столь же личного ответа из опыта той эпохи. Можно совершенно точно сказать, что он фактически не смог найти пути к людям, у которых были бы личные переживания в духовном мире, которые, исходя из собственного непосредственного опыта, могли бы рассказать ему о свойствах духовного мира так же, как естествоиспытатель мог рассказать о том, что ему было известно тогда о том или ином вопросе внешнего, чувственного мира. Поэтому наш мыслитель обратился к традиции, к тому, что обнаружил в источниках, которые нашел в религиозных преданиях. Традицию, какой она ему предстала, он, разумеется, перерабатывал (и это характерно для всей его души, вплоть до последних ее глубин); но по манере, в какой он работал, видно, что ради придания новой формы материалу, складывавшемуся в ходе истории или дошедшему до него через традицию либо письменные источники, он умел напрягать лишь свой ум.

Кое-кто скажет: да есть ли вообще на свете такие индивидуальности, такие люди, которые из наблюдения, из опыта, из непосредственного переживания могут ответить на вопросы, касающиеся загадок духовной жизни?

Духовная наука в Новое время вновь доносит до сознания людей именно это: есть возможность исследовать недоступный никакому чувственному зрению, никакому телескопу и микроскопу духовный мир точно так же, как можно исследовать мир чувственный, и на вопросы о свойствах этого духовного мира, выходящего за пределы чувственного опыта, можно дать ответы на основе непосредственного опыта. Тогда люди узнают, что была эпоха, разумеется, обусловленная всем ходом развития человечества, когда то, что исследователь духа познавал в духовном мире, доводилось до человеческого общества совсем другими средствами, и что сегодня вновь пришло время, когда можно говорить о результатах духовного исследования, когда они вновь могут быть поняты. И как раз между этими двумя эпохами был тот период, в конце которого выпало жить нашему одинокому мыслителю, тот период, когда некоторое время все человеческое развитие "отдыхало" от восхождения к духовным мирам, когда в основном придерживались преданий, полученных из древних источников или устных традиций, и когда в определенных кругах возникло сомнение, а может ли вообще человек посредством собственных сил, посредством глубоко скрытых, дремлющих в нем познавательных способностей подняться до сверхчувственного мира. Имеются ли теперь какие-нибудь разумные основания спрашивать: так ли уж бессмысленно говорить о таком духовном мире, о мире, лежащем за пределами чувственного? Такие соображения должны возникать у человека уже при рассмотрении развития даже основанной на чувственном познании науки. Именно непредвзятое рассмотрение достигнутых успехов, которых добилось человечество, этих удивительных успехов в разгадывании тайн внешней чувственной природы, должно указать человеку на то, что должно существовать высшее, сверхчувственное познание. Как это возможно?

Кто непредвзято рассматривает человеческое развитие, должен прийти к выводу: в ходе истории развивалась именно та наука, которая имеет дело с внешним чувственным миром. С какой гордостью (в определенном смысле вполне оправданной) многие ссылаются на то, что сотни лет тому назад ничего не было известно о том или ином явлении, принадлежащем к сфере чувственной данности, что великий прогресс естественных наук, пустившихся в бурный рост начиная с

XVI-XVII столетий, дал нам знания о том, что прежде об этом внешнем чувственном мире известно не было. Но, может быть, надо рассуждать так: Солнце, которое восходит утром и движется в течение дня по небосводу, восходило тысячелетия назад для человека точно так же, как восходит и сегодня. То, что мог видеть древний человек в околоземном пространстве в связи с движением Солнца, представлялось его внешнему чувственному созерцанию тысячелетия назад точно таким же, как и в эпоху Галилея, Ньютона, Кеплера, Коперника. Но что могло сказать это человечество о внешнем чувственном мире? Можно ли говорить, что наука, которой мы обладаем и которой так гордится наше время, приобретена исключительно путем созерцания внешнего чувственного мира? Если бы внешний чувственный мир, каков он есть, производил бы эту науку именно так, то тогда было бы и не нужно выходить за пределы того, что он дает. Тогда и в прошлые столетия об этом чувственном мире знали бы то же самое, что и сегодня. Почему же сегодня знают больше, почему сегодня положение Солнца и т.д. рассматривают иначе? Потому, что развился человеческий разум, развились относящиеся к внешнему чувственному миру познавательные способности, потому что в ходе столетий и тысячелетий они стали другими. Таких познавательных способностей, какими они стали с XVI века до нашего времени, не было в Древней Греции! Кто непредвзято рассматривает становление человечества, должен сказать: человек вырастил в себе то, чего прежде не имел; он научился рассматривать этот чувственный мир совсем иначе, чем прежде, поскольку в развитие своих познавательных способностей, относящихся к внешнему чувственному миру, он внес еще нечто другое. Поэтому ему стало ясно, что не Солнце вращается вокруг Земли, но развитие собственных познавательных способностей побудило его представить Землю вращающейся вокруг Солнца. Иными словами, человек в наше время обладает такими способностями, каких не имел прежде.

Тот, кто гордится достижениями основанной на восприятии внешнего мира науки и непредвзято изучает ее развитие, нисколько не сомневается в том, что человек в своем внутреннем существе обладает способностью к развитию, что в нем есть отнюдь не только то, что мы видим в проявлениях внешнего мира, и что его способности от одной ступени развития до другой преобразовывались, пока он не стал таким, каким является сегодня. Человек не должен развивать только то, что налично в его внешних способностях: в его внутреннем существе также развивается нечто, благодаря чему он сможет в новом блеске своих внутренних способностей позволить возродиться миру как познанию. Слова, сказанные поэтом-мыслителем Гете в книге о Винкельмане, принадлежат к одним из прекраснейших его высказываний: "Если здоровая природа человека действует как единое целое, если он сознает себя в мире как в едином великом, прекрасном, достойном и значительном целом, если чувство гармонии вызывает в нем чистое и свободное восхищение, тогда вселенная, если бы она могла ощутить себя самое как свою собственную цель, возликовала бы и восхитилась вершиной своего становления и бытия". И далее: "Человек, будучи поставлен на вершину Природы, вновь смотрит на себя как на целую Природу, которая еще раз достигла в себе венца творения. Он достигает этого, насыщая себя всеми совершенствами и добродетелями, пробуждая в себе меру, порядок, гармонию и смысл и поднимаясь, наконец, до создания произведения искусства". Таким может быть самоощущение человека, родившегося из тех сил, которые он в состоянии воспринимать зрением и постигать рассудком. Но если он рассматривает это непредвзято в том духе, который мы объяснили, то именно с точки зрения

внешней науки он должен признаться: не только внешняя природа обладает силами, развивающимися до тех пор, пока не будут восприняты человеческим зрением и человеческим слухом, пока не будут постигнуты человеческим разумом; но если мы проследим ход человеческого развития, то найдем, что что-то развивается и во внутреннем существе человека, что его познавательные способности, предназначенные для созерцания внешней природы, поначалу дремали, что затем эти дремлющие способности постепенно пробуждались вплоть до нашего времени, так что эти дремавшие в древности познавательные способности выглядят теперь развитыми. И посредством этих развившихся познавательных способностей сегодня человек наблюдает внешний мир, достигая того, что мы называем великими успехами внешней чувственной науки.

Теперь перед человеком должен возникнуть вопрос: нужно ли пренебрегать тем, что сокрыто во внутреннем существе человека, а развивать лишь те способности, которые дают зеркальное отображение того, что может быть воспринято извне? Не должны ли быть и другие, дремлющие в человеческой душе силы и способности, которые можно развивать? Ведь, вероятно, совершенно справедливо было бы подумать вот над чем: не следует ли признать возможным, что в человеческой душе имеются и другие скрытые способности, которые можно пробудить? Разве не вероятно, что свои внутренние силы человек может развивать не только для зеркального отображения того, что дает ему внешний мир? Не может ли оказаться так, что при его дальнейшем развитии то, что прежде находилось в нем в скрытом и дремлющем виде, озарится духом (как то, что Гете назвал "духовным зрением" и "духовных слухом"), благодаря чему для него откроется лежащий позади чувственного мира мир духовный?

Тому, кто непредвзято воспримет эту мысль, не покажется бессмысленным развитие скрытых способностей, которые могут ввести человека в сверхчувственный мир и дать ему ответ на вопросы о том, что же такое, собственно говоря, человек? Если он есть подобие духовного мира, то что же тогда такое этот духовный мир?

Если мы охарактеризуем человека как внешнее существо, если мы представим себе его жесты, его инстинкты и т.д., то, вглядываясь во внешний мир, мы увидим человеческие жесты, инстинкты и способности в несовершенном состоянии у низших существ. И мы поймем внешний облик человека как обобщение того, что находим распределенным по различным существам, по низшим существам - инстинкты и т.д. Мы можем это понять, поскольку видимый образ человека видим вне его как нечто, исходя из чего мыслим его развитие. Не представляется ли теперь возможным с такими преобразованными в результате развития способностями подобным же образом воспринимать и внешний духовный мир? Видеть там существа, силы и вещи, как в чувственном мире мы видим камни, растения и животных? Не представляется ли возможным видеть такие духовные процессы, которые объяснят все невидимое, что живет во внутреннем существе человека, точно так же, как объяснимо чувственно воспринимаемое в человеке?

Но была эпоха, которая, так сказать, была промежуточной между старым способом сообщения духовной науки и новым. Эта эпоха для большей части человечества была периодом покоя. Не искали нового, но вновь и вновь обращались к содержанию древних преданий и традиций. Это было правомерно для той эпохи, поскольку каждая эпоха для удовлетворения своих исконнейших

запросов требует своего. Однажды у нас *уже была*, такая промежуточная эпоха; и мы должны уяснить себе, что люди в эту промежуточную эпоху находились совсем в другом положении, чем до и после нее; что они в эту промежуточную эпоху в определенном смысле вообще отучились обращать внимание на скрытые в человеческой душе способности, развитие которых может привести к созерцанию духовного мира. Поэтому настало время, когда человек потерял веру и понимание того, что такое внутреннее развитие скрытых способностей может привести к сверхчувственному познанию. Правда, никто никогда не отрицал, что в самом человеке есть нечто, что не дается чувственному созерцанию. Ведь разве кто-нибудь, мысля непредвзято, взялся бы утверждать, что, к примеру, сам человеческий разум может восприниматься внешним зрением? Какое непредвзятое мышление не признает, по меньшей мере, что природа познавательных способностей человека сверхчувственна?

В качестве знания это в определенном смысле никогда и не исчезало, даже в то время, когда люди до некоторой степени отучились верить, что сверхчувственные душевные способности могут развиваться до сверхчувственного созерцания. Тот мыслитель, который как бы свел до минимума созерцание сверхчувственного мира, тогда сказал: для человека нет никакой возможности посредством сверхчувственного созерцания проникнуть в некий мир, являющийся нам в качестве духовного, как в мире чувственном перед нами предстают животные, растения, минералы и внешний, физический человек. Мыслитель, рассуждая непредвзято, вынужден был тем не менее признать, что сверхчувственное существует, что его нельзя отрицать. Этот мыслитель, словно завершающий предшествующее развитие, - Кант. Он - именно тот, кто в определенной степени подвел итог всему прежнему человеческому развитию. Что же думал Кант об отношении людей к сверхчувственному, духовному миру? Он не отрицал, что человек заглядывает в сверхчувственное, глядя в самого себя, что для этого он должен применять познавательные способности, не воспринимаемые чувственным зрением, как бы ни были усовершенствованы чувственные инструменты нашего познания. Кант обозначает область сверхчувственного мира таким образом: это сами познавательные способности человека, которые использует душа, желая создать отображение внешнего мира. Но тогда ему пришлось сказать, что это единственное, что человек может знать о сверхчувственном мире; он может познать лишь ту часть сверхчувственного мира, которая состоит из средств созерцания чувственного мира. Кант полагает, что куда бы ни направил человек свое созерцание, он замечает только одно - то, что может обозначить как сверхчувственное, то сверхчувственное, которое содержится в его чувствах, чтобы воспринимать, осознавать и понимать сам феномен чувственного.

Таким образом, согласно кантовскому мировоззрению, нет никакого пути, ведущего к переживанию, созерцанию духовного мира. Есть лишь возможность осознать, что внешний чувственный мир может быть познан не чувственными средствами, а только сверхчувственными. Это единственное переживание из сверхчувственной сферы, которое может иметь человек, а помимо него никакого доступа к духовному миру, никакого созерцания, никакого переживания нет! То, о чем говорит Кант, имеет общечеловеческое значение. Но в кантовском смысле нельзя отрицать, что человек, обдумав то, что связано с его действиями, поступками и деяниями, вновь найдет средства воздействия на чувственный мир. И Канту пришлось сказать: человек, желая что-то предпринять, не следует,

подобно низшим существам, исключительно инстинктивным побуждениям, но руководствуется и побуждениями, коренящимися только в его душе и способные возвысить его над сугубо внешними стимулами. Может ли тогда непредвзятое мышление отрицать подобные стимулы для внешних действий? Достаточно лишь посмотреть на человека, для которого те или иные побуждения внешнего мира еще сохраняют свою привлекательность, чтобы им следовать, но он не следует им, а направляет свои действия по путеводной нити, которая не может быть воспринята им из внешних стимулов. Стоит указать хотя бы на великих мучеников, которые жертвовали собой, которые отдавали все, что было у них в чувственном мире, за то, что должно вывести их за пределы этого мира. Стоит лишь указать - также в смысле Канта - на одно переживание человеческой души - человеческую совесть: обо всем, что так привлекает и притягивает человека, она может сказать ему: "Не следуй тому, что влечет и притягивает! Следуй тому, что, подобно несмолкающему голосу, говорит в твоей душе из духовных глубин!" Таким образом, даже Кант не сомневался в том, что во внутреннем существе человека звучит такой голос, который говорит нечто не идущее ни в какое сравнение с голосом внешнего чувственного мира. Кант обобщает это под многозначительным именем "категорического императива", но тут же говорит, что человек не в состоянии добиться большего, нежели это сверхчувственное средство, каким обладает его душа, позволяющее ему действовать в чувственном мире, отталкиваясь от сверхчувственного начала, поскольку он не может выйти за пределы чувственного мира. Он слышит в себе голос долга, категорического императива, совести, но не может проникнуть в тот мир, из которого исходит этот голос совести, долга, категорического императива. Лишь к этой границе сверхчувственного мира позволяет кантовская мысль приблизиться человеку. Все остальное, что находится в самой этой области, из которой раздается голос совести, долга и категорического императива, и что однородно со сверхчувственной природой нашей души, - все это, по Канту, ускользает от наблюдения. Человек не может проникнуть в эту область, он может составить о ней лишь косвенное заключение. Он может сказать себе: долг повелевает, но я, будучи слабым человеком, в обычном мире не могу в полной мере выполнить то, что повелевают мне долг и совесть. Иными словами, я вынужден допустить, что мое бытие не исчерпывается этим чувственным миром, но обладает смыслом, выходящим за его пределы. Я могу принять это на веру, но проникнуть в этот мир выше моих возможностей; мне вообще недоступен мир, из которого раздается голос нравственного сознания, категорического императива, совести, долга и т.д.!

Но была и другая личность, занимавшая позицию, диаметрально противоположную только что изложенным воззрениям Канта. Это - не кто иной как опять-таки поэт-мыслитель Гете. Кто по-настоящему сумеет сравнить души этих двух людей, поймет, насколько диаметрально противоположно их отношение как раз к важнейшим вопросам познания. Когда Гете узнал, что думает по этому поводу Кант, он, основываясь на своем внутреннем душевном опыте, сказал: Кант полагает, что можно приходить только к косвенным заключениям о пути, ведущем в духовный мир, а непосредственное переживание этого мира невозможно. Кант полагает, что существует лишь соответствующая пониманию, выражаемая на языке абстрактных понятий способность суждения, но не основанная на созерцании способность суждения, делающая доступным переживание духовного мира. Так утверждает Кант. Но кто, подобно мне, говорит Гете, задействовав всю свою личность, полностью преодолел себя, чтобы пробиться через чувственный мир в мир сверхчувственный, тот знает, что можно

не только делать косвенные заключения, но посредством созерцающей способности суждения и действительно подняться до этого духовного мира. Так Гете возражал Канту, основываясь на личном опыте. А особо Гете подчеркивает, что для разума было бы авантюрой верить в существование подобной созерцающей способности суждения; но сам он, по его словам, на собственном опыте мужественно преодолел это опасное испытание разума.

Но то, что Гете назвал созерцающей способностью суждения, которая, как было ему известно, может развиваться, подниматься все выше и привести к непосредственному созерцанию, к непосредственному переживанию духовного мира, есть не что иное как внутренний принцип, сущность того, что называют истинной духовной наукой. Такое повышенное созерцание может дать ищущему его человеку то, что является содержанием истинной духовной науки. В последующих докладах мы рассмотрим достижения такой науки, исток которой - развившиеся скрытые способности человеческой души, посредством которых человек заглядывает в духовные миры таким же образом, как инструменты внешних чувств дают ему возможность заглядывать в мир физики, химии и т.д.

А теперь можно задать вопрос: "Эта возможность развития скрытых, дремлющих в душе познавательных способностей - она имеется только сегодня? Или была всегда?"

Если мы поглядим на историю человечества с точки зрения духовной науки, то увидим, что некогда были древние сокровища мудрости, частично сохранившиеся в том, что позднее стало писаниями и традициями, к которым и обращалось человечество в охарактеризованную выше промежуточную эпоху. Далее, эта духовная наука учит нас, что сегодня вновь имеется возможность не только возвещать человечеству древнюю мудрость, но и говорить о том, что может быть достигнуто самой душой посредством развития дремлющих способностей и сил, а сообщения исследователя духа могут быть поняты здоровой способностью суждения, даже если сам человек не в состоянии заглянуть в сверхчувственный мир. То, что Гете в своем возражении Канту имел в виду под созерцающей способностью суждения, в определенном отношении является началом известного сегодня ведущего вверх пути познания. Духовная наука, как мы увидим, имеет возможность указать на скрытые познавательные способности, которые, восходя на различные ступени, все глубже проникают в духовный мир.

Говоря о познании, мы имеем в виду прежде всего познание обычного мира, "предметное познание", затем мы говорим об "имагинативном познании" (употребляя при этом выражение "имагинативное", как и другие, в качестве технического термина). Далее, мы говорим об "инспиративном" познании и, наконец, об истинном "интуитивном" познании. Эти ступени развития проходит душа на своем пути познания в сверхчувственный мир. Но в то же время это также те ступени развития, которые в смысле современной душевной конституции проходит подлинный исследователь духа. Сходным путем шли и исследователи духа в древности. Но духовное исследование как таковое не имеет смысла, если остается достоянием немногих. Духовное исследование не предназначено лишь для узкого круга лиц. Конечно, если естествоиспытателю есть что сказать о природе растений, об определенных процессах в животном мире, то все согласится с тем, что его наука может служить человечеству, даже оставаясь достоянием узкого круга специалистов - ботаников, зоологов и т.д. Но

не так обстоит дело в случае духовного исследования. Духовное исследование должно иметь дело с такими вещами, которые являются жизненной необходимостью для каждой человеческой души, оно должно иметь дело с вопросами, связанными с подлинными радостями и страданиями души человеческой, с такими вещами, знание о которых даст возможность человеку выносить свою судьбу, переживая ее с внутренним удовлетворением и внутренним одушевлением, даже если она полна страданий и боли. Вопросы духовной науки - это те вопросы, без ответа на которые человек стал бы опустошенным и ущербным в самом своем внутреннем существе. Вопросы духовной науки не предназначены только для узкого круга лиц, но должны интересовать каждую человеческую душу независимо от уровня ее развития или образованности, поскольку ответы на них являются духовной пищей для всякой души. Но так было и всегда, во все времена. Если духовная наука хочет говорить с человечеством таким образом, то она должна найти пути и средства, чтобы быть понятой; она может быть понята теми, которые хотят ее понять, а это значит, что она должна обращаться именно к способностям, сложившимся в человеческой душе в определенную эпоху, чтобы вызвать в ней отклик на сообщения духовного исследования. Поскольку человеческий род меняется от эпохи к эпохе и у души постоянно возникают новые свойства, то естественно, что духовная наука в иные времена выносила о насущнейших душевных вопросах иное суждение, чем сегодня. Если бы в седой древности к человечеству обращались так, как сегодня, то это обращение не было бы понято, поскольку таких душевных способностей, какие развились сегодня, тогда еще не было. К людям тогда надо было бы обращаться, как к растениям, если бы с ними говорили так, как должен говорить сегодня исследователь духа. Поэтому в древние времена исследователю духа приходилось использовать другие средства, чем сегодня. И если мы оглянемся на древние эпохи, то сама духовная наука скажет нам: чтобы суметь дать ответ в образах, в которых нуждалось человечество прежних эпох в соответствии со своими тогдашними душевными способностями, тот, кто готовился к созерцанию духовных миров, делал это в древности иным образом; ему самому приходилось развивать в своей душе способности, отличные от тех, которые приходится развивать исследователю духа сегодня, если он хочет высказываться в формах, необходимых человечеству нашего времени.

Тех, кто развивает в себе эти дремлющие в душе способности, чтобы заглядывать в духовные миры и видеть там духовных существ, как в мире физическом видят камни, растения и животных, в духовной науке называют сегодня, как называли всегда, "посвященными" или "инициированными"; а о том, что должна испытать душа, чтобы прийти к созерцанию духовных миров, говорят как о "посвящении" или "инициации". Но путь к этому посвящению в древние времена был другим; другим он стал и в наше время, поскольку миссия духовной науки постоянно меняется. Древняя инициация, которую проходили желавшие обращаться к людям своего времени, приводила посвященных к непосредственному переживанию духовного мира. Они могли созерцать окружающие человека области, лежащие за пределами того, что могут воспринимать наши чувства. Но эти люди заглядывали туда, преобразуя свое созерцание так, чтобы увиденное ими могло быть потом понято другими в виде символов. Древние посвященные могли выражать увиденное лишь символически. Такие символы в полной мере охватывали все, что только интересовало людей в мире. И такие символы из сферы действительного опыта дошли до нас в мифах и легендах разных народов разных эпох. Такие мифы и легенды берут начало в народной фантазии только

для кабинетной учености, но не для подлинного исследования. Для тех, кто знаком с фактами, мифы и легенды суть результаты созерцаний исследователя духа, и в каждом настоящем мифе или легенде мы должны видеть внешнее изображение того, что пережил исследователь духа в своем духовном созерцании, или, выражаясь словами Гете, того, что он воспринял "духовным зрением" и "духовным слухом". Мифы и легенды станут нам понятными только тогда, когда мы поймем их как символы действительного познания духовного мира.

Таковы прежде всего символы, обращенные к широкому кругу людей. Ибо если сегодня люди воображают, будто человеческая душа всегда была такой, какова она именно в этом столетии, то это не так. Человеческая душа менялась, и вся организация ее восприятия прежде была иной. Человеческая душа чувствовала удовлетворение, когда получала данный ей в мифе образ, ибо благодаря этому она побуждалась к более непосредственному созерцанию того, что восприняла извне. Сегодня миф - не более чем фантазия. Но когда прежде миф входил в человеческую душу, перед человеком представляли тайны человеческой природы. И если душа взирала на облака, солнце и т.д., то в ней неизбежно возникало понимание того, что было перед ее взором, когда она воспринимала мифы. Тогда то, что можно назвать высшим познанием, давалось немногим людям в этих символах. И если сегодня с полным на то основанием говорят открыто, то внутренний опыт древнего мудреца или посвященного было невозможно выразить в формах, присущих нашим душевным способностям, так как ни посвященные, ни их слушатели таких способностей не имели. Эти способности должны сначала развиться. В прежние эпохи можно было высказываться, лишь используя символы. Эти символы содержатся в литературе, которая представляется современным людям весьма странной. Сегодня там и сям попадаются на глаза - особенно если у человека наряду с познавательным стремлением разбужено и любопытство к подобным вещам - старые книги (я едва не сказал: старое чтиво) со странными картинками, символически изображающими, например, связь планет или какие-нибудь геометрические фигуры: треугольник, четырехугольник и т.д. Тот, кто подойдет к этим символам с позиций развившихся сегодня познавательных способностей, если только он не культивирует в своей душе вкус к таким вещам специально, с точки зрения нашего современного образования скажет: "Зачем нужна вся эта ерунда? Зачем нужны доставшиеся нам от древней традиции ключ Соломона и все эти символические фигуры: треугольники, четырехугольники и т.п.?"

Несомненно, исследователь духа тоже скажет, что образованному человеку нашего времени это ни к чему. Но в то давнее время, когда эти образы передавались ученикам, в их душах благодаря этому действительно нечто пробуждалось. Сегодня человеческие души другие. В эпоху, когда человеческая душа должна развиваться, чтобы отвечать на вопросы природы и жизни соответствующим нашему времени образом, в ней не может зародиться внутреннее стремление глядеть иначе на такого рода вещи, как, например, два наложенных друг на друга треугольника: один вершиной вверх, другой - вниз. Когда этот образ прежде представал перед человеком, в его душе нечто пробуждалось, нечто шевелилось, и душа что-то воспринимала. Как глаз современного человека с помощью микроскопа видит, например, клетки растения, которые без микроскопа увидеть невозможно, так же и эти символические фигуры служили душе инструментами. Когда в душе возникал образ так называемого ключа Соломона, она заглядывала в духовный мир, чего не смогла

бы сделать без этого инструмента. Но таких душ сегодня больше нет. Поэтому тайны духовного мира, сообщавшиеся в этих старых трактатах, не могут больше быть "наукой" в прежнем смысле. И те, что сегодня выдают это за знание или выдавалось за знание еще в XIX веке, являли собой анахронизм. Вот почему Вам с Вашим современным образованием незачем браться за такие книги, как книги Элифаса Леви. Подобные символы, которые даются сегодня для объяснения духовного мира, в наше время выглядят устаревшими. Но в прежние эпохи подобные символы и мощные образы мифов и легенд для духовной науки были способом обращаться к человеческой душе.

Затем пришло время, когда к человеческой душе нужно было обращаться по-другому. Это была та промежуточная эпоха, когда накопленный опыт знаний о духовном мире передавался в устных или письменных сообщениях от предков к потомкам. Мы можем, даже изучая внешнюю историю, наглядно показать, как распространялось это знание. В эпоху возникновения христианства в Северной Африке, например, была секта "терапевтов". Один человек, посвященный в тайные знания этой секты, говорил, что у терапевтов были древние документы, полученные от основателей этого течения, которым еще было доступно созерцание духовного мира, о чем их последователи могли лишь прочесть в оставленных им сочинениях или в лучшем случае воспринять сообщения тех, которые благодаря своим душевным задаткам сумели развиться до созерцания духовного мира. Это относилось к древней эпохе, но мы можем обратиться к Средним векам и найти там утверждение, выдвигавшееся выдающимися личностями: у нас есть известные познавательные способности, человеческий разум; но, кроме них, у нас есть и другие познавательные способности, дорастающие до понимания некоторых тайн бытия. Но есть тайны, мистерии бытия, которые могут быть даны только через откровение; мы не в состоянии постичь их нашими познавательными способностями, а можем лишь искать их в писаниях.

Так в умах людей средневековья возник значительный разлад между тем, что можно познавать с помощью разума, и тем, чему следует верить, поскольку оно дано через традицию и откровение. И между областью веры и областью знания - всецело в духе того времени - была установлена непроходимая граница. Безусловно, это было оправданно для того времени, поскольку не существовали больше душевные способности, которые, символически используя определенные математические знаки, могли бы вызвать в душе познание. Это время прошло. С тех пор и до нашей эпохи у души оставался лишь один способ постижения сверхчувственного: направлять взгляд в глубины собственной души, как, например, в некоторых пределах поступал Августин.

Так человек утратил возможность видеть во внешнем мире нечто такое, что открыло бы ему глубокие внутренние тайны. В символах он разучился видеть что-то большее, чем фантастические образы. Оставалось лишь одно: представлять себе сверхчувственный мир как соответствующий тому, что было сверхчувственного в нем самом. Ему говорили: "Ты мыслишь, но твои мысли ограничены пространством и временем, однако в духовном мире есть Существо, которое является Вселенским Мышлением. Твоя любовь ограничена, но в духовном мире есть Существо, которое является Вселенской Любовью!" Когда человеку показывали, что духовный мир - в его собственном внутреннем опыте, его внутренний мир расширялся до созерцания пронизанной божественной

жизнью природы, и он достигал божественного сознания. Но более подробные сведения он мог извлечь лишь из древних писаний, поскольку у него не было больше того, с помощью чего он мог бы войти в духовный мир собственными усилиями

И вот настали новые времена, когда успехи начало пожинать естествознание. В это время не только у тех, кто занимается естественнонаучным познанием, но и у всех людей возникают способности, которые предполагают развитие за пределы сферы чувственного прежде всего деятельности разума. В это время в человеческой душе развилось то, что в состоянии понять: чувственный образ - не истина, но познанию доступно постичь, что истина противоположна чувственной видимости. То, что таким образом развилось в душе, - возможность рассматривать внешнюю природу не так, как она представляется в чувственном мире, - будут все больше учиться понимать те, кто, будучи исследователями духа, в наше время устремляются в духовный мир, а затем рассказывают, что духовный мир и духовные существа постигаются точно так же, как здесь - чувственный мир с животными, растениями и минералами.

Так должен говорить исследователь духа о тех областях, которые доступны нынешнему пониманию. И мы увидим, что символы, бывшие прежде средством познания духовного мира, сегодня стали средством духовного развития. Если, например, прежде ключ Соломона действительно мог пробудить в душе духовное знание, то теперь это невозможно. Но если душа даст воздействовать на себя тому, что может сделать для нее понятным исследователь духа, то в ней начнет проявляться нечто, что постепенно может развиться до способности созерцания духовного мира. И когда это нечто достигнет созерцания духовного мира, о результатах созерцаемого можно рассказать людям нашего времени, используя для выражения ту же логику, что и логика внешнего знания. Поэтому современная духовная, или тайная наука, должна говорить так, чтобы ее мог понять каждый, кто в полной мере использует по меньшей мере свой разум. Сегодня исследователь духа должен облекать свои сообщения в такие понятийные формы, какие общеприняты в наше время и в других областях знаний. Иначе это не отвечало бы требованиям современной эпохи. Не каждый может сразу достичь созерцания духовного мира; но если в каждой душе сложатся соответствующие способности разума и характера, то духовная наука, если она передана правильно, сегодня может быть понята каждым с помощью своего обычного рассудка. Исследователь духа сегодня вновь может говорить о том, о чем наш одинокий мыслитель сказал себе: "Человек в своей сущности есть подобие Божества". Если мы захотим понять человека физически, то будем рассматривать то, что он может исследовать физически. Если мы захотим понять, чем является человек внутренне, духовно, то укажем на мир, который может быть исследован духовно. Тогда окажется, что человек является не только чем-то таким, что вступает в бытие с рождением или зачатием, а со смертью вновь исчезает, но что у него помимо физических есть и сверхчувственные члены. Познание природы этих сверхчувственных членов поможет проникнуть в область не только веры, но и знания. И если Кант на закате старой эпохи сказал: "Мы можем осознавать категорический императив; но никому из людей с помощью созерцания не дано проникнуть в царство свободы, божественного бытия и бессмертия!", то этими словами он выразил лишь опыт своего времени. Духовная наука покажет, что существует возможность проникнуть в духовный мир. Она покажет: как глаз, вооруженный микроскопом, может проникнуть в мир,

недоступный невооруженному зрению, так и вооруженная средствами духовной науки душа может проникнуть в духовный мир, который закрыт для души, таких средств не имеющей, в мир, где могут быть познаны любовь, совесть, свобода и бессмертие, как во внешнем физическом мире могут быть познаны животные, растения и минералы. Об этом можно рассказать в формах, которые в последующих докладах будут рассмотрены более подробно.

Если мы теперь рассмотрим отношение исследователя духа к его слушателям, при этом вновь направив взор на духовную науку древней эпохи и Нового времени, то можем сказать: символы, которые приходилось применять исследователям духа в прежние эпохи, действовали на человеческую душу непосредственно. Тогда еще не было того, что мы сегодня называем разумной и рассудочной способностями. Образы воздействовали непосредственно, и благодаря этому люди могли заглядывать в духовный мир; поэтому исследователи духа древних эпох не противостояли людям так, что те могли бы проверять рассудком содержание того, что было сообщено им посредством этих символов. Можно сказать: эти символы действовали суггестивно, подобно внушению; воспринятое захватывало, действовало как бы принудительно, и сопротивляться было бесполезно. Поэтому в те древние времена тот, кому давался этот образ, был вынужден полагаться непосредственно на того, кто ему этот образ давал, даже если этот образ был лжив: ведь от его воздействия нельзя было уклониться! Поэтому в те древние времена было необычайно важно, чтобы те, кто поднимаются в духовный мир, могли внушать твердую веру, абсолютное доверие и быть его достойными; а если они злоупотребляли этим доверием, что было в их силах, то могли использовать имевшуюся у них власть наихудшим образом. Поэтому духовная наука наряду с эпохой расцвета переживала и времена упадка, когда недостойные посвященные злоупотребляли этой способностью и властью. Таким образом, в древние времена только от посвященного зависело, как относиться к своей аудитории. В наше время, слава Богу, положение дел изменилось. Но это изменение происходит не сразу. Поэтому и сегодня необходимо, чтобы посвященный был достойным человеком; и если он таков, то оправдывает оказываемое ему доверие. Но в определенной степени современный слушатель находится уже в другом отношении к исследователю духа, чем прежде. Ибо сегодня исследователь духа, если он говорит в духе своего времени, должен говорить так, чтобы его мог понять любой человек, наделенный непредвзятым умом. Естественно, пока еще далеко до того, чтобы любой, кто должен понимать, в то же время был способен понимать. Но разум сегодня в состоянии быть судьей над тем, что можно понять. Поэтому те, кто посвящают себя духовной науке, должны повсюду пользоваться непредвзятым умом.

Сегодня миссия духовной науки заключается в том, чтобы посредством развития скрытых способностей восходить к духовному миру, как современная физиология с помощью микроскопа нисходит к миру мельчайших живых существ, наблюдение которых недоступно невооруженному глазу. А результаты духовного исследования должны быть доступны проверке со стороны обычного разума, как можно проверить результаты физиолога, ботаника и т. д. Тогда здравый рассудок скажет: "Все правильно!". Современный человек сможет тогда сказать: "Мой разум говорит, что это возможно; с помощью разума можно понять то, что говорит исследователь духа". Так и должен говорить исследователь духа, если он чувствует себя выполняющим миссию духовной науки в наше время. Но и нам, нынешним, предстоит переходная эпоха. Поскольку сегодня средства для

духовного развития предлагаются повсюду, то многие люди, неправильно их используя, могут входить в духовный мир, в то время как их ум нечист, чувство долга не освящено, а совесть безмолвствует. Но тогда, проникая в сверхчувственный мир, они станут не исследователями духа, а теми, кто не в состоянии по собственному опыту знать, соответствуют ли определенные вещи фактам; таковы же будут и сообщения этих мнимых исследователей. А так как, с другой стороны, люди лишь медленно и постепенно поднимаются, используя свои разумные способности, до понимания того, что говорит исследователь духа, то именно в этой области могут пышным цветом расцвести шарлатанство, мистификация, суеверие. И все-таки сегодня человек уже находится в другом положении. В определенной степени сегодня он уже сам виноват, если из некоторого любопытства, не желая применять свой разум, со слепой верой обращается к тому, кто выдает себя за исследователя духа. А так как люди все еще ленятся использовать свой разум и скорее отдаются слепой вере, нежели думают сами, то в наше время вполне возможно, что в силу нашего развития место древнего, злоупотребляющего своей властью посвященного легко займет шарлатан современный, который не будет сообщать истину, но сознательно или бессознательно станет навязывать людям нечто такое, что сам, вероятно, будет принимать за истину. Это еще возможно, поскольку мы сегодня только еще начинаем свое развитие.

Ни к чему, однако, не обязан человек так прилагать свой здравый рассудок, как к тому, что может получить от духовной науки. Часть вины он вправе возлагать на себя, если поверил шарлатану и мистификатору, ведь они еще повсюду соберут обильный урожай - а в наше время уже собрали его достаточно. И, говоря о миссии духовной науки в наше время, нельзя оставить это без внимания.

Но кто в наше время прислушивается к исследователю духа и все проверяет здравым смыслом, а не огульно отвергает своевольным, во всем сомневающимся и все отвергающим разумом, тот уже чувствует, что духовная наука может дать человеку в трудные часы утешение и надежду, может дать объяснение великих загадок бытия. Человек начнет сегодня ощущать, что великие загадки бытия, великие вопросы судьбы могут быть решены с позиций духовной науки; он осознает, что в нем рождается и умирает, а что является вечным сущностным ядром. Короче говоря: сегодня человек имеет возможность - и в последующих докладах мы приведем некоторые, пусть и незначительные, подтверждения этому, - обладая доброй волей и стремясь развить свои способности посредством восприятия и проработки в себе сообщений духовной науки, услышать исходящий из собственных сокровенных глубин голос: истинно то, что провидчески сказал молодой Гете и что старый Гете хотел сообщить нам в каждой строке, написанной в пору его духовной зрелости, - изречение мудреца, которое он вкладывает в уста своего Фауста:

Мир духов не замкнут;

Твое чувство замкнуто, твое сердце мертво!

Вставай! Омой, ученик, неунывая

Земную грудь в утренней заре!

Die Geisterwelt ist nicht verschlossen;

Dein Sinn ist zu, dein Herz ist tot!

Auf! bade, Schыler, unverdrossen

Die irdische Brust im Morgenrot!

МИССИЯ ГНЕВА

"Прикованный Прометей"

Мюнхен, 5 декабря 1909

Тому, кто углубляется в человеческую душу с той точки зрения, с которой здесь будет рассматриваться душевная жизнь, вероятно, все вновь будет приходить на ум изречение древнегреческого мудреца Гераклита: "Тебе никогда не достичь границ души, даже обойди ты весь мир: столь всеобъемлюща ее природа!"

О душевной жизни здесь будет говорить не в том общепринятом смысле, в каком о ней довольно часто говорится в наше время с точки зрения обычной науки о душе, или психологии, а с точки зрения духовной науки. Духовная наука твердо придерживается убеждения: за всем, что дано внешним чувствам, связанному с внешними чувствами рассудку, стоит - в качестве источника и прасновы этого внешнего бытия - действительное, реальное духовное начало, и человек в состоянии столь же реально исследовать это духовное начало. В этих докладах довольно часто говорилось об отличии духовной науки, или теософии*, от множества воззрений нашего времени, и лишь вкратце стоит напомнить об этих отличиях. Во внешней жизни или во внешней науке обычно говорят, что человеческому познанию положены те или иные пределы, что то или иное не может быть познано, поскольку человек всегда наталкивается на те или иные границы познания. И, значит, кто-нибудь, если он не совсем отказывается от сверхчувственного, духовного (* См. преамбулу к примечаниям. - *Ред.*) мира, возможно, скажет: оставим этот духовный мир в покое, ибо человек, будучи по природе таковым, каков он есть, может проникнуть лишь в физический мир или в лучшем случае лишь составить себе в границах своего разума представление о том, что, согласно гипотезам и т.п., находится за этим физическим миром. Другой, глядящий несколько глубже, возможно, скажет: сверхчувственный мир вообще не имеет к нам никакого отношения. Духовная наука не придерживается подобных воззрений, но говорит, что содержание мира бесконечно, а содержание человеческого познания зависит от соответствующих органов. Человеку никогда не был бы доступен полный красок и света мир, если бы у него не было глаз; человек никогда бы не услышал бы пронизывающих мир звуков, если бы у него не было ушей. С каждым новым органом, с каждой возможностью нового восприятия открывается новая грань, новая область мира. И духовная наука придерживается убеждения, что границы человеческого познания могут быть лишь условными, что они могут быть раздвинуты, что в нашей душе скрыты способности, которые мы можем из нее извлечь; и как для прооперированного слепорожденного из тьмы и мрака вдруг рождаются свет и цвета, так и для тех, кто развил в себе скрытые духовно-душевные способности, из мира, который

прежде был только таким, каким воспринимали его внешние чувства, родится то духовное начало, которое всегда вокруг нас и которое мы не можем познать без духовного органа. Духовная наука, или теософия, не говорит о тех или иных границах познания, но спрашивает: как нам преобразить самих себя для того, чтобы все глубже проникать в этот мир, чтобы извлекать из этого мира всеобъемлющие переживания? И все вновь духовная наука должна указывать на то великое событие, благодаря которому человек становится исследователем духа, чтобы, подобно исследователю физического мира, изучающему его с помощью микроскопа, заглядывать в мир духовный. И, безусловно, в отношении духовного мира справедливы слова Гете:

Полно-таинственно светлым днем

Не позволяет природа себя покрову лишить

И что она твоему Духу не хочет открыть

Это не принудишь ты ей с рычагом и с винтом.

Geheimnisvoll am lichten Tag,

Löst sich Natur des Schleiers nicht berauben,

Und was sie deinem Geist nicht offenbaren mag,

Das zwingst du ihr nicht ab mit Hebeln und mit Schrauben.

У исследователя духа нет никаких внешних, состоящих из линз или иных частей инструментов. Он должен превратить в инструмент свою душу; тогда на высшей ступени он переживает великое мгновение пробуждения своей души, тогда он, подобно прооперированному слепому, который может всматриваться в мир физический, сможет всматриваться в мир духовный, который прежде не воспринимал. Уже не раз подчеркивалось, что не обязательно становиться исследователем духа, чтобы признать сегодня то, что несет миру пробужденный; ведь когда сообщаются результаты духовного исследования, каждому достаточно лишь непредвзятого чувства истины, обычной логики, чтобы признать то, что сообщил исследователь духа. Для исследования необходим открытый взор ясновидящего - для признания сообщений необходимы здоровое чувство истины, естественное, непредвзятое, не искаженное никаким предубеждением чувство, естественная разумность. Стало быть, учение о душе, наблюдение над душой мы будем понимать в смысле этой духовной науки, рассуждая в дальнейшем о некоторых интересующих человека свойствах этой души. Так же как кислород, водород и другие химические элементы может исследовать лишь тот, кто развил в себе способности к "тому, так и душевную жизнь может наблюдать лишь тот, чье духовное зрение открыто. Чтобы исследовать душу, необходимо, так сказать, быть в состоянии устанавливать наблюдение над душевной субстанцией. А поскольку здесь мы будем рассматривать душу, разумеется, не как нечто туманное и неопределенное, в чем роятся чувства, мысли и волевые импульсы, то нам надо еще раз вкратце вспомнить, о чем говорилось в предыдущих докладах на эту же тему.

Человек, как мы его рассматриваем, представляет собой гораздо более сложное существо, чем полагает внешняя наука. То, что известно о человеке по данным внешнего физического наблюдения, для духовной науки является лишь одной частью человеческого существа: внешним физическим телом, которое у человека однородно со всем минеральным, что его окружает. Здесь господствуют те же самые законы, действуют те же самые субстанции, что и во внешнем, минерально-физическом мире. Но, выходя за пределы минерально-физического, наша духовная наука не только посредством логических заключений, но и посредством наблюдений выделяет второй член человеческого существа: то, что мы называем эфирным, или жизненным телом. Сегодня мы можем указать на это членение человеческой природы лишь вкратце, поскольку наша задача сегодня будет совершенно иной; нам надо лишь исходить из знания об этом членении человеческой природы. Эфирное, или жизненное тело человека неоднородно со всем физически-минеральным в его окружении, но однородно со всем тем, что живет. Я уже говорил: тот, кто стал исследователем духа, кто превратил свою душу в инструмент познания духовного мира, познает это эфирное, или жизненное тело, непосредственно наблюдая его. Но и непредвзятое чувство истины, если оно не искажено современными предрассудками, способно признать существование этого эфирного, или жизненного тела. Возьмем физическое тело: оно живет по тем же самым физическим и химическим законам, что и внешний физически-минеральный мир. Когда проявляются эти физические законы? Они проявляются, когда человек предстает перед нами, уже лишенный жизни, в виде мертвого тела. Когда человек уже прошел через врата смерти, мы видим, какие законы свойственны физическому телу. Это те же самые законы, которые разлагают тело, которые правят телом совершенно иным образом, чем они правят им между рождением и смертью человека. Физическое тело человека всегда подчинено этим же законам. А то, что оно им не следует между рождением и смертью всецело, происходит потому, что в этом человеческом физическом теле ведет борьбу против распада физического тела именно эфирное, или жизненное тело.

Далее, мы различаем третий член человеческого существа: носителя радости и страдания, удовольствия и боли, влечений, желаний и страстей - всего того, что мы, в сущности, уже обозначили как душевное начало: но именно носителя, а не само это душевное начало. Человек разделяет его со всеми существами, которые обладают определенной формой сознания: с животными. Этот третий член человеческого существа мы называем астральным телом, или телом сознания. Этим и исчерпывается то, что называется телесностью человека. Эта телесность человека состоит из трех членов: физического тела, эфирного, или жизненного тела и астрального тела, или тела сознания. В пределах этих трех тел мы познаем в человеке то, благодаря чему он является венцом земного творения и что он не делит ни с чем другим. Уже не раз указывалось, что наш язык одним небольшим словом выражает ту внутреннюю суть человека, благодаря которой он и является венцом земного творения. Букет цветов каждый может назвать букетом цветов, часы каждый может назвать часами, парту каждый может назвать партой, стул каждый может назвать стулом, пламя каждый может назвать пламенем. Но есть одно слово, которое, будучи именем, никогда не достигнет нашего слуха, если обозначает нас самих, которое, будучи именем, должно исходить из нашего собственного внутреннего существа, если указывает на нас самих. Это то, что мы выражаем коротким словом "Я". Подумайте, услышите ли Вы со стороны слово "Я", если обозначаете им самих себя. Если Вы захотите назвать себя Я, то должны

сами произнести это слово, обозначая им свою глубочайшую сущность. Поэтому великие религии и мировоззрения всегда видели в этом слове "невыразимое имя" того, что не может быть названо именно со стороны, извне, и это имя - Я - ставит нас перед той глубочайшей сущностью человека, которую можно назвать его божественным членом. Тем самым мы отнюдь не приравниваем человека к Богу. Как взятую из океана каплю мы не приравниваем к океану, говоря, что она состоит из той же субстанции, что и весь океан; так и Я мы не приравниваем к Богу, говоря, что оно состоит из тех же субстанции и сущности, которыми Божество наполняет и пронизывает мир.

Благодаря этой своей неотъемлемой внутренней сущности человек включен в мир как явление, которое духовная наука рассматривает в полном смысле серьезно в качестве реального. Это явление, обозначение которого так завораживает современных людей, но которое по отношению к человеку серьезно и честно рассматривается лишь духовной наукой, мы обозначаем словом "развитие". Сколь завораживающе действует это слово на современного человека, когда он говорит о низших организмах, которые постепенно развились до высших ступеней, - и сколь завораживающе действует оно, если можно говорить о том, что сам человек в своем развитии от низших форм бытия достиг сегодняшних высот! Духовная наука относится к слову "развитие", и прежде всего в связи с человеком, очень серьезно. Она обращает внимание на то, что человек как самосознующее существо, существо с внутренней, исходящей из его средоточия деятельностью, не должен ограничивать понятие "развитие" явлениями внешнего мира, о которых говорит, что они развиваются от несовершенного состояния к совершенному, - нет, поскольку он сам как существо деятельное встроен в них, то и развиваться должен он сам. Мы не можем ограничивать понятие развития тем, что уже возникло; нам следует уяснить себе, что развиваться должен человек, что он должен преодолеть достигнутую им ступень развития, что он постоянно должен развивать новые способности, становиться все более совершенным.

Духовная наука приходит к соответствующему сущности человека понятию развития, пытаясь сегодня выдвинуть положение, которое с не столь уж и давних пор выдвигается в других областях и которое сегодня духовная наука пытается применить в том же значении к высшей области. Люди обычно и не вспоминают о том, что еще в начале XVII века не только дилетанты, но и ученые полагали, что низшие животные развиваются просто из речного ила. Этот вывод основывался на неточном наблюдении. И великий естествоиспытатель Франческо Реди в XVII веке впервые выдвинул положение: живое может развиваться только из живого. Это положение здесь приводится, заметим, со всеми оговорками, которые делает наше время. Сегодня, само собой разумеется, никто не поверит, что низшие животные, например, дождевые черви, могут возникнуть из речной тины, но подобное заключение - результат неточного наблюдения. Для появления дождевого червя необходимо наличие зародыша дождевого червя. Тем не менее в XVII веке Франческо Реди лишь с грехом пополам избежал участи Джордано Бруно. Ведь, выдвинув это положение, он стал отъявленным еретиком. Сегодня, конечно, не принято, или, по крайней мере, принято не везде, обращаться с еретиками так, как во времена Джордано Бруно; но у нашего времени вместо костров есть кое-что другое. Сегодня людей, чьи взгляды в данный момент противоречат представлениям тех, которые в своей высокомерии считают себя достигшими всех мировоззренческих вершин, считают фантастами и мечтателями, если не хуже. В нашей части света это, вероятно, своего рода

современная инквизиция. Тем не менее когда духовная наука утверждает в отношении явлений высших областей то же самое, что утверждал Франческо Реди в отношении низших, происходит то же, что и с тезисом Реди. Как он выдвинул положение "живое может возникнуть только из живого", так и духовная наука выдвигает положение "духовно-душевное может возникнуть только из духовно-душевного"! А ведь именно выводом из этого положения является то, что сегодня так любят высмеивать как результат безумной фантазии: закон перевоплощений. Наблюдая, как душевно-духовное начало с первого дня жизни само по себе развивается из телесного, как из вначале расплывчатых образуются все более четкие черты лица, как движения становятся все более индивидуальными, как возникают все новые способности, подавляющее большинство людей сегодня еще полагают, что все это - проявления того, что физически дано матерью, отцом, дедом и бабушкой, короче говоря, всем физическим рядом предков.

Неточное наблюдение осталось таким же, каким было прежде, когда полагали, что дождевые черви и другие низшие животные возникают из тины. Только потому, что современное чувственное восприятие не в состоянии восходить к тому духовно-душевному началу, из которого развилось духовно-душевное, наблюдаемое нами сегодня, - только поэтому то, что сводится к физическим законам наследственности, принимают за нечто развившееся из темной почвы физического начала.

Духовная наука прослеживает предшествующие земные жизни, в которых человек заложил основу способностей, выявляющихся теперь, в этом воплощении. И мы рассматриваем сегодняшнюю жизнь, заключенную между рождением и смертью, как новую причину будущих земных жизней. Душевно-духовное возникает только из душевно-духовного. Недалеко то время, когда это положение будет самоочевидной истиной, как положение Франческо Реди - живое может возникнуть только из живого - стало истиной начиная с XVII века. Это положение Франческо Реди представляет лишь весьма ограниченный интерес, а положение духовной науки, которое она выдвигает сегодня - духовно-душевное развивается только из духовно-душевного, человек живет не один раз, но проходит через ряд земных жизней, и каждая земная жизнь является следствием прежних земных жизней и исходным пунктом многочисленных последующих земных жизней - это положение представляет интерес для каждого человека. Доверие к жизни, уверенность в нашей работе, решение всех возникающих перед нами загадок - все это зависит от этого знания. Человек будет черпать из этого знания все больше сил для своей жизни, будет обретать уверенность и надежду на будущее. Вот почему это положение представляет интерес для каждого.

Что же это такое - то, что действует от жизни к жизни, берет свое начало в предшествующих земных жизнях и проходит через все земные жизни? Это человеческое Я, обозначаемое в нашем языке этим именем, невыразимым для всех, кроме того, кто называет себя Я. Это Я человека, идя от жизни к жизни, совершает свое развитие.

Как происходит это развитие? Это развитие происходит благодаря тому, что Я работает над тремя низшими членами человеческого существа. Вот у нас есть астральное тело, носитель радости и страдания, удовольствия и боли, влечений, желаний и страстей. Рассмотрим человека, находящегося на низшей ступени

развития, Я которого еще мало работало над очищением астрального тела; он со своим Я рабски следует страстям, побуждениям и желаниям. Сравним этого человека с другим, стоящим на более высокой ступени развития, чье Я проработало астральное тело таким образом, что преобразовало страсти, желания и стремления в нравственные идеалы, в этические суждения: мы получим исходный образ работы Я над астральным телом.

Таким образом, мы видим, как это Я прорабатывает изнутри наружу оболочки человека, в первую очередь астральную оболочку, оболочку сознания. Следовательно, мы можем сказать: в каждом человеке мы различаем то, что дано ему, так сказать, без его участия - это та часть астрального тела, над которой еще не работало Я, и та часть, над которой Я уже сознательно поработало. Ту часть астрального тела, которую уже преобразовало Я, мы называем духовной самостью, или манасом. Затем Я, если оно становится все сильнее, может преобразовать и эфирное, или жизненное тело. То, что преобразовано Я в жизненном, или эфирном теле, мы называем жизненным духом. И когда Я, становясь все сильнее, обретает силы, чтобы действовать преобразующе на физическое тело, то эту преобразованную часть физического тела, которую, поскольку она сверхчувственна, невозможно воспринимать обычным зрением, мы называем собственно духовным человеком.

Таким образом, мы видим, как совершается развитие. Это Я преобразует внешние оболочки человека, которые даны ему без его участия.

До сих пор мы говорили о сознательном преобразовании астрального тела. Но прежде чем Я достигло способности работать сознательно, оно уже в глубокой древности бессознательно или, лучше сказать, подсознательно работало над тремя своими внешними оболочками, и прежде всего над астральным телом, носителем радости и страдания, удовольствия и боли, влечений, желаний и страстей. И ту часть астрального тела, которую Я проработало бессознательно и которую мы, стало быть, уже сегодня несем в себе как преобразованное астральное тело, мы называем первым душевным членом человека, душой ощущающей. Следовательно, так живет Я в глубинах человека и, прежде чем человек развивает сознание настолько, что в состоянии сознательно работать над своими желаниями и страстями, создает в астральном теле душу ощущающую. В эфирном, или жизненном теле Я, не работая над этим сознательно, в досознательном состоянии создало то, что мы называем душой рассудочной, или душой характера. А в физическом теле Я создало для себя орган внутреннего душевного члена, который мы называем душой сознательной. Таким образом, нам следует различать в человеке три душевных члена, внутри которых действует Я: душу ощущающую, душу рассудочную, или душу характера, и душу сознательную. Для духовной науки человеческая душа - отнюдь не что-то туманное и расплывчатое, но внутренний сущностный член человека, состоящий из души ощущающей, души рассудочной, или души характера, и души сознательной.

Теперь, поскольку все эти рассуждения касаются трех душевных членов и работы над ними Я, нам надо подумать, как возможно составить представление о том, чем являются эти три душевных члена, какими мы их видим. Исследователю духа они известны из непосредственного созерцания, но мы можем составить себе представление о них и при помощи рассудка. Нам нужно лишь представить себе, что перед нами, например, роза. Мы ее воспринимаем. Поскольку мы ее

воспринимаем, к нам извне приходит некоторое впечатление. Мы называем это восприятием розы. В то мгновение, когда мы отводим взор от розы, мы удерживаем ее внутренний образ. В нас остается нечто, что мы можем унести с собой: образ розы. Мы должны различать эти два момента: момент, когда мы стоим перед розой, и момент, когда, не видя уже розы, мы можем нести в представлении ее образ как внутреннее достояние души. Необходимо особенно подчеркнуть именно это, поскольку философы XIX века как раз в этом отношении выдвинули самые фантастические предположения. Достаточно вспомнить о философии Шопенгауэра, основное положение которой гласит: "Мир есть мое представление". Нужно лишь прийти к ясному пониманию того, что такое восприятие и что такое представление. Представление отличается от восприятия. Мыслящий человек поймет это, представив себе хотя бы, к примеру, довольно горячее, даже очень горячее железо. Представление об этом раскаленном железе отличается от его восприятия. В нашем случае железо, данное в восприятии, жжется, а данное в представлении - нет, даже если мы представим себе его раскаленным добела. Для восприятия мы должны вступать в отношения с внешним миром - представление же является достоянием души. Мы можем провести точную границу между тем, что мы внутренне переживаем, и внешним миром. В то мгновение, когда мы приступаем к внутреннему переживанию, начинается то, что мы называем душой ощущающей в отличие от тела ощущений, которое сообщает нам, например, восприятия и дает нам возможность воспринимать цвет розы. Следовательно, в душе ощущающей покоятся представления, но покоится и все то, что мы можем назвать нашими симпатиями и антипатиями, нашими чувствами, ощущениями, которые возникают у нас по поводу вещей. Если мы называем розу прекрасной, то это внутреннее переживание является достоянием нашей души ощущающей. Кто не желает отличать восприятия от представления, внутреннего обладания представлением, коренящимся в душе ощущающей, пусть уяснит себе, что реальное раскаленное железо жжется, а представление о нем - нет. Однажды, когда я говорил об этом, мне возразили: но ведь у кого-нибудь может быть столь живое воображение, что стоит лишь ему подумать, например, о лимонаде, как он сразу же ощущает его вкус, так что совершенно невозможно провести точную границу между внутренним переживанием и внешним миром. Я ответил так: конечно, воображение может завести так далеко, что и без настоящего лимонада можно ощущать его вкус; вот только удовлетворит ли жажду этот представленный лимонад - это уже другой вопрос. Можно провести точную границу между тем, что действительно находится вовне, и тем, что переживается внутренне. Именно там, где начинается внутреннее переживание, в противоположность телу ощущений начинается душа ощущающая.

Более высокий член, который создается работой Я над эфирным телом, мы называем душой рассудочной, или душой характера. В докладе "Миссия истины" мы еще будем говорить об этой душе рассудочной, или душе характера, а сегодня речь пойдет о душе ощущающей. Посредством души рассудочной, или души характера, человек переживает то, что не просто приводит в нем в действие внешний мир, но посредством ее человек переживает в себе то, что он переживает, может быть, на основе внешнего мира, но лишь в том случае, если в своем внутреннем существе, так сказать, продолжает действие внешних импульсов. Если мы не только получаем внешние восприятия и вновь даем им ожить в нашей душе ощущающей, но и размышляем о них, отдаемся им и переживаем их глубже, то они образуют, формируют в нас мысли, суждения, все

содержание нашей души. Все, что мы пережили внутренне лишь благодаря тому, что наша душа продолжала переживать импульсы внешнего мира, мы называем душой рассудочной, или душой характера.

А третий душевный член мы имеем благодаря тому, что Я создает для себя в физическом теле органы, чтобы вновь выйти из себя и вновь соединить с внешним миром пережитые им в душе суждения, понятия и идеи. Если Я развило в душе этот третий душевный член, то мы называем его душой сознательной, поскольку душа не только переживает на основе пришедших извне импульсов, но и делает знанием о внешнем мире то, что пережила внутренне. Если мы переживаемые в нас чувства формируем так, что они объясняют нам содержание мира, то содержащиеся в нашей душе мысли и суждения становятся знанием о внешнем мире. Тогда мы говорим о душе сознательной, благодаря которой проникаем в тайны внешнего мира, мы говорим о душе сознательной, благодаря которой являемся познающими и знающими.

Но Я есть то, что в человеческой душе беспрестанно работает над тремя душевными членами: душой ощущающей, душой рассудочной, или душой характера, и душой сознательной. Но чем больше оно работает, пробуждая скованные внутри силы, чем больше развивает оно способности этих трех душевных членов, тем дальше продвигается человек в своем развитии. Я - главное действующее лицо, то деятельное существо, благодаря которому человек не только познает развитие, но и может это развитие совершить, благодаря которому он постоянно идет вперед, все дальше и дальше, так что прежние воплощения этих трех душевных членов выявляются как внутренне несовершенные; и с каждой новой жизнью содержание и жизнь души ощущающей, души рассудочной, или души характера, и души сознательной становятся все более богатыми, все более всеобъемлющими. Человеческое развитие от жизни к жизни - это работа Я прежде всего над тремя душевными членами: душой ощущающей, душой рассудочной, или душой характера, и душой сознательной. Мы должны уяснить себе, что это Я, работая таким образом, само представляет собой, так сказать, некий род "обоюдоострого меча". Это человеческое Я, с одной стороны, в существе человека является тем, благодаря чему он только и может быть в истинном смысле слова человеком. Мы стали бы существами, которые пассивно слились бы с внешним миром, если бы не обладали этим средоточием. Наши понятия и идеи должны содержаться в этом средоточии; наши понятия и идеи все более должны переживать себя в Я; мы должны получать из внешнего мира все более богатое душевное содержание, все более богатые импульсы. Чем полнее, чем богаче, чем объемней становится наше Я, тем в большей степени мы люди. Поэтому Я, проходя через различные жизни и все больше обогащаясь, должно становиться средоточием, благодаря которому человек не только превращается в часть внешнего мира, но и является существом деятельным. Чем сильнее люди ощущают, что в центре их Я заключено несметное количество импульсов, тем в большей степени они люди. Чем ярче лучится их своеобразие, чем больше они восприняли, тем в большей степени они люди. Чем богаче содержание Я, тем совершеннее человек как таковой.

Это одна из сторон Я, которая налагает на нас обязанность развития: делать все, чтобы стать настолько совершенными, настолько многосторонними, насколько это возможно. Но есть и обратная сторона этого продвижения ко все более обширному и полному содержанию. Эту сторону мы называем себялюбием, или

эгоизмом. Если люди воспринимают слово "себялюбие" или "эгоизм" как лозунг и говорят, что надо развивать в себе альтруизм, то это, естественно, так же плохо, как и всякое употребление любого выражения в качестве лозунга. В действительности задача человека - достижение все большей и большей полноты; но это совсем не то же самое, что себялюбие, при котором внутреннее обогащение Я связано с застыванием Я в себе самом, когда оно замыкается в своем богатстве. Хотя человек в этом случае и становится внутренне более богатым, но в то же время теряет связь с миром, а его внутреннее обогащение означает, что он ничего не может дать миру, как и мир ему, что со временем он погибнет, поскольку, стремясь к внутреннему обогащению своего Я, он удерживает все в Я и теряет связь с миром. В то же время благодаря этому карикатурному развитию его Я беднеет. Себялюбие опустошает и обедняет человека. Так Я, работая над тремя душевными членами, становится обоюдоострым мечом. Оно должно, с одной стороны, работать так, чтобы становиться все более богатым, все более полным, чтобы стать мощным излучающим центром, но все, что оно воспринимает в себя, оно должно вновь привести в гармонию с тем, что живет во внешнем мире. В той же мере, в какой Я развивается в себе, оно одновременно должно выходить из себя, сливаясь со всем бытием. С одной стороны, оно должно стать ориентированным на самого себя существом, а с другой - быть лишенным эгоизма. Только когда Я работает в этих двух внешне противоположных друг другу направлениях, с одной стороны, все больше обогащаясь внутренне, а с другой - лишаясь эгоизма, только тогда человек в своем развитии продвинется настолько, что будет развиваться и для собственного удовлетворения, и ради блага и прогресса всего бытия. Но в своей работе над тремя душевными членами Я должно принимать во внимание эти две стороны человеческого развития.

Но по мере того как человеческое Я работает над тремя душевными членами, оно все больше пробуждается. Это относится ко всему человеческому развитию, и мы видим, что у современного человека различные члены души развиты в различной степени. В наиболее значительной степени развита душа ощущающая. И в этой душе ощущающей содержится все, что внутренне переживается в радости и страдании, удовольствии и боли, влечениях, желаниях и страстях, во всех настроениях и аффектах, в том, что непосредственный импульс из мира восприятий пробуждает в душе. Все это переживается человеком на низших ступенях развития в его душе ощущающей смутно. Здесь Я еще не пробуждено к полному бытию. Только когда душевная жизнь продолжается в себе самой, когда человек работает над собой, тогда очертания Я становятся все более отчетливыми, тогда оно все больше и больше осознает себя. По сути дела, душа ощущающая, пока пробуждается Я, еще только вызревает. Я все более и более проявляется лишь по мере того, как человек развивается до богатой внутренней жизни в душе рассудочной, а с наибольшей ясностью проявляется Я, когда отличает себя от внешнего мира в душе сознательной, когда человек, становясь знающим, отличает себя от внешнего мира как самостоятельное Я. Он способен на это только в своей душе сознательной.

Таким образом, в душе ощущающей Я пребывает в состоянии вызревания. Здесь вздымаются волны радостей и страданий, удовольствия и боли; здесь Я едва воспринимается, здесь оно еще захлестывается волнами аффектов и страстей. По мере того как душа рассудочная развивается до ясно очерченных понятий и идей, до ясных суждений, Я достигает все большей полноты и ясности в себе самом, но

наибольшей ясности оно достигает только в душе сознательной. Стало быть, мы можем сказать: человек должен воспитывать себя посредством своего Я, человек посредством своего Я должен получать возможность развиваться дальше; но Я пробуждается в том состоянии, когда оно еще полностью отдано воле бушующих в душе ощущающей волн радости и страдания, удовольствия и боли, влечений, желаний и страстей. Но есть ли в этой душе ощущающей нечто такое, что может быть воспитателем человека, когда само Я еще беспомощно?

Мы увидим, как в душе рассудочной образуется некоторое пространство, что дает Я возможность взять свое воспитание в собственные руки. В душе ощущающей этого еще нет. Здесь Я еще управляется тем, что занимает место в душе ощущающей без его участия. Теперь в душе ощущающей мы должны выделить одну силу, один элемент и рассмотреть его значение, его миссию в воспитании Я с двух сторон; и эту силу - возможно, в данной связи это кое-кого шокирует - мы называем гневом. Гнев относится к тому, что возникает в душе ощущающей, в которой Я еще только вызревает. Разве наше отношение к какому-либо существу внешнего мира будет сознательным, если образ действий его вызывает в нас гнев? Представим себе разницу между двумя людьми, скажем, воспитателями. Один из них стал уже настолько зрелым, что достиг внутренней просветленности. Поскольку его душа характера достаточно развита, он с полным спокойствием смотрит на неправильные поступки воспитанника. И его душа сознательная также с полной невозмутимостью взирает на ошибки ребенка; а при необходимости он может назначить соразмерное проступку наказание. Неподвластный никаким страстям, он перейдет к подходящему наказанию, соразмерному основам этики и педагогики, -соразмерное проступку ребенка. Другой воспитатель, который не развил еще свое Я настолько, чтобы оставаться спокойным, который еще не достиг внутренней ясности, еще не может сам определить, что следует делать, если дети совершают что-то неподобающее; видя неправильное поведение ребенка, он может вспылать гневом. Всегда ли этот гнев не соответствует реальности? Нет, не всегда. И на этом мы должны остановиться подробнее. Мудрость нашего развития в определенной степени позаботилась о том, чтобы мы побеждали чувства и аффекты до того, как в душе рассудочной и душе сознательной сможем найти соответствующее реальности суждение. В нашей душе ощущающей как следствие поступка, совершенного во внешнем мире, что-то возникает. Мы еще не созрели, чтобы судить о том, что соответствует внешнему миру, а что - нет. Но в душе ощущающей, исходя из совокупности наших ощущений, мы уже в состоянии реагировать на поступки окружающих.

Следовательно, из всего, что живет в душе ощущающей, выделим гнев. Он предвещает то, что когда-нибудь настанет. Сначала мы выносим суждения о событиях внешнего мира, ведомые гневом; затем, обучаясь сначала бессознательно - бессознательно благодаря гневу - не соглашаясь с тем, чего быть не должно, мы посредством именно этих суждений становимся все более зрелыми для пронизанных светом суждений, выносимых в высших сферах души. Таким образом, гнев в определенной сфере воспитывает человека. Здесь он присутствует как внутреннее переживание, пока мы не созреем настолько, чтобы выносить пронизанное светом суждение о том, чему быть не следует. Так надо рассматривать вспышки гнева, охватывающие подростка с его еще незрелыми суждениями, который еще не может судить спокойно, но впадает в гнев, видя в окружающих несправедливость или глупость, не соответствующие его идеалам. И тогда мы с полным правом говорим о благородном гнев. Этот гнев есть смутное

суждение, которое выносится в душе ощущающей, пока мы не будем готовы выносить суждения в светлой ясности. Да, гнев - воспитатель этой светлой ясности. Ибо наилучшим образом к наиболее верному суждению приходит тот, кто из старых благородных душевных задатков разовьет себя так, что сможет воспламеняться благородным гневом против всего неблагородного, аморального, глупого. И миссия гнева заключается в том, чтобы поднять человеческое Я к высшим сферам. Это и есть миссия гнева. Он - учитель в нас самих. Прежде чем мы сможем управлять собой, прежде чем мы сможем выносить суждения в светлой ясности, он направляет нас в том, что мы уже умеем делать. Человек, естественно, может пойти и по пути деградации, поскольку рожден, чтобы стать свободным существом. Поэтому может выродиться и то, что будет обучать его свободе и независимости суждения. Ничего Я может выродиться в ярость и тогда будет потворствовать злейшему эгоизму. Но так и должно быть, поскольку человек должен иметь возможность развиваться к свободе. При этом нельзя упускать из виду: то, что способно стать злом, злом в подлинном смысле слова, как раз, может быть, предназначено для того, чтобы вести человека вперед. А так как человек способен обратить добро в зло, достоянием человеческого Я может стать именно то, что образовалось в нем как свойство в хорошем смысле. Стало быть, гнев следует понимать как утреннюю зарю того, что в состоянии возвысить человека до невозмутимости.

Но этот гнев, с одной стороны, будучи воспитателем Я, с другой стороны удивительным образом выявляет и другое свойство Я - самоотверженность. Какие же качества проявляет Я, когда нас охватывает гнев при виде несправедливости или глупости окружающих? Представим себе, что нас охватывает гнев. Что-то в нас не совпадает с тем, что находится перед нами. Гнев говорит о том, что что-то в нас противопоставляет себя внешнему миру; это значит, что заявляет о себе гнев, и Я стремится обрести уверенность в отношении того, что находится вовне. Тут в игру вступает Я во всей своей полноте. Если бы мы при виде глупости или несправедливости не могли воспламеняться благородным гневом, то эти факты внешнего мира прошли бы мимо нас, оставив нас равнодушными; иными словами, мы слились бы с внешним миром, не ощутив кульминации своего Я, не ощутив своего Я во всей его полноте. Но гнев пробуждает, вызывает Я на свет дня, чтобы оно могло противостоять внешнему миру. Однако, с другой стороны, гнев воспитывает в Я и другое - самоотверженность. Если этот гнев - то, что называют благородным гневом, то он действует так, что у человека одновременно с переживанием этого гнева заглушается самоощущение Я. Гнев, если мы не отдаемся ему в ярости, вызывает в нас нечто подобное душевному обмороку. Когда через наши души проходит чувство этого гнева, возникает нечто подобное душевному обмороку, а Я все больше приглушается. Противопоставляя себя внешнему миру, оно, с другой стороны, опять-таки приглушается. Благодаря силе гнева, которую человек сдерживает в себе, он в то же время начинает развивать самоотверженность. Благодаря гневу развиваются обе стороны Я. Миссия гнева - дать возникнуть в нас самостности и в то же самое время - преобразовать эту самостность в самоотверженность. Тот, кто переживает гнев, переживает то, что столь чудесно выражает народная фантазия. Вам всем, наверное, известно народное выражение "брызгать ядом" в значении "злиться". Выражая состояние гнева словом "брызгать ядом", наша народная фантазия в этом речении получает такое удивительное переживание, которого порой не в состоянии прочувствовать ученость. Гнев, пожирающий душу, и есть яд, т.е. то, что угнетающе действует на эгоистическую сторону Я. Говоря: "Он исходит ядом", - указывают на другой

воспитательный метод гнева, на выращивание самоотверженности. Таким образом, миссия гнева в действительности соответствует двум сторонам воспитания человека; и мы видим, что гнев предвозвещает нашу самостоятельность и самоотверженность, покуда Я еще не в состоянии взять свое воспитание в собственные руки. Мы сделали бы людьми без свойств, если бы все окружающее оставляло нас равнодушными, если бы мы не умели выносить суждения невозмутимо. Без эгоизма мы стали бы не самоотверженными, а в худшем смысле слова зависимыми, если бы, прежде чем развить наше Я до ясного, пронизанного светом суждения, мы благодаря гневу не умели достигать независимости там, где внешний мир не соответствует нашему внутреннему существу. Так вот, для исследователя духа гнев - поистине утренняя заря еще и многого, многого другого.

Наблюдение жизни показывает: кто, видя несправедливость или глупость, не способен воспламениться благородным гневом, тот никогда не сможет прийти к истинному милосердию и любви. Если вы наблюдаете жизнь, то увидите: кто в силу необходимости воспитывается пока так, что может вспылать благородным гневом против несправедливости и глупости, тот в полной мере развивает то пылающее любовью сердце, которое творит добро из любви. Любовь и милосердие суть другая сторона благородного гнева. Преодоленный гнев, просветленный гнев преобразуется в любовь и милосердие. Любящие руки: как редко можно было бы встретить их в мире, если бы время от времени они не сжимались в кулаки, отдаваясь чувству благородного гнева при виде несправедливости или глупости. Эти вещи взаимосвязаны.

Теософ, любящий щеголять фразами, сказал бы: да, человек должен преодолевать свои страсти. Он должен их просветлять и очищать. "Преодолевать" не означает сторониться, ловко уклоняться от того, что вызывает гнев. Многие, желая избавиться от того, кто вышел за все границы, хотят обойтись странной жертвой, осторожно его обходя, ловко его избегая. Но пожертвовать можно лишь тем, что уже имеется; тем, чего нет, пожертвовать невозможно. Преодолеть гнев может лишь тот, кто сначала им воспылал; ведь сначала нужно иметь то, что следует преодолеть. Не нужно осторожно обходить отрицательные качества стороной, но необходимо преобразовывать их в себе. Но для этого мы сначала должны их иметь.

Если мы преобразуем гнев, если поднимаемся от того, что в виде благородного гнева пылает в душе ощущающей, до души рассудочной и души сознательной, то из гнева разовьются любовь и милосердие, и благословляющие руки.

Преобразованный гнев есть деятельная любовь. Об этом говорит нам жизнь. Поэтому гнев, который, сдерживаясь в себе самом, проявляется в жизни, предназначен для того, чтобы вести человека к любви; мы можем назвать его воспитателем любви. И не напрасно то, что проявляется в мире как некая проистекающая из мировой мудрости неоднозначность, исправляющая то, чего быть не должно, называют "божественным гневом" в противоположность "божественной любви". Но мы также знаем, что они связаны друг с другом, что одно не может существовать без другого. В жизни они обуславливают и определяют друг друга.

И мы видим, что искусство, поэзия, по крайней мере в своих величайших

образцах, являют нам древнюю мудрость мира. Когда мы будем говорить о миссии истины, то покажем, как Гете в одном из своих величайших творений, пусть даже и небольшом по объему, в "Пандоре", ясно выразил то, что он думал о миссии истины, - и точно так же мы увидим, пусть не так ясно, как в поэме Гете, что в одном из величайших творений мировой поэзии, в "Прикованном Прометее" Эсхила, перед нами выступает, можно сказать, всемирно-исторический феномен гнева.

Вам, вероятно, хорошо известно содержание того мифа, который лег в основу драмы Эсхила. Прометей - потомок древнего рода титанов, сменившего первое поколение богов, стоявших, согласно греческой мифологии, у истоков развития Земли и человечества. Уран и Гея принадлежат к первому поколению богов. Затем Урана сменил Хронос, или Сатурн. Титанов свергло третье поколение богов, предводителем которых был Зевс. Прометей был потомком титанов; но в борьбе против титанов он занял сторону Зевса, так что в известном смысле может считаться его другом - правда, только наполовину. Когда Зевс, говорится в легенде дальше, достиг господства над землей, развитие человеческого рода приняло уже совсем другое направление: прежние способности, которые люди получили в древности, все более угасали. Зевс хотел уничтожить этот человеческий род и заселить Землю другим родом людей. Но Прометей решил дать возможность развиваться людям дальше. Прометей дал людям возможность пользоваться речью и письмом, познавать внешний мир и, наконец, дал им огонь, так что, благодаря владению письмом и речью, благодаря владению огнем человеческий род смог вновь подняться с колен.

Рассмотрев все это глубже, мы увидим, что все дары Прометея человечеству связаны с человеческим Я. И если мы поймем греческую легенду правильно, то должны будем сказать себе: в ней Зевс представлен как божественная сила, одушевляющая и пронизывающая духом таких людей, Я которых еще не выражено. Обратившись к прошлому нашей Земли, мы найдем в нем человечество, Я которого было еще в состоянии становления. Это Я должно приобрести для самовоспитания какие-то особые способности. Прежние дары Зевса были непригодны для дальнейшего развития людей. В отношении астрального тела, в отношении того, что существует в человеке независимо от Я, Зевс выступил дарителем, благодетелем. Он решил искоренить человеческий род, поскольку тот был не в состоянии развивать свое Я. Прометей всеми своими дарами придал Я способность воспитывать себя.

В этом состоит глубинный смысл древней легенды. Следовательно, Прометей был тем, кто дал человеческому Я возможность стоять на собственных ногах, становиться все богаче и полнее. Именно так понимали в Древней Греции дар Прометея: это - способность Я делать себя все более богатым, все более содержательным.

Так вот, именно сегодня мы поняли: Я, образуя только одно это свойство, со временем стало бы беднее, изолировалось бы от внешнего мира. Становиться все богаче - это лишь одна из сторон Я. Оно, если не хочет обеднеть, должно избавиться от этого содержания, должно прийти в гармонию со всем миром. Прометей мог принести людям лишь один этот дар, который делал Я все полнее, все содержательнее. Поэтому из всего мирового бытия он должен был вызвать именно те силы, которые, действуя правильным образом из полноты мирового

бытия, приглушали бы Я, чтобы оно смогло стать самоотверженным, смогло развить в себе и другую сторону. То, что у отдельных людей действие гнева, с одной стороны, способствует самостоятельности Я, позволяя произрасти из него тому жалю, которое оно противопоставляет всему миру, и то, что действие гнева, с другой стороны, в то же время приглушает это Я благодаря тому, что человек посредством этого аффекта подавляет в себе гнев, - все это выражено во всемирно-исторической борьбе между Зевсом и Прометеем. Прометей дал Я способности, благодаря которым оно становилось все более богатым. То, что теперь следовало сделать Зевсу, - действовать так, как действует в отдельных людях гнев. Поэтому деяние Прометея вызвало гнев Зевса и потушило в Прометее мощь Я. Далее легенда рассказывает, что Зевс наказал Прометея за его поступок, поскольку тот несвоевременно способствовал развитию человеческого Я. Прометей был прикован к скале. То, что претерпело прикованное к скале человеческое Я, что оно пережило во внутреннем мятеже - все это грандиозно выражено в драме Эсхила.

Стало быть, тут перед нами пораженный гневом Зевса представитель человеческого Я. И как приглушается отдельное человеческое Я, как оно втягивается в себя, пряча гнев в себе, как благодаря этому оно принижается до должной меры, так и Прометей приковывается гневом Зевса, т.е. его деятельность сдерживается до должной меры. Как гнев овладевает отдельной душой, так и Я приковывается к скале, если стремится целиком отдаться эгоизму. И как Я приковывается гневом, вытесняющем вниз сознание Я, так и Я Прометея приковывается к скале. Своеобразие этого всеобъемлющего предания состоит в том, что оно в мощных образах дает такие универсальные истины, которые значимы как для отдельных людей, так и для всего человечества. Его своеобразие в том, что оно позволяет людям пережить в наглядных образах то, что должно быть пережито ими в собственных душах. Так смотрим ММ на прикованного к скалам Кавказа Прометея, видя в нем представителя человеческого Я, которое находится в душе ощущающей еще в смутной форме и стремится к развитию, но получает оковы, ограничивающие его заносчивость.

А дальше мы слышим: Прометей знает, что Зевс от гнева лишится дара речи, проведая о его освобождении сыном смертного. Господству Зевса положит конец тот, кто родится от смертных. И как миссией гнева освобождается Я на его низшей ступени, так и смертными людьми, достигшими более высокой ступени, будет рождено Я, бессмертное Я. На высшей ступени от смертных людей родится бессмертная душа. И как Прометей ждет того, кто свергнет господство Зевса - божества, излившего свой гнев на Прометея как представителя человеческого Я, чтобы оно не вышло за свои пределы, как Зевс сменится Иисусом Христом, так и отдельное прикованное гневом Я претворено будет преобразованным гневом в любящее Я, в любовь, которая и есть преобразованный благородный гнев. Мы видим, как Я, благословляюще кротко и с любовью действующее во внешнем мире, развивается из прикованного гневом Я, как видим саморазвитие Бога Любви, что оберегает и лелеет это Я, которое прежде, в древние времена, должно было оказаться прикованным гневом Зевса, чтобы не выйти за положенные ему пределы.

Так в продолжении этого предания мы видим внешнюю картину развития человечества. Внешнюю сторону этого мифа мы должны понять так, чтобы для нас на все наше земное бытие ожило то, что отдельный человек переживает в себе

самом - переход от возвращенного миссией гнева Я к свободному Я, развивающему любовь.

Если мы воспримем это так, то поймем, что здесь проявилось, что воплощает в себе это предание и что сделал Эсхил из этого сюжета. Мы буквально почувствуем струящийся в нас душевный поток, мы почувствуем его в развитии предания о Прометее, проследим его в драматической обработке этого материала Эсхилом.

Тогда в этой греческой драме мы найдем буквально нечто вроде практического смысла того, что можем пережить в душе. Это относится ко всем великим поэтическим произведениям, ко всем великим произведениям искусства вообще, потому что они рождены великими типическими переживаниями, свойственными всем человеческим душам.

Итак, сегодня мы видели, как из аффекта и через очищение этого аффекта воспитывается Я. А в следующем докладе увидим, как это Я, постигая на более высокой ступени миссию истины, созревает в душе рассудочной, или душе характера, до воспитания самого себя.

Наш анализ показал, что слова древнегреческого мудреца Гераклита - "Тебе никогда не достичь границ души, даже обойди ты весь мир: столь всеобъемлюща ее природа!" - получают подтверждение и в этом практическом смысле.

Да, это так: существо души настолько всеобъемлюще, что мы не можем непосредственно проникнуть в ее суть. Но духовная наука с открытым взором ясновидящего все же вводит нас в субстанцию души, и мы можем исследовать то таинственное существо, которым является наша душа, все глубже, созерцая ее взором исследователя духа. Поистине, с одной стороны, мы можем сказать: глубины души неизмеримы; однако, рассмотрев эти слова со всей серьезностью, нам придется возразить себе: если границы души столь обширны, что мы должны обойти весь мир, то у нас есть надежда, расширяя эти границы и используя их неохватность, идти вместе с душой все дальше и дальше.

Этот свет надежды прямо вольется в наше стремление к познанию, если мы воспримем высказывание Гераклита - "Тебе никогда не достичь границ души, даже обойди ты весь мир: столь всеобъемлюща ее природа!" - не с пессимизмом, но с доверием.

И постижение этого всеобъемлющего существа, души, поведет нас в решении загадок бытия все дальше и дальше.

МИССИЯ ИСТИНЫ

"Пандора" Гете в свете духовной науки

Берлин, 22 октября 1909

Наш доклад о миссии гнева - прикованном Прометее - мы закончили словами Гераклита: "Тебе никогда не достичь границ души, даже обойди ты весь мир:

столь всеобъемлюща ее природа!" Мы познакомились с этой безмерной ширью в пределах действия и взаимодействия душевных способностей. Истина этих слов совсем особым образом предстанет перед душой, если мы будем исходить из сказанного вчера о глубочайшей внутренней сущности человека. Мы исходили из того, что в своем Я человек обладает, можно сказать, духовностью в наибольшей степени. Я - тот член его существа, который присоединяется к другим, общим у человека с тремя низшими царствами: минеральным, растительным и животным.

В плане физического тела человек однороден с минералами, растениями и животными, эфирного тела - только с растениями и животными и, наконец, астрального тела - только с животными. Лишь благодаря Я человек может быть собственно человеком, может подниматься в своем развитии все выше и выше. Это Я работает над его остальными членами, просветляет и облагораживает влечения, склонности, желания и страсти астрального тела, ведет эфирное и физическое тела к все более и более высоким ступеням. Но если взглянуть на Я внимательнее, то окажется, что этот высокий и достойный член человеческого существа как бы зажат между двумя крайностями. Благодаря своему Я человек должен во все большей степени становится существом, чье средоточие заключено в нем самом. Из Я должны проистекать мысли, чувства и волевые импульсы. Чем большими способностями и содержательным средоточием обладает человек, тем больше импульсов излучается из его существа, тем больше может он отдать миру, тем содержательнее будет его воздействие и все, что исходит от него. Если же человек не сможет отыскать в себе этого средоточия, то подвергнется опасности потеряться в ложно понятой деятельности своего Я. Он растворится в мире и бесследно пройдет по жизни. С другой стороны, он может впасть в другую крайность. Как, с одной стороны, человек может потерять себя, если не будет стремиться делать свое Я более содержательным и сильным, так, с другой стороны, если он стремится лишь возвысить свое Я, давая ему все больше пищи, то может впасть в другую пагубную крайность, ведущую к чуждому всечеловеческой общности себялюбию. Стало быть, на другой стороне - себялюбие, коснеющий и замыкающийся в себе эгоизм, способный сбить Я с пути его развития. И Я стоит между двумя этими крайностями. Если мы теперь рассмотрим человеческую душу, то окажется, что человек прежде всего имеет в себе то, что мы уже назвали душой ощущающей, душой рассудочной и душой сознательной. Сначала мы познакомились с одним душевным свойством, которое - для многих, вероятно, неожиданно - является своего рода воспитателем души ощущающей: гневом. Кто односторонне воспринял доклад о миссии гнева, у того против этого найдется множество возражений. Однако при все более основательном исследовании этого вопроса важнейшие загадки жизни найдут свое решение.

В каком смысле гнев является своего рода воспитателем души, особенно души ощущающей, и предвозвестником любви? Можно спросить: не ведет ли гнев к тому, что человек теряет себя или совершает дикие, аморальные и жестокие поступки? Обращая внимание только на дикие и неоправданные вспышки гнева, можно получить неправильное представление о том, что было сказано о его миссии. Не благодаря своим неоправданным вспышкам становится гнев воспитателем души, но благодаря тому, что он совершает во внутреннем ее существе. Чтобы наглядно представить себе, как воздействует гнев на душу, возьмем двух воспитателей и совершившего проступок ребенка. Один из них поддается гневу и увлекается наказанием; душа второго не может воспламениться

гневом, но в том смысле, который подразумевался нами вчера, он еще не в состоянии действовать правильно, исходя из своего Я. Чем будут отличаться действия этих двух воспитателей? Вспышка гнева не только влечет за собой налагаемое на ребенка наказание; гнев ведет в душе своего рода "подрывную деятельность", действуя на душу так, что себялюбие в ней отмирает. Подобно яду действует гнев на себялюбие души. А дальнейшие наблюдения покажут нам, что гнев постепенно преобразует способности души и делает ее способной к любви. Но тот, кто не созрел для невозмутимости и все же исполняет наказание, исходя из холодного расчета, становится все более холодным эгоистом, так как гнев не действует в нем подобно яду. Именно внутренне действует гнев, и в качестве такового он может быть охарактеризован как душевное свойство. Повсюду, где возникает гнев, его следует рассматривать как регулятора неоправданных вспышек человеческого себялюбия. Гнев должен возникнуть, иначе он не будет преодолен. Преодолевая гнев, душа совершенствуется. Если человек, стремясь осуществить то, что считает правильным, впадает в гнев, то этот гнев ослабляет эгоистически направленные силы души. Он приглушает их, понижает их эффективность. Гнев есть такое свойство души, которое, поскольку оно преодолевается и человек, освобождаясь от Него, все больше возвышается над ним, вырабатывает в человеке самоотверженность, а благодаря этой самоотверженности и Я становится все сильнее. Это взаимодействие Я и гнева разыгрывается в душе ощущающей.

Другого рода взаимодействие между душой и иными душевными способностями происходит в душе рассудочной, или душе характера. Как в душе есть свойства, которые она должна преодолевать, чтобы подниматься все выше, так и в себе она должна формировать способности, которые, как говорится, должна холить и лелеять, несмотря на то что они в ней и зарождаются. Она должна обладать такими способностями, чтобы, проявляя их, не слабеть, а становиться сильнее. [...] (* Купюра обозначена издателями немецкого текста. - *Ред.*)

Человек, погружаясь в собственную душу с любовью, именно благодаря этому поднимает свое Я на высшую ступень жизни. И то замечательное, что душа может любить в себе, то, благодаря чему она воспитывает себя не для себялюбия, но для самоотверженности, если она любит это, - является истиной. Истина воспитывает душу рассудочную, или душу характера. Если гнев - свойство души, которое должно преодолеваться по мере того как человек поднимается выше, то истину, хотя она и является свойством души, человек должен любить с самого начала. Чтобы дать душе возможность подниматься все выше, совершенно необходима внутренняя забота об истине.

Какое же свойство истины ведет человека все дальше, со ступени на ступень, если человек живет в ней? Истина имеет свою противоположность: противостоящие ей ложь и заблуждение. Посмотрим же, как человек, делая истину своим великим идеалом и стремясь к ней, преодолевая ложь и заблуждение, идет вперед.

Он должен стремиться к высшей истине, а к гневу должен относиться как к врагу, которого нужно постепенно побеждать. Истина должна стать для него тем, что он любит, с чем соединяется всей своей душой, чтобы подниматься на все более высокие ступени. Правда, выдающиеся мыслители и поэты справедливо говорили, что для человека вообще недостижимо полное обладание истиной. Например, Лессинг утверждал, что для человека не существует абсолютной

истины, а есть лишь вечное стремление к ней. Согласно Лессингу, истина - далекая богиня, к которой человек может лишь приближаться, но, в сущности, никогда ее не достигнет. Эта постоянно растущая ввысь природа истины, это пробуждающееся в душе возвышенное стремление к истине позволяют душе Подниматься все выше. Но поскольку существует вечное стремление к истине, а слово "истина" имеет множество разнообразных значений и разнообразна сама, то разумнее говорить лишь о том, что человек должен постигать истину, должен развивать настоящее чувство истины. Поэтому не стоит говорить о какой-то единственной, универсальной истине.

Вот в этом правильном смысле и надо рассматривать Идею истины в настоящем докладе. И тогда нам станет ясно, что, развивая чувство истины, человек наполняет свою душу движущей вперед силой, ведущей его к самоотверженности.

Человек стремится к истине. Там, где люди пытались строить свои воззрения, исходя из существующего, они часто приходили к противоположному, что можно наблюдать в самых различных областях жизни. Видя, как за истину принимаются взаимоисключающие суждения, Можно думать, что стремление к истине приводит людей К самым противоположным воззрениям и мнениям. Однако непредвзятое наблюдение поможет найти те путеводные нити, которые приведут нас к пониманию того, почему люди приходят к такому разнообразию мнений, хотя ищут истину.

Это станет нам ясно из следующего примера. Недавно умер известный американский мультимиллионер Гарриман. Он был одним из немногих миллионеров, которых Интересуют общечеловеческие проблемы. В найденных После его смерти афоризмах содержится одно удивительное высказывание этого искателя истины. Он сказал, что в этом мире нет незаменимых людей, и каждого, кто покидает этот мир, можно заменить на другого. Когда я выпущу из рук мое дело, продолжал Гарриман, появится другой человек и продолжит его. Так же, как и прежде, будут ходить поезда, так же, как и прежде, будут выплачиваться дивиденды, и это происходит, в сущности, с каждым человеком. Таким образом, этот человек пришел к общезначимой истине: "Незаменимых людей нет!"

Сравним это высказывание с высказыванием другого человека, историка искусств Германа Гримма, который долгое время с завидным успехом читал в Берлине лекции о жизни Микельанджело, Рафаэля и Гете. После смерти Трейчке в одном из своих сочинений он сказал приблизительно следующее: "Вот ушел и Трейчке, и как раз теперь стало ясно, чего он достиг. Никто не может стать на его место и продолжить его дело так, как делал его этот человек. Такое ощущение, что в том кругу, где учил Трейчке, все пошло по-другому". Интересно при этом отметить, что Герман Гримм не добавил: "И так у всех людей!"

Эти два человека, американский мультимиллионер и Герман Гримм, в своих размышлениях пришли к прямо противоположным истинам. В чем причина этого? Внимательно сравнив два этих хода мыслей, мы обнаружим путеводную нить. Подумайте о том, что Гарриман, говоря: "Если я оставлю свою работу, ее продолжит другой", в своих рассуждениях не освобождается от самого себя. Другой же человек, Гримм, вовсе не упоминает себя, не пытается склонить на свою сторону мнения и истины. В своих размышлениях он обращается к другому.

Кто чувствует это, тот, несомненно, поймет, кто из них прав. Зададим хотя бы такой вопрос: кто продолжил работу Гете, когда он оставил ее? Кто это понимает, тот увидит изъян в рассуждениях Гарримана: он не способен освободиться от самого себя. Уже на основании только этого рассуждения можно сделать еще один шаг к окончательному выводу: человек наносит истине непоправимый ущерб, если в стремлении к ней не способен освободиться от себя. Мы содействуем истине именно тогда, когда освобождаемся от себя.

Разве может быть истиной то, что дает нам один взгляд на предмет? Один взгляд есть некоторый способ мыслительного отображения внешнего мира. Даст ли нам мысленное рассмотрение какого-либо предмета один правильный его образ?

Возьмем фотоаппарат и с любой стороны сделаем снимок какого-нибудь особенной формы дерева. Будет ли эта фотография действительным образом дерева, если мы покажем ее кому-нибудь в другом месте? Эта фотография даст изображение дерева с одной стороны, но не истину о дереве. Никто не сможет представить себе это дерево, глядя только на одну эту фотографию. Как же можно, ни разу не видев его, узнать больше истины о нем? Если, обходя дерево, сфотографировать его с четырех сторон, а затем сравнить все фотографии, то в итоге можно получить нечто дающее истинный образ дерева. Благодаря полученным представлениям о дереве достигается независимость от пространственной удаленности. Применим это сравнение к человеку. Того же, что здесь достигается при помощи чисто внешнего процесса, человек достигает, освобождаясь при рассмотрении вещей от себя. Он устраняет себя, рассматривая вещи через свою личность. Вынося какое-либо суждение, рассматривая что-то определенным образом, он прежде всего должен сознавать, что все вынесенные суждения зависят от его точки зрения, от его свойств, от его личности. Осознав это и попытавшись отделить от Того, что ему хотелось бы назвать истиной, он делает то, что в нашем сравнении сделал фотограф. Первое требование, предъявляемое к подлинному чувству истины, - освободиться от себя, не упустить из виду того, что зависит от нитей собственной точки зрения.

Если бы американский мультимиллионер освободился от себя, то понял бы, что между ним и другими людьми есть различия. На примере повседневных отношений мы увидели: когда человек не в состоянии освободиться от себя, когда он не осознает, что привносит в вещи собственной точкой зрения или своим исходным пунктом, с необходимостью возникнет ограниченное мнение, но не истина. Это проявляется как в малом, так и в великом. Кто хоть немного взглянет в истинное духовное развитие человечества и сравнит между собой все воззрения, претендовавшие на истинность, тот при углубленном рассмотрении найдет, что высказывающим истину людям следовало бы сначала освободиться от собственной индивидуальности. Тогда станет понятно, что различия в восприятии истины обусловлены тем, что люди не осознают, насколько ограничивают они свое понимание личной точкой зрения. Если вначале я дал вам простой пример, то более сложный пример поведет нас дальше, к более глубокому пониманию. Тот, кто хочет объяснить красоту, обращается к эстетике - науке, предметом которой являются формы прекрасного. Как же нам узнать, что истинно в отношении красоты? Мы должны понять, что и в этой области нам следует избавиться от ограничений, которые налагает наша личность и наши характерные особенности на прекрасное. Вот, например, один немецкий эстетик XIX века, а именно Зольгер, пытался исследовать сущность прекрасного в соответствии со

своими представлениями об истине. Прекрасное является перед нами во внешнем физическом мире. Этого не мог отрицать и Зольгер. Но он был человеком односторонне-теософских* (* Здесь и ниже Р. Штайнер, очевидно, употребляет слово "теософский" в значении "идеалистический" или даже "спиритуалистический". - *Ред.*) воззрений, а потому создал и односторонне-теософскую эстетику. Отсюда в прекрасном образе его могла интересоваться лишь просвечивающая через этот прекрасный образ и единственно для него существующая духовность. Прекрасное для него прекрасно лишь настолько, насколько в нем проявляется духовное. Зольгер был односторонним теософом, который хотел объяснить чувственные явления, исходя из сверхчувственных. Но при этом он забыл, что существование чувственной действительности тоже оправданно, ибо не смог отказаться от своих предубеждений и хотел сразу подняться на уровень духовного через ложно понятую теософию.

Другой эстетик, Роберт Циммерман, пришел к обоснованию прямо противоположной теории. Можно сказать, что Зольгер хотел обосновать ложно понятую теософскую эстетику; с таким же правом можно утверждать, что Циммерман в своей эстетике обосновывал ложно понятые антитеософские воззрения. Для него имело значение лишь то, что возникает из симметрии и асимметрии, созвучия и диссонанса. У него не было склонности восходить от прекрасного к тому, что в нем является. Поэтому его эстетика - столь же односторонняя, как и эстетика Зольгера. Все поиски истины могут не достичь цели, если человек не считается с необходимостью освобождения от себя. Но этот процесс происходит постепенно. Отличительная черта истины, если благодаря ей человек хочет продвигаться вперед, - строжайшее требование отстранения от себя и самозабвения. Следовательно, она обладает одним свойством, которое отличает ее от всего прочего: в поисках истины можно полностью жить в себе, в своем Я и тем не менее обретать в нем то (причем эта жизнь в Я вполне реальна), что, в сущности, не имеет ничего общего с эгоистическим Я.

Если в своих мирских стремлениях человек хочет добиться личного успеха, то в этом проявляется его эгоизм. Если он желает осуществить то, что считает правильным, и в своем стремлении навязать это другим пылает гневом, то в этом выражается себялюбие. Если он хочет подняться к истине, такое выражение себялюбия следует укрощать. Истина - это то, что мы переживаем в глубинах собственной души. И хотя тем не менее мы переживаем ее в себе, мы с ее помощью все больше избавляемся от себялюбия. Для этого, разумеется, необходимо, чтобы в стремление к истине не привносилось помимо способностей ничего иного, кроме любви к самой истине. Если, прежде чем душа рассудочная устремится к истине, вмешаются страсти, побуждения и вожделения, от которых сначала должна очиститься душа ощущающая, то человек не сможет освободиться от себя, поскольку эти страсти побуждают его Я занять одну определенную точку зрения. Поэтому истина является лишь тому, кто в ее поисках пытается преодолеть в себе страсти, побуждения и вожделения, заставляя их умолкнуть. Любовь должна быть единственной страстью, от которой в поисках истины избавляться не следует. Истина - высокая цель. Это проявляется в том, что сегодня она дается людям в форме, соответствующей лишь ограниченной сфере внешнего мира.

Лишь в области математики, счета и чисел человечество в общем достигло этой цели, поскольку здесь люди обуздали свои страсти, побуждения и вожделения,

заставив их смолкнуть. Почему же люди едины в том, что трижды три - девять, а не десять? Потому что они, приходя к этому решению, утихомирили свои страсти и вожделения. В этой простой области, в области математики, человечество сегодня уже добилось усмирения страстей и вожделений. Если бы люди не достигли этого, то многие домашние хозяйки предпочли бы давать девять грошей за одну марку. Это означало бы, что в дело вмешались страсти. При любом поиске - истины необходимо заставить страсти и вожделения замолчать. И в отношении высших истин люди пришли бы к согласию, если бы в области этих истин продвинулись настолько, насколько они уже продвинулись в области истин математики. Но эти математические истины мы постигаем в глубинах души и обладаем ими благодаря такому постижению. Пусть сотни, даже тысячи и более людей отрицают, что трижды три - девять: мы знаем, что это так, мы обладаем этим знанием, поскольку постигли его своим внутренним существом. Если бы сотни и тысячи людей, которые придерживаются иного мнения, освободились от себя, они пришли бы к той же самой истине. Как же прийти к взаимному пониманию и согласию между людьми? В области счета и чисел мы понимаем друг друга, так как здесь достигли требуемого, и в той степени, в какой мы находим истину, среди нас воцаряются мир, согласие и гармония.

Главное в том, что мы пытаемся постичь истину как нечто открывающееся нам в нашей глубочайшей сути, в том, что истина снова и снова сводит людей, поскольку каждому человеку она несет свет из глубин его души.

Так истина ведет людей к согласию и взаимному пониманию. Тем самым она прокладывает дорогу справедливости и любви, и именно поэтому мы должны лелеять ее, тогда как другого предвозвестника, о котором мы узнали вчера, нам необходимо преодолевать, чтобы с его помощью избавиться от себялюбия. Миссия истины состоит в том, чтобы мы все больше любили, усваивали и лелеяли ее в себе. Отдаваясь истине в нашей самости, мы способствуем тому, что самость становится все сильнее, но благодаря именно этому мы от нее и освобождаемся: чем больше мы отдаемся гневу в самости, тем больше ослабляем ее, и чем больше в самости проявляется истина, тем сильнее она становится. Истина - строгая богиня, а потому она требует, чтобы в средоточии нашей самости мы ощущали ее как единственный предмет любви. Если же человек не освобождается от себя и противопоставляет ей нечто другое или ставит что-либо выше ее, она тотчас мстит. Такое отношение к истине можно охарактеризовать словами английского поэта Кольриджа. Он сказал: "Кто любит христианство больше, чем истину, тот вскоре увидит, что свою христианскую секту любит больше, чем христианство, а затем убедится в том, что себя любит больше, чем свою секту".

В этом изречении на самом деле содержится нечто необычайно важное. И прежде всего то, что направленное против истины стремление ведет к эгоизму, к подавляющему человека себялюбию. Истина может быть единственной любовью, освобождающей Я от него самого. И когда человек предпочитает ей что-то другое, он тотчас впадает в себялюбие. Именно этого и следует ожидать, если истина почитается меньше, чем что-либо другое. В этом необычайная важность, но также величие и значительность миссии истины для воспитания человеческой души. Истина не обращается ни к кому, и найти ее может лишь тот, кто ей отдается. Это следует уже из того, что как только человек, склоняясь к своим мнениям, начинает любить истину не ради нее самой, а ради себя, он тотчас начинает действовать как антисоциальное существо, все больше удаляющееся от

человеческой общности. Посмотрите на того, кто не стремится любить истину ради самой истины, кто превратил определенное число своих представлений в свои истины: он не любит ничего, кроме владений своей души. Такие люди, любящие истину ради своих представлений и взглядов, не терпят идущих к истине другим путем. Отсюда и возникают все жизненные коллизии. Именно эти люди воздвигают преграды на пути тех, кто, обладая иными, чем они, способностями, приходят к иным, чем у них, мнениям.

Честное стремление к истине ведет к общечеловеческому пониманию - и, напротив, любовь к истине ради своей личности ведет к подавлению свободы, к нетерпимости в отношении других. Истина возникает в душе рассудочной, или душе характера.

Искать истину, добиваться истины собственными усилиями может лишь мыслящее существо. Добиваясь истины с помощью своего мышления, человек должен все больше понимать, что вся область истины благодаря этому делится на две части. Истина существует в двух формах. Одну из них мы получаем, вглядываясь во внешний мир, в окружающую природу, исследуя ее шаг за шагом, чтобы познать ее истины, законы и кодексы. И вот, бросив взгляд на мир, на весь прошлый опыт, мы приходим к истине, которую можно назвать "истиной размышления". Мы вчера видели, что весь мир пронизан мудростью, что во всех вещах живет мудрость. В растениях живет то, что мы потом постигаем как идею растения. В растении живет мудрость, и мы овладеваем этой мудростью. Так человек, противостоя миру, имеет основания предполагать, что мир возник из мудрости, что с помощью мышления человек вновь обретает то, что причастно к творению и созиданию мира. Эту истину он постигает, размышляя.

Есть и другие истины. Их человек может постичь, не размышляя, а выходя за пределы того, что может быть получено им извне. Уже в обычной жизни можно наблюдать, как человек, изготавливая орудие или инструмент, должен находить законы, которые невозможно получить простым размышлением. Например, пользуясь одним размышлением, человек не изготовит часов, поскольку нигде в природе сочетание мировых законов не приводит к возникновению часов. Этот второй род истины мы находим, когда преднаходим мыслью то, что не дается ни внешним наблюдением, ни переживанием. Следовательно, имеются истины двух родов, и эти два рода истины резко отличаются друг от друга. Мы должны отделять истины, которые возникают через внешнее наблюдение, благодаря размышлению, от истин, возникающих благодаря мышлению наперед*. (* Общеузнаваемыми в рамках философской терминологии были бы здесь русские термины "апостериорные" ("размышление", *Nachdenken* после-мышление Р.Штайнера) и "априорные" ("мышление наперед", *Vordenken* пред-мышление) истины. Поэтому в дальнейшем последние передаются словом "доопытные", а первые - словом "послеопытные". - Ред.)

Благодаря чему последние становятся истинами? Изобретатель часов очень долго мог бы доказывать нам, что мыслил верно. Мы столь же долго не верили бы ему на слово, пока он не показал бы, что часы - действительно то, что он мыслил наперед. Помысленное наперед должно реализоваться, должно воплотиться в действительность; то, что мы мыслили наперед, должно предстать перед нами во внешней действительности. К такого рода истинам принадлежат истины духовной науки, или антропософии. К ним невозможно прийти сразу, на основе внешнего

опыта.

Никакой внешний природный опыт не может подтвердить то, что мы уже неоднократно говорили о вечном сущностном ядре человека. Из внешнего наблюдения невозможно прийти к истине о все новых воплощениях человеческого Я. Кто хочет прийти к этой истине, должен возвыситься над внешним опытом. Ему придется постигнуть в своей душе истину, которой изначально не было во внешнем опыте, но которая должна реализоваться и во внешней жизни. Такую истину невозможно доказать так, как истину первого рода, которую мы назвали истиной размышления, истиной послеопытной. Она может быть доказана лишь практическим применением в жизни. Да для нее и нет никаких иных доказательств, кроме отражения в жизни. Кто всматривается в жизнь, кто рассматривает ее в свете знания о том, что душа постоянно возвращается в бытие, кто наблюдает, что происходит между рождением и смертью, что переживается здесь душой все снова и снова, кто видит, какое удовлетворение приносит эта идея, какую силу она может дать в жизни, кто проследит ее плодотворность - проследит ее еще и в другом смысле, например, спрашивая себя, как развить душевные способности ребенка с учетом того, что в нем вырабатывается душа, которая существовала всегда, - тому эта идея и истина является во внешней действительности, доказывая свою плодотворность. Всекие другие доказательства неверны. В качестве доказательства правильности таких доопытных истин следует принимать только их подтверждение в жизни. Доопытные истины, которые не могут быть получены из наблюдений, не могут и подтверждаться таким же путем, как истины после-опытные. Лишь в действительности может проявиться их истинность и плодотворность. Между доказательствами этих двух родов истин имеется существенное различие. Истина доопытная постижима в духе, но должна подтвердиться во внешнем наблюдении, в жизни.

Как воздействуют эти два рода истин на человеческую душу при воспитании? Тут есть одно значительное различие: увлечется ли человек просто имеющимися после-опытными истинами или же истинами доопытными. Подумаем о том, что человек приобретает в качестве после-опытной истины. Вполне оправданно говорить, что когда мы углубляемся в мудрость природы и создаем в себе ее зеркальное отображение и образ ее истины, то в нас появляется то же самое, из чего она возникла и действует; в нашем понятии об истине природы заключается то, что действует в ней творчески. Но именно в этом и состоит огромное различие между тем и другим. В то время как мудрость в природе является творческой, в то время как из нее произрастает полная действительность, Наша истина - лишь отражение, послеопытное и бездеятельное, нечто обессилившее благодаря нашему мышлению о природе. Какой бы обширный и полный образ мировой истины мы себе ни создали, творческое, производительное в этом образе будет отсутствовать. Потому и действие этого образа истины на развитие нашего Я будет преимущественно опустошающим и разрушительным. Творческая сила Я ослабевает и в некоторой степени замирает; личность, стремясь лишь к послеопытной истине, не действует энергично и совсем не может противопоставить себя миру. Ничто не способствует одиночеству, опустошенности, уходу в свое Я, враждебности к миру в такой степени, как одно лишь послеопытное размышление о мире. Человек, желая исследовать только внешний мир, может стать холодным эгоистом. Для чего нужна ему эта истина?

Неужто он собирается ее использовать, поставив себя на место богов?

Если человек хочет исследовать только эту истину, это означает, что он желает что-то получить для себя, становясь на путь, ведущий его в дальнейшей жизни благодаря обладанию этой истиной к холодному эгоизму и человеконенавистничеству. Он стремится стать отшельником или иным образом обособиться от мира; ибо всем, что ни есть в мире, он хочет обладать как своей истиной. Проследив этот путь, Вы можете найти все виды одностороннего отшельничества и враждебности к людям. Душа в общественном смысле все больше сохнет и беднеет, хотя истина должна была бы обогатить ее. Человек, исследуя только этот род истины, перестает быть человеком в общественном смысле. Выходя из себя или замыкаясь в себе, он все равно становится отшельником или односторонним человеком: в том и в другом случае его душа мертвоет. Отсюда Вы можете понять: чем больше человек занимается исключительно послеопытной истиной, тем более бесплодной становится его душа в размышлении. Попробуем представить себе, каким образом благодаря исключительно послеопытному мышлению душа опустошается. Рассмотрим внешнюю природу, в которой мы видим растительный мир. Растения созданы животворящей мудростью вселенной. В них действует продуктивная сила, и эта мудрость дала им возможность произрастать самостоятельно. Но вот приходит художник. Он противопоставляет свою душу тому, что дает ему этот образ природы. Он не только послеопытно размышляет, но и позволяет действовать в себе этой творческой, продуктивной силе. Он создает произведение искусства, в котором присутствует не просто послеопытное мышление, но продуктивная сила. Но затем приходит некто, кто пытается проникнуть мыслью в суть этого образа. Он размышляет об этом образе. Действительность здесь подвергается еще большей фильтрации, но в то же время опустошается. Попробуйте проследить этот процесс дальше. Когда душа извлекла подобным образом из наблюдения мысль, на этом для нее все кончилось, она истощена. Дальше нужно только образовывать мысль за мыслью. Здесь можно дойти и до смешного. Начавшийся процесс выдыхается сам по себе.

Все иначе в области доопытного мышления. Здесь человек находится в другом положении, здесь он продуктивен сам. Здесь он претворяет свои мысли в жизнь, здесь он сам действует по образцу творящей природы. В этом случае человек поднимается над простым наблюдением, он не только размышляет, но дает зародиться в своей душе тому, что не может быть дано простым наблюдением. Все истины духовной науки таковы, что усваивающая их душа должна быть продуктивной. Душа должна здесь мыслить доопытно. Всякое послеопытное мышление в этих истинах - от лукавого и ведет к заблуждению в отношении истин духовной науки. У истин же доопытных есть для нее кое-что другое. Человек в состоянии доопытно мыслить истину лишь в ограниченной области. В отношении творческой мудрости мира он может быть лишь, так сказать, дилетантом. Область послеопытных истин необъятна, а область, дающая нам возможность мыслить доопытные истины, очень ограничена. Таким образом, сфера истин второго рода гораздо уже, но продуктивные способности в них выше; душа здесь все больше оживотворяется. Она, отображая в себе суть творческой, божественной деятельности в мире, сама становится все более божественной. Так противостоят друг другу в мире эти две истины: истина послеопытная и истина доопытная. Поэтому послеопытная истина, которая зиждется на исследовании только данного, только пережитого, всегда будет приводить к абстракциям; душа

при этом будет становиться все суше и всегда будет испытывать голод. Но истина, не основанная на внешнем переживании, является творческой; своей силой она указывает человеку место во вселенной, где он содействовал бы зарождению вещей.

Прошедшее в подлинном смысле слова может быть помыслено лишь послеопытно. Доопытное же есть первый росток будущего. Так человек становится гражданином будущего, творит для будущего. Он, делая своим достоянием истины не только послеопытные, но и доопытные, направляет способности своего Я от настоящего к будущему. И кто сам участвует в поисках истины, вскоре убедится, насколько обедняет его одно послеопытное мышление; он поймет, что человек, мыслящий только так, становится все более пустым и абстрактным, а его дух заполняется паутиной бессодержательных понятий и бескровных абстракций. Ум, занятый такими истинами, способен засомневаться в том, в состоянии ли он вообще участвовать в миростроительстве. Подобно отверженному и приговоренному исключительно к потреблению истины почувствует себя человек, предающийся одним лишь послеопытным истинам. Но доопытная истина, когда она предстает перед нами в жизни, согревает и наполняет душу, наполняет ее новыми силами на каждом этапе жизни. Человек вдохновляется, когда в состоянии постичь такие доопытные истины, а затем подходит к явлениям жизни, говоря себе: теперь я не только понимаю, в чем тут дело, но это дело становится теперь объяснимым, поскольку я знал об этом что-то и прежде.

Теперь, с истинами духовной науки, мы можем подойти и к человеку. Человек остался бы для нас непостижимым, если бы нам были известны только послеопытные истины. И наоборот, если мы обладаем истинами духовной науки, человек становится для нас все понятнее, и мы все больше и больше будем интересоваться миром, будем все больше и больше срастаться с ним. Мы, найдя подтверждение доопытных истин в действительности, почувствуем радость и удовлетворение. Истины духовной науки, поскольку они сначала должны быть познаны, а затем реализованы в жизни, благодаря чему человек и становится внутренне все богаче, приносят удовлетворение и воодушевляют. Имея дело с послеопытными истинами и культивируя в себе абстрактный мир идей, мы отдаляемся от мира; если же мы подходим к познанию мира с доопытными истинами, то получаем удовлетворение и становимся богаче. Благодаря этому мы начинаем переживать полную вовлеченность в явления, с которыми сливаемся. Мы все больше освобождаемся от самости, а благодаря послеопытным истинам становимся рафинированными эгоистами. Чтобы отыскать сами доопытные истины и подтвердить их, мы должны сначала ими овладеть, а для этого необходимо в поисках их применения в любой области жизни выйти из себя и вступить в жизнь. Таковы особенности доопытных истин, освобождающих нас от себя и до краев наполняющих нас тем, что несет в себе чувство истины.

Такие вещи чувствует каждый настоящий искатель истины. В глубине души Гете именно так понимал истину, выразив это понимание в прекрасных, значительных и все поясняющих словах: "Истинно только то, что плодотворно".

В глубине души Гете был убежден, что человек должен срастись с истиной, если вообще возможно взаимопонимание между людьми. Ничто так не отчуждает людей друг от друга, как их отдаление от поисков истины и от чувства Истины. И

высказывание Гете: "Ложное учение опровергнуть невозможно, ибо оно основано на убеждении в том, что ложь является истиной!" тоже свидетельствует о таком понимании истины. Разумеется, кто-то сразу же возмнит, что ложь можно опровергнуть логическим путем. Но Гете думал иначе, он был убежден, что ложное воззрение не может быть опровергнуто логическими аргументами, полагая, что для человека в его поисках истины единственной путеводной нитью должно быть практическое и плодотворное применение истины в жизни. Гете в глубине души настолько сросся с истиной, что сделал набросок прекрасной драмы об истине, которую начал записывать в 1807 г. Эта драма, "Пандора", даже в виде фрагмента остается одним из значительнейших его произведений. Это самый зрелый и сладостный плод его богатого творчества. При знакомстве с этой поэмой видишь: хотя она и осталась фрагментом, каждая ее строка настолько величественна и значима, что можно сказать - это чистейшее и величайшее искусство. Попробуйте вжиться в нее, дайте воздействовать на себя диалогам и обратите внимание на то, сколь своеобразно выражаются персонажи со страстным и деятельным характером и персонажи со сдержанным характером.

"Пандора" свидетельствует о том, что Гете был в состоянии приступить к осуществлению величайшей задачи, но затем отступил. Замысел был слишком грандиозен, чтобы быть доведенным до конца. Но даже этого фрагмента достаточно, чтобы почувствовать, сколь глубоко Гете проник в проблему воспитания души. Перед его душой предстало все, что ей необходимо преодолеть, чтобы возвыситься; перед его душой предстало все, что мы вчера узнали о гневе, о прикованном Прометее, а также и то, что мы сказали сегодня о другом элементе воспитания человеческой души - чувстве истины.

Насколько близки эти две вещи в своем воздействии на человеческую душу, можно увидеть уже по выражениям лица, мимике, которую они вызывают. Попробуйте представить себе охваченного гневом человека и человека, на которого действует истина, которого истина пронизывает подобно внутреннему свету. Ясно, что человек во гневе морщит лоб. Почему он это делает? Лоб морщится потому, что в душе действует избыточная, подобная яду сила, призванная подавить излишний эгоизм, намеревающийся уничтожить все, что не он сам, все, что не его самость. В сжатых кулаках гневающегося следует видеть замкнувшуюся в себе, не желающую выйти во внешний мир разъяренную самость. Сравните с этим выражение лица человека, ищущего истину. Если кто-то видит свет истины, он тоже морщит лоб, но в этих морщинах есть нечто такое, благодаря чему Я расширяется. Эти морщины стремятся в беззаветной любви охватить весь мир, чтобы вобрать его в себя. У стремящихся разведать тайны мира могут светиться и глаза. Они рады охватить и объять все, что существует в мире вне нас. Тот, кто освобождается от себя, кто наполнен светом истины, не сжимает руки в кулаки, но простирает их; и этими простертыми руками он словно вбирает в себя сущность мира. Так физиогномически проявляется все различие между истиной и гневом. Если гнев, с одной стороны, уводит человека в самость, то, с другой стороны, стремление к истине ведет его к раскрытию себя и вращению во внешний мир; И человек тем больше вращается во внешний мир, чем выше он воспаряет от послеопытных истин к доопытным. Поэтому Гете в "Пандоре" противопоставляет друг Другу образы, представляющие действующие в душе силы. Они должны как бы символически ввести в действие отдельные свойства и способности души.

Открыв "Пандору", Вы уже в самом начале заметите нечто весьма примечательное. Сразу же, в начале первой сцены, Ваше внимание привлечет нечто весьма и весьма значительное. Здесь, на стороне Прометея, дана сцена, заваленная орудиями, которые изготовил сам человек. повсюду видны результаты приложения человеческих способностей, но все это сделано как-то грубо и неумело. Этой сцене противопостоит сцена Эпиметей, другого титана. Здесь все в определенном отношении устроено совершенно - это не столько предметы, произведенные самим творцом-человеком, сколько все то, что уже произведено природой. Все здесь возникло как результат послеопытного мышления. Здесь перед нами - некий подбор и совокупность форм, симметричное распределение того, что существует в природе. Асимметрия и незавершенность у Прометея - благолепие и симметрия явлений и форм природы у Эпиметей. Сцену Эпиметей завершает вид чудесного ландшафта. Почему здесь все построено именно так? Чтобы понять это, стоит лишь обратиться к двум центральным образам: доопытно мыслящего Прометея и послеопытно мыслящего Эпиметей* (* Игра слов: Прометей по-гречески - "обращенный мыслью вперед", а Эпиметей - "обращенный мыслью назад" ("крепкий задним умом"). - *Ред.*)

Эти две действующие в душе способности Гете противопоставил друг другу в образах двух братьев-титанов. С одной стороны, в Прометее воплощено то, что стоит у человека под знаком доопытного мышления: способности человека здесь ограничены и неуклюжи, но сам он продуктивен. Он еще не может создавать свои творения столь же совершенными, какими их творит природа. Он еще не может творить гармонично, но все его творение - результат его собственных способностей и орудий. Нет у него, однако, и склонности заглядываться на великие творения природы.

На другой стороне, у обращенного мыслью вспять Эпиметей, мы видим симметрично упорядоченным то, что он произвел сам и что получил от прошлого. Но поскольку он обращен мыслью вспять, мы видим в его сцене на заднем плане прекрасный ландшафт, доставляющий своеобразное наслаждение.

Затем перед нами появляется Эпиметей, раскрывая своеобразие своего характера. Эпиметей говорит: он здесь для того, чтобы дать воздействовать на себя прошедшему и обращаться мыслью вспять, к тому, что уже свершилось и свершается теперь. Но в его словах иногда сказывается чувство неудовлетворенности. Он не ощущает разницы между днем и ночью. Коротко говоря, в Эпиметее перед нами доведенное до крайности послеопытное мышление. Затем появляется Прометей с факелом в руках, и за его спиной еще ночь. В его свите кузнецы, в руках у них произведенные самим человеком предметы, а сам Прометей говорит нечто для нас весьма важное, что, если мы правильно понимаем Гете, будет понято нами верно. Кузнецы славят ведущую к продуктивности деятельность. Они славят и разрушение, к которому иногда приходится прибегать человеку. Они односторонне славят огонь. Тот, кто мыслит исключительно послеопытно, не будет хвалить одно за счет другого. Он охватит взором целое. Но Прометей тотчас возражает:

Кто действителен, не любит беспристрастным быть.

Он славит именно тот факт, что для деятельности приходится быть ограниченным. Нужное в природе выявляется благодаря тому, что разрушается

ненужное. Прометей убедительно призывает кузнецов продолжать делать то, что они уже умеют. Он - вышедший из ночной тьмы, чтобы показать, как из глубины его души появляется его доопытная истина. Он, в отличие от Эпиметя, может различать день и ночь и не воспринимает весь мир как сновидение. Ибо душа его трудилась и в собственной тьме заранее постигала мысли, которые в ней возникают Сейчас. Это совсем не сновидения, но то, над чем душа Трудилась в поте лица. Благодаря этому она внедряется в мир и освобождается от самой себя. Но одновременно она подвергается опасности потерять себя. Хотя самому Прометею эта опасность еще не грозит, но если в мире возникнет нечто одностороннее, то это скажется на его преемниках. Сын Прометя, Филерот, уже склонен любить и наслаждаться тем, что сотворено, и желает это делать, тогда как отец, Прометей, еще всецело в средоточии созидательных сил жизни. В Филероте способность доопытного мышления сформирована односторонним образом. Он устремляется в жизнь, не зная, где сможет удовлетворить свою жажду наслаждений. Этот сын не наследует оплодотворяющей потенции той творческой мощи, которую несет в себе Прометей. Поэтому непонятным он кажется и Эпимею, который, обладая богатым жизненным опытом, хочет дать наставления ему, ведущему столь бурную жизнь.

Далее перед нами в грандиозных образах разворачиваются последствия сугубо послеопытного мышления. Действие продолжается мифом, согласно которому Зевс, приказав приковать Прометя к скале, посылает к людям Пандору, "Всем одаренную".

Она, вседивная, всеодаренная

Пред изумленным встала, взор же спрашивал:

Ее, как тот брат строгий, не отвергну ли?

Но слишком способностей, но в сердце возбужден я был.

Невесту принял светлую, хмелен душой.

Тайн полное, я получил приданое -

Сосуд из глины, наивысшей стройности.

Он замкнут был. <... >

Прометей увещевал своего брата Эпиметя не принимать этот дар богов. Но брат принял его. Сосуд был открыт, поскольку природа Эпиметя была иной, чем Прометя, и все человеческие беды вышли наружу, а внутри осталась только надежда. Что такое Пандора? Что следует понимать под этой всеодаренностью? Поистине, в ней скрыта мистерия человеческой души! Все, что осталось в мире для человека послеопытного, - лишь мертвый продукт, абстрактное отражение механических мыслей, выкованных Гефестом. Эта мудрость бессильна в сравнении с всесторонней творящей мудростью, которая дает произрасти из себя миру.

Что может это абстрактное отражение дать человеку? Мы видели, сколь

неплодотворной может быть эта истина, как она опустошает человеческую душу; нам ясно, что из сосуда Пандоры вышли все человеческие беды - все, что действует на человеческую душу опустошающе. В Пандоре следует видеть бессильную в творческом отношении истину, послеопытную истину. Она представляет исключительно механическую мыслительную конструкцию, послеопытную истину, формирующую мыслительный механизм в творчески-живом мироздании. После-опытно мыслящему остается только одно. Если мыслящий доопытно связывает свое Я с будущим, освобождается от себя и вживается в будущее, то мыслящему послеопытно В отношении будущего остается только одно: надежда на то, что свершится. Поскольку он, в отличие от мыслящего доопытно, не воздействует на будущее, то ему остается только надежда. Гете до самого дна постиг смысл мифа: в его драме от брака Эпиметей и Пандоры рождаются двое детей. Первый ребенок - Надежда, Эльпора; другой - Эпимелия, Заботящаяся; она хранит то, что уже есть. И действительно, в душе человека есть два младенца, два отпрыска мертвой, абстрактной, механически постигнутой истины. Она неплодотворна и не воздействует на будущее, поскольку она - истина лишь послеопытная и может размышлять только о том, что уже есть, но не может быть творчески деятельной. Такого рода люди могут надеяться только, что свершится то, что истинно. Этот факт Гете грандиозно и совершенно реалистично представил в образе Эльпоры, которая на вопрос, случится ли То или иное, всегда дает только один ответ: "Да! да!" Если бы прометеевский человек выступил публично с речью о будущем, то он сказал бы: "Я ни на что не надеюсь, но хочу всеми своими силами творчески воздействовать на будущее". Но если человек мыслит только Послеопытно, то он направляет свои мысли на то, что уже свершилось, а, с другой стороны, надеется на будущее, ибо на вопрос о том, случится ли то или это, Эльпора всегда отвечает: "Да, да!" Этот ответ мы слышим от нее постоянно. Это превосходно характеризует дочь послеопытного душевного склада, указывая на ее неплодотворность. Другая дочь этой душевной способности - та, что обязана следить, проявлять заботу о том, что уже существует. Она симметрично упорядочивает все сотворенное, но из своих способностей не может присоединить к тому, что уже существует благодаря творческой животворящей мудрости, ничего. Эту мертвую послеопытную мудрость Эпимелия производит просто потому, что обязана защищать от разрушения уже существующее. Но поскольку все, что не развивается, постоянно должно разрушаться, мы видим, как все растет забота, как благодаря сугубо послеопытной стихии в мир входит не плодотворное, а как раз разрушительное начало. Гете чудесно выражает это тем, что Филерот влюбляется в Эпимелию. Мы видим, как, сжигаемый ревностью, он преследует Эпимелию, которая спасается от него у братьев-титанов.

В то же время мы видим, как в результате возникают споры и разногласия. Появляется Эпимелия и заявляет, что именно тот, кого она любит, посягает на ее жизнь. Все дальнейшее показывает, сколь глубоко Гете проник в душевные тайны доопытного и послеопытного мышления. Мы видим, что Гете изумительно противопоставил мыслящих вперед кузнецов мыслящим вспять пастухам, т.е. тому, что пребывает в природе неизменным. Они берут то, что предлагает сама природа. Кузнецы же преобразуют ее. Поэтому Прометей говорит о пастухах, что те ищут покоя, но удовлетворения в душе не найдут:

"Ступайте с миром! Только мир далек от вас."

Ибо стремление только сохранить существующее ведет в природе к бесплодию.

Так в образах Прометея, Эпиметея и второстепенных действующих лиц Гете противопоставляет доопытную истину послеопытной. Они представляют те душевные способности, которые могут проистекать из слишком сильной и односторонней склонности к тому или иному роду человеческого стремления к истине. И лишь после того как это одностороннее действие в человеческой душе принесло несчастье, лишь после всех бед, которые принесло сугубо послеопытное или сугубо доопытное мышление, мы видим, как в конце концов появляется то единственное, что только и может принести избавление: взаимодействие братьев-титанов. Драма повествует о том, как во владениях Эпиметея начинается пожар. Прометей, намеревающийся уничтожить мешающие строения, советует брату поспешить туда и попытаться, пользуясь своей природной предрасположенностью, положить конец разрушениям. Но в Эпиметее уже заглохла всякая склонность к разрушению. Он вспоминает Пандору и полностью погружается в обращенное вспять размышление. Интересен уже сам по себе диалог Прометея и Эпиметея о Пандоре. Эпиметей мечтает о Пандоре.

Прометей:

Высокий стан из древней тьмы и мне предстал.

Создать вторично сам Гефест ее не мог.

Эпиметей:

И ты признал ее рожденья сказочность?

Божественен и древен сильный род ее:

Урана ветвь, сестрой ей Гера, братом Зевс.

Прометей:

Ее украсил все ж Гефест обдуманно,

Рукой он умной сетку сплел на голову,

Крутил, вязал золотые нити всячески.

При этом в каждой фразе Эпиметея* (* Конъектура переводчика. В немецком тексте "Прометея". - Ред.) вновь сказывайся нечто механическое, абстрактное, созданное исключительно по образцу. Затем появляется Эос, утренняя заря. Она появляется перед восходом солнца. Она, возвещая о солнечном свете, и сама уже несет его в себе. Она не только творит из глубокой ночной тьмы, но и является переходом к тому, что преодолевает эту тьму. Появляется Прометей с факелом (ведь он выходит из ночи). Искусственный свет его факела говорит о том, что созидает он, выходя из ночи. Эпиметей, хотя он и удивляется солнечному свету, воспринимает все словно во сне. Он - душа, обращенная исключительно вспять. Прометей говорит при свете дня так, словно это ускользнуло от внимания его исключительно творческой души. Он говорит также, что его последователи

призваны не только видеть свет и солнце, но и освещать. Тогда вперед выходит Эос, утренняя заря, "Аврора". Она призывает людей всегда поступать справедливо и быть деятельными. Филерот должен соединиться с силами, которые дадут ему возможность спастись после того, как он уже искал смерти. Рядом с кузнецами, совершающими одностороннюю работу, обращаясь мыслью вперед, рядом с пастухами, пользующимися тем, что дано природой, появляются рыбаки, имеющие дело со стихией воды. И вот мы видим, как Эос дает им совет:

То богов лишь дело. Им доверься.

Дневный цвет, румянец юный

К вам, сюда, прекрасней ныне,

Я несу из океанской Неисследованной глуби.

Отряжайте сон проворней

Вы, живущие у моря,

В бухте, между скал отвесных,

Рыбаки, бодрее с ложа!

Приступайте к ремеслу!

Расправляйте ваши сети,

Ставьте круг в знакомых водах.

К вам я веру в лов удачный

Ободрительно зову.

Вплавь, пловец!

Ныряй, ныряльщик!

Следопыт, следи на скалах!

Берег пусть кипит, как воды,

Пусть кипит земным трудом!

Затем мы видим, каким удивительным образом спасается в волнах сын Прометея, соединяя свои силы с силой Молю. В этом спасении творческие способности Филерота соединяются с творческими силами природы. Деятельный, творческий элемент его природы вступает в действенное сочетание с творящей и жизнотворной стихией Природы. Таким образом примиряются стихии Прометея и Эпиметея.

Обнадеживающее решение представлялось Гете следующим образом: то, что послеопытное мышление извлекает из природы, получает продуктивный импульс благодаря элементу мышления доопытного. Последний получает свою подлинную силу благодаря искреннему приятию того, "что сверху дается Богами".

Что желать, то знаете вы, долу,

Что давать, то знаем мы на горних.

Начинают доблестно Титаны,

Но вести к Прекрасному, к Благому

То богов лишь дело. Им доверься.

Из союза Прометея и Эпиметея в человеческой душе возникнет то, что приведет к спасению обоих, к спасению человечества. Вся драма была задумана, чтобы показать, что всестороннее постижение истины принесет удовлетворение не только отдельным людям, но и всему человеческому роду. Гете хотел представить людям как раз именно подлинную сущность истины, чтобы показать, что истина существует не для отдельных личностей, но должна удовлетворить и объединить весь человеческий род, ибо благодаря ей среди людей воцарятся любовь и мир. Тогда в нашей душе преобразуется и надежда, которая поначалу может только соглашаться, но не в состоянии свершать. Эта поэма должна, стало быть, завершиться появлением преображенной Эльпоры, *Elpore thraseia*, которая говорит, что больше не будет пророчицей, но растворится в человеческой душе, чтобы человек не только питал надежду на будущее, но и обладал силой работать вместе и претворять в жизнь то, что может созидать в себе благодаря продуктивной способности. Подумайте о том, что истина делает с душой - но только полная, совершенная истина, примиряющая Прометея и Эпиметея.

Естественно, эти краткие указания лишь слегка затрагивают то, что вообще можно извлечь из этой поэмы. Глубокую истину, извлекающую этот фрагмент из души Гете, найдет только тот, кто подойдет к этой поэме, основываясь на духовнонаучном образе мышления. И тогда к нему устремятся силы, действующие освобождающе, насыщающе и оживляюще.

Следует, однако, упомянуть и еще кое о чем, что может научить нас многому. Гете в своей "Пандоре" сказал примечательно прекрасные слова: он сказал, что должны взаимодействовать исходящая сверху божественная мудрость мира и то, чего мы в состоянии сами достичь нашей прометеевской способностью - доопытным мышлением. Говорящее нам о том, что есть мудрость и что мы находим в мире, он называет Словом. Но с тем, что живет в душе, со Словом, с задней мыслью Эпиметея, должно соединиться Дело Прометея. И вот мы видим, как из союза Логоса, или Слова, с Делом рождается тот идеал, который Гете хотел представить нам в "Пандоре" как плод своего богатого жизненного опыта. Прометей в конце поэмы говорит примечательные слова: "Мужчинам настоящим в деле - празднество". Эта истина недоступна послеопытному элементу души.

Восприняв поэму полностью, мы получим представление о великом и

героическом стремлении к развитию, проявившемся у таких людей, как Гете, и об их великой скромности: они не считали, что следует останавливаться ни достигнутом, не думали, будто не нужно идти дальше. Гете всегда был учеником жизни и всегда был убежден, что для расширения опыта необходимо преодолевать то, что прежде считалось верным. Когда молодой Гете, приступая к работе над "Фаустом", переводил Библию, он считал, что фраза: "В начале было Слово" должна звучать Иначе: "В начале было Дело". В молодости Гете написал также фрагмент о Прометее. Мы видим в молодом Гете исключительно деятельного, сугубо прометеевского человека, считавшего, что способности могут развиваться одни, без оплодотворяющей их мирской мудрости. Зрелый Гете, основываясь на жизненном опыте, понял, что было бы неверно умалить ценность Слова, что Слово должно соединиться с Делом. И действительно, Гете переписал "Фауста" как раз тогда, когда создал "Пандору". Так следует понимать Гете на вершине его становления, но мы сможем это сделать, лишь постигнув, что есть истина во всех ее формах.

В любом случае полезно усвоить представление, что Истина может быть постигнута отнюдь не сразу. И потому Тем более будет полезно, если человек станет всесторонним, честным и подлинным искателем истины, если он Осознает, что, найдя ту или иную истину, он призван самым энергичным образом воплощать ее в жизнь: ведь нет Никаких оснований кичиться этой однажды найденной Истиной. Нет никаких оснований всегда придерживаться уже познанного; а такое познание, к которому мы пришли во вчерашнем и сегодняшнем докладах, есть знание о том, что человек, правда, обязан твердо стоять на почве достигнутой истины и защищать ее, но время от времени должен отступать вглубь своей личности, как это делал Гете. Человек, отступая в себя, благодаря всем силам, родившимся из сознания достигнутой истины, вновь обретет то, что дает правильную меру и обращает к той точке зрения, которую он и должен принять. От возвышенного истиной сознания мы постоянно должны возвращаться в себя, говоря вместе с Гете: многое из того, что мы однажды исследовали как истину, сегодня стало сном или сноподобным воспоминанием, а то, над чем мы размышляем сегодня, ни в коем случае не устоит, если копнуть глубже. Так и Гете всегда повторял слова, сказанные им о собственных честных исканиях истины, и так должен говорить себе каждый человек в часы одиночества: "Я всего лишь бедный малый. Мои мечты не сбываются, а мысли неудачны".

Если мы сможем почувствовать это, то у нас будет правильное отношение к нашему высшему идеалу, к истине!

МИССИЯ БЛАГОГОВЕНИЯ

Берлин, 28 октября 1909

Вам всем хорошо известны слова, которыми Гете заканчивает великий труд своей жизни, "Фауста".

Все преходящее

Есть только подобие;

Недостающее

Здесь станет событие;

Неописуемое,

Здесь есть сделано;

Вечно-женское

Тянет нас туда.

Alles Vergöngliche

Ist nur ein Gleichnis;

Das Unzulöngliche,

Hier wird's Ereignis;

Das Unbeschreibliche,

Hier ist's getan;

Das Ewigweibliche

Zieht uns hinan.

Нет необходимости сегодня говорить, что в данном случае это "вечно-женское" не имеет ничего общего с мужчиной и женщиной, - просто Гете здесь использовал древней оборот речи. Во всех мистических мировоззрениях - а Гете вкладывает эти слова в уста мистического хора - во всех подобных мистических мировоззрениях указывалось на то, что в душе изначально живет неясное стремление к тому, что ею еще не познано, с чем ей еще только предстоит соединиться, к чему она должна стремиться. Это изначально смутно предчувствуемое душой стремление к тому, с чем она желает соединиться, Гете вслед за мистиками всех времен назвал вечно-женским, и весь смысл второй части "Фауста" подтверждает такое понимание.

С этими краткими словами мистического хора можно сопоставить некий род "unio mystica" (мистического союза). Мистическим союзом в подлинном, ясном смысле настоящей мистики называется достигаемое человеком единение с этим находящимся в духовной дали "вечно- женским".

Когда душа достигает ее и переживают слияние с ней, происходит то, что называют мистическим союзом, "unio mystica". Этот мистический союз, это мистическое слияние является высшей целью того, о чем мы будем говорить в этом докладе. В последних докладах - особенно в докладах о миссии гнева и о миссии истины - мы видели, что человеческая душа есть постигаемое в его

развитии существа. Мы, с одной стороны, в основном сказали о свойствах, которые душа должна стремиться преодолеть, благодаря чему, например, гнев может стать воспитателем души; а с другой стороны, объяснили, какой своеобразной воспитательницей человеческой души является истина.

Человеческая душа постигается в развитии, конец и цель которого она не всегда может предвидеть. То, что уже развилось, мы можем при необходимости рассмотреть и, когда оно находится перед нами, удовлетвориться констатацией: это развилось до нынешнего своего состояния из чего-то другого. Этого мы не можем сказать о таком существе, как человеческая душа, которая только развивается и является в этом развитии действующим началом. Человеческая душа, поскольку она уже развилась до определенного состояния, должна чувствовать, что ей предстоит развиваться и дальше. И как самосознающее существо она должна сказать себе: "Мне следует думать не только о том, насколько я развилась, но и том, как я буду развиваться дальше". Мы уже говорили, что с точки зрения подлинного духовнонаучного наблюдателя, человеческая душа со всей ее внутренней жизнью делится на три части. Сегодня нет возможности подробнее остановиться на членении человеческой души, но для усвоения этого доклада полезно еще раз вкратце вспомнить об этом. Мы различаем в человеческой душе три члена: то, что мы называем душой ощущающей, душой рассудочной, или душой характера, и душой сознательной. Душа ощущающая может существовать, почти не будучи затронутой мышлением. Душа ощущающая - это прежде всего то, что воспринимает впечатления внешнего мира. Она - тот член человеческой души, который посылает дальше во внутренний мир чувственные восприятия. Кроме того, душа ощущающая дает зародиться во внутреннем мире чувствам удовольствия и неудовольствия, внутренней радости и боли, которые непосредственно следуют за тем, что приносят нам восприятие и наблюдение внешнего мира. Главным образом из этой души ощущающей исходят влечения и инстинкты, страсти и аффекты человеческой природы. Человек развился из этой души ощущающей, он поднялся выше, он пропитал эту душу ощущающую своим мышлением и сопровождаемым мышлением чувством. А в душе рассудочной, или душе характера, которую мы ввели в качестве второго члена, мы не видим этого поднимающегося как бы из глубины, неопределенного чувства, а видим чувство, которое постепенно пронизывается внутренним светом мысли. В то же время в душе рассудочной, или душе характера, следует видеть то, из чего постепенно зарождается человеческое Я, то средоточие нашей души, которое может привести к формированию истинной самости и дает нам возможность, просветляя, очищая и перерабатывая свойства нашей души изнутри наружу, вести и направлять изнутри жизнь наших волевых импульсов, мыслей и чувств.

Человеческое Я, как мы уже говорили, имеет две стороны. Одна возможность развития предполагает то, чего человек должен достичь, образуя в себе все более устойчивое средоточие своего существа, во все большей степени излучая своей личностью то, чем он может стать для окружающих, для всей жизни. Наполнение души внутренним содержанием, сообщаям ей все большую ценность для окружающего мира и в то же время наделяющим ее все большей самостоятельностью, - это одна сторона развития Я.

Обратной стороной развития самости является себялюбие, эгоизм. Слишком слабая самость теряет себя в жизни, тонет, так сказать, во внешнем мире. Но такая

самость, которая хотела бы всем в себе наслаждаться, всего для себя желать, обо всем в себе и для себя размышлять, такое Я ожесточается в себялюбии и эгоизме.

Мы вкратце описали свойства души рассудочной, или души характера. Мы видели, что такие дикие влечения, как, например, гнев, становятся для души в отношении развития Я воспитателем, если они преодолеваются и побеждаются.

Мы видели, что душа рассудочная, или душа характера, позитивным образом воспитывается благодаря истине, если истина понимается как то, что мы должны полностью иметь в себе, о чем в каждое мгновение должны отдавать себе отчет и что, хотя и является глубочайшим нашим достоянием, в то же время выводит нас вонне, укрепляет, расширяет и делает Я самоотверженным благодаря его собственным усилиям.

Мы видели здесь средство воспитания и самовоспитания для души ощущающей и души рассудочной.

Теперь следует спросить: имеется ли подобное средство и у души сознательной, этого высшего члена человеческой души? Мы можем также спросить: что в душе сознательной (аналогично влечениям и желаниям души ощущающей) развивается без ее участия? Что развивается в ней в соответствии с человеческими задатками при незначительном содействии самого человека, если только это не дано ему как способность? Есть нечто, что унаследовано душой сознательной еще от души рассудочной, - мышление. Это - сила, разумность мышления. Но душа сознательная образуется лишь благодаря тому, что человек становится мыслящим, поскольку самосознающая душа обязана знать, знать о мире и о себе самой. Она может достичь этого лишь благодаря развитию высшего инструмента познания: мышления. Познанию внешнего, чувственного мира содействуют внешние ощущения и восприятия, которые побуждают познавать окружающие нас вещи чувственного мира. К тому же их воздействие не оставляет нас равнодушными. Но эти внешние ощущения И восприятия, которые и есть сам чувственный мир, побуждают нас и могут удовлетворить стремление и жажду внешнего познания через их наблюдение. Но иначе обстоит дело в отношении того, о чем постоянно говорится И будет говориться в этих духовнонаучных докладах. Иначе обстоит дело с познанием нечувственного, с познанием сверхчувственного. Нечувственного для человека поначалу не существует. Но если он пожелает познать это Нечувственное, если он пожелает пропитать им свою душу сознательную, тогда он должен, поскольку предмета познания вонне не существует, воспринять побуждение к такому познанию изнутри, импульс к этому должен исходить изнутри. Этот исходящий изнутри Импульс должен побудить наше мышление, должен Пройти через мышление, пропитать его. Но если такой импульс должен исходить от души, то он может исходить лишь от тех способностей, которые в ней имеются, а это, помимо мышления, чувство и воля. И если мышление не получит побуждения от чувства и воли, то оно никогда не попадет в сверхчувственный мир. Здесь имеется в виду не то, что только чувство имеет отношение к сверхчувственному, а то, что водителями человека в сверхчувственное должны быть чувство и воля. То, что нас ведет, - это не то, к чему мы стремимся. Человек должен стремиться к сверхчувственному миру, поскольку он ему поначалу неизвестен. Но уже с самого начала он должен иметь водителей в себе: чувство и волю. Какие же свойства должны приобрести чувство

и воля, если им суждено стать водителями в духовный, сверхчувственный мир?

Поначалу кое-кого может шокировать, что чувство должно вести к знанию. Но простое размышление покажет, что чувство при любых обстоятельствах должно вести к знанию. Кто относится к познанию серьезно, тот, несомненно, согласится, что, получая знания, человек должен исходить из логики, проникнуться ею и следовать ей. То, что мы принимаем в качестве своего знания, должно быть доказано логикой. Логикой мы используем в качестве инструмента для доказательства того, что воспринимаем в знание. Но если логика - инструмент, то чем, в свою очередь, может быть доказана логика? Конечно, можно сказать, что логика обосновывается посредством самой логики. Но тогда, прежде чем приступить к доказательству логики логикой, нужно, чтобы была по меньшей мере возможность постичь ее чувством. Логическое мышление не может быть доказано посредством логического мышления, но исключительно посредством чувства. И все, что является логикой, доказывается прежде всего посредством чувства, посредством безошибочного чувства истины в человеческой душе. На этом классическом примере видно, что сама логика имеет основой чувство, что чувство дает основу мышлению. Чувство должно давать импульс подтверждению результатов мышления. Какого рода должно быть чувство, если оно дает импульс не только мышлению вообще, но мышлению о мирах, поначалу неизвестных человеку, которые поначалу еще недоступны взору?

Свойство, которое должно приобрести чувство, чтобы вести к неизвестному, должно быть способностью, направленной из глубины души в неизвестное, в то, что еще не познано. Если человеческая душа стремится к чему-то другому, если она хочет охватить это другое чувством, такое чувство называют любовью. Любить можно нечто известное, и многое, что известно о мире, следует любить. Но поскольку любовь - чувство, а чувство в полном смысле этого слова должно быть основой мышления, то нам, если мы желаем посредством мышления найти нечто сверхчувственное, следует уяснить себе, что неизвестное, сверхчувственное должно быть охвачено чувством, прежде чем станет предметом мышления. Иными словами, у человека должна быть возможность - и непредвзятое рассмотрение доказывает, что эта возможность есть, - развивать любовь к неизвестному, к сверхчувственному, прежде чем он сможет об этом сверхчувственном мыслить. Любовь к сверхчувственному, пока оно еще не пронизано светом мысли, возможна и необходима. Но и воля может пропитаться силой, восходящей к непознанному сверхчувственному, прежде чем к нему сможет подойти мышление. Это свойство воли, благодаря которому человек в своей воле осуществляет цели и намерения неизвестного, прежде чем сможет охватить светом мышления неизвестное, - покорность этому сверхчувственному. Таким образом воля может развивать покорность неизвестному, а чувство может развивать любовь к нему, и при их слиянии - покорности воли неизвестному и любви к нему - возникает то, что мы в истинном смысле слова называем благоговением. И если благоговение - это слияние, взаимопроникновение и взаимное оплодотворение любви к неведомому и покорности ему, то оно есть и единый импульс, который может ввести нас в это неизвестное, чтобы мышление получило возможность овладеть самим собой. Так благоговение становится воспитателем души сознательной. И в обычной жизни, если душа устремлена к Тому, что от нее вначале сокрыто, можно говорить о благоговении. Когда человек стоит перед неизвестным, которое, несмотря на то что оно является внешней действительностью, он еще не может охватить, еще не может постичь

мышлением, можно говорить о том, что он Приближается к этому неизвестному с любовью и покорностью. Душа сознательная никогда не придет к познанию даже внешних вещей, если не будет подходить к ним с любовью и покорностью, ведь душа наша проходит мимо вещей, если не относится к ним с любовью и покорностью или, иначе говоря, с благоговением. Благоговение - водитель к познанию, к познаванию неизвестного. Любовь и покорность суть уже и в обычной жизни, но особое значение они имеют там, где учитывается существование мира сверхчувственного.

Когда речь идет о воспитании души, следует помнить о том, что душа воспитывается, участвует в воспитании и дает воспитывать себя в том, что мы называем средоточием души - Я, благодаря которому человек обладает самосознанием. Мы видели, что Я все больше вырабатывается, становится все сильнее, преодолевая определенные душевные свойства, например, гнев, и возвращая другие душевные свойства, например, чувство истины; а теперь следует сказать, что на этом самовоспитание Я не прекращается, но продолжается при помощи благоговения. Гнев надо преодолеть, отбросить - чувство истины должно пронизать душу. Благоговение должно излиться из Я и устремиться к тому, что должно быть познано. Так через преодоление гнева и других аффектов, через возвращение чувства истины поднимается Я из души ощущающей и души рассудочной; так через благоговение все больше подтягивается оно к душе сознательной. Если благоговение будет постоянно усиливаться и возрастать, то можно говорить о том, что оно становится мощнейшим стимулом к тому, что Гете охарактеризовал словами:

Все преходящее

Есть только подобие;

Недостающее

Здесь станет событие;

Неописуемое,

Здесь есть сделано;

Вечно-женское

Тянет нас туда.

Благодаря силе благоговения душа ощущает в себе Сильное влечение к вечному, к тому, с чем она все больше желает соединиться. Но Я имеет две стороны. Ему необходимо усиливать свою самостоятельность, становиться все более содержательным. Его задача - стать такой самостью, которая не перейдет в себялюбие и не зачерствеет в эгоизме. Если речь идет о дальнейшем продвижении к познанию неизвестного и сверхчувственного, если благоговение становится средством самовоспитания, то возникает серьезная опасность того, что Я, самость человека, может потерять себя. Прежде всего оно может потерять себя потому, что воля человека всецело покорится миру. Преданность, возобладав, в конечном счете приведет к тому, что Я выйдет из себя, полностью растворится в том, чему

оно покорно, потеряет себя в нем. Тогда Я не сможет больше найти себя в другом; ведь, желая найти его вовне, оно должно сначала вытеснить его в другое. Покорность, посредством которой Я теряет себя, можно сравнить с тем, что называют душевным обмороком в отличие от телесного обморока. В последнем Я, теряя себя телесно, погружается в неопределенную тьму; при душевном обмороке Я теряет себя только душевно, хотя телесно может остаться незатронутым и воспринимать внешний мир. Я может потерять себя душевно, если утратит силы, если больше не будет в состоянии само управлять волей и излучать в волю свою сущность, если через покорность потеряет себя в другом. Крайний случай такого состояния называют умерщвлением воли. Когда воля умерщвляется в самости, человек больше не волит сам, его воля отказывается от собственных действий; тогда вместо человека волит другое или другой - тот, кому он покорился, потеряв себя. И коль скоро это состояние возобладает, оно, в отличие от телесного обморока, может стать постоянным душевным обмороком. Только пронизанное жаром Я чувство покорности, только покорность, в которую человек погружается вместе со своим Я, может быть благом для человеческой души. Но благодаря чему покорность может увлекать Я за собой? Я, самость человека никуда не сможет пройти, если не сохранит знания, мыслящего знания о себе. В душе сознательной мышление складывается поначалу как природный дар. И только мышление может предохранить Я от потери себя, когда оно выходит в мир с покорностью. Если воля выводит душу вовне, то человеческая душа, выведенная вовне волей, должна желать проникнуться светом мышления, когда пересечет границы этого внешнего. Мышление не может вывести душу изнутри: это происходит благодаря покорности. Но тогда сразу же должно пойти в ход мышление и, как только воля вывела душу, постараться пронизать светом мысли то, чему покоряется душа. Другими словами, должна быть в наличии воля к мышлению о том, чему покоряется душа. И вообще, в тот момент, когда воля в покорности теряет волю к мышлению, она подвергается опасности потерять себя. Воля, которая изначально принципиально отказывается мыслить об объекте своей покорности, может привести к крайности - к постоянному обмороку души.

Может ли такая же судьба постигнуть и любовь, другой элемент человеческого благоговения? Чтобы Я всегда оставалось безущербным, в любовь должно изливаться нечто, что из человеческой самости излучается в неизвестное. Я должно стремиться войти во все, что становится предметом его благоговения; оно должно стремиться сохранить себя по отношению ко всему, что охватывает его любовь: по отношению к неизвестному, сверхчувственному, находящемуся вовне. Чем, в частности, станет любовь, если Я не сохранит себя в силе до границ, где мы встречаем неизвестное, если не просветит это неизвестное светом мысли и разумного суждения? Такая любовь станет тем, что называют мечтательством. Но поскольку Я живет в душе рассудочной, оно, исходя из души рассудочной, или души характера, может начать свой путь к находящемуся вне ее неизвестному; но там оно не в состоянии полностью погасить себя. Воля может подавить себя; но если Я, если душа через чувство стремится охватить это внешнее, то Я не может себя подавить: оно всегда пребывает в чувстве, однако без поддержки мышления и воли без препон устремляется вовне. Это неосознаваемое самим Я устремление вовне приводит к тому, что такая любовь к неизвестному, которая не обладает волей к сильному мышлению, заставляет душу все больше впадать в мечтательство. В этом случае мы можем говорить по аналогии с теряющей себя покорностью, которую называли душевным обмороком, - о душевном лунатизме точно так же, как говорят о лунатизме телесном. Мечтатель - тот, кто не берет с

собой в неизвестное свое сильное Я; он желает проникнуть во внешнее, пользуясь лишь низшими способностями Я; такой человек, не дающий излиться из сознания своему Я во всей полноте, пытается постичь неведомое как бы во сне. Мечтательство, вес больше охватывая душу, превращается в то, что можно назвать непрерывным сновидческим состоянием, или душевным лунатизмом. Если душа не в состоянии установить правильные отношения с миром и с другими людьми, если она устремляется в жизнь, опасаясь использовать свет мышления, пренебрегая правильным отношением к окружающим ее вещам и существам, то такая душа, такое впавшее в лунатизм Я собьется с пути, будет идти по жизни подобно болотному огоньку.

Причина этого в том, что такой мечтатель, любовь Которого к неизвестному еще не пронизана огнем Я, опасается прийти к полным ясности и света мыслям о своем Я; он отказывается брать с собой свое Я во всей полноте своего мышления, в полном самосознании. Чем слабее самосознание, тем легче впасть в мечтательство. Лишь потому, что душа впадает в косность мышления, что она не Имеет воли осветить себя светом мышления там, где ей Встречается неизвестное, - лишь потому подобная душа приобретает такие свойства, которые можно назвать всевозможными формами суеверий. Мечтательной душе, витающей в грезах сентиментальной любви, идущей по жизни словно во сне, косной в мышлении душе, не желающей войти в мир в полном самосознании, такой душе свойственно слепо верить всему, ибо она безусловно склонна не проникать в вещи через внутреннее, затребованное мышлением усилие, мысля самостоятельно, но слепо принимать устоявшиеся истины и знания о вещах. Для этого не требуется самостоятельное, созидательное, исходящее из внутренней глубины мышление. Чтобы познать нечто внешнее, то, что предоставляют нам органы чувств, нам не требуется самосозидающее мышление; но чтобы познавать сверхчувственное, в какой бы форме оно ни являлось нашему познанию, не следует каким бы то ни было образом исключать мышление. Как только мы хотим постичь сверхчувственное одним наблюдением, мы тотчас оказываемся в области всевозможных иллюзий и заблуждений. И все заблуждения и суеверия, все, что может вести к сверхчувственному неверным, ложным путем, все это происходит в конечном счете только оттого, что человек не дает самосозидающему мышлению просветлить свое самосознание. Он, обладая волей к самостоятельному мышлению, никогда не будет обманут, воспринимая то, что несет весть из духовного мира. Самостоятельное мышление единственное средство - других полноценных средств вообще нет. И чем больше у человека воли к самосозидающему мышлению, тем больше возможности познать сверхчувственный мир в его истине, ясности и объективности: это может подтвердить любой исследователь духа. Таким образом, мы видим: для самовоспитания Я нам нужно то, что все больше восходит к душе сознательной, что при ее воспитании ведет за собой душу ко всему непознанному чувственному и непознанному сверхчувственному - это благоговение, объединяющее любовь и покорность. Если любовь и покорность пронизаны и прокалены правильным самоощущением, они становятся ступенями, ведущими нас все выше и дальше вперед. Правильное благоговение, в какой бы форме оно ни пронизывало и прокаляло душу, будь то молитва или другие формы, - не может вести к заблуждению; лучше всего узнается то, что с самого начала пробуждает горячее благоговение, т.е. любовь и покорность. И при здоровом воспитании особое внимание следует обращать на то, какие силы для развития души может дать импульс благоговения. Ребенку неизвестна большая часть мира. Тот, кто хочет

наилучшим образом привести его к познанию неизвестного, станет пробуждать в нем благоговение к этому Неизвестному; ошибиться здесь невозможно, ибо верно направленное благоговение действительно ведет к тому, что можно назвать истинным опытом во всех областях жизни.

Человеческой душе даже в зрелом возрасте очень важно оглядываться на прошлое, вновь переживая почтение и благоговение. Душа, в пору своего детства частенько с благоговением взиравшая на почитаемых ею людей, На вещи, которых еще не могла постичь своим малым разумом, несет хороший импульс для развития жизни вширь и ввысь. Она всегда с благодарностью вспоминает о минувших событиях, например, о том, как в детстве слушала в кругу семьи разговоры о выдающихся личностях, о которых все отзывались с почтением и уважением. Тогда в душе пробуждается некий священный трепет, сообщающий благоговению особую интимность. С чувствами, Которые могут быть затронуты лишь с благоговением, человек рассказывает, как дрожащей рукой касался ручки двери и с робким почтением входил для первого знакомства в комнату кого-то очень уважаемого, о ком другие говорили с глубоким уважением и почтением. Подойти, сказать и услышать лишь несколько слов в разговоре, проникнутом благоговением, - вот один из лучших импульсов для высшего развития. Это благоговение может руководить нами прежде всего в поисках решения высших вопросов и загадок бытия. Оно может вести нас, когда мы пытаемся решать важнейшие проблемы души, когда хотим найти то, к чему стремимся, с чем хотим соединиться. Именно здесь благоговение является силой, которая влечет нас вверх и, подтягивая нас, укрепляюще действует на душевный организм человека. Как это происходит? Попробуйте, наблюдая внешние выражения благоговения, понять, как оно проявляется именно во внешних жестах человека. Оно, выражаясь внешне, действует там, где развивается наиболее значительная из способностей человека. Как внешне выражается благоговение? Он сгибает колени, складывает ладони и преклоняет голову перед благоговейно почитаемым существом или объектом. Это те средства, благодаря которым Я и прежде всего высшие душевные члены способны переживаться наиболее интенсивно. Физически человек держится прямо благодаря крепко стоящим ногам. Он становится благословенным в жизни, излучая собственную сущность через ладони. Он может наблюдать небо и землю благодаря тому, что возникает в его голове, когда он поднимает и опускает ее. Но, наблюдая человека дальше, мы видим, что в самосознательной активности ноги наилучшим образом выпрямляются, если сначала они согласились преклонить колени перед тем, что достойно почитания. Ибо в этом жесте воспринимается некая сила, как бы устремляющаяся в наш организм. Те колени, что выпрямляются, не научившись сгибаться в благоговении, несут лишь то, что носили всегда: лишь собственное ничтожество, к которому им прибавить нечего. Но привыкшие к коленопреклонению ноги, выпрямляясь в коленях, получают новую силу и несут уже не ничтожество, но эту новую воспринятую силу. Те ладони, что хотят благословлять и утешать, не научившись прежде складываться в жесте почитания и благоговения, принесут не благословение и любовь, но только свое ничтожество. Но ладони, научившиеся складываться в жесте благоговения, воспринимают в этом жесте силу, что пронизывает их, и становятся ладонями, Мощно пронизанными своим Я. Ибо поток силы, воспринимаемой благоговейно сложенными ладонями, прежде чем излиться в них, проходит через сердце и воспламеняет любовь; и благоговение сложенных ладоней, проходя через сердце и изливаясь в них, становится благословением. Голова, обзирающая весь мир, направляя во все стороны

органы зрения и слуха, как бы много она ни услышала и ни увидела, может встретить мир лишь собственной пустотой. Но та голова, что в благоговении склонилась Перед миром, опять же черпает из благоговения силу, пронизывающую ее; тогда она несет миру не пустоту, но воспринятые в благоговении чувства.

Кто, здраво мысля, изучит внешние выражения и жесты человека и узнает таким образом, что происходит в человеке, что действует в нем в живых взаимосвязях, тот увидит, какие выводы можно сделать из внешнего выражения благоговения, увидит, как это благоговение охватывает Я и повышает силу самости, как эта повышенная сила самости обретает возможность проникнуть в непознанное. Если мы хотим проникнуть в непознанное, мы должны идти ему навстречу со всеми нашими способностями; и мы делаем это, приближаясь к нему с любовью и Покорностью. Таким образом, мы видим, что Я не слабеет в благоговении, но становится крепче и мощнее. Благодаря этому самовоспитанию, благодаря благоговению Человек возвышает темные чувства и влечения, чувства симпатии и антипатии к вещам. Те чувства симпатии и антипатии, что бессознательно или подсознательно проникли в нашу душу, безотчетные и не освещенные светом суждения, именно эти чувства приходят к ясности, когда Я воспитывает себя в благоговении, прорастая к высшим душевным членам. Благодаря этому все симпатии и антипатии, все, что действует как темная сила, способная заблуждаться, пронизывается светом души. Прежде непросветленные симпатии и антипатии становятся суждением, суждением чувства, становятся эстетическим вкусом или правильно ориентированным моральным чувством. Воспитавшая себя в благоговении душа преображает свои темные симпатии и антипатии, темные чувства удовольствия и неудовольствия в чувство прекрасного и чувство добра. Душа, правильным образом очистившая свою волю к покорности в благоговении и сохранившая при этом самоощущение и самосознание, просветляет темные инстинкты и побуждения, пронизывавшие прежде человеческие желания и волевые импульсы, постепенно вырабатывая из них те внутренние импульсы, которые мы называем моральными идеалами. Благоговение есть самовоспитание души, восходящей от темных влечений и инстинктов, от жизненных страстей и желаний к моральным идеалам жизни. Благоговение есть то, что мы всаживаем в душу подобно ростку - и он всходит.

Кто непредвзято смотрит на жизнь, найдет и другой пример. Мы всюду видим, что человек в своей жизни проходит через восходящее и нисходящее развитие. На Детство и юность приходится восходящее развитие, затем оно некоторое время пребывает в покое; а в позднем возрасте и в старости начинается нисходящее развитие. Некоторым образом можно сказать, что нисходящее развитие в конце жизни характеризуется, хотя и в обратном смысле, тем же, что имело место в детстве и юности, причем свойства, воспринятые в детстве и юности, своеобразно проявляются вновь в конце жизни. Кто действительно наблюдает жизнь, видит, что люди, получившие в детстве много семян правильно ориентированного благоговения, в старости пожинают обильные всходы. Такое благоговение проявляется в старости как способность жить деятельно. Эта способность проявляется в старости как пара к благоговению, возвращенному в юности. Юность без благоговения, юность, в которой не развивалась правильно направляемая покорность воли и правильно направляемые чувства любви, в старости обернется слабостью и бессилием. Мы относим благоговение к человеческой душе, долг которой - развиваться. Но тогда сущность благоговения проявляется и в том, что

взятая в развитии душа может и должна быть охвачена этим благоговением. Имеется ли соответствующее свойство у тех, на кого мы взираем с благоговением? Если мы смотрим с любовью на другое существо, то в ответной его любви мы можем увидеть то, что, возможно, еще разовьется. Можем ли мы говорить о подобном и в отношении благоговения? Ошибочность этого предположения следует уже из того, что мы говорим: если человек покоряется Богу в любви, то он знает - Бог также склоняется к нему с любовью. Человек делает из благоговения то, что называет своим Богом во вселенной. Но чувство, отвечающее на благоговение, нельзя назвать благоговением. Мы не можем говорить о том, что Бог отвечает благоговением на наше благоговение к Нему. Что отвечает на благоговение? Что излучается в ответ на благоговение, когда оно направлено на Божество? В ответ излучается то, что Оно само не может охватить Своей волей и Своей мощью: могущество и, коль скоро речь идет о Божестве, Всомогущество. То, что мы в юности перерабатываем в благоговение, лучится нам в старости навстречу как жизненная сила, а то, что мы называем Божеством, к которому мы обратились в благоговении, лучится к нам обратно как переживание Всомогущества. Обращаем ли мы взор к бесконечному в своем величии звездному небу, и в нас воспламеняется благоговение к тому, что окружает нас со всех сторон и чего мы не в силах охватить; взираем ли на то, что в той или иной форме есть для нас незримый Бог, пронизывающий и оживотворяющий вселенную, в любом случае это - переживание всемогущества. Мы с благоговением взираем на это всемогущество, и из этого чувства возникает шипис: достичь того, соединиться с тем, что находится над нами, мы можем лишь в том случае, если с самого начала будем восходить к нему с благоговением. Погружаясь в благоговение, мы приближаемся к всемогуществу. Поэтому, строго говоря, можно вести речь лишь о таком всемогуществе, а о вселюбви не позволяет говорить языковое чутье. Власть может усиливаться и возвышаться. Если у кого-либо есть власть над двумя или тремя существами, то он сильнее в два-три раза. Власть возрастает пропорционально числу существ, на которых распространяется. Все иначе в случае любви. Когда мать любит ребенка, то не исключено, что она в той же степени любит второго, третьего или четвертого ребенка. Любви при этом вовсе не обязательно удваиваться или утраиваться. И если кто-то говорит, что должен делить свою любовь между двумя людьми, то он выражается неправильно. Тонкий слух коробит также, когда говорят о всеведении, как и о расплывчатой вселюбви. Любовь не имеет степеней и не может быть ограничена числом.

Любовь - одна часть благоговения, а покорность - другая. С покорностью дело обстоит не иначе чем с любовью. Мы можем быть покорны одному или другому неизвестному, если у нас вообще есть это чувство. Покорность может возрастать, но ей не обязательно делиться или умножаться в зависимости от числа существ, на которых она обращена. А так как любовь и покорность не нуждаются в делении, то они и не приводят Я, образующее единство, к необходимости терять себя или дробиться, когда оно с любовью покоряется неведомому или с покорностью к нему обращается. Так любовь и покорность правильным путем возводят душу к неизвестному и воспитывают ее от души рассудочной к душе сознательной. Если преодоление гнева воспитывает душу ощущающую, а чувство истины, стремление к истине - душу рассудочную, то благоговение воспитывает душу сознательную. Все больших знаний, все более обширного опыта достигает человек благодаря воспитанию души сознательной в благоговении. Но этим благоговением должно руководить самосознание, не боящееся света мышления.

Если мы изливаем любовь, то благодаря собственной ценности она дает нам возможность взять нашу самость с собой; если мы склоняемся в благоговении, то оно тоже благодаря своей собственной ценности позволяет нам взять нашу самость с собой. Конечно, мы можем потерять себя, но делать этого не следует. Это очень важно; и прежде всего об этом не следует забывать, когда импульс благоговения используется при воспитании. Не следует пестовать слепое и бессознательное благоговение. В ногу с воспитанием благоговения должно идти воспитание здорового самоощущения.

Если мистики всех времен и Гете называли вечно-женским то неопределенное и неведомое, к чему влечется душа, то мы можем, не вызывая недоразумений, назвать "вечно-мужским" то, чем должно быть пронизано благоговение. Ибо как вечно-женское, в смысле мистиков и Гете, есть и в мужчине, и в женщине, так и вечно-мужское, это здоровое чувство самости, проникнутое благоговением, есть и в мужчине, и в женщине. И если понимать мистический хор Гете в смысле мистикой, то, опираясь на полученное нами знание о миссии благоговения, ведущего нас к неведомому, мы можем добавить к нему то, чем должно быть пронизано благоговение: вечно-мужское.

Этот опыт человеческой души, в котором слилось все благоговение, в котором оно выражает себя и достигает своей вершины, это соединение с неизвестным, к которому мы стремимся, эту "unio mystica", этот мистический союз мы, зная о миссии благоговения, можем теперь понять правильно.

Всякое мистическое соединение, при котором Я, желая соединиться с чем-либо неведомым, теряет себя, будет для души роковым. Потерявшее себя Я не предлагает Иггсдомому ничего ценного. Чтобы пожертвовать собой Иггсдомому, чтобы отдать ему в мистическом соединении собственную самость, необходимо иметь что-то чем можно жертвовать, кем-то уже стать. Если же слабое Я, не укрепившееся в себе, соединяется с тем, что над нами, такое соединение не имеет никакой ценности. Мистическое соединение имеет ценность, лишь когда сильное Я восходит к тем сферам, из которых к нам обращается мистический хор. О тех сферах, к которым для достижения высшего познания ведет возвышенное благоговение, Гете говорит прекрасными словами своего мистического хора:

Все преходящее

Есть только подобие;

Недостающее

Здесь станет событие;

Неописуемое,

Здесь есть сделано;

Вечно-женское

Тянет нас туда.

Тогда и правильно понятое мистическое соединение может ответить на это: да,

Все преходящее

Есть только подобие;

Недостающее

Здесь станет событие;

Неописуемое,

Здесь есть сделано;

Вечно-мужское

Тянет нас туда.

ЧЕЛОВЕЧЕСКИЙ ХАРАКТЕР

Мюнхен, 14 марта 1910

Глубокое впечатление производят строки, родившиеся у Гете при созерцании черепа Шиллера. Эта возможность предоставилась ему во время перенесения останков Шиллера из места временного захоронения в веймарский княжеский склеп.

Гете взял тогда череп Шиллера в руки и в формах этого удивительного творения увидел как бы отпечаток всего духовного существа своего друга. Выражение духовной сущности поэта в материальных линиях и формах вдохновило Гете на прекрасные строки:

Того из всех счастливым назову я,

Пред кем природа-бог разоблачает,

Как, плавя прах и в дух преобразуя,

Она создание духа сохраняет.

Кто в состоянии отдать должное такому душевному переживанию, которое испытал тогда Гете, тому будет легко направить мысли на те явления жизни, в которых фабутируется внутренняя сущность, чтобы внешне выразиться в материальной форме, в пластических образованиях и линиях. И наиболее отчетливо предстает перед нами такой отпечаток, такое откровение внутренней сущности в том, что мы называем человеческим характером. Ведь в характере человека многообразно выражаются его постоянные переживания. И если мы говорим о человеческом характере, то понимаем под этим некое единство.

Да, мы чувствуем, что характер - неотъемлемая часть всего человеческого

существа; и если мысли, чувства и поступки человека в определенной степени не согласуются, то мы воспринимаем это как недостаток. Тогда мы говорим об изъяне человеческого существа, о внутреннем разладе в его характере как о какой-то фактической лакуне в его природе. Если человек в частной жизни проповедует те или иные принципы и идеалы, а в общественной жизни иной раз не следует им или поступает им вопреки, то мы говорим, что в нем нет внутренней цельности, что его характер с изъяном. Известно, что такой разлад может поставить человека в затруднительное положение или вообще привести к жизненной катастрофе. Гете хотел показать, что означает подобный разлад в человеческом существе, в знаменательных словах, которые у него произносит Фауст. Речь идет тут о словах, которые понимаются неверно даже теми, кто претендует на проникновение в замыслы Гете. Имеются в виду строки из "Фауста":

Две Души живут, Ах! В моей груди,

Одна желает отделить себя от другой:

Одна держится в грубом любовном удовольствии

За мир сковывающими органами;

Другая поднимает себя властно из пыли

К полям высоких предков

Zwei Seelen wohnen, ach! in meiner Brust,

Die eine will sich von der andern trennen:

Die eine hñlt in derber Liebeslust

Sich an die Welt mit klammernden Organen;

Die andre hebt gewaltsam sich vom Dust

Zu den Gefilden hoher Ahnen.

Этот разлад в душе довольно часто понимается как нечто достойное человеческих стремлений. Но Гете характеризует этот разлад отнюдь не столь однозначно. Из приведенного отрывка совершенно ясно, что Фауст произносит эти слова в ту пору своей жизни, когда он мучительно переживает воздействие двух стремлений, одно из которых влечет его к идеальным высотам, другое - к земному. Эти слова выражают чувство неудовлетворенности. Гете хочет охарактеризовать ими как раз то, что Фауст должен преодолеть. Этот разлад следует рассматривать не как нечто похвальное в человеческом характере, но как то, что следует преодолеть благодаря цельности характера, которая должна быть выработана.

Но если мы хотим постичь душой сущность человеческого характера, нам надо сегодня вновь обратиться мыслью к тому, о чем мы сказали в общих чертах,

рассуждая о сущности благоговения. Мы вновь должны обратить внимание на то, что душевная жизнь человека, его внутренний мир в действительности представляет собой не просто хаос беспорядочного волнения ощущений, влечений, страстей, представлений и идеалов. Надо с полной определенностью сказать, что человеческая душа состоит из трех обособленных членов, что мы совершенно точно должны различать низший душевный член - душу ощущающую, средний душевный член - душу рассудочную, или душу характера, и высший душевный член - душу сознательную. Эти три члена в душевной жизни человека надо различать. Однако они не могут существовать отдельно: человеческая душа должна быть единой. Что же приводит эти три душевных члена к единству? Их приводит к единству то, что мы называем в собственном смысле слова человеческим Я, носителем человеческого самосознания.

Тогда оказывается, что в этом человеческом душевном существе, которое мы делим на три части: низший душевный член, душу ощущающую, средний душевный член, душу рассудочную, или душу характера, и высший душевный член, душу сознательную, Я является как бы Главным действующим лицом, которое внутри нашего душевного существа играет на трех душевных членах, как музыкант играет на струнах своего инструмента. А та гармония или дисгармония, которую Я извлекает из взаимодействия трех душевных членов, лежит в основе человеческого характера.

Я действительно представляет собой нечто подобное Внутреннему музыканту, который извлекает мощные аккорды то из души ощущающей, то из души рассудочной, или души характера, то из души сознательной. А в результате звучания этих трех душевных членов возникает гармония или дисгармония, которые проявляются в человеке и образуют подлинную основу его характера. Правда, такое описание характера будет совершенно абстрактным, но если мы хотим понять, как он возникает, следует более подробно рассмотреть всю жизнь и природу человека; мы должны показать, как проявляется, как выражается эта гармоническая или дисгармоническая игра Я на душевных членах во всей человеческой личности, в ее внешних проявлениях.

Мы уже говорили, что жизнь человека проходит перед нами в ежедневной смене состояний сна и бодрствования. Когда человек вечером засыпает, его ощущения, чувства радости, удовольствия и боли, все влечения и желания, все представления и восприятия, идеи и идеалы погружаются в неопределенную тьму, а его внутренний мир переходит в состояние бессознательности или подсознательности .

Что здесь происходит? Мы поймем это, вспомнив сказанное ранее: человек для духовной науки является сложным существом; он состоит из различных членов. Чтобы понять сущность характера в принципе, понять, что лежит в основе человека, мы сегодня должны в общих чертах вернуться к тому, что нам об этом уже известно.

Все, что мы можем чувственно воспринимать в человеке, все, что можем увидеть глазами, потрогать руками, все, что может изучаться только внешней наукой, - все это духовная наука называет физическим телом человека. Но то, что пронизывает и пропитывает физическое тело человека, то, что между рождением и смертью не дает этому физическому телу стать мертвым телом, подпадающим под действие

химических и физических сил, мы называем в духовной науке эфирным, или жизненным телом. В сущности, внешний человек состоит из физического и эфирного тел. Кроме того, имеется третий член человеческого существа; это носитель всего, что при засыпании погружается во тьму бессознательного. Этот третий член человеческого существа мы называем астральным телом. Это астральное тело - носитель радости и страданий, удовольствия и боли, влечений, страстей и желаний, всего, что вздымается и волнуется в бодрствующей душе. И в этом астральном теле находится истинное средоточие нашего существа - Я. Но у обычного человека это астральное тело расчленяется дальше, так что мы находим в нем при дальнейшем делении то, что уже называли душевными членами: душу ощущающую, душу рассудочную и душу сознательную.

Когда человек засыпает, в постели остаются физическое и эфирное тела; астральное тело вместе с тем, что мы обозначили как душу ощущающую, душу рассудочную, или душу характера, и душу сознательную, выделяется; выделяется также и Я. Астральное тело и Я во время сна всем своим существом находятся в духовном мире. Почему человек каждую ночь возвращается в духовный мир? Почему он каждую ночь должен покидать свои физическое и эфирное тела? Для человеческой жизни это имеет положительный смысл. И мы сможем правильно понять этот смысл душой, если сейчас рассмотрим следующее. Духовная наука говорит нам, что астральное тело является носителем радостей и страданий, удовольствия и боли, влечений, желаний и страстей. Пусть так. Но это именно те переживания, которые при засыпании погружаются во тьму бессознательного. Тем не менее утверждается, что астральное Тело вместе с Я находятся в духовном мире, т.е. подлинный внутренний человек своим астральным телом находится в духовном мире. Но влечения и страсти, все, что обитает в астральном теле, погружается по ночам во тьму бессознательного. Нет ли здесь противоречия?

Да, но только кажущееся. В самом деле, астральное Тело "шлется носителем радостей и страданий, удовольствия и боли - всего, что вздымается и волнуется в душевных переживаниях днем; но у современного человека оно не может воспринимать их самостоятельно.

Астральное тело и Я при восприятии собственных внутренних переживаний вынуждены довольствоваться их внешним отражением; а отражаться эти внутренние переживания могут лишь тогда, когда утром, при пробуждении, Я и астральное тело погружаются в эфирное и физическое тела. Тогда физическое и главным образом эфирное тело действуют подобно зеркалу, отражающему все наши внутренние переживания, все радости и страдания, удовольствия, боль и т.п. Как мы видим себя в зеркале, так в зеркале нашего физического и эфирного тел мы видим то, что переживается нами в астральном теле. Но не следует думать, что эта душевная жизнь, развертывающаяся перед нашей душой с утра до вечера, не требует никакой работы. Внутренний мир человека, Я и астральное тело, все, что представляют собой душа сознательная, душа рассудочная и душа ощущающая, все это должно работать, пользуясь своими способностями, над физическим и эфирным телами, должно - благодаря своему, так сказать, обоюдному влиянию на оба эти тела - прежде всего породить дневную жизнь со всеми ее перипетиями.

Между тем на эту дневную душевную деятельность расходуются определенные силы. В этом взаимодействии внутреннего и внешнего планов человека постоянно

расходуются душевные силы. В результате человек по вечерам чувствует усталость, т.е. больше не в состоянии извлекать изнутри те силы, которые дают ему возможность участвовать в деятельности эфирного и физического тел. Когда человек по вечерам чувствует усталость, прежде всего в нем слабеют те духовные способности, которые связаны с материей. Когда ему трудно говорить, когда зрение, обоняние, вкус и, наконец, слух, наиболее духовное из чувств, постепенно слабеют, поскольку он не может черпать силы изнутри, это свидетельствует о том, что силы израсходованы за день.

Откуда же берутся силы, которые человек использует с утра до вечера? Они приходят из ночного бытия, из состояния сна. В течение жизни, которой живет душа от засыпания до пробуждения, она как бы полностью пропитывается теми силами, которые ей нужны, чтобы творить перед нами в течение дня свое волшебство. Она может проявлять силы в дневной жизни, но не может черпать из нее силы для созидания. Внешней наукой, разумеется, выдвигаются различные - известные и духовному знанию - гипотезы о компенсации израсходованных за день сил, но у нас нет необходимости сейчас на них останавливаться. Таким образом, мы можем сказать: душа, переходя из состояния сна в состояние бодрствования, приносит как бы со своей духовной родины силы, которые должна использовать в течение дня для созидания душевной жизни, творящей на наших глазах свое волшебство. Итак, мы знаем, что приносит с собой душа из духовного мира при пробуждении.

Теперь поставим вопрос иначе: разве душа ничего не несет с собой в духовный мир, погружаясь по вечерам в сон?

Что вносит душа из состояния бодрствования в то состояние, которое мы называем сном?

Если мы хотим понять, что душа вносит в духовную сущность сна из внешнего мира физической действительности, в котором она во время бодрствования переходит от переживания к переживанию, нам следует остановиться прежде всего на том, что мы называем личным развитием человека между рождением и смертью. Это развитие человека проявляется в том, что в позднем возрасте он становится более зрелым, все больше проникаясь жизненным опытом и житейской мудростью, приобретает определенные способности и силы, которых не имел прежде.

В том, что человек воспринимает в себя нечто из внешнего мира и преобразует его в своем внутреннем существе, мы можем убедиться хотя бы на следующем примере: между 1770 и 1815 годами происходили определенные события, имевшие для истории необычайное значение. В них приняли участие различные люди. Среди участвовавших были такие, которыми эти события не были осознаны; но были и другие, которым эти события дали богатый жизненный опыт и мудрость, благодаря чему они подняли свою душевную жизнь на более высокую ступень.

Почему так случилось?

Лучше всего показать это на простом примере из человеческой жизни. Возьмем развитие человека в отношении умения писать. Что, собственно, происходит,

когда мы однажды оказываемся в состоянии взять перо и изложить свои мысли на бумаге? Этому должен предшествовать целый ряд опытов от первой попытки взять в руки перо и вывести первую букву, пока, наконец, все усилия не приведут к тому, что мы по-настоящему овладеем этим искусством. Если мы вспомним все, что при этом происходило в течение месяцев и лет, если мы вспомним все, что мы пережили при этом, может быть, даже наказания, порицания и т.п., пока, наконец, ряд опытов не преобразится в умение писать, то скажем: эти опыты как бы сливаются и переплавляются в то, что, подобно волшебному эликсиру, проявляется позднее в нашей способности, в нашем умении писать.

Духовная наука показывает, как это происходит, как ряд опытов сливается, как бы сплавляясь в одну способность. Но этого никогда не произошло бы, если бы человек все вновь не погружался в состояние сна. Кто наблюдает жизнь, тот уже в повседневных явлениях замечает: если мы стараемся удержать что-то в памяти, в этом нам очень помогает последующий сон об избранном предмете; тогда он становится достоянием нашей памяти. То же происходит повсюду в человеческой жизни.

Чтобы наши переживания могли быть преобразованы в способность, они должны соединиться с душой, должны быть ею переработаны, должны сплотиться воедино.

Весь этот процесс происходит в душе в состоянии сна. Протекающие во времени дневные переживания в ходе ночного сна сливаются и перетекают в то, что мы называем сплотившимся воедино опытом, человеческой способностью. Мы видим, что внешние переживания, которые мы берем с собой в сон по вечерам, затем преобразуются, и из них заново ткуются наши способности. Так наша жизнь возрастает благодаря тому, что переживания дня переливаются за ночь в способности и силы.

Сознание современного человека едва ли даже догадывается об этом; но так было не всегда, было время, когда об этих вещах хорошо знали от древних ясновидящих. Достаточно привести лишь один пример. Один поэт совершенно необычным способом образно выразил свое знание об этом преобразовании. Этот древний поэт - Гомер, который по праву может быть назван ясновидящим, - в своей "Одиссее" рассказал, как Пенелопу во время отсутствия супруга осаждало множество женихов, как она обещала принять решение только тогда, когда закончит ткать ковер. Но по ночам она распускала сделанное за день. Если поэт хочет изобразить, как ряд наших дневных переживаний, ряд переживаний, подобных Тем, какие были у Пенелопы в отношении женихов, не Могут быть преобразованы в решимость, не в состоянии Сплотиться в соответствующую способность, то ему нужно изобразить, как ткань дневных переживаний вновь распускается по ночам, иначе она неизбежно будет преобразована в способность принимать решения. Ограниченному современными представлениями человеку такие вещи могут казаться казуистикой, произвольным толкованием поэмы. Но великими среди людей были лишь те, чье творчество действительно исходило из великих мировых тайн, и тот, кто сегодня красиво рассуждает об аутентичности текста и т.п., не имеет ни малейшего представления о том, из каких мировых глубин приходят по-настоящему значительные произведения искусства.

Итак, мы видим, как внешние переживания, которые сопровождают нас в

состояние сна, переплавляются в способности и силы, как человеческая душа благодаря этому продвигается вперед между рождением и смертью, как она вносит что-то в духовный мир, чтобы, будучи вынесенным оттуда вновь, оно способствовало ее возвышению. Но, изучая это развитие души между рождением и смертью, мы должны сказать: человеку в ходе этого развития поставлены довольно узкие границы. И эти границы более отчетливо предстанут перед душой, если мы обдумаем следующее: хотя мы и можем работать над нашими душевными способностями и развивать их, можем их преобразовать и достичь в позднем возрасте более совершенной душевной жизни, но этому развитию здесь поставлена граница. Можно развить определенные способности, но не те, благодаря которым только и возможно продвигаться вперед, преобразуя органы физического и эфирного тел. Эти последние с их определенными свойствами даны нам от рождения. Мы, например, можем достичь некоторого понимания музыки лишь в том случае, если изначально имеем соответствующую способность - музыкальный слух. Этот пример показывает, что преобразование может не удалиться и что хотя эти переживания и могут соединиться с нашей душой, но мы оказываемся не в состоянии органически усвоить их.

Найдя в нашей телесной жизни такие границы, мы вынуждены отказываться, проживая свою жизнь между рождением и смертью, от восприятия этих переживаний в жизнь нашего тела. А поскольку это так, то мы, созерцая человеческую жизнь с более высокой точки зрения, должны рассмотреть возможность порвать с этим телом, оставить его как нечто невероятно целительное, невероятно значительное для всей нашей жизни в целом. Наша способность к преобразованию физического тела терпит неудачу потому, что каждое утро мы вновь находим эти физическое и эфирное тела. Мы оставляем их только после смерти. Через врата смерти мы вступаем в духовный мир. Здесь, в этом духовном мире, где физическое и эфирное тела не препятствуют нам, здесь, внутри духовной субстанции, мы можем развить все полученные нами между рождением и смертью переживания, от которых, натолкнувшись на границы, вынуждены были тогда отказаться. Только вступая из духовного мира в новую жизнь, мы даем возможность этим вплетенным нами ранее в духовный прообраз способностям войти в бытие, которое мы можем теперь пластически сформировать в поначалу мягком человеческом теле. Только теперь мы можем воспринять в наше существо то, что, хотя и могли усвоить в предшествующей жизни, но не могли ввести в свое существо. Так благодаря смерти становится возможным возрастание бытия, ибо только в следующей жизни мы можем органически усвоить плоды опыта жизни предшествующей. То, что является подлинным внутренним существом человека, что у человека получает бытие через работу над телами, переходит через врата смерти из одной жизни в другую. И человек имеет теперь не только возможность до некоторой степени грубо работать над своей пластической телесностью, запечатлевая в ней то, чего не мог запечатлеть прежде, но и возможность запечатлеть во всем своем существе более тонкие плоды предшествующих жизней.

Видя вступающего в бытие через рождение человека, мы можем сказать: когда Я и астральное тело с душой ощущающей, душой рассудочной, или душой характера, и душой сознательной вступают через рождение в бытие, им сныственны не любые, но вполне определенные отличительные черты и качества, которые они унаследовали от прежней жизни. В более грубой форме человек встраивает в пластику своего тела уже до рождения все, что получил в

качестве плодов предшествующих жизней; но в более тонкой форме - и это отличает его от животного - он и после рождения, на протяжении детства и юности, встраивает в более тонкие слои организации своей внешней и внутренней природы все, что Я унаследовало от своей предыдущей жизни в качестве признаков и основ его индивидуальности. И то, что встраивается здесь этим Я, что оно вырабатывает из человека, запечатлеваясь в опыте, - все это и есть характер вступающего в мир человека. Человеческое Я работает между рождением и смертью, озвучивая на инструменте своей души, души ощущающей, рассудочной и сознательной, то, что оно в себе выработало. Но Я, работая в душе, не противопоставляет себя живущим в душе ощущающей влечениям, желаниям и страстям как нечто внешнее - нет, оно присваивает себе эти влечения, желания и страсти как принадлежащие своей внутренней сущности: Я образует с ними единство, образует единство и со своими познаниями, и со своим знанием в душе сознательной.

Поэтому человек, проходя через врата смерти, берет с собой то, что выработал в этих душевных членах в гармонии и дисгармонии, а в новой жизни встраивает это в человеческую внешность. Так человеческое Я несет в своей жизни печать того, чем оно было в жизни предшествующей. Поэтому характер предстает перед нами и как нечто определенное заранее, врожденное, и как то, что все вновь и вновь вырабатывается в ходе жизни.

Характер животного с самого начала определен и полностью выражен; пластически работать над своей внешностью животное не умеет. Человек же имеет преимущество: он рождается без определенного, выраженного внешне характера; но в том, что дремлет в глубоких подземельях его существа, что унаследовано из прежней жизни, у него есть способности, которые, встраиваясь в это неопределенное внешнее бытие, постепенно формируют характер настолько, насколько он обусловлен предшествующей жизнью.

Мы видим, что человек в определенном отношении обладает врожденным характером, постепенно изживающим себя лишь в ходе жизни. Имея это в виду, мы поймем, почему в своих суждениях о человеческом характере могли ошибаться даже выдающиеся личности. Некоторые философы полагают, что характер дан человеку как нечто вполне определенное и не может меняться. Но это верно лишь настолько, насколько то, что исходит из предыдущей жизни, проявляется как врожденный характер. То средоточие человека, что вырабатывается в глубинах человеческого существа и накладывает на все отдельные члены человека общую печать, и наделяет его целостным характером. Этот характер проникает, можно сказать, в самую суть души, проникает оно и во внешние члены тела. Мы видим, как это внутреннее начало как бы изливается вовне и определенным образом формирует все в соответствии с собой; мы ощущаем, как этот внутренний центр связывает воедино отдельные члены человека. Мы ощущаем, как отпечаток внутренней сущности может проявиться во внешнем бытии человека вплоть до внешней телесности.

То, на что обычно должным образом не обращают внимания теоретики, совершенно изумительно показал однажды художник. Он изображает человеческую природу в тот момент, когда человеческое Я, которое образует связывающее все члены и дающее им единство средоточие, покидает их. Он показывает, как отдельные сущностные члены, будучи предоставлены самим

себе, распадаются. Ксть великое известное произведение искусства, запечатлевшее человеческое существо как раз в тот момент, когда человек теряет то, что лежит в основе его характера, что принадлежит целостной человеческой сущности. Здесь имеется в виду произведение искусства, которое довольно часто понимали неправильно. Не думайте, что здесь прозвучит поверхностная критика мыслителя, к работам которого я отношусь с высочайшим почтением; но трудность человеческого пути к истине как раз в том и состоит, что именно по причине необычайного к ней стремления даже великие умы ошибаются в истолковании определенных явлений.

Одному из крупнейших немецких знатоков искусства, Винкельману, довелось, исходя из всех предпосылок своего духовного склада, дать неверное толкование произведения искусства, известного под названием "Лаокоон". Это толкование Винкельманом Лаокоона во многих отношениях удивительно. С точки зрения большинства, невозможно лучше, чем Винкельман, сказать об образе Лаокоона, жреца из Трои, который вместе с двумя сыновьями был обвит и задушен змеями. Винкельман, восторгаясь этой скульптурной группой, сказал примерно следующее: посмотрите на жреца Лаокоона, который каждой формой своего тела благородно и величественно выражает бесконечную боль, прежде всего боль отцовскую. Его окружают сыновья, тела которых обвили змеи. Отец, полагает Винкельман, видя страдания сыновей, переживает боль, которую причиняет чудовище, сжимая нижнюю часть их тел. Мы можем понять образ Лаокоона, исходя из того, что он, забыв себя, бесконечно сострадает сыновьям.

Такое красивое объяснение дал Винкельман этому страданию Лаокоона. Но человек с совестью будет все вновь - именно потому, что почитает Винкельмана как выдающуюся личность - рассматривать Лаокоона и в конечном счете скажет себе: Винкельман здесь ошибся, в этой группе нет никакого мотива сострадания. Голова отца повернута так, что он совсем не смотрит на сыновей. Винкельман совершенно неверно толкует эту скульптуру. Если мы поглядим на нее, положившись на непосредственное ощущение, нам станет ясно, что в ней изображен совершенно определенный момент: сплетенные змеи выдавливают из тела Лаокоона то, что мы называем человеческим Я, а отдельные, оторванные от Я влечения, вплоть до телесных, направлены каждое в свою сторону. Мы видим, как нижняя часть тела, голова, каждый отдельный член изолируются от остальных, не образуя характерной гармонии с целым именно потому, что Я покинуло их.

Момент, когда во внешней телесности выявляется, как человек теряет единство характера, когда Я, мощное, объединяющее телесные члены средоточие, исчезает, - такой момент представлен нам в "Лаокооне". И, глубоко проникнувшись подобным зрелищем, мы подходим к тому единству, которое выражается в согласованности телесных членов и запечатлевает то, что мы называем человеческим характером.

Но теперь нужно спросить: если верно, что характер человека в определенном отношении врожден, - а отрицать это невозможно, ибо в жизни мы всегда найдем подтверждение тому, что несмотря на все усилия, человек по ту сторону некоторой границы не в состоянии изменить то, что несет с собой, - если характер человека в определенном отношении врожден, то может ли он сделать хоть что-

то, чтобы преобразовать его?

Да, поскольку именно характер принадлежит душевной жизни, поскольку он принадлежит тому, что не ограничивает нас пределами внешних телесных членов при утреннем пробуждении, а может быть преобразовано в согласованность отдельных душевных членов, в укрепление способностей души ощущающей, души рассудочной, или души характера, и души сознательной - постольку характер может усовершенствоваться благодаря образу нашей жизни между рождением и смертью.

Знание об этом имеет для воспитания большое значение. Как для настоящего педагога совершенно необходимо знание о различиях и свойствах человеческих темпераментов, так необходимо для него и знание о человеческом характере, а еще знание о том, что может сделать человек между рождением и смертью для преобразования этого характера, который в определенном отношении обусловлен предшествующей жизнью и ее плодами. Если мы хотим это знать, то нам следует уяснить себе, что человек в своей жизни проходит определенные и типичные для всех периоды развития. Отправную точку того, о чем сейчас говорится лишь вкратце, вы найдете в моей статье "Воспитание ребенка с точки зрения духовной науки". Сначала человек проходит период с момента рождения до того времени, когда, приблизительно в 7 лет, происходит смена зубов. В этот период благодаря внешним влияниям развивается преимущественно физическое тело. В следующее семилетие, от смены зубов до 13-15 лет, до полового созревания, развивается в основном эфирное тело, второй член человеческого существа. Затем наступает третий период, в течение которого развивается преимущественно астральное тело, низшее астральное тело. Затем, примерно с 21 года, наступает время, когда человек как бы противопоставлен миру как самостоятельное, свободное существо и сам работает над развитием своей души. Эти годы, от 20 до 28, важны для развития способностей души ощущающей.

Следующее семилетие - все это, конечно, лишь средние цифры - примерно до тридцатипятилетнего возраста, имеет особое значение для развития души рассудочной, или души характера, которую мы можем развивать, главным образом взаимодействуя с жизнью. Кто не желает наблюдать жизнь, тот, пожалуй, увидит в этом бессмыслицу; но кто смотрит на жизнь без шор на глазах, тот знает, что определенные сущностные члены человека могут быть развиты каждый в определенный период жизни. В первые годы между двадцатью и тридцатью благодаря взаимодействию с жизнью мы обладаем особой способностью развивать наши желания, влечения, страсти и т.д., отталкиваясь от впечатлений и влияний внешнего мира. Благодаря соответствующему взаимодействию души рассудочной с миром мы можем почувствовать возникновение у нас способностей. И тот, кто знает, что такое настоящий опыт, знает также, что все усвоенные прежде знания были лишь подготовкой, а жизненная зрелость, когда усвоенные знания могут быть использованы по-настоящему, наступает лишь, по сути дела, примерно в тридцатипятилетнем возрасте. Таковы жизненные закономерности. Их не замечает лишь тот, кто вообще не желает наблюдать жизнь.

Обратив на это внимание, мы увидим, как расчленяется человеческая жизнь между рождением и смертью. Эта работа Я над гармонизацией душевных членов и членение того, что оно таким образом проработало в соответствии с внешней

телесностью, показывают нам, насколько важно для воспитателя знать, что развитие внешнего физического тела происходит до семилетнего возраста. Вес, что может воздействовать на физическое тело из физического мира, придать ему силу и крепость, может быть дано человеку лишь в этот первый период. Но между физическим телом и душой сознательной существует Таинственная связь, причины которой можно установить При точном наблюдении жизни.

Теперь, чтобы это Я стало сильным, чтобы в зрелом возрасте, т.е. после тридцати пяти лет, оно могло пропитаться силами души сознательной, чтобы Я, работая таким образом в душевной жизни, благодаря пропитыванию душой сознательной могло выйти из себя к знанию о Мире, оно не должно находить ограничений в физическом теле, ибо именно физическое тело воздвигает наибольшие препятствия перед душой сознательной и Я, когда Я не хочет замыкаться внутри себя, а хочет выйти вовне для открытого общения с миром. Но если мы в известных пределах сможем в ходе воспитания способствовать усвоению физическим телом ребенка до семи лет соответствующих способностей, то увидим здесь замечательную жизненную закономерность. Для человека зрелого возраста отнюдь не безразлично, как его воспитывали в детстве! Только тот, кто смотрит на жизнь без понимания, не знает о таких жизненных тайнах ничего; но кто может сравнить раннее детство с тридцатипятилетним возрастом, когда человек вступает в обоюдную свободную связь с миром, тот знает, что тем людям, которые вступают в открытое общение с миром, которые не замыкаются в себе, а выходят в мир, мы оказываем самое большое благодеяние, соответствующим образом воздействуя на них в первый период их жизни. То, что мы даем ребенку в радостях непосредственной физической жизни, в любви, исходящей от окружающих, наделяет физическое тело силами, сообщающими ему способность формироваться, сообщающими ему мягкость и пластичность.

И чем больше радости, чем больше любви и счастья дадим мы ребенку в этот первый период, тем меньше препятствий и трудностей будет у человека позднее, когда благодаря работе Я, как бы играющего на струне души сознательной, ему придется строить на основе этой души вступающий в свободную и открытую взаимосвязь с миром характер. Все переживания, связанные с отсутствием любви, с превратностями судьбы, с печалью, которые мы доставляем ребенку в возрасте до семи лет, делают его физическое тело жестким, создавая препятствия для его развития в зрелом возрасте. У такого человека в зрелом возрасте это проявится в так называемой замкнутости характера, который всецело запирается в душе, не будучи пригодным к свободному и открытому общению со всеми впечатлениями внешнего мира. Вот сколь таинственными бывают взаимосвязи в этом мире.

Свои взаимосвязи есть и между эфирным, или жизненным телом, и тем, что формируется преимущественно во второй период жизни. Это связь между эфирным телом и душой рассудочной. В душе рассудочной скрыты способности, которые могут быть реализованы игрой Я на струнах этой души. Это все те способности, которые формируют или инициативный, мужественный характер, или характер нерешительный, малодушный, вялый. В зависимости от способности или слабости Я у человека вырабатывается более малодушный или более мужественный характер. Но даже когда человек благодаря взаимосвязям с жизнью имеет благоприятную возможность особо запечатлеть в себе это свойство души рассудочной, выработать ее в особо твердый характер, он тем не менее может столкнуться с препятствиями со стороны своего "фирного, или жизненного

тела. Но если мы дадим эфирному, или жизненному телу в возрасте от 7 до 13-14 лет все, что снабдит его такими способностями, которые в более позднем возрасте, от 28 до 35 лет, не создадут никаких препятствий, то сделаем для воспитания этого человека то, за что он будет нам от души благодарен. Если мы сможем завоевать уважение ребенка в возрасте от 7 до 13 лет, если мы лично сможем стать для него носителями Истины, если в этом возрасте, когда авторитет действует особенно благотворно, ребенок сможет сказать о нас как родителях или педагогах: "То, что они говорят, правильно", тогда мы усилим эфирное тело, тогда человек позже, в возрасте от 28 до 35 лет, встретит в эфирном, или жизненном теле минимум препятствий, тогда он в меру задатков своего Я сможет стать мужественным и инициативным человеком. Следовательно, зная эти таинственные связи жизни, мы можем необычайно благотворным образом воздействовать на людей.

В нашей современной хаотической образовательной системе утеряно сознание этих связей, о которых прежде знали инстинктивно. Прежде всегда с удовольствием внимали тому, что говорили об этом учителя старых времен, руководствуясь знанием, полученным еще из глубокого инстинкта или вдохновения. Например, старую "Всемирную историю" Роттека сегодня можно кое-где и подправить; но если мы с точки зрения здравого смысла рассмотрим эту старую "Всемирную историю", которую в молодости встречали в библиотеках своих отцов, ибо тогда ее читали, то, прочитав ее, найдем способ ее изложения весьма своеобразным - оказывается, этот уроженец Бадена, преподававший историю во Фрайбурге, излагал свой предмет не так уж скучно и сухо. Даже прочитав лишь предисловие к этой "Всемирной истории", которая по своей манере представляет собой нечто исключительное, чувствуешь, что этот человек обращается к молодежи, проникнутый следующей мыслью: в людях этого возраста, от 14 до 21 года, когда развивается астральное тело, ты должен укреплять способности, связанные с прекрасными, великими идеалами. Роттек повсюду стремится отыскать то, что воодушевит человека величием идеи героев, тем, к чему стремились и что претерпели люди в ходе истории. И такой подход вполне оправдан; ибо то, что вливается подобным образом в астральное тело в возрасте от 14 до 21 года, пойдет впоследствии на пользу душе ощущающей, когда Я в свободном взаимодействии с миром будет вырабатывать характер. В душе ощущающей будет запечатлено, т.е. характером будет органически усвоено то, что воспринято душой в возвышенных идеях, в воодушевлении энтузиазма. Это будет органически усвоено самим Я и наложит свой отпечаток на характер.

Таким образом, мы видим, как человеческие оболочки, физическое тело, эфирное, или жизненное тело, и тело астральное, оставаясь еще пластичными, могут удерживать полученное ими в юности при воспитании, благодаря чему позднее человек получает возможность работать над своим характером. Если этого не произойдет, тогда работать над характером будет труднее, тогда потребуются более сильные средства. Тогда человеку будет необходимо совершенно сознательно предаваться глубокому внутреннему медитативному созерцанию определенных качеств и чувств, которые он сознательно запечатлевает в душевной жизни. Такой человек должен не просто теоретически рассуждать о разных культурных явлениях, например, о вопросах религии, но попробовать пережить их суть. Мы должны постоянно, а не от случая к случаю, заниматься великими мировоззрениями, теми вопросами, которые позже введут нас вместе с нашими понятиями, чувствами и идеями в великие, всеобъемлющие мировые

тайны. Если мы сможем углубляться в такие мировые Твйны, постоянно будучи заняты ими, если мы запечатлеем их в ежедневно повторяемой молитве, то уже в позднем возрасте при помощи Я мы сами сможем перечеканить свой характер.

Самое важное при этом, чтобы то, что усвоило Я, то, чем оно овладело, запечатлелось в душевных членах человека - в душе ощущающей, душе рассудочной, или душе Характера, и в душе сознательной. Человек тут в общем Может достичь еще не слишком многого, работая над своей телесностью. Мы видели, что в ней он сталкивается с некоторой границей, что эта внешняя телесность снабжена определенными задатками; но, наблюдая более внимательно, мы заметим, что тем не менее эта граница позволяет человеку работать над своей внешней телесностью и в данной жизни, между рождением и смертью.

Кто не наблюдал человека, предающегося в течение, Например, десятилетия действительно глубокому познанию - такому познанию, которое не остается сухой теорией, но преобразуются в радость и страдание, в блаженство и боль, которое только благодаря этому и становится действительным познанием и сплавляется с Я, - кто не наблюдал, как, по мере того как работа Я проникает вплоть до внешней телесности, меняются даже выражение лица, жесты, поведение!

Но не очень многое из того, что человек приобрел в жизни между рождением и смертью, он может запечатлеть в своей внешней телесности. От большей части приобретенного ему приходится отказываться, чтобы сохранить для следующей жизни. Зато человек очень многое берет с собой из предыдущей жизни, а развив соответствующие душевные способности, может и усилить принесенное благодаря тому, что вырабатывает между рождением и смертью.

И вот мы видим, что человек может работать над собой вплоть до телесного уровня, что характер не ограничивается только внутренней душевной жизнью, но проявляется и во внешних телесных членах. У человека самое внешнее проявление наиболее внутренних свойств характера - это в первую очередь мимика; затем черты лица, то, что изучает физиогномика, и, наконец, пластическая форма костей его черепа, то, чем занимается френология.

Если мы теперь спросим: "Каким же образом характер человека выражается во внешности, в жестах, чертах лица и строении костей?" - то, вновь взяв за отправную точку духовнонаучное изучение человека, скажем: Я формирует прежде всего душу ощущающую, включающую в себя влечения, желания, страсти - словом, все, что можно назвать внутренними импульсами воли. Та мелодия, которую Я исполняет на струнах этой области душевной жизни, звучит затем во внешности человека, выражается в его жестах. То, что в душе ощущающей внутренне реализуется как характер, вовне проявляется в мимике, в жестах, которые могут многое рассказать нам о внутренней сущности человека в отношении его характера.

Когда Я посредством сущностных свойств характера работает преимущественно в душе ощущающей, звуки, которые оно как бы извлекает игрой на струне этой души, проникают в другие душевные члены. Если Я работает преимущественно над душой ощущающей, то эта душа и звучит особенно сильно, а другим душевным членам приходится подстраиваться; это же выражается и в жестах. Все, что самым грубым образом запечатлевается в душе ощущающей, выражается

в жестах нижней части человеческого тела. О человеке, который при хорошем самочувствии хлопает себя по животу, мы совершенно точно можем сказать, что он со своим характером живет исключительно в душе ощущающей, что у него слабо выражены волевые импульсы высших душевных членов.

Но если Я, живущее преимущественно в душе ощущающей, поднимает все ее желания, влечения, волевые решения, до уровня души рассудочной, то это выражается в Жестах, относящихся к тому органу, который в основном является внешним выражением души рассудочной, или души характера, а именно к сердцу. Поэтому люди, для Которых характерен так называемый авторитетный тон, Хотя и говорят, исходя из своих ощущений, но в состоянии облечь эти ощущения в слова и выразить их, - эти люди бьют себя в грудь. Они говорят, руководствуясь не объективным суждением, но страстью. Такой страстный Характер, поднявшийся до уровня души рассудочной, такого человека, который хотя и живет полностью в душе ощущающей, но благодаря сильному Я способен посылать отзвук души ощущающей в душу рассудочную, мы можем узнать, глядя на то, как вольготно он привык устраиваться.

Некоторые народные трибуны просовывают большие пальцы в прорези жилета и в такой позе красуются Перед публикой. Эти люди говорят, исходя непосредственно из души ощущающей; свои эгоистичные и сугубо личные, необъективные ощущения они перечеканивают в слова и подкрепляют этим жестом - просовыванием больших пальцев в прорези жилета.

У тех людей, которые дают звучать в душе сознательной тому, что Я выражает в душе ощущающей, жесты связаны с органом, являющимся в основном выражением души сознательной. Такие люди, находясь в очень затруднительном положении, требующем определенного решения, ясно показывают свои внутренние чувства: внешнее выражение состояния нерешительности мы видим, когда человек прикладывает палец к носу, желая прежде всего показать, сколь трудно ему поднять это решение из глубин души сознательной.

На этих примерах мы видим: то, что выражается в душевных членах как характерная работа Я, простирается вовне вплоть до жестов.

Еще мы можем видеть, что если человек живет в душе рассудочной, или душе характера, которая уже ближе к его внутреннему существу, которая не обусловлена внешними, гнетущими его обстоятельствами, а в большей степени уже является его достоянием, то это проявляется в выражении его лица. Если Я касается струны души рассудочной и это находит отзвук в душе ощущающей, если человек хотя и способен поначалу всем своим Я жить в душе рассудочной, но все, что находится в ней, вытесняется в душу ощущающую; если он, проникнувшись своими суждениями, воодушевляется ими, то мы видим, что это выражается в поклатом лба, в выступающем подбородке. То, что переживается собственно в душе рассудочной и лишь посылает отзвук в душу ощущающую, выражается в нижних частях лица. Если человек развивает то, что может раскрыть душа рассудочная - гармонию внешнего и внутреннего, когда человек ни уходит в себя при глубоком размышлении, ни выходит вовне при полной самоотдаче, опустошая душу, когда царит прекрасная гармония внешнего и внутреннего, если, стало быть, Я при чеканке своего характера живет преимущественно в душе рассудочной, то это выражается в средних частях лица -

во внешнем выражении души рассудочной, или души характера.

И здесь мы можем видеть, сколь плодотворна духовная наука для изучения культуры. Она показывает, что последовательно возникающие свойства сменяющих друг друга в мировом развитии народов выражаются совершенно по-разному. Так, душа рассудочная, или душа характера, особенно была выражена у древних греков. Тогда внутреннее и внешнее пребывали в счастливой гармонии, И было то, что в духовной науке зовется характерным выражением Я в душе рассудочной, или душе характера. Поэтому во внешнем облике греков выделялся своим совершенством так называемый греческий нос. И впрямь, подобные вещи доступны нам только тогда, когда мы понимаем внешнее, запечатленное в материи, исходя из тех духовных подоснов, которые его сформировали.

А физиогномическим выражением, которое возникает, когда человек поднимает до знания то, что живет преимущественно в душе рассудочной, или душе характера, когда он дает ему жизнь в душе сознательной, является выпуклый лоб. Это физиогномическое выражение - откровение души рассудочной, или души характера; поэтому работа Я в душе рассудочной, как бы вливаясь в душу Сознательную, выражается в особой форме лба.

Но когда человек проявляет свое Я в жизни на совершенно особый лад, когда он характерно выражает сущность своего Я в душе сознательной, тогда то, что Я производит, касаясь струн души сознательной, он может, например, послать вниз, в душу рассудочную, или душу характера, и в душу ощущающую. И последнее - одно из высших достижений человеческого развития. Только в Нашей душе сознательной мы можем проникнуться высокими нравственными идеалами, всеобъемлющими познаниями о мире.

Все это должно жить в нашей душе сознательной. Те из сил, которые Я может дать душе сознательной для достижения всеобъемлющих познаний о мире, то, что Я Может дать душе сознательной, чтобы в ней жили высокие нравственные идеалы, высокие эстетические воззрения, - все это может быть послано вниз и стать энтузиазмом, страстью - тем, что можно назвать внутренним теплом души ощущающей. Это происходит, если человек воспламеняется тем, что познает. Тогда все самое благородное, до чего может подняться человек, вновь опускается в душу ощущающую. Так возвышает человек душу ощущающую, пронизывая ее тем, что сначала содержится в душе сознательной. Разумеется, то, что мы переживаем таким образом в душе сознательной, то, что может проявиться в ней благодаря работе Я как идеальный характер, не может быть выражено в человеческой телесности, ибо она ограничена задатками, привнесенными в нее при рождении. Мы вынуждены отказаться от запечатления всего этого в телесности; оно может стать выражением благородного душевного характера, но мы никогда не будем в силах выразить его во внешней телесности. И только в следующей жизни, когда мы возьмем это с собой через врата смерти, оно станет мощнейшей силой.

То, что в душе ощущающей пронизано пылом страсти, которая может воспламениться для высоких нравственных идеалов, то, что может быть таким образом излито в душу ощущающую и взято нами с собой через врата смерти, мы можем перенести в следующую жизнь и развить в мощнейшую формообразующую силу. И тогда, в этой новой жизни, мы видим в формах

черепа, в его выпуклостях и углублениях выражение того, что мы выработали себе в соответствии с высокими нравственными идеалами. Итак, то, что человек сделал из себя, переходит в следующую жизнь вплоть до строения костей. Поэтому мы должны признать: все, что касается непосредственно формы черепа, выпуклостей и углублений в его строении, все это позволяет понять характер, все это индивидуально. Всякие попытки установить в области френологии всеобщие схемы, всеобщие принципы, несерьезны. Здесь не может быть ничего подобного. Для каждого человека существует своя особая френология; ибо то, что он приносит в эту жизнь с собой в формах черепа, переходит из предшествующей жизни - это и следует познавать для каждого человека. Стало быть, здесь нет никаких всеобщих принципов. Лишь мыслящие абстрактно люди, желающие все свести к схемам, могут заниматься обоснованием отвлеченной френологии. Кто знает, чем формируется человек вплоть до своих костей, как только что было показано, тот будет говорить только о познании индивидуального строения костей. Так и в форме черепа мы видим то, что у каждого проявляется по-своему; и причины "того всегда следует искать в индивидуальной жизни. Формы черепа дают нам возможность прикоснуться к тому, что мы называем перевоплощением, ибо в них мы видим то, что сделал из себя человек в своей предшествующей жизни. Здесь реинкарнация, или перевоплощение, становится осязаемой. Нужно только знать, как подступиться к таким вещам.

Итак, мы видим: то, что некоторым образом произрастает из человеческого характера, вплоть до самых твердых образований, следует искать в его происхождении, и мы видим в человеческом характере удивительную загадку. Мы начали это описание характера с того, как Я чеканит его в образованиях души ощущающей, души рассудочной, или души характера, и души сознательной. Затем мы видели: то, что вырабатывает в них Я, запечатлевается во внешней телесности вплоть до жестов, до физиогномики, до строения костей. И в то время как человеческое существо проходит от рождения к смерти и к новой жизни, мы видим, как его внутреннее существо работает во внешнем бытии, накладывая отпечаток характера на внутреннюю душевную жизнь человека, а также на внешнюю его телесность, образ и подобие этого внутреннего. И тогда МЫ хорошо понимаем, сколь глубоким может быть восприятие "Лаокоона": это изображение распада внешнего Телесного единства на отдельные члены; мы видим в этом Произведении искусства как бы исчезновение сущностного характера человека во внешнем бытии. Здесь перед Нами то, что так ясно показывает эту проработку материи, а, с другой стороны, демонстрирует, как прежние аидатки, которые мы принесли с собой, определяют нас, кик в ходе жизни материальная форма фактически направляет дух, как дух, порывая с этой жизнью, может проявить в следующей жизни тот характер, который он взрастил как плод для этой новой жизни. Тогда нами может овладеть настроение, созвучное тому, которое испытал Гете, держа в руках череп Шиллера и говоря примерно так: в формах этого черепа я вижу материальное выражение духа, вижу характерное выражение того, что звучало в поэзии Шиллера, в обращенных ко мне словах дружбы; да, здесь я вижу, как дух работал в материи. И, рассматривая эту частицу материи, в ее благородных формах я вижу то, что подготовили прежние жизни и что с такой мощью выразилось в духе Шиллера.

Итак, то, что мы сейчас рассмотрели, поможет нам сознательно повторить строки, сложившиеся у Гете при созерцании черепа Шиллера:

Того из всех счастливым назову я,

Пред кем природа-бог разоблачает,

Как, плавя прах и в дух преобразуя,

Она создание духа сохраняет.

АСКЕЗА И БОЛЕЗНЬ

Берлин, 11 ноября 1909

Жизнь человека колеблется между трудом и праздностью. Та жизнедеятельность, которую мы рассмотрим сегодня и которая может быть обозначена словом "аскеза", в зависимости от тех или иных жизненных предпосылок, от принадлежности к тому или иному направлению, относится или к труду, или даже к праздности. Объективное, беспристрастное изучение этого явления, каким оно и должно быть в духовной науке, возможно лишь тогда, когда мы примем во внимание, каким образом то, что называется "аскезой" - если понимать ее в высочайшем смысле, отбросив произвольные толкования, - воздействует на человеческую жизнь, укрепляя или ослабляя ее.

Прежде всего следует отметить, что большинство людей в настоящее время имеют, и притом не без причины, довольно искаженные представления о том, что означает слово "аскеза". В греческом языке оно может равным образом относиться как к атлетам, так и к аскетам. В наше время слово "аскеза" приобрело совершенно определенную окраску благодаря тому образу, который приняла соответствующая жизнедеятельность в период средневековья. А для других людей это слово имеет ту окраску, которую придал ему в XIX столетии Шопенгауэр. Сегодня это слово вновь получает определенную окраску благодаря различным влияниям восточной философии и религии, а именно тому, что в Западной Европе довольно часто называют "буддизмом". Сегодня речь пойдет об истинном Источнике аскезы в человеческой природе. И именно духовная наука, уже охарактеризованная здесь в ряде докладов, призвана внести в эту область ясность, и притом фундаментальную, поскольку все ее основные принципы непосредственно связаны с тем, что выражено в значении греческого слова "askesis".

Духовная наука, духовное исследование, в том виде, в каком оно уже на протяжении ряда лет преподносится с этой кафедры, в отношении человеческой природы занимает вполне определенную позицию. Духовная наука исходит из того, что ни на одной ступени развития нельзя сказать: человеческому познанию положены те или иные границы. Вопрос о том, что может и чего не может знать человек, вопрос, который в широких кругах считается правомерным, с точки зрения духовной науки поставлен совершенно неверно. Духовная наука не спрашивает: что можно знать на определенной ступени человеческого развития? Что доступно человеческому познанию на данной ступени развития, а что еще нет? Что остается непознанным, поскольку познавательных способностей человека для этого недостаточно? Всеми этими вопросами духовная наука как таковая не занимается. Она твердо придерживается принципа развития, включая и

развитие душевных способностей человека. Она говорит, что душа человека способна к развитию. Как в растительном семени дремлет будущее растение, которое произрастает благодаря скрытым в семени силам и силам, действующим на семя извне, так и в человеческой душе всегда дремлют скрытые способности и силы. А то, чего человек еще не может познать на определенной ступени развития, он познает, продвинувшись дальше в развитии своих прежде скрытых духовных способностей.

Какими способностями мы можем овладеть для все более глубокого познания мира, для постоянного расширения горизонтов познания? Вот какой вопрос решает духовная наука. Она спрашивает не о том, где границы познания, а о том, как можно преодолеть их благодаря развитию своих способностей. Таким образом, духовная наука не окружает горизонт человеческого познания стеной, но, напротив, всеми своими методами и идеалами стремится постоянно расширять этот горизонт познания, как нам будет становиться все яснее в ходе этих докладов. Духовная наука не в туманных выражениях, но совершенно определенным образом показывает, как человек может подняться над теми познавательными способностями, которые он получил, можно сказать, не приложив к этому рук, а благодаря развитию, в коем он сам сознательно не участвовал. Ведь эти познавательные способности сначала занимают лишь доступным человеческим чувствам миром, постижимым рассудком и связанными с ним чувствами. Благодаря дремлющим в душе способностям человек в состоянии проникнуть дальше, в миры, которые изначально не даны чувствам и не достижимы для связанного с чувствами рассудка. И лишь для того, чтобы с самого начала не вызвать упреков в неясности изложения, следует очень кратко указать на тот путь достижения высшего познания, который более подробно описан в моей книге "Как достичь познания высших миров?".

Если человек должен превзойти данную ему меру познавательных способностей, то ему нужно идти не наугад, не в туман, но искать путь в новый мир, опираясь на твердую почву. Как это сделать?

Сегодня жизнь нормального человека протекает обычно в двух сменяющих друг друга состояниях, которые мы называем сном и бодрствованием. Не вдаваясь сегодня в детальную характеристику обоих состояний, можно сказать, что в отношении познавательных способностей они различаются тем, что, бодрствуя, человек получает стимулы для своих чувств и связанного с ними рассудка. Исходя из этих стимулов, он развивает свое внешнее познание. В этом состоянии он полностью покорен внешнему чувственному миру. В состоянии сна человек изъят из этого внешнего чувственного мира. Даже рассуждая просто и логично, любой поймет, что вовсе не бессмысленно положение духовной науки о сущностном ядре человеческой природы, которое во сне отделяется от того, что вообще мы называем физическим человеком. В ходе этих докладов уже обращалось внимание на то, что в понимании духовной науки физическое тело человека, т.е. то, что можно, так сказать, увидеть и потрогать руками, является лишь одним из членов человеческого существа. В качестве второго члена человеческой природы мы можем рассматривать так называемое эфирное, или жизненное тело. Физическое и эфирное тела во время сна остаются в постели. От этих членов мы отличаем затем то, что называем телом сознания, или - пусть нас не смущает это выражение - астральным телом, носителем радости и страдания, удовольствия и боли, влечений, желаний и страстей, и, кроме того, четвертый

член - тот самый, благодаря которому человек и является собственно венцом земного творения: Я. Оба последних члена человеческого существа отделяются во время сна от физического и эфирного тел. Простое логическое размышление, как я уже сказал, может показать, что положения духовной науки отнюдь бессмысленны. Стоит только обдумать следующее: то, что в человеке проявляется как радость и горе, удовольствие и боль, как принадлежащая Я способность суждения, не исчезает по ночам и не возникает каждое утро вновь, но существует постоянно. Рассматривайте этот выход астрального тела и Я, если угодно, просто как образ: все равно нельзя отрицать, что астральное тело и Я возвращаются в физическое и эфирное тела.

Но характерно, что именно наиболее глубинные члены человеческого существа, астральное тело и Я, в которых человек переживает свой душевный опыт, во время сна погружаются как бы во тьму неразличимости. Но это означает, что эти глубочайшие слои человеческого существа (собственно человеческой жизни, каковой она обычно сегодня предстает) нуждаются в стимулах, поступающих от внешнего мира, если хотят осознавать себя и внешний мир. Таким образом, мы можем сказать, что в тот момент, когда при засыпании прекращается приток воздействий извне, когда прекращается действие возбуждающих сознание извне сил, человек оказывается не в состоянии удержать в себе сознание. Если бы в ходе своей обычной жизни он умел стимулировать, укреплять и оживлять эти внутренние члены своего существа в такой степени, что мог бы сохранять в них сознание без стимуляции со стороны внешнего мира, без чувственных впечатлений, без работы связанного с чувственным миром рассудка, то благодаря такому сознанию, благодаря таким способностям он был бы в состоянии воспринимать и нечто иное помимо того, что поступает к нему через стимуляцию чувственного восприятия. И как бы удивительно, даже парадоксально это ни звучало, но если бы человек достиг состояния, которое, с одной стороны, было бы подобно сну, а с другой - существенно отличалось бы от него, то он смог бы прийти к сверхчувственному познанию. Это состояние подобно сну потому, что человек, так же как и во сне, не получает стимулов извне или по крайней мере не поддается им; отличается же оно от сна тем, что человек не впадает в бессознательность, но вопреки отсутствию внешних стимулов чувственного мира раскрывает в себе одушевленные внутренние содержания.

Тогда человек сможет - и об этом свидетельствует опыт духовной науки - достичь такого состояния, которое, избегая злоупотребления этим словом, столь распространенным в наше время, можно назвать ясновидческим состоянием. Краткости ради приведу лишь один пример многообразных духовных упражнений, посредством которых человек может прийти к подобному состоянию.

Человек, если он хочет чувствовать себя в этом состоянии уверенно, должен выйти из внешнего мира. Здесь человек не получает из внешнего мира через чувства представлений, которые называет истиной, если приводит их в соответствие с внешними предметами, с внешней действительностью. Но благодаря таким истинам он не может выйти за пределы чувственного мира. Теперь речь пойдет о том, как навести мосты между внешним чувственным восприятием и тем, что от него свободно, но тем не менее должно обеспечить истинное восприятие. К первой ступени упражнений для достижения такого рода познания относится создание так называемых образных, или символических

представлений. Приведем в качестве примера один из символов, применяемых для стимуляции духовного развития. Представим себе, что говорит учитель ученику, которого он обучает духовной науке.

Чтобы привести ученика к пониманию определенного символического представления, учитель может сказать ему примерно следующее: "Посмотри на растение, как оно коренится в земле, как оно по мере роста выпускает лист за листом, развиваясь до стадии цветения и плодоношения". Я обращаю внимание на то, что дело не в усвоении каких-либо естественнонаучных представлений; мы увидим, что речь идет не об отличии растения от человека, но о приобретении пригодных для развития символических представлений. Затем учитель может сказать: "Теперь посмотри на человека, каков он в действительности. У него перед растением есть несомненные преимущества. Он может испытывать влечения, желания, страсти, иметь представления, благодаря чему восходит от слепых ощущений и влечений к высшим нравственным идеалам. Когда речь идет о сравнении человека с растением, только естественнонаучная фантастика может приписать растению содержание сознания, подобное тому, каким обладает человек. Но зато на низшей ступени мы видим у растения, можно сказать, определенные преимущества перед человеком. Мы видим, что у растения есть определенные гарантии развития, исключающие возможность отклонения. И наоборот, человек в любое мгновение может отклониться от своего от природы правильного жизненного пути. Мы видим, что человек во всем своем существе пронизан влечениями, желаниями и страстями, способными склонить его к заблуждениям, лжи и иллюзиям. Природа же растения, напротив, всего этого лишена; это чистое и непорочное существо. Только облагородив всю жизнь своих влечений и желаний, человек может надеяться стать на высшей ступени таким же чистым и непорочным, каким в своей надежности и устойчивости является растение на низшей ступени. А теперь мы можем нарисовать себе следующий образ: растение пропитано зеленым красящим веществом, хлорофиллом, которое придает его листьям зеленую окраску. Человек же пропитан носителем влечений и страстей - красной кровью. Она дает возможность восходить по ступеням развития. Но зато человеку приходится мириться со свойствами, которыми растение еще не обладает. Теперь человек должен поставить перед собой в качестве цели высокий идеал: достичь однажды на соответствующей ступени той внутренней надежности, того господства над собой и чистоты, пример которых он видит на низшей ступени в растении. А теперь мы можем спросить: что должен делать человек, желая подняться на такую ступень?

Для этого он должен стать господином и повелителем того, что прежде хозяйничало в его душе - желаниях, влечениях и страстях - помимо его воли. Он должен перерасти самого себя, заставить замереть в себе то, что владело им прежде, и поднять на высшую ступень то, что было во власти низшей. Таким образом человек поднялся над ступенью, на которой стоит растение. То, что было для него естественно на этой ступени, он должен рассматривать как то, что необходимо преодолеть, или, иначе говоря, заставить отмереть, чтобы извлечь отсюда возможность высшей жизни. Эту устремленность человека в будущее Гете выразил в прекрасных словах:

И так долго пока ты это не имеешь,

Этого: Умри и будь!

Есть ты только сумрачный гость

На темной Земле.

Und so lang du das nicht hast,

Dieses: Stirb und werde!

Bist du nur ein trueber Gast

Auf der dunklen Erde.

Следует добиваться не умерщвления человеком своих влечений, желаний и страстей, но облагораживать и очищать их, умерщвляя их как полноправных хозяев. Значит, взирая на растение, человек может сказать: "Во мне есть нечто, что выше растения, но именно это должно быть во мне преодолено и умерщвлено".

Образом этого преодоления пусть будет то, что в растении нежизнеспособно, что в нем омертвело: высохшая древесина. А в качестве части нашего символа представим себе для начала высохшую древесину в форме креста. Но затем человек должен очистить и облагородить носителя своих влечений, желаний и страстей, свою красную кровь, до такой степени, чтобы она стала чистейшим и благороднейшим выражением его высшей сущности, того, что Шиллер называл "высшим человеком в человеке", чтобы она стала как бы отображением чистого, непорочного сока растения, который пропитывает субстанцию растения.

"А теперь посмотрим, - продолжал бы учитель, обращаясь к ученику, - на тот цветок, где этот растительный сок, постоянно поднимаясь от одного листа к другому, превратился в красный цвет лепестков розы. Теперь представь себе красную розу как образец того, чем может стать эта твоя облагороженная и очищенная кровь: растительный сок пронизывает красную розу так, что она лишается желаний и страстей; твои желания и страсти должны стать выражением чистой сущности твоего Я." Таким образом, древко креста, символизирующее то, что следует преодолеть, дополняется установленным на этом кресте венком из красных роз. Этот образ, этот символ, обращаясь не только к сухому рассудку, но и ко всем чувствам, олицетворяет высший идеал, к которому должна стремиться человеческая жизнь.

Кто-то может сказать: "Этот пример - не соответствующая действительности фантазия. Образ, который ты перед собой вызвал, этот черный крест с красными розами, просто пустая фантазия!" Конечно, нет никакого сомнения в том, что этот образ, каким он предстает перед духовным взором того, кто хочет подняться к духовным мирам, существует только в воображении. Но он и должен быть таким! Ведь ему не надо, подобно чувственному познанию, отражать нечто существующее вовне. Будь он таким, мы не нуждались бы в нем, и тогда нам пришлось бы положиться исключительно на все поступающие извне впечатления, из которых мы можем складывать лишь отображения. Однако хотя в сложном нами образе и присутствуют элементы внешнего мира, но мы собрали их в

соответствии с ощущениями и представлениями нашей собственной души. Нам нужно лишь, делая очередной шаг, отдавать отчет себе в том, что мы делаем, чтобы не потерять нить внутренних процессов, ибо в противном случае мы вскоре окажемся во власти фантазмов. Кто благодаря размышлению, медитации и т.д. хочет подняться в высшие миры, живет не только в абстрактных образах, но в мире чувств и представлений, ставших ему доступными при создании подобных образов. Эти образы пробуждают в нем совокупность внутренних душевных процессов, и тот, кто хочет достичь высших миров, исключив все внешние побуждения, всеми силами отдается созерцанию подобных образов. Они даны ему не для отображения внешних состояний, но для пробуждения дремлющих в человеке способностей. Ибо если человек обладает терпением и выдержкой, то заметит - на это уйдет долгое время, но произойдет оно непременно, - что спокойное созерцание таких образов может дать ему возможность развития. Он увидит, что его внутреннее существо меняется, что фактически наступает состояние, которое можно сравнить с состоянием сна. Но если при засыпании все представления, вся душевная жизнь исчезают вообще, то благодаря упомянутому смирению, благодаря медитации, благодаря таким представлениям внутренние силы пробуждаются. Человек вскоре начинает чувствовать, что преобразуется, что в нем, хотя он поначалу отказался от впечатлений внешнего мира, благодаря этому пробуждается внутренняя жизнь. Так посредством подобных совершенно "фантастических" символов человек пробуждает внутренние силы и сознает, что эти пробудившиеся силы можно к чему-то приложить.

Конечно, можно опять-таки возразить: если человек развил такие способности и действительно, как он полагает, проник в духовный мир, как он может быть уверен в том, что воспринимаемое им там является действительностью? Это может доказать только опыт, как только опыт может доказать существование внешнего мира. Представление принципиально отличается от восприятия. Лишь тот, кто в этом отношении не вникает в суть дела, путает представление и восприятие. Сегодня, особенно в кругах, затронутых философскими веяниями, укоренилось определенного рода недоразумение. Например, философия Шопенгауэра в своей первой части исходит из того, что мир есть человеческое представление. Вы поймете различие между представлением и восприятием, поглядев хотя бы на свои часы. Пока Вы в контакте с часами, это восприятие; отворачиваясь от часов, Вы сохраняете в себе их образ, и это - представление. В практической жизни Вы очень скоро научитесь отличать представление от восприятия, а кто не сумеет сделать это, впадет в заблуждение. Уже приводился другой пример: если Вы представите себе раскаленное железо, оно не будет жечь; но взяв в руки само раскаленное железо, Вы сразу же заметите, что восприятие есть нечто иное, чем представление. Так же обстоит дело с приведенным Кантом примером, который, хотя с определенной точки зрения и верен, но в последнем столетии вызывал только ошибки. Кант пытается перевернуть известное понятие Бога, утверждая, что между сотней представленных и сотней реальных талеров в содержательном смысле нет никакого различия. Но нельзя ссылаться на отсутствие разницы в содержании вообще; ибо тогда восприятие и непосредственный контакт с действительностью легко спутать с тем, что является только содержанием представления. Тот, кому надо отдать долг в сотню талеров, уж точно заметит разницу между сотней действительных и сотней воображаемых талеров.

Так же дело обстоит и с духовным миром. Если из внутренней сферы человека

выявляются дремавшие там силы и способности, и вокруг него как бы из темной духовной глубины начинает светиться прежде неизвестный ему мир, то лишь несведущий в этой области скажет, что все это просто самовнушение или галлюцинация. Но тот, у кого есть в этой области опыт, хорошо отличит действительное от воображаемого, и притом точно так же, как в физическом мире можно различать воображаемый и реальный куски раскаленного железа.

Итак, вполне возможно вызвать в себе некоторое другое состояние сознания. Я лишь вкратце описал вам, как из души благодаря духовным упражнениям извлекаются дремлющие в ней способности. Пока человек таким образом упражняется и извлекает эти дремлющие способности, он, естественно, не воспринимает духовный мир, поскольку занят пока только развитием своих способностей. В зависимости от обстоятельств такие занятия могут продолжаться не только годы, но и всю жизнь. Но все эти усилия в конечном счете приводят к тому, что человек учится применять дремлющие в нем познавательные способности для постижения духовного мира, точно так же как под воздействием неведомых ему духовных сил он научился применять зрение для созерцания внешнего мира. Такая работа над собственной душой, такое развитие души для мира, в который человек еще не вступил, который будет воспринят как раз благодаря развившимся способностям и который открывается благодаря тому, с чем человек в него входит, - такая работа над собственной душой может быть названа "аскезой" в истинном смысле этого слова. Ибо греческое слово "аскеза" означает "упражняться, делаться способным на что-то, приводить в действие дремлющие способности". Таково первоначальное значение слова "аскеза". Оно может быть таковым и для нашего времени, если не напускать тумана и не придерживаться ставших общепринятыми в течение столетий заблуждений относительно этого слова. Понять же смысл аскезы, как мы ее сейчас охарактеризовали, можно, лишь приняв во внимание, что человек посредством развития таких способностей стремится открыть для себя новый мир. А чтобы лучше понять этот смысл, мы, применив слово "аскеза" только к духовному миру, применим его теперь к некоторым внешним явлениям жизни.

Применив таким образом слово "аскеза" к развитию духовных способностей, мы затем можем применить его и в жизни. Это произойдет, когда разовьются определенные силы и способности, еще не прилагавшиеся непосредственно к тому, для чего они предназначены; они сначала должны быть извлечены из какой-то сущности или из чего-то еще, чтобы лишь потом их можно было приложить к тому, для чего, собственно, они и предназначены. Сколь бы странным это ни казалось, есть один напрашивающийся сам собой пример того, к чему можно приложить слово "аскеза" в его истинном смысле; и тогда уж мы увидим, почему его неверное применение может привести к пагубным последствиям. Правильно применяя слово "аскеза" во внешней жизни, мы можем назвать аскезой, например, и действия войск на маневрах. Это вполне соответствует греческому словоупотреблению. Как тут нужно применять силы, чтобы узнать, могут ли они быть использованы правильно в настоящей войне, - это аскеза, упражнение. Пока силы не направляются на непосредственный объект, для работы с которым они предназначены, пока, прилежно совершенствуя их, человек лишь испытывает их, это аскеза; таким образом, маневры относятся к настоящим военным сражениям так же, как аскеза к жизни вообще.

Я уже сказал в начале, что человеческая жизнь колеблется между работой и

досугом. Но их разделяет очень многое, например, игра. Игра всюду, где она настоящая игра, противоположна аскезе. На примере этой пары противоположностей очень хорошо видна сущность аскезы. Игра - это такое применение наших способностей во внешнем мире, которое доставляет непосредственное удовлетворение. Сам же предмет этого удовлетворения - то, во что играют, - не является, так сказать, твердой почвой, твердой основой внешнего мира, к которой мы прикладываем усилия. То, во что играют, остается в отношении наших способностей мягким, пластичным и послушным материалом. Игра остается игрой, пока мы не столкнемся с противодействием внешних сил, как, например, во время работы. Следовательно, в игре мы имеем дело с тем, что непосредственно относится к способностям, которые при этом применяются, и в деятельности этих способностей заключается само по себе удовлетворение игрой. Игра не готовит ни к чему дальнейшему, она находит свое удовлетворение в себе самой. Прямой ее противоположностью является то, что в правильном смысле должно пониматься как аскеза. Тут нет никакого удовлетворения предметом приложения способностей во внешнем мире. То, что мы комбинируем в аскезе, даже если соединяем крест с красными розами, не имеет значения само по себе, но является той оживляющей игрой, которая пробуждает наши способности тем, что происходит в нас самих и должно применяться лишь тогда, когда мы будем внутренне к этому готовы. Самоотречение, следовательно, выражается в том, что мы совершаем внутреннюю работу, осознавая: прежде всего нам не следует поддаваться стимулам внешнего мира, мы работаем над собой, чтобы вызвать к жизни способности, которые позднее смогут проявиться во внешнем мире. Так, подобно двум крайностям, противостоят друг другу игра и аскеза.

Как в человеческую жизнь входит то, что мы называем в нашем смысле аскезой?

Останемся при этом в сфере духа, где аскеза может проявиться как светлую, так и теневую стороны: в сфере постижения сверхчувственных миров, когда человек ставит себе целью восхождение в духовные миры. Тогда мы можем сказать: если человек узнает о сверхчувственных мирах, например, из сообщений других людей или из каких-либо исторических памятников, то поначалу он, возможно, скажет: "Есть сведения, сообщения о сверхчувственных мирах, но мне самому такие сообщения не понять. У меня нет таких способностей". А другой не скажет: "Я хочу понять то, что мне сообщают!", но скажет так: "Я отвергаю эти сообщения, я и знать о них не хочу!" Почему так происходит? Прежде всего, потому что такой человек в прямом смысле слова отклоняет аскезу, и притом по той причине, что не чувствует в своей душе способностей, при помощи которых мог бы развить в себе более высокие способности охарактеризованными выше средствами. Он чувствует себя слишком слабым для этого.

Здесь уже говорилось, что вовсе не обязательно самому обладать ясновидением, чтобы понять сообщаемые ясновидящим результаты духовного исследования. Для исследования духовных фактов, разумеется, необходимо ясновидение, но если эти факты однажды исследованы, то любой человек, мысля непредвзято, сможет понять то, что сообщает исследователь духа. Беспристрастное суждение и здравый смысл - вот поначалу лучшие инструменты для понимания сообщений из духовных миров. Кто стоит на почве духовного исследования, всегда может сказать: "Если исследователю духа и надо кого-то бояться, так только тех, кто принимает подобные сообщения, не подвергнув их строгому испытанию разумом, но не тех, кто пользуется ничем не замутненным разумом. Именно применение

разума делает понятным все, что дает духовное исследование".

Но, возможно, человек чувствует себя слишком слабым, чтобы найти в себе силы для понимания сообщений из духовных миров. Тогда он отвергает их, руководствуясь оправданным в данном случае инстинктом самосохранения. Он был бы сбит с толку, если бы воспринял эти сообщения. Это он и предчувствует. Да и, в сущности, всякий, кто отвергает то, что познано на пути духовного исследования, отвергает их из инстинкта самосохранения, осознавая свою неспособность применить к себе эти упражнения, т.е. аскезу в прямом смысле этого слова. Инстинкт самосохранения говорит за него: "Если я признаю эти вещи, они собьют меня с толку; если я допущу их к себе, мой ум не справится с ними, для него это слишком; я не знаю, что с ними делать; следовательно, я их отвергаю!" Таково материалистическое сознание, которое и шагу не сделает, не прислушавшись к тому, что говорит якобы твердо стоящее на почве фактов естествознание.

Но все может сложиться и иначе. И тут мы переходим к опасной стороне аскезы. Может развиваться страсть к сообщениям из духовных миров без внутреннего стремления и обязанности испытывать их разумом и логикой. Возможно, что возникнет своего рода алчность к сенсациям, пищей для которой будут служить сообщения из духовного мира. Тогда человек допустит их к себе. Тогда запустится не то, что сейчас было охарактеризовано как инстинкт самосохранения, но нечто противоположное: фактически своего рода инстинкт самоуничтожения. Ведь человек тонет в том, что впустил в душу без понимания, не пожелав применить разум. Сюда относится всякая слепая вера, всякое полагающееся исключительно на авторитет приятие сообщений из духовных, незримых миров. И это приятие, основанное на вере в авторитет, соответствует аскезе, возникающей не из здорового инстинкта самосохранения, а из болезненного инстинкта самоуничтожения с его призывом утонуть в потоке получаемых откровений. Для человеческой души это серьезная опасность. Аскеза оборачивается своей худшей стороной, когда человек говорит: "Я больше ничего не хочу, я хочу от всего отречься, я хочу верить, жить в доверии!" А ведь именно такое настроение на разные лады культивировалось в различные эпохи. Но не все - слепая вера, даже если выглядит очень похоже. Если, например, в древнегреческих пифагорейских мистериальных школах стало поговоркой изречение: "Учитель (Пифагор) сказал", то оно не означало: это сказал учитель, следовательно, мы верим этому! Для учеников это означало следующее: это сказал учитель, значит, от нас требуется размышлять над этим; посмотрим, насколько далеко мы продвинемся, применив свои способности! "Вере" не обязательно всегда быть слепой верой и возникать из инстинкта самоуничтожения. Тому, кто с доверием воспринимает от кого-нибудь сообщения из духовного мира, совсем не обязательно делать это, слепо веря; он может, например, почувствовать, что человек, сообщаящий о подобных вещах, воспринимает их серьезно, что он придает этим сообщениям точную логическую форму, что в других областях, в которых доверяющий может разобраться, он логичен и не говорит глупостей. Поэтому, именно наблюдая подобные вещи, которые можно проследить, ученик вправе обоснованно верить, что учитель, говоря о пока неизвестных ученику предметах, стоит на столь же твердой почве. И тогда он, пожалуй, скажет: "Я буду работать! То, что мне сказали и к чему я питаю доверие, может стать для меня путеводной звездой и вести меня к

развитию тех способностей, которые будут мне понятны, если я их разработаю".

Но если нет этой доброй почвы доверия, если человек отказывается от понимания, если он принимает сообщения из невидимых миров, не желая их понимать, то постепенно начинают проявляться его плохие качества. Это зло нельзя называть аскезой. Кто просто принимает сообщения, слепо в них веря, не желая постепенно их понимать и проникаться ими, кто совершенно слепо принимает в свою волю волю другого, тот постепенно теряет те здоровые способности, которые образуют устойчивый центр нашей внутренней жизни и создают основу для переживания всего подлинного в жизни. Ложь и склонность к заблуждению проявляются у того, кто не желает подвергать такие сообщения собственной проверке, не позволяет возобладать разуму, но прямо-таки поддается склонности погрузиться, потонуть, раствориться в том, что ему сообщили, вместе со своей самостью. Кто не дает возобладать в себе здоровому чувству истины, очень скоро увидит, как ложь и склонность к иллюзиям будут проявляться у него и в реальном мире. Приближаясь к духовному миру, следует очень серьезно подумать о том, что этот грех бездействия легко может привести к жизни, в которой будет утеряно всякое верное ощущение того, что в жизни истинно и правильно. Кто относится к упражнениям серьезно, кто согласен напрячь все свои силы, тот обратит душу к познанию того, о чем мы сейчас говорили.

Теперь мы можем глубже понять, что в истинном смысле слова следует называть аскетическим упражнением душевных сил. Мы сейчас рассмотрели лишь те случаи, когда человек не в состоянии правильно и по-настоящему развить внутренние способности. В первом случае он отказывается от развития этих способностей, руководствуясь здоровым инстинктом самосохранения; во втором - не отказывается развивать в себе такие способности, но не желает использовать разумную способность суждения. И тут и там мы сталкиваемся со стремлением остаться на привычной точке зрения. Но возьмем другой случай: человек намеревается по-настоящему развить внутренние способности, упражняя душу так, как было указано. Здесь опять-таки есть две возможности. Прежде всего, может произойти то, на что столь энергично нацелена деятельность нашего всемирного духовнонаучного движения, если относиться к ней серьезно и уважительно. Человек может быть, так сказать, наведен на развитие внутренних духовных способностей лишь в той мере, в какой он способен что-то делать с этими духовными силами, и притом правильно и упорядоченно. Это значит, что, с одной стороны, речь идет о том, как человеку упражнять себя, как ему работать над собой, чтобы приобрести способности к созерцанию высших миров (что более подробно изложено в моей книге "Как достичь познания высших миров?"). А с другой стороны, должна иметься возможность, пользуясь наличными духовными фактами, найденными духовными исследователями всех эпох, самостоятельно совершенствовать свои способности и устанавливать правильное равновесие между развивающимися внутри способностями и тем, что должно быть постигнуто во внешнем мире. Когда человек не использует для познания внешнего мира развитые им способности, когда он едва сдерживает желание развить как можно больше внутренних душевных способностей, приложить как можно больше душевных усилий для развития духовного зрения и духовного слуха, но при этом слишком ленив, чтобы постепенно и последовательно, в полном спокойствии работать разумом над уже имеющимися фактами духовного исследования, - тогда аскеза может привести к плохим последствиям. Может оказаться, что человек, развив в себе всевозможные силы и способности, не знает,

что с ними делать, не имеет возможности применить их и во внешнем мире. К этому сводятся многие методы обучения, а в особенности такие, которые развивают познавательные способности без возможности их применять, а также такие, которые не предлагают самым энергичным образом упражнений в аскезе теми духовными методами, которые мы охарактеризовали, чтобы благодаря им становиться все сильнее.

Есть методы, связанные с другим путем, который можно считать очень удобным, но который легко приводит к безобразию. Этот путь стремится устранить те препятствия, которые возникают в душе прежде всего от впечатлений телесности, чтобы благодаря этому прийти к внутренней жизни. Устранение этих препятствий было также единственным стремлением того, что мы называем аскезой в Средние века и что частично сохранилось до наших дней. Вместо того, чтобы упражняться в истинной аскезе, которая стремится дать душе все более богатое содержание, ложная аскеза хочет оставить душу такой, какая она есть, но зато ослабить тело, уменьшить действенность телесных сил. Имеются ведь средства так ослабить тело, что его функции не укрепляются, как в обычной жизни, а затухают. Тогда может получиться так, что ослабевшая душа получит своего рода перевес над ослабевшими телесными функциями. И если при правильной аскезе тело должно оставаться таким, каково есть, а душа - стать повелительницей тела, то при аскезе иного рода душа остается прежней, а тело с помощью всевозможных процедур, постов, умерщвления плоти и т.д. ослабляется, так что душа, получив перевес, может прийти к некоему роду сознания, совсем не развивая своих способностей. Таким было настроение многих аскетов средневековья: они умерщвляли силы тела, ослабляли его деятельность, оставляя душу в прежнем состоянии, и начинали ждать, когда им будет дано содержание духовного мира извне, без их участия. Это очень удобный метод, но он не делает человека сильнее в истине. Истинный метод требует, чтобы человек облагородил и очистил свое мышление, чувство и волю, укрепил свои мысли, чувство и волю настолько, чтобы они властвовали над телесностью. Другой же метод ослабляет тело, и тогда душа, не развивая новых способностей, ждет, пока в нее не изольется божественная полнота мира.

Это настроение - во многих наставлениях средневековья оно считается аскезой - ведет к отчуждению от мира, к уходу от мира; оно и должно к этому вести. Ибо современное состояние развития человечества предполагает связь между нашими способностями восприятия и тем, что существует вовне. Если мы хотим превзойти современное состояние человечества, то можем сделать это, лишь развивая в себе способности, а затем еще глубже и осмысленнее постичь внешний мир посредством этих повышенных способностей. Но ослабляя нормальные человеческие способности, мы оказываемся не в состоянии установить нормальные отношения с внешним миром. Стараясь приглушить мышление, чувство и волю, мы приводим свою душу в состояние ожидания, и тогда в нее вливается то, что не имеет никакого отношения к нашему современному миру, отделяет нас от людей, делает непригодными для реальной работы в нашем мире. И если правильная, истинная аскеза делает человека все более полезным для мира, поскольку он все глубже постигает его, то другая аскеза, связанная с подавлением телесной деятельности, уводит человека из мира, делает его затворником, отшельником во всех отношениях. Тогда он со своей обособленной точки зрения может видеть на изолированном островке своей души разнообразные душевно-духовные вещи - этого у него не отнимешь, - но такая

аскеза не будет полезной для мира. Аскеза - это работа, упражнение на благо мира, а не уход во вселенские дали.

Это опять-таки не означает, что сразу же нужно впадать в крайность. Одно может не противоречить другому. Если в целом верно, что в настоящем цикле развития человечества существует определенное нормальное соотношение между внешним миром и силами нашей души, то, с другой стороны, все же можно сказать, что в любую эпоху нормальное состояние в некоторой степени переходит в крайность, и тому, кто желает развить высшие по сравнению с обычными способности, не нужно обращать внимание на препятствия, которые связаны с ненормальными тенденциями эпохи. А поскольку препятствия в нем, то в зависимости от обстоятельств он смог бы продвинуться и дальше, чем продвинулся бы, если бы эпоха не чинила препятствий со своей стороны. Это надо было сказать, поскольку, как Вы, наверное, слышали, некоторые из приверженцев современного духовнонаучного течения возлагают большие надежды на определенную диету. Но это вовсе не значит, что такой образ жизни даст что-нибудь для достижения или хотя бы только понимания высших миров и высших жизненных связей. Он может быть лишь внешним вспомогательным средством, а понимать его надо только так: тот, кто хочет добиться постижения духовных миров, может натолкнуться на определенное сопротивление в виде обычаев и нравов внешнего мира, в который он уже вжился. А поскольку благодаря этим нравам и обычаям он слишком глубоко укоренился в материальном мире, то для облегчения упражнений он должен подняться над тем, что большинство считает нормой. И будет совершенно не прав, если отнесет это к аскезе, к средствам достижения духовного мира. Ибо вегетарианство не может привести к духовному миру никого; оно может быть лишь поддержкой, которая понимается так: "Я хочу достичь определенного рода постижения духовных миров, но в моей уплотнившейся телесности я нахожу препятствие, настолько сильное, что невозможно сразу приступить к упражнениям правильным образом; следовательно, облегчая свою телесность, я помогаю себе". Такой помощью, например, является вегетарианство, к которому надо относиться отнюдь не как к догме, а лишь как к средству, облегчающему постижение духовных миров. Но не следует думать, будто благодаря вегетарианскому образу жизни можно развить духовные способности. Ибо при этом душа остается прежней, лишь тело становится слабее. Но если, с одной стороны, будет укреплена душа, то, с другой стороны, благодаря воздействию вегетарианства она сможет более энергично соответствующим образом формировать ослабленное тело из центра душевных сил. Благодаря этому человек, развивающий себя духовно, практикуя при этом вегетарианство, становится в жизни более сильным, более умелым, более устойчивым и не только потягается с любым мясоедом, но даже, пожалуй, превзойдет его работоспособностью. Поэтому неоправданно мнение тех, которые говорят о принадлежащих к духовному течению вегетарианцах: "Бедняги, им даже неизвестно, что значит наслаждаться вкусом мяса!"

Пока человек придерживается такого настроения, вегетарианство не поможет ему ни в малейшей степени. Пока человек испытывает влечение к мясу, вегетарианство не принесет ему никакой пользы, если только он не займет следующую позицию, которую я поясню небольшим рассказом.

В давние времена кого-то спросили, почему он не ест мяса. Спрошенный ответил: "Позволю себе задать встречный вопрос: почему Вы не едите мясо собак и

кошек?" "Но их нельзя есть!" - отвечали ему. "Почему же?" "Я испытываю к нему отвращение!" "Ну так вот, точно такое же отвращение и я испытываю ко всякому мясу!"

Все дело в этом настроении. Лишь когда наслаждения от мясной пищи уже нет, возникает настроение, при котором отказ от мяса приносит какую-то пользу в отношении духовных миров. До этого отказ от употребления мяса может быть лишь вспомогательным средством для преодоления вожделения к нему. Но если это вожделение не преодолено, то, пожалуй, лучше вернуться к мясной пище, поскольку постоянное самоистязание - далеко не лучший путь к постижению духовной науки.

Из сказанного Вам уже ясно, что можно назвать аскезой истинной и ложной. К ложной аскезе легко приходит тот, кто стремится развивать только внутренние душевные силы и способности, оставаясь довольно равнодушным к действительному познанию внешнего мира. Он хочет развить прежде всего лишь эти душевные способности, а затем ждать, что произойдет. Лучше всего это получается, когда он как можно сильнее истязает свою плоть: тогда она слабеет, и душа, оставаясь тоже слабой, может что-то различить в каком-нибудь духовном мире, даже если она непригодна к постижению действительного духовного мира. Но этот путь ведет к заблуждению, ибо как только человек закрывает себе путь к отступлению в физический мир, ему является совсем не истинный духовный мир, но лишь фантомы его собственной самости. Они и должны явиться, поскольку душа его не изменилась. Оставляя свое Я на той ступени, на которой оно находится, он не развивает его до обладания высшими способностями, а от связей с миром отгораживается, подавляя в себе те функции, посредством которых вступает с ним в отношения. Практикуя такую аскезу, он не только становится враждебным миру, но и культивирует в себе то, что может быть охарактеризовано следующим образом: он видит образы, которыми его прельщает собственная душа на той ступени, на которой он находится, он видит вместо истинного духовного мира свой искаженный собственной самостью образ. Другие последствия сказываются в моральной области: кто надеется развивать в себе правильную жизнь именно смирением и покорностью духовному миру, совсем не замечает, что полностью запутывается в собственной самости, становится эгоистом в худшем смысле этого слова, совсем не хочет развиваться дальше, оставаясь тем, кто он есть. Этот эгоизм, который может вырождаться в дикое тщеславие и честолюбие, так опасен по той причине, что тот, кто в него впадает, никогда его не замечает. Обычно он относит себя к тем, кто смиренно преклоняет колена перед своим божеством, а в это же время им уже овладевает демон мании величия. Он отвергает то, что должен развивать в смирении, ведь он стал бы смиренным лишь в том случае, если бы сказал себе: "Способности для постижения духовного мира где-то в другом месте; они должны быть сначала развиты, мне не следует довольствоваться теми способностями, которыми Я уже обладает".

Таким образом, мы видим, что именно этот вид аскезы, который исходит главным образом из умерщвления внешнего, а не из укрепления внутреннего, может привести к иллюзиям, заблуждениям, честолюбию и себялюбию, стать причиной всевозможных видов безумия и помешательства. И как раз в наше время было бы величайшим злом желание достичь духовных миров не посредством развития душевных способностей, но через умерщвление плоти. Это привело бы лишь к

тому, что такой аскет запутался бы в собственной самости. Поэтому для современного человека не должна быть идеалом та аскеза, которая в свое время на одиноком островке души, возможно, находила доступ к некоему духовному миру; сегодняшний идеал истинной аскезы нужно искать лишь в современной духовной науке, твердо стоящей на почве действительности. Благодаря духовной науке человек может развить свои силы и способности, благодаря ей он поднимается к пониманию духовного мира, являющегося тем не менее миром действительности, а не тем иллюзорным миром, в котором человеку так легко запутаться.

Но эта односторонняя аскеза имеет и другие теневые стороны. Взглянув на окружающую природу в целом, Вы увидите, что по мере того как мы поднимаемся от растительного царства к животному царству и царству человека, условия жизни постепенно принимают совершенно иной характер. Заинтересовавшись так называемыми "болезнями растений", Вы найдете, что болезни растений имеют совершенно другую природу, чем болезни животных, а тем более человека. Ибо болезни растений вызываются только внешними, какими-нибудь ненормальными соотношениями погоды и ветра, света и солнечного тепла. Эти условия внешнего мира могут вызвать у растений болезни. Если Вы теперь подниметесь к животным, то увидите, что даже животное в своих внутренних связях, если оно предоставлено себе, обладает гораздо большими запасами здоровья, чем человек. Человек же может заболеть не только из-за условий жизни, которую он ведет, не только из-за внешних условий - его болезни вызывает и все то, что входит в его внутренний мир или изливается оттуда наружу. Это связано с тем, что если душа не приспособлена соответствующим образом к телесности, если то, что в качестве духовных задатков приходит из прежних воплощений, где-то в своей глубине не может полностью приспособиться к внешней телесности, то уже благодаря этому возникают внутренние причины болезней, которые столь часто понимаются неверно. Здесь мы видим, что внутренняя предрасположенность к болезни может проявиться как симптом неправильного сочетания тела и души. Часто можно видеть, как люди, у которых возникают подобные симптомы неправильного сочетания, стремятся к достижению высших миров, стараясь умерщвлять плоть. Они делают это в силу того, что уже своей болезненностью предрасположены к отделению души от телесности, которая не полностью пропитана душевным началом. Тогда мы видим, что у таких людей тело различнейшим образом отвердевает, формируя себя; а так как они не укрепляли свою душу, но для освобождения от впечатлений телесности использовали именно ее слабость, то тем самым лишили свое тело оздоравливающих, укрепляющих и придающих силы способностей, а в результате их тело может оказаться предрасположенным к всевозможным заболеваниям. И если здоровая аскеза развивает силу и крепость души, так что душа может, в свою очередь, воздействовать на тело и укреплять его по отношению к любым болезнетворным воздействиям извне, то ложная аскеза делает человека уязвимым для любого внешнего болезнетворного воздействия.

В этом состоит опасная связь между всякой ложной аскезой и болезнями именно в наше время. Она опасна еще и тем, что в широких кругах, где в отношении подобных вещей с легкостью впадают в иллюзии, могут возникнуть всевозможные неверные представления о том, что дает человеку духовнонаучное мировоззрение. Ибо стремящиеся достичь созерцания духовного мира на пути ложной аскезы непременно произведут на неосведомленных людей

отталкивающее впечатление, поскольку своей ложной аскезой могут открыть широкий доступ пагубным влияниям внешнего мира; они не укреплены против заблуждений нашего времени, но, напротив, в значительной мере подвержены им.

Именно эту картину мы можем видеть во многих теософских духовных течениях нашего времени. Слово "теософия" само по себе еще никому не дает права считать себя в качестве духовного течения стоящим вровень с многими противоположными течениями современности. Материализм, господствуя во всем мире, потихоньку приспосабливается к тому, что приходит извне, к понятиям, которые обитатели чувственного мира должны сообразовать с тем, на что направлен чувственный взор. Поэтому можно сказать, что материализм внешнего мира, ничего не знающий о мире духовном, в определенной степени оправдан. Но когда появляется мировоззрение, которое, усвоив материалистические предрассудки эпохи в их карикатурных формах, желает кое-что сообщить о духовном мире, поскольку не основывается на действительном укреплении духовных способностей, - это еще хуже. Поэтому такое теософское мировоззрение, в которое проникли заблуждения эпохи, в зависимости от обстоятельств гораздо пагубнее материалистического, и в связи с этим следует сказать, что именно в теософское мировоззрение настоящие материалистические представления проникли в широчайших масштабах. Ведь там о духовном начале говорят не как о духе, но так, словно духовное - лишь бесконечно утонченная туманная материя. Рассуждая об эфирном теле, представляют себе лишь до определенной степени утонченное физическое, а тогда уж говорят об эфирных "колебаниях". А в астральном теле эти колебания еще тоньше, в ментальном еще тоньше и т.д. Повсюду "вибрации", повсюду "колебания". По сути дела, ведущие такие разговоры со своими представлениями никогда не входят в духовный мир, но остаются при таких представлениях, которые относятся к материальному миру. В действительности эти люди напускают материалистический туман на самые обычные явления жизни. Если, например, где-то царит хорошая атмосфера, объединяющая души людей, и тот, кто чувствует это, скажет, что этот круг людей охватило гармоничное настроение, то, хотя он и выразит это обычными словами, но это будет верно и скорее приведет к правильному пониманию, чем теософская фраза "О, здесь тонкие вибрации!" Чтобы сказать такое, нужно быть, конечно, теософским материалистом и иметь о материи топорно сработанные представления. Если хорошее настроение и было, оно после такой фразы пропадает; все окутывается туманом, когда в ход идут "вибрации" или "колебания". Мы видим, как в этой области проникновение материалистических представлений в духовное мировоззрение может произвести отталкивающее впечатление на неосведомленных людей, которые с полным правом скажут: "У них есть какой-то свой духовный мир, но он такой же, как и наш: у нас в ходу световой эфир, а у них - даже духовный эфир! Это все тот же материализм, что тут, что там!"

А надо было посмотреть на это в правильном свете! И тогда не возникло бы неверное понимание того, что может дать людям нашего времени духовнонаучное мировоззрение. Тогда стало бы понятно: аскеза может быть тем, что посредством усиления душевной жизни вводит в духовный мир, а благодаря этому в наше физически-материальное бытие, в свою очередь, могут быть внесены новые силы. Но это будут уже отнюдь не болезнетворные, а оздоравливающие силы, дающие нашей телесности здоровые жизненные основы. Конечно, трудно определить, дает ли нам мировоззрение здоровые жизненные силы или больные; как правило,

видят больные, а здоровых обычно не замечают. Кто умеет смотреть, увидит: приверженцы истинного духовного течения, обогащенные им, извлекают из него здоровые силы, которые действуют исцеляюще вплоть до физического уровня. А еще он увидит, что болезненные явления могут действовать, лишь когда из внешнего мира в духовное течение проникает нечто чуждое ему. Но тогда оно для него пагубнее, чем для внешнего мира, где традиции защищают от слишком сильного воздействия определенных заблуждений.

Глядя на вещи так, мы поймем аскезу как подготовительное упражнение для перехода к более высокой жизни, как развитие способностей, и вновь поймем это доброе древнегреческое слово в его изначальном смысле. Ибо "askein" означает "стараться", "укреплять себя" и даже "украшать себя", т.е. то, что может проявить в мире человеческое начало. Аскеза, понятая правильно, - это укрепление себя. Но если понимать ее так, что душу надо оставить такой, какова она есть, а потом, умерщвляя внешнюю телесность, к чему-то стремиться, то душа отделяется от тела, и человек делается уязвимым для всевозможных пагубных влияний; тогда аскеза становится источником различных болезненных физических явлений.

О светлых и темных сторонах эгоизма мы узнаем из анализа сущности эгоизма. Сегодня же речь шла об истинной, настоящей аскезе: как она действует и что несет с собой, как в своем осуществлении она никогда не бывает и не может быть самоцелью, но является только средством для достижения высших целей человечества, средством для вхождения в высшие миры. Поэтому человек, желающий приступить к аскезе, должен уверенно стоять на почве действительности. Он не должен совсем уходить от мира, в котором живет, но обязан все вновь познавать его. То, что он может внести в этот мир из высших миров, он должен здесь, в этом мире, и применять в своей работе, иначе окажутся правы те, которые полагают, будто аскеза - не работа, но пустое времяпрепровождение! Праздность, разумеется, очень легко может стать поводом для ложной аскезы - и особенно в наше время. Но кто уверенно укрепляет свои отношения с миром и не теряет почву под ногами, кто серьезно относится к своим способностям, тот увидит в аскезе высший идеал. Уровень наших идей серьезно повысится, если мы будем глядеть на идеал упражнения человеческих способностей, которые должны действовать в мире.

Возьмите начало Ветхого Завета. Там написано: "И сказал Бог: да будет свет"... День за днем Бог творит из духовного мира чувственно-физический мир, в конце каждого дня чувствует удовлетворение, и, видя, как из духовного мира возникает мир физический, одобряет это: "И увидел Бог, что это хорошо". Так и мы, опираясь на действительность, должны сохранять здравый смысл, твердый характер, безмятежные чувства, чтобы подняться в духовный мир и исследовать факты, благодаря которым возник весь физический мир. Но если мы приложим обретенные способности к физическому миру и увидим, насколько они ему соответствуют, то сможем сказать себе: "Если мы относимся к окружающему миру как исследователи духа, как познаватели духовного и видим, что развитые нами способности соответствуют ему, то окажется, что это хорошо". Если мы таким образом испытываем в реальном мире способности, которые развили правильной аскезой, то получим право, пользуясь ими, признать: "Все-таки они хороши!"

СУЩНОСТЬ ЭГОИЗМА

"Вильгельм Мейстер" Гете

Берлин, 25 ноября 1909

Где-то когда-то было основано некое общество. В его программе значилось: "Упразднение эгоизма", и это значит, что на членов общества возлагалась обязанность воспитывать в себе самоотверженность, свободу от всяческого эгоизма. Как и во всяком другом обществе, избрали председателя, и было решено начать пропаганду в мире основного положения общества. В этом обществе на все лады повторяли, что никто из членов нигде, а особенно в самом обществе, не должен иметь ни малейшего эгоистического желания, а уж если оно или нечто ему подобное возникнет, то должно немедленно предаваться гласности.

Теперь это общество, несомненно, имело весьма достойную программу и очень гуманную цель. Но в то же время нельзя было сказать, чтобы его члены стремились осуществить в отношении себя самих главный пункт программы. Они не старались выяснять, каковы неэгоистические желания человека. Довольно часто в обществе происходило следующее. Один из членов говорит: "Да, мне хотелось бы того или иного. Общество мне может это предоставить. Но если я пойду к председателю, то выскажу эгоистическое желание. Но это невозможно, поскольку полностью противоречит программе общества". Тогда другой говорит: "Все очень просто: я пойду вместо тебя. Поскольку я буду представлять твое желание, оно станет совершенно неэгоистичным. Но имей в виду! Мне тоже кое-чего хочется. Правда, это тоже совершенно эгоистичное желание. В нашем обществе, согласно основному пункту программы, выражать его нельзя". Тогда первый предлагает: "Если ты для меня будешь настолько неэгоистичным, то я для тебя тоже кое-что сделаю. Я пойду к председателю и попрошу то, чего ты хочешь!" Так они и делали. Сначала к председателю шел один, а часа через два другой. Оба высказывали совершенно неэгоистичные желания. Но это случилось не один раз, а стало в обществе делом привычным. И очень редко исполнялось нечто эгоистичное, какое-либо эгоистичное желание, ибо каждый всегда самым что ни на есть бескорыстным образом просил за другого.

Я сказал, что "где-то и когда-то" было такое общество. Разумеется, я описал чисто гипотетическое общество. Но кто хоть немного знает жизнь, тот, возможно, признает: что-то от этого общества есть всегда и всюду. Все вышеизложенное следовало сказать лишь для того, чтобы отметить, что слово "эгоизм" - одно из тех слов, которые в самом прямом смысле могут стать "программными", если их пускают в оборот не в непосредственном, неприкрытом виде, а под маской, под личиной и благодаря этому в определенной степени могут вводить в заблуждение.

Сегодня мы займемся программным словом "эгоизм", а также его ставшей с давних пор общепринятой противоположностью - альтруизмом, самоотверженностью. Мы займемся ими не как ходячими выражениями, но попытаемся немного проникнуть в сущность эгоизма. При рассмотрении подобных вещей с точки зрения духовной науки речь всегда идет не столько о том, какие симпатии или антипатии может вызвать то или иное свойство, как можно отнестись к ним согласно тому или иному уже имеющемуся

человеческому суждению, сколько о том, чтобы показать, как возникает в человеческой душе или в иной сфере реальности и в каких границах действует то, к чему относится соответствующее слово; а если то или иное свойство следует преодолеть, то в какой мере это может быть сделано силами человека или иных существ.

По своему буквальному значению слово "эгоизм" предполагает то человеческое свойство, в силу которого человек имеет в виду интересы, способствующие возвышению его собственной личности, тогда как его прямая противоположность, альтруизм, указывает на то человеческое свойство, которое имеет целью ставить человеческие способности на службу другим, всему миру. Даже если не входить в подробности, а ограничиться значением слов, совсем простой анализ может показать нам, что дело здесь стоит на крайне зыбкой почве. Допустим, кто-то проявил себя с той или иной стороны в качестве благодетеля. Вполне возможно, что его благодеяния вызваны только эгоизмом, может быть, мелочными эгоистическими качествами, возможно, тщеславием или чем-то подобным. Если без обиняков назвать его эгоистом, то это еще отнюдь не окончательный приговор в отношении его характера. Даже если человек, обладающий исключительно благородными качествами, ищет только самоудовлетворения и находит его наилучшим для себя образом, служа интересам других, то с таким "эгоистом" можно, пожалуй, и мириться. Это кажется игрой слов, но это не так, поскольку эта игра пронизывает всю нашу жизнь и бытие и проявляется всюду, во всех сферах бытия.

Для всего, что есть в человеке, мы можем подыскать в остальном мире по меньшей мере какую-то аналогию, нечто вроде сравнения. На ту аналогию, которую мы можем найти в мире для этого исключительного свойства человеческой природы, указывает изречение Шиллера:

Ты наивысшего ищешь ?

Учись у растений.

Пусть разум

Даст овладеть тебе тем,

Что им природой дано.

В этом изречении Шиллер ставит человеку в пример бытие растения и советует ему переделать свой характер на благородный лад растения, хотя то и стоит на более низкой ступени. И великий немецкий мистик Ангел Силезский говорит примерно то же самое:

Не спрашивает роза, расцветая,

Нужна ли красота кому такая.

Она цветет, а для чего - не знает,

Вниманья на себя не обращаая.

И тут мы видим бытие растения. Растение принимает в себя все необходимое для своего роста, не спрашивая "почему" и "зачем"; оно цветет, потому что цветет, и не заботится о том, для чего существует. Но, принимая в себя жизненные силы, беря из мира все, в чем нуждается, как раз благодаря этому оно становится для окружающего мира, в том числе и для человека, тем, что оно и есть. Оно становится наиболее полезным творением, если принадлежит именно к той области растительного мира, которая может служить жизни высших существ. И если мы еще раз повторим слова, которые довольно часто говорили, они не прозвучат банально:

Чем прекрасней становится роза,

Тем прекрасней становится сад.

Чем прекраснее роза, тем лучше она украшает сад. Мы можем связать это со словом "эгоизм", сказав: чем прекраснее и великолепнее в своем эгоистическом желании становится роза, тем более прекрасным благодаря ей становится сад. Можно ли распространять и на человека то, что таким образом выражается в более низком отделе природы? Нам нет необходимости делать это, ибо многие сделали это уже до нас, а лучше всех - Гете. Желая показать, что такое человек в собственном смысле слова, в чем проявляются преимущественно его достоинство и все содержание его бытия, он сказал: "Если здоровая природа человека действует как одно целое, если он сознает себя в мире как в великом, прекрасном, достойном и значимом целом, если чувство гармонии вызывает в нем ничем не ограниченный абсолютный восторг, тогда вселенная, если бы она могла ощущать себя самое, возликовала бы, увидев, что достигла своей цели, и восхитилась бы вершиной своего становления и бытия". А в своей великолепной книге о Винкельмане Гете повторил и дополнил вышесказанное следующим: "Человек, будучи поставлен на вершину Природы, смотрит на себя вновь как на целую Природу, которая еще раз достигла в себе венца творения. Он достигает этого, пронизывая себя всеми совершенствами и добродетелями, вызывая в себе меру, порядок, гармонию и смысл и поднимаясь, наконец, до создания произведений искусства".

Однако весь строй мыслей Гете говорит о том, что искусство упоминается здесь лишь в качестве частного случая, а имеется в виду следующее: когда человек поставлен на вершину природы, он собирает все, что может в нем выразить мир, и в завершение являет из самого себя миру его отражение; и природа возликовала бы, если бы могла ощутить и воспринять свое отражение в душе человека! Это означает: все, что окружает нас в мировом бытии, что является внешней природой и внешним духом, концентрируется в человеке и, достигая вершины, становится в этом единичном человеке, в этой человеческой индивидуальности, в данном человеческом эго настолько прекрасным, настолько истинным, настолько совершенным, насколько это возможно. Поэтому человек тем лучше выполнит задачу своего бытия, чем больше извлечет из окружающего мира и сделает свое Я, свое эго настолько содержательным, насколько это возможно. Тогда он овладевает всем, что есть в мире и что в нем самом может стать цветом и даже плодом бытия.

В основе такого воззрения лежит мысль о том, что человек должен непрестанно стремиться на деле вбирать в себя весь мир, чтобы стать своего рода цветом и вершиной остального бытия. При желании можно назвать это "эгоизмом". Тогда можно сказать: назначение человеческого эго - быть инструментом проявления для того, что иначе пребывало бы вечно скрытым в природе и что может выразить себя лишь благодаря своей концентрации в человеческом духе. Можно сказать, в соответствии со своей сущностью человек вмещает в своем Я все окружающее его бытие. Но - и также в соответствии со своей природой, своей сущностью - человек может заблуждаться, ошибаться в отношении того универсального закона, который из низших царств внешнего мира возводит к высшему, к величайшему. Это связано с тем, что мы называем человеческой свободой. Человек никогда не стал бы свободным, если бы не обладал способностью односторонне злоупотреблять некоторыми из своих сил, которые, с одной стороны, ведут к высшему бытию, а с другой - искажают бытие, иногда даже превращая его в карикатуру. Это можно понять с помощью простого сравнения. Вернемся к растению.

Об эгоизме у растений в общем не может быть и речи. Мы сказали о так называемом эгоизме растений лишь для того, чтобы объяснить закон эгоизма во всем мире. Но ни о каком эгоизме у растений мы не говорим. Рассматривая растительное бытие не с материалистической точки зрения, а с духовной, можно увидеть, что растение определенным образом вообще застраховано от эгоизма. Задача растения - украшать себя настолько, насколько это возможно. И оно не спрашивает себя о том, кому служит эта красота. Но когда растение собирает в себе все свое бытие, когда оно поднимает собственное существо до его высшего выражения, для него настает момент, когда оно должно отдать это собственное существо. В этом - собственный смысл растительного бытия. Очень хорошо сказал об этом Гете в "Максимах и рефлексиях": "В цветах закон растения проявляется в наибольшей степени, и роза, конечно, царит над всеми... Плод не может быть прекрасным, ибо здесь закон растения возвращается в себе к своему началу (в чистый закон)". Стало быть, Гете считал, что когда растение цветет, оно выражает свой закон наиболее явно. Но, зацветая, оно уже должно быть готово отдать свою красоту в пользу оплодотворения, ибо его задача - жертвовать своей самостью в пользу завязи плода, своего наследника. Поэтому и впрямь есть что-то возвышенное в том, что в момент, когда растение готово выразить свое Я, ему приходится жертвовать собой. Таким образом, в этом низшем царстве природный эгоизм, возрастая до некоторого предела, уничтожает себя, приносит себя в жертву, чтобы произвести нечто новое. Высшая степень развития растения, то, что можно назвать индивидуальностью, самостью растения, что достигает в цветке высшей красоты, начинает увядать в тот момент, когда появляется семя нового растения.

Теперь еще раз спросим себя: есть ли что-либо подобное среди людей? И действительно, рассматривая природу и духовную жизнь в соответствии именно с духом, мы найдем, что нечто подобное есть и у человека. Человек призван не только воспроизводить себя, т.е. продолжать жизнь рода, но подниматься над нею, развивать в себе индивидуальную жизнь. Эгоизм человека в его истинном смысле мы поймем верно, представив себе сущность человека такой, какой мы видели ее в последних докладах.

Духовная наука не ограничивает рассмотрение человека только физическим

телом, которое у него однородно со всей материальной природой, но говорит, что высший член человеческого существа - прежде всего эфирное, или жизненное тело, которое у него однородно со всей жизнью; с животным царством человека объединяет носитель радости и страдания, удовольствия и боли, который мы называем астральным телом, или телом сознания; и мы говорим о том, что в этих трех членах человека живет его собственное сущностное ядро - Я. Это Я надо рассматривать еще и как носителя эгоизма - и правомерного, и неправомерного. И все развитие человека состоит в том, что, действуя из своего Я, он преобразует три других члена своего существа. На низшей ступени его жизни Я является рабом трех низших членов: физического тела, эфирного тела и тела астрального. Об астральном теле мы можем сказать: человек на низшей ступени своего бытия следует всем влечениям, желаниям и страстям. Но чем выше он поднимается в своем развитии, тем больше он облагораживает свое астральное тело, т.е. преобразует то, рабом чего он является, в то, над чем достигает господства его высшая природа, его Я, достигая все большего господства над остальными членами человеческого существа и облагораживая их. В предыдущих докладах уже говорилось, что человек находится прямо посреди потока этого развития и идет навстречу грядущему, когда Я будет достигать все большего господства над тремя членами человеческой природы. Ибо человек, преобразуя астральное тело, вырабатывает в нем то, что мы называем "духовной самостью" или, используя выражение восточной философии, "манасом". Астральное тело современного человека преобразовано в манас лишь отчасти. В будущем человек сможет преобразовать и свое эфирное тело; эта преобразованная часть эфирного тела называется "жизненным духом" или, используя выражение восточной философии, "буддхи". А когда человек достигает господства над процессами своего физического тела, мы называем эту преобразованную часть физического тела "атманом", или "духовным человеком". Так мы смотрим на будущее, которое сегодня лишь начинается, когда человек сознательно, из своего Я, будет управлять всей своей деятельностью.

Но то, над чем человек сознательно будет господствовать в будущем, подготавливалось в человеческой природе в течение долгого времени. И Я определенным образом уже подсознательно или бессознательно работало над тремя членами человеческой природы. Уже в седой древности Я преобразовало ту часть астрального тела, которую мы называем "телом ощущений", в душу ощущающую, а часть эфирного тела была преобразована в то, что мы в предшествующих докладах называли душой рассудочной, или душой характера; и, наконец, ту часть физического тела, которая была преобразована для служения Я, мы называли душой сознательной. Таким образом, в качестве внутренней сущности человеческой природы мы выделяем три члена человеческого существа: душу ощущающую, которая, в сущности, коренится в теле ощущений; душу рассудочную, или душу характера, которая коренится в эфирном теле, и душу сознательную, которая коренится в теле физическом. Внутренняя сущность человека интересует нас сегодня прежде всего с точки зрения отношения тела ощущений к душе ощущающей.

Наблюдая развитие человека с момента рождения и видя, как из темной почвы его телесности постепенно развиваются способности, мы можем сказать: здесь к дневному свету пробивается душа ощущающая. Ведь тело ощущений человек получил уже готовым из окружающего мира. Нам станет это понятно, если мы вспомним слова Гете: "Глаз создан светом и для света". Если мы возьмем какой-

нибудь орган чувств, посредством которого человек осознает физический внешний мир, то будет верно не только односторонне вывернутое наизнанку положение Шопенгауэра, что свет не может быть воспринят без органа зрения, но в равной степени и обратное положение: не будь света, не было бы и органа зрения. В течение бесконечно длительных промежутков времени, говорит Гете, свет, распространяясь повсюду, работал над организмом, вырабатывая из аморфной основы тот орган, который сегодня воспринимает свет. Глаз возник благодаря свету в свете и для света. Глядя на окружающий мир, мы видим в нем силы, которые выработали в человеке способность осознать его. Так, все тело ощущений, все его устройство, благодаря которому мы вступаем в отношения с окружающим миром, выработаны из живых сил этого мира. Мы, люди, не принимали в этом никакого участия. Астральное тело - продукт и цвет окружающего мира. И вот в этом теле ощущений возникает душа ощущающая. Она возникает благодаря тому, что Я некоторым образом вычленило и пластически формировало душу ощущающую из субстанции тела ощущений. Так Я живет в теле ощущений и как бы высасывает из него субстанцию для души ощущающей.

Это Я может работать двояким образом: во-первых, оно может развивать в себе те внутренние душевные свойства души ощущающей, которые соответствуют способностям и свойствам тела ощущений, находясь с ними в гармонии. Нам станет это понятно на примере воспитания. Именно воспитание дает нам самые прекрасные и практичные основоположения духовной науки.

Тело ощущений построено из окружающего мира. Над телом ощущений в качестве воспитателей работают те, кто находятся рядом с ребенком с самого начала его физического бытия. Они умеют сообщать телу ощущений то, что обучает Я душевным свойствам, созвучным свойствам тела ощущений. Но в ребенка может быть внесено и нечто противоречащее свойствам тела ощущений. Когда при воспитании ребенок проявляет живейший интерес ко всему, что видит, когда он может по-настоящему радоваться краскам и формам, умеет по-настоящему восторгаться звуком, когда он в состоянии постепенно приводить в гармонию то, что всплывает в душе ощущающей как радость и удовольствие, как участие и интерес к бытию, с тем, что слышит извне, тогда то, что идет изнутри, будет правильно отражать бытие, а то, что живет в душе, придет в гармонию с внешним миром. Тогда мы можем сказать, что человек не только живет в себе, способен не только образовать в своем теле ощущений душу ощущающую, но и выйти из себя; ибо он в состоянии не только видеть и слышать то, что дала ему видеть и слышать природа, но и выйти вовне, к увиденному и услышанному, излиться в окружающий мир, жить в том, что сообщает ему тело ощущений. Тогда имеет место гармония не только между телом ощущений и душой ощущающей, но и между окружающим миром и переживаниями души ощущающей. Тогда душа ощущающая изливается в окружающий мир; тогда человек действительно становится своего рода зеркалом универсума, своего рода микрокосмосом, малой вселенной, и чувствует себя, согласно Гете, как дома в обширном, прекрасном и великом мире.

Мы можем привести и другой пример: ребенок, выросший на необитаемом острове вдали от людей, не разовьет в себе определенных способностей: ни речи, ни мышления, ни тех благородных свойств, которые могут вспыхнуть в человеческой душе лишь при совместной жизни с людьми. Ибо эти свойства

развиваются во внутреннем существе человека, в душе.

Итак, человек может развивать себя так, чтобы вновь выйти со своими свойствами из себя, создавая гармонию с окружающим миром. Но он может сделать те же свойства отвердевшими, засохшими. В человеке может зачохнуть таким образом то, что всплывает в душе ощущающей, когда он, воспринимая впечатления внешнего мира - цвет, звук и т.д., - не пробуждает в себе ответного импульса, чтобы излить эти впечатления обратно во внешний мир с наслаждением и интересом. Человек внутренне черствеет, если то, что в состоянии развить в общении с людьми, он не применяет, вступая в отношения с ними. Замыкаясь в себе, желая жить лишь в себе самом, он создает дисгармонию между собой и окружающим миром. Он возводит преграду между своей душой ощущающей и телом ощущений. Если человек, насладившись сначала плодами человеческого развития, замыкается в себе, если он не ставит на службу человечеству то, что может созреть лишь в кругу его близких, то между ним и окружающим миром, будь то всей вселенной, если он безучастно противопоставляет себя внешнему миру, будь то человеческим миром, от которого он воспринял самые сильные интересы, возникнет пропасть. В итоге он внутренне черствеет. Побуждать человека, воодушевлять его может лишь то, что приходит к нему извне, если он не оторвался от своих корней. Человек словно отрывается от питающих его корней, если не желает изливать свою душу в окружающий мир. И чем больше человек изолируется от внешнего мира, тем больше чахнет, усыхает его душевная жизнь. Это и есть худшая сторона эгоизма, которую нам надо сейчас охарактеризовать, возникающая в силу того, что человек, работая со своим Я таким образом, создает пропасть между собой и окружающим миром.

Если эгоизм принимает такую форму, что человек не становится венцом творения внешнего мира, не питается и не оживляется внешним миром все вновь, то это приводит его к застою. Это дверь, запертая перед эгоизмом вообще. И здесь становится ясной сущность эгоизма: с одной стороны, она заключается в том, что окружающая нас вселенная действительно достигает в человеке вершины и цветения благодаря тому, что человек может вбирать в себя ее силы, а с другой - в том, что он должен сознательно совершить то, что растение делает бессознательно. В тот момент, когда растение должно проявить свою сущность, то, что стоит за растением, переводит его эгоизм в новое растение. Но человек как самосознающее существо, как носитель Я, имеет возможность создать эту гармонию в себе сам. То, что он получает извне, на известной ступени он должен отдать обратно, породить, так сказать, в своем Я высшее Я, не коснеющее в себе, но приводящее себя в гармонию со всем остальным миром.

К познанию того, что односторонне развивающийся эгоизм умерщвляет себя сам, человек может прийти, наблюдая жизнь. Обычное наблюдение жизни подтверждает это. Стоит лишь посмотреть на людей, не проявляющих ни малейшего интереса к великим законам и красоте природы, из которой образован сам человеческий организм. Насколько мучительно для тех, кто в состоянии замечать все связи, видеть людей, которые равнодушно проходят мимо того, из чего возникли их органы слуха и зрения, которые отворачиваются от истоков своего бытия и желают лишь копаться в себе. Здесь мы видим, как извращенное таким образом бытие, в свою очередь, наказывает человека. Человек, оставляющий без внимания то, чему он обязан своим существованием,

высокомерно шествует по миру; в итоге он спешит от желания к желанию, не осознавая, что удовлетворения ищет в тумане неопределенности, тогда как он сам должен излить свое существо в то, из чего оно взято.

Кто, живя среди людей, говорит: "Ах, люди мне в тягость, у меня нет с ними совсем ничего общего, они только мешают мне; я слишком хорош для них!", тому следует подумать о том, что он отвергает то, из чего вырос сам. Если бы он вырос на необитаемом острове вдали от людей, для которых он считает себя слишком хорошим, он остался бы глупым и не развил тех способностей, которыми обладает. Того, чем он так гордится, не было бы без тех людей, с которыми он не желает иметь ничего общего. Ему следует понять, что он отделяет свой внутренний мир от окружающих исключительно по собственному произволу, а тем, что восстает в нем против мира, он обязан именно ему. Когда человек восстает против природного и человеческого бытия, в нем не только отмирает интерес к бытию природы и человека, но и увядают его жизненные силы, и он влачит пустое и жалкое существование. Тому, кто предается мировой скорби, ни к чему не проявляя интереса, следует спросить себя: "В чем причина моего эгоизма"? Но здесь выясняется, что во вселенной существует закон самоисправления всякого бытия. Там, где эгоизм выступает в искаженной форме, он ведет к обеднению бытия. Если человек живет, не проявляя интереса к своим ближним и остальному миру, он не только оставляет неразвитыми свои силы, которые мог бы приложить в мире и бытии вообще, но опустошает и уничтожает себя. Положительная сторона эгоизма заключается в том, что он, будучи доведен до крайности, сокрушает человека.

Применяя полученный нами из анализа сущности эгоизма закон к другим душевным способностям, мы можем, например, спросить: как человеческий эгоизм действует на душу сознательную, благодаря которой человек приходит к знанию и познанию окружающего мира? Иными словами: когда познание может стать действительно плодотворным? Познание будет по-настоящему плодотворным лишь тогда, когда приведет человека к согласию с окружающим миром. Это значит, что истинно живительными для человеческой души будут лишь те понятия и идеи, которые взяты из окружающего мира, из живого образа мира. Это познание станет живым только тогда, когда мы будем едины с миром. Поэтому всякое познание, которое исходит от души, которое прежде всего шаг за шагом ищет великие истины бытия, столь оздоровляюще действует на душу, а через нее и на физическое тело. Напротив, все, что лишает нас живой связи с миром, всякое самокопание, занятое лишь самим собой, все, что вносит разлад с остальным миром, делает нас черствыми. В связи с этим вновь следует указать на широко распространенное непонимание слов "познай самого себя", имеющих общечеловеческое значение. Только поняв, что он принадлежит всему миру, что он не ограничен своей кожей, но является частью Солнца, звезд, всех существ, живущих на Земле, что его самость лишь получила выражение в пределах его кожи, только познав свою сплетенность со всем миром, человек сможет применять изречение "познай самого себя". Тогда самопознание станет познанием мира. Но, не проникнувшись этим знанием, он не более разумен, чем палец, вообразивший, что может развивать свою отдельную самость вне организма. Отрежьте палец, и через три недели от него ничего не останется. Но реальный палец не предается иллюзии своей независимости от организма. И только человек воображает, будто может прожить, не общаясь с миром. Познание мира есть самопознание, а самопознание - познание мира. А всякое самокопание говорит

лишь о том, что мы еще не освободились от самих себя.

Поэтому сегодня в определенных теософских кругах творится чудовищное безобразие, когда там заявляют: решение загадок бытия следует искать не во внешнем мире, не в пронизанных духом явлениях, а в собственной личности. "Ищите Бога в собственном сердце!" - так звучат эти наставления. "Не утруждайте себя поисками откровений мирового духа во внешнем мире, углубитесь в самих себя, там вы найдете все!" Подобные наставления оказывают людям медвежью услугу, делают их высокомерными и эгоистичными в отношении познания. Вследствие этого определенные теософские течения, утверждая, что человек может найти всю истину и всю мудрость в себе самом, делают его косным, вместо того чтобы воспитывать в нем самоотверженность и бескорыстие, освобождать от собственной самости и наводить мосты к великим загадкам бытия. Говоря: "Вам не нужны знания о мире, вы все найдете в себе!", лишь апеллируют к высокомерию и тщеславию. А к истине можно апеллировать, лишь показав, что гармония с большим миром ведет нас туда, где человек может стать более значительным в себе самом, а благодаря этому - и в мире.

Так обстоит дело и с тем, что мы называем человеческим чувством, всем содержанием души рассудочной, или души характера. Оно усиливается, если человек умеет создать гармонию между собой и внешним миром. Силы человека растут не потому, что он с утра до ночи раздумывает: "Что мне сейчас думать? что мне сейчас делать? отчего мне опять больно?" и т.д., но потому, что он открывает свое сердце красоте и величию окружающего мира, проявляет понимание и интерес ко всему, что горит в сердцах других или к тому, чего другие лишены. Подъемом чувств, развивающих понимание, живое участие в окружающем мире, мы образуем жизненные силы в мире наших собственных чувств. Здесь мы преодолеваем узкий эгоизм, поднимая и обогащая наше Я, приводя его в гармонию с окружающим миром в истинном эгоизме. Это выражается главным образом там, где принимается во внимание человеческое воление, собственно душа сознательная. Пока человек желает только для себя, пока его волевые импульсы устремлены лишь на то, что полезно ему самому, он постоянно будет чувствовать себя неудовлетворенным. Только увидев во внешнем мире отражение своего волевого решения, реализацию своего волевого импульса, он сможет сказать, что привел свое желание в гармонию с тем, что происходит в окружающем мире. Тут в действительности дело обстоит так, что наши способности и силы развиваются не тогда, когда мы желаем чего-то для себя, а когда желаем для окружающего мира, для других людей; тогда наша воля реализуется и возвращается к нам как отражение. И как свет образовал в нас орган зрения, так и наша душевная сила образуется в нас миром наших поступков, наших деяний.

Таким образом, мы видим: человек как самосознающее существо, правильно постигая свое Я, свое эго, достигает гармонии с внешним миром, пока не перерастет себя, совершив то, что мы можем назвать рождением высшего человека, как растение на низшей ступени порождает из себя новое существо, когда ему угрожает опасность засохнуть. Так следует понимать сущность эгоизма. Именно то Я, которое дает окружающему миру оплодотворить себя и на вершине своего бытия производит новое Я, созревает для того, чтобы перелиться в деяния, которые иначе выразились бы в ничего не стоящих моральных требованиях и нравственных постулатах. Ибо только познание мира зажигает

волевою деятельностью, которая может вновь вступить в связь с миром. Посредством всевозможных программных пунктов какого-нибудь общества невозможно достичь выполнения нравственных требований, даже если множество обществ поставят первым пунктом своих программ общечеловеческую любовь. Всякая обычная проповедь любви к ближним ничем не отличается от обращения к печке в холодной комнате: "Милая печка, твой нравственный долг - обогревать комнату!" Вы можете час за часом, день за днем обращаться к печке, но она и не подумает обогреть комнату). Так и людям, столетиями слушающим проповеди об обязанности любить ближних, не придет в голову полюбить их. Но соедините человеческое эго со всем объемом мира, предоставьте человеку принимать участие в том, что физически проявляется в цветке, во всех красотах природы, и Вы увидите, что это участие станет основой того высшего участия, которое человек может принять в человеке. И, учась познавать человеческое существо, человеческую природу, человек, стоя лицом к лицу с другим, учится понимать его недостатки и достоинства.

Такая мудрость, рожденная из живого понимания мира, переходит в плоть и кровь, в поступки, в волю. И из этой мудрости рождается то, что называют любовью к ближнему. И так же как не стоит разглагольствовать перед печкой о ее обязанности обогревать комнату, а надо просто положить в нее дрова и зажечь огонь, так и людям надо дать дрова и огонь, который воспламенит, согреет и охватит светом их души: живое миропознание, вмещающее в себя понимание человеческой природы и гармоничное созвучие человеческого эго с остальным миром. Тогда возникнет и живая любовь к ближнему, текущая от сердца к сердцу и объединяющая людей, которая учит, что дела, которые мы совершаем только для себя, умерщвляют и опустошают нас, но что дела, полезные для других, суть отражения, возвращающие нам затраченные силы. Так, благодаря правильно понимаемому эгоизму наше Я становится богатым и способным к развитию, если мы как можно больше проявляем свою самость в самости других, если мы развиваем не только личные чувства, но и - насколько возможно - чувства, общие с другими. Так духовная наука рассматривает сущность эгоизма.

Все, кто всерьез размышлял о жизни, прежде всего проявляли глубочайший интерес к сущности того, что мы сегодня затронули. Сущность эгоизма должна была интересовать передовых людей своего времени именно тогда, когда человек уже порвал определенные связи с окружающей средой. Именно в XVIII веке человеческая индивидуальность вырвалась из окружающей среды. Одним из тех, кто занимался проблемой эгоизма, человеческого Я, был Гете. И в качестве примера из области своих размышлений о сущности эгоизма Гете оставил нам подлинно поэтическое изображение эгоизма. Это его роман "Вильгельм Мейстер".

Как "Фауст", так и роман "Годы учений Вильгельма Мейстера" и его продолжение "Годы странствий Вильгельма Мейстера" сопровождали Гете в течение всей его жизни. Уже в 70-е годы XVIII столетия Гете почувствовал внутреннюю необходимость изобразить необычную жизнь Вильгельма Мейстера как своего рода отображение собственной жизни. И в преклонном возрасте, на закате своих дней, он завершил этот роман "Годами странствий". Конечно, нас слишком далеко завело бы подробное рассмотрение "Вильгельма Мейстера". Тем не менее я еще немного займу Ваше внимание тем, как Гете решал проблему

эгоизма.

В своем Вильгельме Мейстере Гете, можно сказать, изобразил довольно рафинированного эгоиста. Родом он из купеческого сословия, но достаточно эгоистичен, чтобы не продолжать, как того требовал долг, дела своего отца. Чего же он, собственно, хочет? Оказывается, он хочет как можно полнее развить свою личность, достичь в ее рамках наибольшей свободы. В нем живет смутное стремление стать своего рода совершенным человеком. И Гете, проводя Вильгельма Мейстера через различные испытания судьбы, показывает, как жизнь действует на "ту личность, чтобы поднять ее на более высокую ступень. Правда, Гете было совершенно точно известно, что Вильгельм Мейстер, пройдя через всевозможные жизненные испытания, все же не достигнет определенной цели. Поэтому он называет его в одном месте "неудачником", но одновременно выражает уверенность в том, что человек, хотя он и должен пройти через ошибки и заблуждения, благодаря определенным силам, которые, несомненно, присутствуют в мире, все же придет к определенной цели или по меньшей мере пойдет по определенному пути. В глубине души Гете всегда был уверен, что человеческая жизнь не управляется одним случаем, но, так же как и все остальное, подчиняется законам, а точнее, духовным законам. Поэтому он говорит: весь человеческий род следует рассматривать как одну огромную развивающуюся личность, достигающую господства над случайностью.

Гете хотел показать, как Вильгельм Мейстер постоянно стремится возвыситься, обогатить, усовершенствовать свое эго. Но одновременно он попадает в такие условия, которым, в сущности, не хватает почвы реальной жизни. Правда, учитывая характер XVIII столетия, мы можем понять, почему Гете увел героя от реальной жизни и привел в сферу театрального искусства. Стало быть, он не должен следовать по одному реальному жизненному пути - ему следует вращаться в тех кругах, которые представляют лишь видимость, подобие жизни. Ведь само искусство в определенном отношении есть такое подобие жизни. Оно не погружено в непосредственную действительность, а возвышается над ней. Гете хорошо понимал, что тот, кто, подобно художнику, остается наедине с искусством, рискует потерять твердую почву действительности под ногами. Хорошо сказано, что хотя муза и сопровождает художника, но не ведет его по жизни. Сначала Вильгельм Мейстер полностью отдается водительству сокрытых в искусстве сил - и притом сил, особенно проявляющихся в искусстве прекрасной видимости, театральном искусстве.

Если мы представим себе жизнь Вильгельма Мейстера, то увидим, что фактически им попеременно владеют чувства неудовлетворенности и радости. Для понимания первой части "Вильгельма Мейстера", "Годов учения", особенно важны два эпизода. В актерской среде герой подвержен резкой смене неудовлетворенности и радости. Наконец, ему удастся дать в некотором роде образцовое представление "Гамлета", что приносит ему определенное удовлетворение в той сфере, в которую он вовлечен. Благодаря этому он возвышает свое Я. Два эпизода, вставленные в "Годы учений Вильгельма Мейстера", очень хорошо показывают, что было у Гете на уме: сущность эгоизма.

Сначала следует эпизод с маленькой Миньоной, которую Вильгельм встречает в несколько сомнительном обществе. Ее чудесный образ некоторое время сопровождает его. Весьма примечательно, что Гете в преклонном возрасте сказал

как-то канцлеру фон Мюллеру многозначительные слова о Миньоне. Приведа слова мадам де Сталь - все сказанное о Миньоне, собственно, лишь эпизод, не имеющий отношения к роману, - Гете продолжил: это действительно эпизод, и тот, кому интересен лишь внешний ход повествования, может пропустить его. Но считать историю Миньоны лишь эпизодом было бы неверно, полагал Гете, поскольку весь "Вильгельм Мейстер" написан ради этого удивительного образа. Это радикальное высказывание, которое не следует понимать буквально, прозвучало в частной беседе. Но если мы рассмотрим его внимательнее, то поймем, что Гете имел в виду. В образе этого или этой Миньоны - этот маленький персонаж не имеет даже собственного имени, поскольку "mignon" означает "любимчик", - Гете изобразил человеческое существо, которое живет до тех пор, пока в нем не возникнет зародыш хоть сколько-нибудь заметного эгоизма. Очень необычен весь душевный склад Миньоны. Вот эта девушка наивно развивается, и в ней развивается то, что можно назвать растворением во внешней жизни. Никогда в этом существе не проявлялись свойства, свидетельствующие о том, что те же самые вещи, которые другие делают только из эгоизма, делала бы из эгоизма и она; она делает их не из эгоизма, а потому, что сама такова от природы. Можно, пожалуй, сказать, что эта малышка не была бы человеком, не делай она всего этого; она еще столь наивна, что эгоизм в ней еще и не шевельнулся. В тот момент, когда в жизни Вильгельма Мейстера наступает эпизод, разрывающий его связь с Миньонкой, она увядает и умирает подобно растению, которое также умирает, достигнув определенной ступени бытия. Она - такое существо, которое еще вовсе не человек, еще не Я; она с детской наивностью выражает всеобщую человечность и связь со всем окружающим миром. И умирает она подобно растению. К Миньоне можно прямо отнести слова:

Не спрашивает роза, расцветая,

Нужна ли красота кому такая.

Она цветет, а для чего - не знает,

Вниманья на себя не обращаая.

Вот уж поистине: два поступка, совершенных двумя разными людьми, это совершенно разные поступки, даже если смысл их один и тот же! То, что другие совершают из эгоизма, она совершает, следуя своей природе, как нечто само собой разумеющееся. И в тот момент, когда в ее душе могло бы пробудиться что-то похожее на эгоистическое побуждение, она умирает. Это существо очаровывает нас тем, что мы видим в нем человека без Я, человека, исчезающего, как только в нем возникает уже только возможность эгоизма. А так как Гете в Вильгельме Мейстере прежде всего интересовала проблема эгоизма, то нам становятся понятными его слова: то, что Вы ищете в Вильгельме Мейстере, Вы найдете в его противоположности, в Миньоне. То, что проявляется в этом маленьком существе, умирая накануне своего бытия, - это именно то, что представляет для Вильгельма Мейстера такую трудность в развитии его Я, почему он и должен пройти полный курс обучения в школе жизни.

Затем в роман вставлена - на первый взгляд, без всякой с ним связи - часть, озаглавленная "Признания прекрасной души". Эти "Признания", как известно, почти дословно воспроизводят записки близкой знакомой Гете, Сюзанны фон

Клеттенберг. В "Признаниях прекрасной души", которые включены в роман, следует видеть то, что излилось из сердца этой дамы. Именно в этих признаниях сущность эгоизма проявляется в наивысшей степени. Каким же образом? Эта прекрасная душа, Сюзанна фон Клеттенберг, поднялась к высшим ступеням человеческой жизни. Но именно эти признания, если посмотреть на человека, пребывающего в этих высших областях, показывают опасность эгоизма, оборотную сторону обогащения, наполнения Я внутренним содержанием. В "Признаниях прекрасной души" Сюзанна фон Клеттенберг рассказывает нам о собственном развитии. Сначала она рассказывает о радости, которую, как и другие люди, она испытывает от общения с окружающими, пока однажды в ее душе не пробуждается нечто, и она слышит: в тебе живет то, что приблизит тебя к Богу в тебе! Сперва эти внутренние переживания отдаляют ее от внешнего мира. Она теряет всякий интерес к окружающим. Она находит радость и блаженство, а главным образом внутреннее наслаждение в общении с тем, что она внутренне переживает, называя своим "Богом". Она полностью обращается к внутренней жизни. В сущности, эта прекрасная душа и сама ощущает, что это не более чем рафинированный эгоизм. Это зарождение духовного начала во внутреннем мире, отчуждающее человека от окружающего мира, сообщающее ему холодность и бессердечие по отношению к нему и выключаящее его из мира, вначале может доставить удовлетворение, своего рода блаженство. Но блаженство это длится недолго. Ибо, испытывая отчуждение от мира, человек внутренне опустошается. Но эта прекрасная душа в то же время - душа энергичная, ищущая и, следовательно, она восходит от ступени к ступени. Она не в состоянии полностью порвать с тем, что может прийти извне, неся с собой гармонию. И вот она постоянно ищет таинственную подоплеку в символах различных религий, чтобы увидеть в них отражение того, что зародилось в ее эго в качестве образа ее Божества. Но то, что она может пережить здесь во внешних формах, по сути дела, не удовлетворяет ее. Она хочет большего. И тогда она всходит на особую ступень своей жизни. Однажды она говорит себе: Бог не посчитал человечество слишком незначительным, чтобы сойти на землю и лично воплотиться в одном человеке. И в этот момент она чувствует, что внешний мир не унижен лишь оттого, что является не самим духом, а только его выражением, а то и отпадением от него; она чувствует, что внешний мир действительно пронизан духом, что человек не имеет никакого права разрывать связи с тем, что его окружает. Затем возникает другое переживание, и она понимает: то, что свершилось в Палестине в начале нашей эры, - истина. Она участвует в этом, переживает в себе весь жизненный путь Иисуса Христа вплоть до распятия и смерти. Она переживает в человечестве Божественное и ясно описывает свои переживания: как все внешне-образное, все, что проявилось в образе чувственно, отступило; как оно стало чисто душевно-духовным переживанием, незримо-зримым, неслышно-слышимым. Она ощущает сейчас свое единство не с абстрактным Божеством, но с Божественным, которое само принадлежит к земному миру. Но она вновь в некоторой степени переживает отчуждение, не находя пути к привычным условиям жизни. Затем с ней происходит нечто такое, благодаря чему в каждом отдельном природном объекте, в каждом проявлении бытия, во всех повседневных отношениях она в состоянии усматривать проявления духовного. Она считает это какой-то высшей ступенью. И характерно для Гете, что, передав "Признания прекрасной души", он сам пришел к некоторому признанию.

Что это значило для Вильгельма Мейстера? Стало ли это для него важным воспитательным средством? Он должен был прочитать эту рукопись и благодаря

этому подняться ступенью выше. Ему пришлось понять, что человек не может сам по себе в достаточной степени развить живую и подвижную душевную жизнь; что он не может в достаточной степени преуспеть в том, что называют общением с духовным миром; что уход от внешнего мира не принесет ему удовлетворения в жизни; что человек понимает окружающий нас великий мир только тогда, когда изливает свое обогащенное внутреннее содержание в окружающий мир.

Таким образом, Гете хотел показать, что окружающий мир сначала можно рассматривать таким, каков он есть. Тогда человек увидит в нем обыденную пошлость и станет цепляться за все будничное. Тогда он, возможно, скажет: "Это обычная жизнь, а духовное можно найти лишь в собственной душе! И найти его можно, поднявшись на высшую ступень души". Но если он ее там уже нашел, то тем более ради своей личности он обязан вновь выйти во внешний мир. Тогда он найдет то, что прежде находил обычно в своем духе. Один и тот же мир предстает и перед обывателем, и перед тем, кто нашел дух в себе самом. Один находит обычный тривиальный мир современного монизма, другой, обогатив сначала свои духовные способности и развив в себе соответствующие им органы, находит в том же самом мире за чувственным духовное. Таким образом, для Гете это внутреннее развитие есть обходной путь к познанию мира. Этим путем идет душа Вильгельма Мейстера. Он идет вперед благодаря воздействию на него глубоко скрытых процессов жизни. Это не столько внешние переживания, сколько живое сопереживание опыта и процесса развития другой души.

После завершения романа Гете упрекали в том, что за Вильгельмом Мейстером стоит какое-то тайное общество, которое незримо для него самого руководит им. Говорили, что современного человека это больше не интересует, что нечто подобное имело место лишь в XVIII столетии. Но Гете имел в виду нечто совершенно иное. Он хотел показать, что эго Мейстера должно найти путь через различные лабиринты жизни и что у человечества есть определенного рода духовное водительство. Изображенное в романе "Общество башни", ведущее Вильгельма Мейстера, является лишь облачением духовных властей и способностей, которые ведут человека, даже если его жизненный путь лежит через "глупость и заблуждения"; таким образом незримые силы ведут Мейстера дальше. В наше время о таких вещах судят свысока. Но в наше время даже филистер присваивает себе исключительное право выносить окончательное суждение о таких личностях, как Гете. Кто знает свет, согласится с тем, что в человеке не найти больше того, что в нем есть. Значит, любой может сказать то же и в отношении самого Гете. Но как раз филистер так не считает: в Гете он находит все. И горе тому, кто думает иначе! Ведь он, филистер, исполнен мудрости и может обозревать ее! Само собой разумеется, что Гете низводится до уровня филистера. Однако это уже не вина Гете.

Но вот написана вторая часть "Вильгельма Мейстера" - "Годы странствий". Теперь филистеры и нефилистеры принялись бранить вторую часть за отсутствие композиции и нехудожественность. Конечно, Гете приготовил нам нечто неудобоваримое. В зените своей жизни, основываясь на личном опыте, Гете хотел здесь изобразить, как человек проходит через самые разные лабиринты жизни. В некотором смысле он хотел дать здесь автопортрет. Он даже сказал, как дело дошло до этого. Первая часть "Годов странствий" потребовала от него сначала довольно много усилий. Не будем приукрашивать. Печатать начали раньше, чем

была закончена работа над романом. И оказалось, что печатают быстрее, чем Гете пишет. Он продолжал на скорую руку. У него были написанные раньше сказки и новеллы, например, история о "Святом семействе", история о "Смуглолицей девушке", а также "Сказка о новой Мелюзине" и другие. Все это вошло в "Годы странствий", хотя первоначально не предназначалось для романа. Тут Гете поддался искушению в разных местах включать такие истории в роман и делать резкие переходы. И, конечно, в ущерб композиции. Но несмотря на это, дело продвигалось недостаточно скоро. У Гете было еще несколько ранних работ. Он дал их своему секретарю Эккерману и сказал, чтобы тот включил в роман то, что подойдет. Что Эккерман и сделал, но эти отдельные части все же повисли в воздухе. Поэтому можно сказать, что роман начисто лишен композиции. И кто пожелает судить о нем с художественной точки зрения, пусть делает это. Но Эккерман, конечно, не написал в нем ни строки. Это были все работы Гете, и притом такие, в которых он выразил то, что жило в его душе. И перед ним постоянно был образ Вильгельма Мейстера. Таким образом он выразил весь жизненный опыт, оказавший на него воздействие. Так этот опыт воздействовал на самого Гете. А поскольку "Вильгельм Мейстер" был его собственным отражением, то эти вещи, по сути дела, незаметно, окольными путями, проскользнули в роман так же незаметно, как и в самого Гете. А в результате мы получили совершенно неудовлетворительную картину. Говорили, что в романе нет внутреннего напряжения, что действие постоянно прерывается мудрыми изречениями. Роман, не читая, раскритиковали в пух и прах. Эти критики, со своей точки зрения, естественно, правы. Но есть и другая точка зрения. Именно на "Годах странствий" можно научиться невероятно многому - в особенности, если есть интерес и воля следовать за переживаниями, на которых учился сам Гете. А это уже кое-что. Разве непременно должна быть хорошая композиция, если есть то, что может послужить нам иным образом? Так ли уж это плохо? То, что в "Вильгельме Мейстере" так много мудрости, очень плохо - но, пожалуй, лишь для тех, кто уже все знает и кому больше не нужно учиться.

Как раз во второй части удивительно показано, как Я, все более возвышаясь, может достичь вершин бытия. Особенно хорошо, что Вильгельм Мейстер отдает своего сына в одно очень интересное воспитательное заведение. Филистеры и тут вынесли совершенно отрицательное суждение об этом воспитательном заведении. Они не подумали о том, что Гете вовсе не собирался претворить это заведение в жизнь, а в этой своей "педагогической провинции" хотел символически выразить некоторые воззрения на сущность воспитания. Тех, кто присмотрится к этому заведению, сразу же поразит, как в определенных жестах во всей полноте проявляется то, что живет в человеческой душе. При первом жесте воспитанник скрещивает руки на груди и смотрит вверх. Затем следует жест, при котором руки соединяются за спиной, когда один человек становится рядом с другим. Но нечто совершенно особенное представляет жест поклона земле, в котором выражает себя душа. На вопрос, что все это значит, следует разъяснение, что мальчики должны дать пробудиться в душе, в своем Я тому, что называется "тремя видами благоговения", благодаря которым человек может развивать свою душу до все более высоких ступеней. Они выдвигаются перед человеком в качестве важнейших принципов воспитания. Сначала человек должен учиться в благоговении взирая на то, что над ним; затем он должен учиться благоговению перед тем, что ниже его, чтобы знать, как он вырос из того, что ниже его; затем он должен учиться благоговению перед тем, что рядом с ним, что равноценно ему как человеку, ибо только благодаря этому он может испытывать надлежащее

благоговение перед своим Я. Человек достигает правильной гармонии с миром благодаря тому, что испытывает надлежащее благоговение перед тем, что выше его, перед тем, что ниже его, и перед тем, что рядом с ним. Благодаря этому же правильно развивается и его эго, и эгоизм не пойдет по ложному пути.

Затем показано, как на человеческую душу должны действовать важнейшие религии. Народные, или этнические религии должны внедряться как стоящие над человеком божества или духи; затем те религии, которые можно назвать философскими, должны внедряться в душу как благоговение перед равным; а то, что низводит нас в бытие (а в противном случае это легко упустить из виду), что позволяет нам с должным благоговением относиться к смерти, страданиям и трудностям этого мира, ведет нас к правильному пониманию христианской религии. Ведь это подчеркивает, что христианская религия показывает нам, как Бог воплощается в чувственных оболочках, как Он берет на себя все беды жизни и проходит через все человеческое. Именно благоговение перед низшим должно дать правильное понимание христианской религии.

Так перед нами предстает все развитие человека. А затем Гете показывает, как Вильгельма Мейстера вводят в своего рода храм, как с раннего возраста перед душой мальчиков, которые здесь воспитываются, предстают в многозначительных образах три религии и как в этом утопическом воспитательном заведении все приходит к гармонии. Но это заведение, скорее, выражает некую мыслительную мудрость, некий род представлений о том, как человеку следует воспитываться с самого раннего детства, чтобы обрести, с одной стороны, гармонию с окружающим миром, а с другой - возможность вести свое Я все выше. Гете изображает это вплоть до частных деталей. Например, мальчики не различаются по внешнему виду; они не носят одинаковой одежды, которая соответствует их возрастной ступени, но им самим предлагается выбирать себе одежду по вкусу. Так развивается своеобразие характера ребенка. Но поскольку корпоративный дух неизбежно проявляется, а индивидуальность отступает, подражая авторитету, так что некоторые мальчики выбирают форменную одежду других, то основным здесь становится принцип, согласно которому через некоторое время они отказываются от этой одежды и постепенно заменяют другой. Словом, Гете хотел показать, как должен воспитываться подрастающий человек - вплоть до жестов - в обстановке, которая, с одной стороны, может привести его к гармонии с окружающим миром, а с другой - развивает индивидуальную внутреннюю свободу, и притом вплоть до манеры одеваться.

Возможно, это назовут фантастикой, будут утверждать, что никогда ничего подобного не существовало. Но сам Гете хотел только сказать этим, что где-то и когда-то это может осуществиться, что эти мысли должны войти в полноту сущего, внедряясь там, где только могут внедриться. Тем, кто считают это невозможным, достаточно обратиться к Фихте, который развивал перед своими студентами некий высокий идеал; но он говорил (особенно для тех, которые были мало знакомы с действительностью, но тем не менее считали себя реалистами по образу мыслей), что идеалы не могут осуществляться непосредственно в обычной жизни, и, глядя на других, мы знаем об этом, возможно, даже еще лучше; но еще мы знаем, что идеалы должны существовать для того, чтобы быть регулятивными принципами жизни, чтобы воплощаться в жизни. Необходимо всегда иметь это в виду. О тех, кто не хотят иметь никаких идеалов, Фихте говорил: "Они показывают этим лишь то, что как раз на них Провидение и не рассчитывало". И

добавлял: "И да пошлет им какой-нибудь добрый Бог в свое время дождь и ясную погоду, хорошее пищеварение и как можно больше хороших мыслей". Эти столь понятные слова можно адресовать и тем, кто утверждает, что "педагогическая провинция" Гете не может претвориться в жизнь. Она сможет воплотиться в великом и в малом, если есть люди, которые пытаются ввести эти принципы в наши повседневные условия жизни.

А во втором эпизоде "Вильгельма Мейстера" перед нами предстает личность, в которой в наибольшей степени проявилось восхождение Я к высшей самости мира. Эта личность представлена нам в удивительном образе Макарии. Гете показал в ней личность, которая внутренне пробудилась, которая развила в себе дух настолько, что живет в пронизывающем мир духе. Гете описал, как благодаря внутреннему знанию, ожившему в ней после пробуждения ее души, благодаря освобождению своих внутренних сил она внутренним путем узнала о движении звезд то, что вычислил некий искусный и стоящий на высоте знаний своего времени астроном. Чем является высочайшее духовнонаучное исследование, Гете показал в том месте, где описывается, как душа именно благодаря духовной науке может внедриться во всю вселенную, как самопознание может стать познанием мира, а познание мира - самопознанием.

Так он словно расставил вокруг своего Вильгельма Мейстера чистые образы, которые показывают, как должна развиваться человеческая самость. Гетевский Вильгельм Мейстер в истинном смысле с начала до конца являет пример развития человека, пытающегося наблюдать сущность эгоизма в отношении этого развития.

Если мы находим у поэта выражение столь значительной проблемы духовной науки, то для нас это новое доказательство того (мы уже видели это, рассматривая "Фауста", "Сказку о зеленой змее и прекрасной лилии" и "Пандору"), что в лице Гете перед нами гений, не расходящийся с тем, что мы называем духовной наукой в настоящем, истинном смысле слова. Гете сам подтвердил это, сказав: постигнуть сущность эгоизма можно, лишь рассматривая человека во всей полноте его сущности и зная, как вселенная должна духовно обольщать человека эгоизмом. Не соблазнившись человек эгоизмом, он не смог бы стать как бы цветом всего, что есть во внешнем мире. Если он уступает этому соблазну, то начинает чахнуть. Такова мудрость, согласно которой все, что есть в мире хорошего, может внезапно измениться, чтобы в человеке проявилась свобода; но в то мгновение, когда человек злоупотребляет ею, когда он внезапно меняется, наступает самокоррекция*. (* Эта фраза читается весьма условно, поскольку немецкий текст здесь, очевидно, сильно испорчен при записи. - *Ред.*)

Это вновь показывает нам, что все дурное, плохое в человеческой природе, если посмотреть на него с высшей точки зрения, может быть преобразовано в добро, в то, что для человека является залогом его постоянного, вечного, непрерывного восходящего движения вперед. Таким залогом будет для нас учение духовной науки, если мы не побоимся спуститься в глубины скорби и зла; она будет тем, что поведет нас к высшим сферам духа и всего человечества, будет подтверждением тех прекрасных, дошедших до нас от древнегреческой мудрости и поэзии слов, которыми мы и завершим наше сегодняшнее рассмотрение:

Однодневки,

Что - мы ? что - не мы ?

Сон тени - Человек.

Но когда от Зевса нисходит озарение,

То в людях светел свет и сладостен век...

БУДДА И ХРИСТОС

Берлин, 2 декабря 1909

С тех пор как существует духовнонаучное движение, его совершенно ошибочно путают с теми или иными направлениями и течениями нашего времени. В частности, его совершенно напрасно обвиняют в желании перенести в европейскую культуру какое-нибудь восточное духовное течение, главным образом буддизм. Поэтому духовное исследование особенно должна интересовать сегодняшняя тема, предметом которой будет рассмотрение смысла религии Будды, с одной стороны, и христианства -с другой, и притом с той точки зрения, которая исходит из духовнонаучного анализа. Уважаемые слушатели, которые уже присутствовали на этих докладах, узнают, что здесь речь идет о выдержанном в научном духе, далеко идущем анализе мировых явлений с точки зрения духовной жизни.

Кто хоть немного имел дело с буддизмом, узнает, почему основатель буддизма, Гаутама Будда, постоянно отклонял вопросы, касающиеся развития мира и основ нашего бытия, почему он не желал говорить о них. И почему он говорил только о том, как человек может достичь самодовлеющего бытия. Таким образом, уже в этом отношении духовную науку, или теософию, поскольку она отнюдь не отказывается говорить об истоках мирового бытия и о великих фактах развития, не следует односторонне путать с буддизмом. И когда вполне определенные воззрения духовной науки все чаще смешивают с буддизмом (главным образом воззрения о повторных земных жизнях человека и о переходящей из прежней жизни в последующую духовной причинной связи), то надо без обиняков сказать: странно, что духовную науку обвиняют в том, что эти представления о перевоплощениях человека, о повторяющихся земных жизнях являются буддизмом. Это странно еще и потому, что надо бы, наконец, понять: в духовной науке речь идет не о том, чтобы становиться под тот или иной флаг, а о том, чтобы исследовать истину совершенно независимо от любых направлений нашего времени. Но даже если учение о перевоплощениях человека или повторяющихся земных жизнях можно найти в воззрениях Гаутамы Будды, хотя и в иной форме, то для теософии, или духовной науки нашего времени, это подобно поискам элементарных сведений о геометрии у Эвклида. И насколько необоснованным будет упрек преподавателю геометрии в занятиях "эвклидизмом", настолько же необоснованными обвинения, предъявляемые духовной науке, выдвигающей свое учение о перевоплощении, в буддизме, поскольку у Будды, мол, можно найти подобные воззрения. Но все же следует указать на то, что именно духовная наука есть инструмент исследования в духовнонаучном смысле источников любой

религии, а, следовательно, с одной стороны, той, что лежит в основе нашей европейской культуры, христианства, а с другой - буддизма.

Духовную науку упрекают в том, что она желает быть "буддизмом", не только несведущие в теософии люди; не оставил это без внимания, например, и известный востоковед Макс Мюллер, много сделавший для знакомства Европы с религиями Востока. По этому поводу он, характеризуя одного писателя, высказался однажды иносказательно. Он сказал примерно так: если бы появился человек со свиньей, которая хорошо умеет хрюкать, никто не обратил бы на это внимания и не нашел бы ничего особенного в том, что какой-то человек расхаживает с хорошо хрюкающей свиньей. Но если бы сам человек начал подражать ее хрюканью, то сразу собралась бы толпа и смотрела на это как на чудо! Макс Мюллер выбрал этот пример, поскольку под хрюкающей сообразно своей природе свиньей он понимает настоящий буддизм, который стал известен и в Европе. Он считает, что этим настоящим учением буддизма в Европе никто не интересуется, тогда как ложный буддизм или, как он говорит, "теософские махинации госпожи Блаватской", всюду, где только возможно, пользуются успехом. Это сравнение, может быть, не слишком удачно, но несмотря на то что его нельзя назвать особенно удачным, в самом способе сравнивать можно узнать истинный буддизм, который с таким трудом пробил себе дорогу. И Макс Мюллер хотел этим сказать, что у госпожи Блаватской буддизм представлен наихудшим образом. Значит, это опять-таки нельзя сравнивать с тем, что людей на тысячу ладов вводят в заблуждение искусным подражанием хрюканью свиньи, ибо в этом случае следовало бы допустить, что именно госпожа Блаватская достигла значительных успехов в подражании хрюканью свиньи. А сегодня лишь ничтожно малая часть даже осведомленных в теософии людей допускают, что к заслугам госпожи Блаватской следует отнести то, что она, сдвинув дело с мертвой точки, пробудила интерес к истинному и настоящему буддизму. Но в этом тоже нет необходимости. Как нет необходимости основательно заниматься Эвклидом тому, кто хочет изучать геометрию, так нет необходимости по-настоящему заниматься буддизмом тому, кто хочет изучать теософию.

Если мы теперь с точки зрения духовной науки пожелаем углубиться в дух буддизма и сравнить его с духом христианства, то нам лучше всего не переходить сразу к великим учениям, которые с легкостью можно интерпретировать тем или иным образом, а попытаться по его характерным признакам, т.е. по тому, что есть действительного в представлениях и всем образе мышления буддизма, получить представление о значимости и ценности буддизма. Лучше всего мы справимся с этим, обратившись к весьма авторитетному в буддийской вере тексту: это вопросы царя Милинды к буддийскому мудрецу Нагасене.

Сначала вспомним о беседе, которая прекрасно передает дух буддизма изнутри. Могущественный и многоумный царь Милинда задает мудрецу Нагасене вопросы. Он, царь Милинда, над которым не взял верх ни один из мудрецов, поскольку он всегда умел опровергнуть то, что противоречило его представлениям, хочет побеседовать с буддийским мудрецом Нагасеной о значении вечного, бессмертного в человеческой природе, о том, что переходит из воплощения в воплощение.

Нагасена спрашивает царя Милинду: "Как ты сюда добрался, пешком или в колеснице?" - "В колеснице." - "Теперь, - говорит Нагасена, - исследуем, что такое

колесница. Является ли дышло колесницей?" - "Нет." - "Является ли хомут колесницей?" - "Нет." - "Является ли сиденье, на котором ты восседал, колесницей?" - "Нет." - "Итак, - продолжает Нагасена, - можно перечислить все части колесницы; но все эти части не являются колесницей. Тем не менее все, что мы перечислили, это колесница, только составленная из отдельных частей. Колесница - это только имя того, что составлено из отдельных частей. Помимо этих частей мы, в сущности, не имеем ничего, кроме имени!"

Смысл того, что Нагасена хочет сказать царю, в следующем: необходимо отвлечься от всего, на что он может упасть в физическом, чувственном мире. Чтобы представить малоценность и незначительность физически-чувственного как составленного из частей, он хочет показать, что в физическом мире нет, в сущности, ничего, что указывало бы на какую-либо связь с "именем". И чтобы пояснить это сравнение, Нагасена продолжает: "Так же обстоит дело и с тем, что объединяет человека в одно целое и переходит из одной земной жизни в другую. Являются ли голова, ноги и руки тем, что переходит из одной земной жизни в другую? Нет! Что, следовательно, мы связываем в человеке в единое целое? Имя и форму! Но с этим дело обстоит так же, как с именем и формой колесницы. Объединив эти части, мы получим лишь имя. У нас нет ничего, кроме этих частей!"

А для большей наглядности мы можем обратиться к другому сравнению, которое опять-таки мудрец Нагасена развивает перед царем Милиндой. Здесь слово берет царь Милинда: "Ты, мудрый Нагасена, сказал, что из одного воплощения в другое переходят имя и форма того, что я вижу как человека. Есть ли это имя и форма одного и того же существа, которые вновь явятся в новом воплощении, в новой земной жизни?" Нагасена отвечает: "Посмотри, дерево манго принесло плод. Пришел вор и украл его. Владелец дерева говорит ему: "Ты украл мой плод!" Но вор возражает: "Это не твой плод! Свой плод ты закопал в землю! Он уже распался! То, что выросло на дереве манго, только носит то же самое имя, но это не твой плод!" Затем Нагасена продолжает: "Действительно, он имеет то же самое имя и ту же самую форму, но это не тот же самый плод. Но вор, если он украл, все же может быть наказан!" И то же самое, считает мудрец, относится к новым воплощениям земной жизни: с ними дело обстоит так же, как с зарытым в землю плодом манго. Но лишь благодаря тому, что хозяин посадил плод, этот плод смог вырасти на дереве. Поэтому его следует рассматривать как собственность того, кто посадил его в землю.

Так и с людьми, с поступками и судьбами новой жизни; их надо рассматривать как результаты и плоды предшествующих жизней. Но то, что появляется в новых жизнях, есть нечто новое, как новым является плод на дереве манго.

Так Нагасена, чтобы показать, что в последующую земную жизнь переходят лишь причины того, что в ней случается, стремится уничтожить то, что реально существует в земной жизни.

На таких вещах можно лучше почувствовать весь дух буддийского учения, чем на великих принципах, которые можно интерпретировать так или иначе. Проникнувшись духом подобных притч, мы достаточно наглядно увидим, что буддист стремится увести своих последователей от того, что предстает перед нами в качестве отдельного Я, определенной личности, человека, и, главным

образом, хочет указать на следующее: хотя на том, что переходит в новое воплощение, и сказываются поступки данной личности в прошлом, но говорить о едином (в истинном смысле этого слова) Я, переходящем из одной земной жизни в другую, нет никаких оснований.

Обратившись теперь от буддизма к христианству и имея в виду ту же притчу (хотя в христианстве ничего подобного ей не было), мы можем интерпретировать пример Нагасены в христианском смысле и представить его следующим образом. Допустим, царь Милинда возродился, скажем, в виде христианина; тогда беседа, если бы в ней царил дух христианства, протекала бы так. Нагасена сказал бы: "Посмотри на руку! Является ли рука человеком? Нет! Рука - не человек. Ведь если бы была только одна рука, то человека еще не было бы. Но если мы отделим руку от человека, она засохнет, и через три недели от нее ничего не останется. Итак, благодаря чему рука остается рукой? Она остается рукой благодаря человеку! Является ли человеком сердце? Нет! Является ли сердце чем-то существующим само по себе? Нет! Ибо если мы удалим у человека сердце, то сердце вскоре перестанет быть сердцем, а человек - человеком. Итак, благодаря человеку сердце является сердцем, а благодаря сердцу человек остается человеком. И наоборот, человек является на земле человеком благодаря тому, что обладает таким инструментом, как сердце! Таким образом, в живом человеческом организме есть части, не существующие сами по себе, но представляющие собой что-то лишь в их соединении. А если мы подумаем, что отдельных частей не существует, то поймем, что должны обратиться к тому, что незримо правит ими, что их объединяет, чему они служат в качестве инструментов, которыми оно пользуется. Но даже охватив взглядом все отдельные части, и рассматривая человека как объединение отдельных частей, мы не сможем постичь его". А теперь Нагасена вернулся бы к притче о колеснице и (конечно, исходя из духа христианства) сказал бы: "Поистине, дышло - не колесница, поскольку на дышле далеко не уедешь. Поистине, колеса - не колесница: нельзя ехать на одних колесах. Поистине, хомут - не колесница, поскольку на нем ты ехать не можешь. Поистине, сиденье - не колесница, поскольку оно не может тебя везти! И хотя колесница - лишь имя для соединенных вместе частей, едешь ты все же не на этих частях, которые не могут тебя везти, а на том, что не является этими частями. А вот под именем подразумевается нечто особенное. Оно ведет нас к тому, чего нет ни в одной из частей!"

Поэтому тенденция буддийского духа сводится к тому, чтобы, так сказать, отвести взор от зримого, чтобы подняться над ним, а возможность найти в этом зримом нечто особое отрицается. Дух же христианского мышления, и для нас это имеет большое значение, рассматривая отдельные части колесницы или любого другого внешнего предмета, восходит от отдельных частей к целому. А так как образ мышления в том и в другом случае столь различен - и это очень важно, - то мы видим, что из буддийского образа мышления вытекают совершенно особые следствия, а из христианского образа мышления - опять-таки совершенно особые следствия. Из буддизма следуют выводы, которые - если проследить до конца то, что я сейчас лишь наметил - звучат примерно так.

Вот перед нами человек. Он состоит из определенных частей. Этот человек действует в мире. Он совершает те или иные поступки. Этому человеку его буддийское вероисповедание указывает на малозначимость всего земного. Ему демонстрируется ничтожность, небытийность всего земного. И он уверен в

необходимости освобождения от влечения к недействительному, чтобы прийти к действительному, высшему бытию, отвести взор от всего зримого, от того, что может развить возможности человеческого познания в чувственном мире. Прочь от чувственного мира! Ведь то, что он предлагает, как только мы объединим его в имя и форму, явит свою недействительность. В том, что перед нами здесь, в чувственном мире, нет истины!

А к чему ведет христианский образ мышления? Он рассматривает отдельную часть не как отдельную часть, а так, что в ней правит целое, единая реальность. Он рассматривает руку так, что она является рукой лишь благодаря тому, что человек ее использует, делает ее рукой. Здесь зримое есть нечто непосредственно указывающее на то, что за ним стоит. Поэтому из такого образа мышления следует нечто совершенно иное, чем из образа мышления буддизма.

Следуя этому образу мышления, мы можем сказать: вот перед нами человек. Как человек - со всеми составляющими его частями, со своими поступками - он может существовать лишь благодаря тому, что за всем этим стоит человек как духовная сущность, которая и устраивает все, что он совершает, приводит в действие отдельные части так, что они совершают отдельные действия. То, что проявляется и выражается во всей полноте в этих частях, излилось в зримое и в нем переживается как плоды, результаты, а из пережитого в чувственном мире извлекается то, что мы можем назвать итогом, который и вносится в следующее воплощение, в следующую жизнь. Позади всего внешнего тут стоит актер, действующее начало, не отвергающее внешний мир, но действующее в нем, извлекающее из него плоды и вносящее их в следующую жизнь.

Мы, сторонники духовной науки, стоящие на почве признания перевоплощения, говорим: то, что объединяет человека в земной жизни в единое целое, для буддизма не существует; на следующей жизни сказываются лишь его поступки. Для христианства человека объединяет в единое целое в земной жизни полное Я, существующее непрерывно. Оно само и вносит в следующую земную жизнь все плоды этой жизни.

Таким образом, мы видим, что полное различие этих мировоззрений в гораздо большей степени обусловлено вполне определенными конфигурациями их типов мышления, чем теориями и принципами. И если бы наше время не было столь склонно видеть во всем лишь теории, то свойства идейных направлений было бы понять, исходя из своеобразия их типов мышления, из симптомов.

С вышесказанным согласуется в конечном счете и то, что предстает перед нами, с одной стороны, в буддийском, а с другой - в христианском образе мышления. В буддийском образе мышления сущность этого учения была выражена в необычайно значительных словах самим основателем буддизма. Этот доклад читается совсем не для того, чтобы высказать нечто враждебное по отношению к великому основателю буддийского мировоззрения, - здесь оно будет охарактеризовано совершенно объективно. Духовная наука как раз и должна показать себя точным инструментом для проникновения в сущность различных мировых духовных течений, не проявляющим симпатий и антипатий к тому или иному из них.

Легенда о Будде достаточно ясно рассказывает, хотя и в образной форме, к чему

стремился основатель буддизма. В легенде говорится, что Гаутама Будда был сыном царя Суддходаны, воспитывался в царском дворце, где был окружен лишь тем, что могло возвеличить человеческую жизнь. В юности он ничего не знал о человеческих страданиях и боли, он знал лишь радость, счастье и развлечения. Затем легенда рассказывает, как однажды он покинул дворец и впервые столкнулся со страданиями и болью, со всеми теневыми сторонами жизни. Он увидел немощного, дряхлого старика, он увидел чахнувшего, больного человека и, что самое главное, увидел труп. Из увиденного он извлек мысль о том, что жизнь, вероятно, есть нечто иное, чем то, что он видел до сих пор, живя во дворце, где он наблюдал лишь радости жизни, но не болезнь и смерть, и где ему и в голову не приходило, что в жизни есть место увяданию и смерти. На основе этого нового опыта он пришел к пониманию того, что настоящая жизнь включает в себя страдания и боль. На великую душу Будды тяжким бременем легло знание о том, что в жизни есть страдания, боль и смерть, которые предстали перед ним в больном, старце и трупе.

Затем он сказал себе: "Чего стоит эта жизнь, какой она мне явилась, если ей свойственны старость, болезнь и смерть!" И вот тогда отсюда родилось величественное учение Будды о страданиях жизни, которое он обобщил в словах: "Рождение есть страдание! Старость есть страдание! Болезнь есть страдание! Смерть есть страдание! Страданием полна вся жизнь! То, что мы, - так позднее Будда развил свое учение, - не можем быть вместе с теми, кого любим, есть страдание! То, что мы вынуждены быть вместе с теми, кого не любим, есть страдание! То, что мы не всегда можем получить в жизни то, чего желаем и к чему стремимся, есть страдание!" Таким образом, страдание повсюду, куда бы мы ни направили взор. Если даже Будда вкладывал в слово "страдание" не такой смысл, какой оно имеет в наше время, то все равно он имел в виду, что человек повсюду беспомощен в отношении того, что овладевает им извне, чему он не может сопротивляться активно. "Жизнь есть страдание. Поэтому, - говорит Будда, - нужно исследовать причины страданий."

Тогда перед его душой предстало явление, которое он назвал "жаждой бытия", "жаждой существования" вообще. Если повсюду в мире одни страдания, то придется признать: они должны настигать человека, как только он вступает в этот мир страданий. В чем же причина страданий человека? Причина в том, что ему свойственно влечение, жажда к воплощению в этом мире. Причина человеческого существования - в страсти, влекущей его из духовного мира в физическую телесность для восприятия внешне-физического мира. Поэтому дать избавление от страданий может лишь одно: преодоление жажды бытия. А жажду бытия можно преодолеть, если в смысле великого Будды развить в себе так называемый "восьмичленный путь", который обычно объясняют, говоря, что он состоит из правильного познания, правильной цели, правильной речи, правильного действия, правильной жизни, правильного стремления, правильного мышления и правильного самоуглубления. Следовательно, в правильном постижении жизни, в правильной постановке себя в жизни, согласно великому Будде, выявляется то, что постепенно ведет человека к умерщвлению в себе страсти к бытию, и это продвигает его настолько далеко, что ему больше не нужно нисходить в физическую телесность - а это избавляет его от бытия, преисполненного страданий. Вот, согласно великому Будде, "четыре священные истины":

Познание страданий.

Познание причины страданий.

Познание необходимости избавления от страданий.

Познание средств избавления от страданий.

Эти четыре священные истины он, достигнув просветления под древом Боддхи, провозгласил в великой проповеди в Бенаресе между V и VI столетиями до Рождества Христова.

"Спасение от страданий бытия!" - вот что ставит буддизм во главу угла. Поэтому его можно назвать "религией спасения" в самом точном смысле этого слова, религией спасения от страданий бытия, а поскольку страдания связаны со всяким бытием, - религией спасения от бытия, т.е. от перевоплощений человека вообще!

Это полностью согласуется с охарактеризованным в первой части нынешнего доклада образом мышления. Ибо уж если мысль, направленная на внешний чувственный мир, видит лишь его небытийность, если для нее то, что состоит из отдельных частей, является лишь именем и формой, если в следующую жизнь переходят только результаты предыдущего воплощения, но не тот, кто их вызвал, то позволительно сказать, что "истинное бытие" может быть достигнуто, если только человек выйдет за пределы всего, что находит во внешнем чувственном мире.

Совершенно неверно, и это может показать простое размышление, называть христианство "религией спасения" в том же самом смысле, что и буддизм. Если с этой точки зрения христианство сопоставлять с буддизмом, то его следует называть "религией возрождения". Ведь христианство исходит из мысли о том, что все, что есть в отдельной жизни отдельного человека, приносит плоды, которые для внутреннего существа человека являются важными и ценными, которые переносятся им в новую жизнь и проявляются там во всей полноте на высшей ступени совершенства. Все, что мы переживаем и извлекаем из отдельных жизней, постоянно существует, становясь все более совершенным и, наконец, появляется в своем одухотворенном облике. Кажущаяся незначительность нашего бытия, если она воспринята в духовное начало, на более совершенной ступени воскрешается, усваивается этим духовным началом. В бытии нет ничего незначительного, поскольку оно возрождается, когда дух переводит его в истинную форму. По своему образу мышления христианство - религия возрождения, воскрешения лучшего из пережитого нами; поэтому все, что мы видим, - не пустяк, но строительный материал для великого здания, которое должно возникнуть благодаря объединению всего духовного, что есть у нас здесь, в чувственном мире. Буддизм - это религия освобождения от бытия, христианство же в противоположность ему - религия возрождения на более духовной ступени.

В христианском образе мышления это выражается как в малом, так и великом, вплоть до основных принципов. И если мы ищем подлинные причины этого различия, то можем сказать: они заключаются в совершенно противоположном характере восточной и нашей западноевропейской культур. Есть радикальное

различие в манере мышления между той культурой, в которой возник буддизм, и той, из которой христианство пришло на Запад. Это различие можно охарактеризовать довольно просто. Оно состоит в том, что всякая истинно восточная культура, которая еще не испытала влияния Запада, является неисторической и неисторичной, а всякая западная - исторической и историчной. В этом в конечном счете и состоит главное различие между христианским и буддийским образом мышления. Христианский образ мышления историчен; он признает не только повторные земные жизни, но и то, что они протекают исторически, т.е. то, что сначала переживается на менее совершенной ступени, в ходе инкарнаций может развиваться до все более совершенных ступеней и более высоких уровней бытия. Если буддизм видит освобождение от земного в достижении нирваны, то христианство цель своего развития видит в том, чтобы все события и достижения отдельных земных жизней, достигнув все более высоких степеней совершенства, во всем блеске духовно возродились в конце земного бытия.

Буддизм неисторичен совсем в духе той культурной почвы, на которой он возрос. Неисторичен он потому, что просто противопоставляет человека внешнему миру, в котором тот действует. Сторонник буддизма говорит: "Посмотрим на прежние воплощения человека, посмотрим на его следующие воплощения! Человек противостоит этому внешнему миру!" Он не спрашивает: "Может быть, человек противостоял внешнему миру в прежние эпохи иначе, или, может быть, иначе будет противостоять ему в будущем?" А вот христианство об этом спрашивает. Поэтому буддизм пришел к мысли, что отношение человека к миру, в котором он воплощен, всегда остается неизменным; что если человек, влекомый жадой бытия, нисходит в воплощение, то вступает в мир страданий независимо от того, влекла ли жажда бытия человека к воплощению в прошлом или влечет сейчас. Внешний мир всегда приносит ему только страдания. Так повторяются земные жизни, не образуя в буддизме истинно исторического понятия развития. Это наглядно показывает и объясняет, почему буддизм может видеть свою нирвану, свое блаженное состояние лишь в отказе от этих вечно повторяющихся воплощений. И тогда нам становится ясно, что буддизм должен видеть источник страданий в самом внешнем мире. Он говорит: "Если ты вообще оказался в чувственном мире, то должен страдать, ибо страдания к тебе приходят из чувственного мира!"

Это не христианское воззрение. Христианское воззрение всецело историчное и историческое. Оно не просто спрашивает о неисторичном и вневременном противостоянии внешнему миру. Оно говорит: человек, переходя от воплощения к воплощению, противостоит внешнему миру. Но если этот внешний мир причиняет ему страдания, если он доставляет ему то, что не удовлетворяет его, не дает ему внутренне гармоничного бытия, то происходит это не оттого, что человек должен вообще страдать в бытии, но потому, что человек привел себя в ложное отношение к внешнему миру, что он неправильно относится к нему. Христианство и Ветхий Завет указывают на определенное событие, благодаря которому человек оказался таким, что именно его внутренняя сущность может превращать бытие во внешнем мире в источник страданий. Значит, не внешний мир, не то, что достигает нашего зрения и слуха, не мир, в котором мы воплощаемся, приносит нам страдания - сам человеческий род некогда развил в себе качество, благодаря которому он не находится в правильном отношении к этому внешнему миру. А затем то, от чего люди страдают и сегодня,

наследовалось от поколения к поколению. Таким образом, в христианском духе можно сказать, что люди с самого начала своего земного бытия поставили себя в неправильное отношение к внешнему миру.

Теперь мы можем распространить это и на доктринальные основы обеих религий. Буддизм постоянно подчеркивает: внешний мир - это майя, иллюзия! В противовес этому христианство говорит: поначалу то, что человек видит во внешнем мире, принимается им за иллюзию, но это зависит от самого человека - он сформировал свои органы таким образом, что не в состоянии проникать за внешние покровы, к духовному миру. Не сам внешний мир является иллюзией, но источник иллюзии - человеческое восприятие. Буддизм говорит: "Посмотри на окружающие тебя скалы, на молнию - все это майя, великая иллюзия! Гремит гром - это майя, иллюзия! Внешний мир, как он есть, - это майя, великий обман!" - "Неверно, - так можно возразить в духе христианского мышления, - что внешний мир как таковой является иллюзией! Но человек еще и по сей день не нашел возможности открыть свои духовные чувства или, выражаясь словами Гете, свои духовное зрение и духовный слух, которые показали бы ему внешний мир в его истинном облике!" Нас окружает иллюзия не потому, что этот внешний мир является майей, но потому, что человек как несовершенное существо еще не в состоянии видеть истинный образ внешнего мира. Так христианство ищет в одном доисторическом событии факт, который привел человеческое сердце к неправильному восприятию внешнего мира. И в развитии, проходящем через воплощения, в христианском смысле должно быть вновь достигнуто то, что можно назвать духовным зрением, духовным слухом, которые воспринимают внешний мир в его истинном образе. Поэтому повторные жизни отнюдь не лишены смысла - они ведут к созерцанию в духовном свете того, от чего буддизм хочет освободить человека: к созерцанию духа во внешнем мире. Завоевание мира, который сегодня предстает перед нами как физический, с помощью того, чем человек сегодня еще не обладает, но что будет достигнуто им как духовное начало, преодоление ошибочных представлений о внешнем мире как иллюзии и майе - вот сокровеннейший импульс христианства.

Поэтому христианство не поучает, подобно буддизму: "Мир - источник страданий! Прочь из этого мира в другой, совершенно иной мир, в мир нирваны!" В качестве могущественного импульса, который должен вести мир вперед, христианство видит Христа, со всей силой указавшего миру на внутреннее существо человека, из которого тот развивает определенные способности и, пользуясь ими в каждом своем земном воплощении, может переносить плоды одной земной жизни в следующие собственными силами. Не следует отказываться от перевоплощений, чтобы достичь нирваны, - напротив, все, что может быть воспринято в этих воплощениях, следует использовать для переработки, чтобы оно могло возродиться в духовном смысле.

В этом глубочайшее отличие, которое, с одной стороны, приводит буддизм к неисторическому образу мышления, а христианство, с другой - к историческому, ищущему в "грехопадении" людей источник страданий и горя, а в "воскресении" - исцеление от них. Освободит от страданий и горя не отказ от бытия, но исправление заблуждений, повлекших за собой неправильное отношение человека к окружающему миру. В вас самих сокрыта причина того, что внешний мир стал источником страданий! Если ваше отношение к окружающему миру станет правильным, то вы увидите, что хотя внешний, чувственный мир,

действительно рассеется подобно туману под лучами солнца, но даст возродиться в духе всему вашему опыту, который вы в нем приобрели!

Поэтому христианство есть учение духовного возрождения, воскресения, и лишь как таковое оно может сравниваться с буддизмом. Разумеется, это означает: противопоставив оба исповедания в смысле духовнонаучного воззрения, необходимо проникнуть в глубочайшие импульсы этих учений!

То, о чем сегодня говорилось в общих чертах, можно подтвердить вплоть до частных. Например, в буддизме можно найти даже нечто подобное Нагорной проповеди. Там говорится:

Блажен тот, кто слушает закон, т.е. то, что в качестве закона возвестил Будда. Блажен тот, кто поднялся над страданиями! Блажен тот, кто может жить в одиночестве! Блажен тот, кто может жить с другими существами, не творя зла, и т.д.

Стало быть, можно рассматривать буддийские заповеди блаженства как пару к заповедям блаженства Нагорной проповеди Евангелия от Матфея. Только надо их правильно понять. Сравним их с тем, что говорится в Евангелии от Матфея.

Здесь мы слышим значительные слова: "Блаженны просящие о Духе, ибо они в себе обретут Царство Небесное". Здесь говорится не только: "Блажен тот, кто слушает закон", но следует дополнение: "Блаженны нищие духом, так что им приходится молить о духе, ибо их есть Царство Небесное!"* (* Р.Штайнер пользуется здесь переводом Библии, не совпадающим ни с Лютеровым, ни с русским синодальным. - *Ред*) Что это значит? Мы поймем это, если только воспримем душой все историческое своеобразие христианского взгляда на мир.

Здесь вновь следует обратить внимание на то, что все душевные способности человека имеют свою "историю", что все душевные способности человека прошли развитие. Духовная наука знает настоящий и истинный смысл слова "развитие": все, что сегодня существует, было не всегда. Духовная наука говорит: тем, что мы называем сегодня нашим разумом, нашим научным мышлением, в глубочайшей древности человечество не обладало, но зато человечество в глубочайшей древности имело некое смутное, сумеречное ясновидение. Таким путем, каким сегодня человек приходит к познанию внешнего мира, прежде не шли. Прежде у него было нечто вроде "пра-мудрости" человечества, которая далеко превосходила все, что сегодня вновь может быть найдено нами. Кто знаком с историей, тому известно, что такая пра-мудрость существует. Хотя люди древнейших времен не знали, как строить машины, конструировать железные дороги, как с помощью природных способностей покорять окружающий мир, у них было представление о божественно-духовной основе мира, далеко превосходящее наши современные познания.

Но к этому приходили не размышлением. Думать так совершенно неверно. Это происходило не так, как в современной науке. Подобно вдохновению возникало в душе то, что давалось людям; подобно откровениям, инспирациям смутного, сумеречного характера возникало это в человеке, но сам он в этом не участвовал. Но он мог заметить их, они были действительными отображениями духовного мира, реально существующей прамудрости. Однако человеческое развитие

закключалось в том, что люди постепенно, переходя от воплощения к воплощению, теряли эту прамудрость, это древнее сумеречное ясновидение. Ибо человечеству предстояло потерять древнее ясновидение, а его место должно было занять постижение вещей разумом. В будущем человек объединит то и другое; он будет созерцать духовный мир одновременно путем ясновидения и в формах современного познания. Сегодня мы находимся в промежуточном состоянии. Древнее ясновидение утрачено, а то, что свойственно человеку сегодня, возникло лишь в ходе времени. Как человек пришел к тому, чтобы познавать чувственный мир с помощью разума, исходя из своего глубочайшего самосознания? Когда самосознание в основном сложилось у человека?

Это произошло именно в то время (настолько точно человеческое развитие обычно не рассматривается), когда Иисус Христос вошел в мир. Тогда люди переживали переломный момент в своем развитии: древнее сумеречное ясновидение было утеряно, и было положено начало тому, чему мы обязаны сегодня нашими лучшими достижениями. Как раз вступление Христа в человеческое развитие и было переломным моментом, отделившим старое время от нового. Поистине, Христос был переломным моментом, отделившим старое и новое мировоззрения! И когда Иоанн Креститель возвестил: "Приблизилось Царство Небесное!" - то это был просто технический термин для выражения тех успехов, которых достиг человек, когда начал познавать мир посредством самосознания, а не посредством наития. Это означало: приблизилось "познание мира в понятиях и идеях". Другими словами, человек перестал зависеть от старого ясновидения и начал познавать и исследовать мир самостоятельно. И этот мощнейший импульс к познанию не через откровение, а через собственное Я, был дан человечеству Иисусом Христом. Поэтому уже в первых словах Нагорной проповеди содержится нечто сокровенное, что может быть выражено приблизительно таким образом: сегодня люди находятся в положении нищих духом. Прежде они обладали ясновидением и могли созерцать духовный мир. Теперь оно утрачено. Но наступит время, когда человек благодаря внутренним способностям своего Я, благодаря внутреннему откровению Слова найдет замену древнему ясновидению. Поэтому "блаженны" не только тот, кто прежде достигал духа посредством смутного, сумеречного наития, но и тот, кто сегодня уже не обладает ясновидением, ибо к этому привело развитие. Нет, они не лишены блаженства, эти нищие духом, эти просящие о духе. Они блаженны, ибо им принадлежит то, что становится откровенным благодаря их собственному Я, чего они в состоянии достичь благодаря самосознанию!

Посмотрим, что следует дальше: "Блаженны страждущие", ибо хотя страдания обусловлены внешним чувственным миром в связи с той позицией, какую занял в нем человек, но теперь пришло время, когда он, овладев самосознанием и развив в своем Я способности, познает целительное средство, избавляющее от страданий. В себе самом найдет он возможность утешиться в страданиях. Пришло время, когда внешнее утешение теряет свое исключительное значение, поскольку Я должно найти силы, чтобы преодолеть страдания изнутри. Блажен тот, кто уже не находит во внешнем мире того, что находили в нем прежде. Это и есть глубочайший смысл заповеди блаженства "Блаженны алчущие и жаждущие правды, ибо они насытятся": в собственном Я найдут они источник справедливости, компенсирующей несправедливость мира.

Таким образом, Иисус Христос является указанием на человеческое Я, на частицу

Божественного в самом человеке, указанием, смысл которого таков: примите в себя то, что живет в Христе как прообраз, и обретете силу нести от воплощения к воплощению плоды земных существований. Ибо овладение опытом, который человек сможет извлечь из земного бытия, имеет большое значение для его жизни в духовном мире.

С этим связано и событие, которое в христианстве воспринимается прежде всего как весьма трагичное: смерть Иисуса Христа, таинство Голгофы. Эта смерть не является смертью в обычном смысле слова: Христос представил смерть как начало бессмертной, непобедимой жизни. Эта смерть означает не просто то, что Иисус Христос хочет освободиться от жизни; она была пережита им потому, что ее импульс направлен вверх, потому, что из этой смерти должна излиться вечная, непреходящая жизнь.

Так эту смерть и восприняли те, кто жили в первые века христианства, так она будет осознаваться все глубже, когда понимание импульса Христа станет гораздо более глубоким, чем сегодня. Тогда придет понимание того, почему один из величайших людей за шесть столетий до Христа покинул свой дворец, увидел смерть, мертвое тело и пришел к выводу: смерть есть страдание! Спасение в освобождении от смерти! И он не пожелал иметь дела с тем, что подвержено смерти. Истекли эти шесть дохристианских столетий. А после того как истекли следующие шесть столетий, был воздвигнут символ, смысл которого будет осознан человечеством только в будущем. Что это за символ?

Не будды, не избранные - нет, подходили простые люди и видели символ: крест и на нем тело. Они не говорили: "Смерть есть страдание!", не отворачивались, но видели в этом теле то, что было для них залогом вечной жизни, залогом того, что побеждает всякую смерть, что выводит за пределы чувственного мира. Благородный Будда увидел мертвое тело, отвернулся от чувственного мира и пришел к выводу: смерть есть страдание. Те простые люди, что смотрели на крест с телом, не отвернулись, они смотрели на него как на свидетельство того, что из этой земной смерти изливается вечная жизнь.

Как за шесть веков до основания христианства Будда стоял перед мертвым телом, так спустя шесть веков после явления Христа простые люди стояли перед символом, который говорил им о том, что произошло благодаря основанию христианства. Никогда еще в развитии человечества не происходило подобного переворота! Итак, при объективном познании все больше проясняется, в чем состоят величие и значение буддизма.

Мы уже говорили, что люди исходили из прамудрости, а в смене различных инкарнаций они ее постепенно утрачивали. Появление великого Будды означало конец древнего периода развития; оно было мощнейшим, всемирно-историческим знаменем того, что люди утратили древнее знание, древнюю прамудрость. В этом историческое объяснение отказа от жизни. Христос - начало нового этапа развития, на котором источник вечного будут видеть в этой жизни. Наше время еще не достигло ясности относительно этих важных фактов человеческого развития. А поскольку именно эти вещи еще не прояснены, то оказалось возможным, что благородные и возвышенные души нашего времени, как, например, умерший в 1898 г. в Потсдаме старший советник президиума Теодор Шульце, не найдя во внешнем мировоззрении удовлетворения своих больших

духовных запросов, обратились к чему-то другому, ища спасения в том, что может дать им сегодня буддизм. И буддизм в определенной степени показал им, как человек может подняться над чувственным бытием, как через развитие своих внутренних способностей он может возвыситься над собой. Но это возможно лишь благодаря тому, что величайший импульс, сокровеннейший источник христианства все еще так мало понят.

Духовная наука должна быть инструментом для все более глубокого проникновения в образ мышления христианства. И как раз идея развития, которой последовательно придерживается духовная наука, сможет подвести людей к глубокому и тонкому пониманию христианства. Поэтому духовная наука питает надежду, что в противовес ложно понятому христианству все больше будет вырабатываться правильно понимаемое христианство, не насаждающее в наше время буддизм. Было бы крайне наивно полагать, что какое-то духовнонаучное течение хочет насадить в Европе буддизм. Кто знаком с европейской духовной жизнью, знает, что даже те течения, которые сегодня внешне борются с христианством, весь свой боевой арсенал позаимствовали у самого христианства. И как бы странно это ни звучало, но не было бы ни Дарвина, ни Геккеля, если бы не христианское воспитание, благодаря которому было возможно мыслить так, как мыслили они, если бы не было тех мыслительных форм, пользуясь которыми воспитанники христианства, так сказать, поднимают руку на свою мать. То, что говорят эти люди, внешне направлено против христианства. Они думают, будто то, что они говорят, направлено против христианства. Но умение мыслить именно таким образом они получили благодаря христианскому воспитанию. Поэтому было бы по меньшей мере безнадежно даже только пытаться внести в нашу культуру что-то восточное, ибо это противоречило бы всем предпосылкам духовной жизни Запада. Надо только понять доктринальные основы обеих религий.

Кто внимательно следит за духовной жизнью, тот, конечно, знает: положение дел в этой области еще столь смутно, что есть умы, у которых буддийское учение вызывает симпатию, которые даже с самых высоких философских кафедр проповедуют отречение от жизни. Один из них - Шопенгауэр. Всему его жизнепониманию свойственно нечто буддийское. Так, например, он говорит: "Высочайший человеческий образ предстает перед нами в лице того, кого мы называем святым; он преодолел в своей жизни все, что связывало его с внешним миром; он еще пока находится в своем теле, но не несет в себе ничего, кроме идеалов окружающего мира; он ни к чему не стремится, но только ждет, пока его тело не разрушится само, пока не будут стерты все следы того, что связывает его с чувственным миром, пока, отказавшись от мира, он не уничтожит свое чувственное бытие, и от того, что ведет в жизни от желания к страданию, от боязни к страху, от страха к ужасу, от радости к горю, от удовольствия к боли, ничего не останется!"

Это вторжение буддийских настроений в нашу западную культуру. Тут надо сказать: конечно, это имеет место из-за незнания наших основ, из-за недостаточно ясного понимания глубочайшего импульса, живущего в содержании и форме христианства. Чего мы достигли благодаря христианству? Исключительно с точки зрения этого импульса мы достигли того, что одна из величайших личностей в этом отношении радикально отличается от Шопенгауэра. Если Шопенгауэр видит свой идеал в человеке, преодолевшем все радости и страдания, которые могла

дать ему внешняя жизнь, еще только ждущем, когда исчезнет последняя его связь с телом, то Гете в своем "Фаусте" противопоставляет этому идеалу стремящегося человека, который переходит от желания к наслаждению, от наслаждения - к желанию, и который, наконец, настолько очистился и преобразовал свои желания, что его страстью становится самое святое в нашей жизни. Он не стоит на месте, говоря: "Я только жду, когда сотрутся последние следы моего земного бытия", а произносит великие слова:

Продлись однако же, ты так прекрасно!

Не может след моих земных дней

В зоны погрузиться.

Verweile doch, du bist so schön!

Es kann die Spur von meinen Erdetagen

Nicht in Dönen untergehn.

Гете изобразил своего Фауста в том смысле и духе, в котором он в конце своей жизни говорил своему секретарю Эккерману: "Вы должны согласиться, что конец, когда спасенная душа возносится ввысь, дался мне с большим трудом; мы имеем здесь дело с такими сверхчувственными, едва чаемыми вещами, что я легко мог бы расплыться в неопределенности, если бы мой поэтический замысел не получил благотельно-ограниченной формы и твердости в резко очерченных образах и представлениях христианской церкви".

Поэтому Фауст поднимается по лестнице бытия, т.е., в смысле христианской символики, от преходящего к непреходящему, от смерти к жизни.

Итак, в словах Шопенгауэра: "Я жду, когда достигну той степени совершенства, которая сотрет с моего тела последний след земного бытия" мы видим явное проникновение буддийских элементов в наш западноевропейский образ мышления. И Шопенгауэр полагал, будто с помощью таких представлений можно интерпретировать образы, созданные Рафаэлем и Корреджио. Гете же хотел изобразить ищущую личность, осознавшую, что все достигнутое в земной жизни должно стать непреходящим, должно принадлежать вечности:

Продлись однако же, ты так прекрасно!

Не может след моих земных дней

В зоны погрузиться.

Это и есть настоящий реалистический христианский импульс, ведущий к воскрешению земных свершений, к их одухотворению. Это - религия возрождения! Это - воскрешение всего лучшего, что может быть достигнуто на земле. Это в истинном смысле "реалистическое" мировоззрение, которое умеет добывать высший смысл для бытия в чувственном мире даже из спиритуальных высот. Стало быть, мы можем сказать, что именно в Гете нам является, как в свете

утренней зари, впервые понимающее себя христианство будущего, которое признает все величие и значение буддизма, но в противовес ему не откажется от значимости воплощений, а признает все земные жизни, идущие от воплощения к воплощению. Так, с точки зрения подлинного современного христианина, смотрит Гете на прошлое, которое породило нас, и на настоящее, в котором мы достигаем того, что никогда, если это настоящий плод, не прейдет в веках. Так Гете, в истинно теософском смысле соединяя человека со вселенной, не может не соединять его и с истинным содержанием христианства. Поэтому он говорит:

Дня, как звезд могучих сочетанье

Закон дало младенцу в колыбели,

За мигом миг твое существование

Течет по руслу к прирожденной цели,

Себя избегнуть - тщетное старанье;

Об этом нам еще сивилны пели.

В этих словах Гете человек еще не представлен в его единстве со всем миром, еще нет указания на то, что он рожден из констелляций бытия и, следовательно, его след в мире не сотрется, а в его одухотворенном облике восторжествует Воскресение. Поэтому к этим словам он добавил следующие:

Всему наперекор вовек сохранен

Живой чекан, природой отчеканен.

И мы можем сказать: никакая сила, никакое время не властны над тем, что достигнуто во времени и созрело как плод для вечности!

НЕМНОГО О ЛУНЕ В СВЕТЕ ДУХОВНОЙ НАУКИ

Берлин, 9 декабря 1909

Нынешний доклад в пределах этого зимнего цикла поставил меня в несколько более трудное положение, чем все остальные. Сегодня должны быть даны указания, которые значительно отличаются от воззрений и образа мышления, считающихся в наше время "научными"; а поскольку представления и воззрения людей воспитываются в соответствии с общепринятым и привычным в научных и околонаучных кругах, то, пожалуй, можно сказать: так как предмет данного доклада очень далек от всего этого, то большинство присутствующих, видимо, воспримут подобные указания скорее за порожденные произволом ума и фантазии, чем за выводы духовнонаучного исследования, каковыми они являются на самом деле. Поэтому я прошу Вас воспринимать этот доклад нашего зимнего цикла как своего рода эпизод, как побуждение к рассмотрению определенного

аспекта, который будет менее затронут с духовнонаучной точки зрения этой зимой, но в следующие годы, возможно, будет изложен более обстоятельно. Но такое побуждение все же должно быть дано, чтобы показать, как наука о душе, которой мы занимались здесь этой зимой, всюду указывает направления, выводящие из непосредственной сферы человеческой душевной жизни к великим связям мирового бытия, всего космоса. И еще я прошу Вас обратить внимание на то, что сегодня из некоторой обширной области будет выделен в качестве ориентира один небольшой фрагмент, и поэтому сегодняшний доклад должен быть воспринят в точном соответствии с его темой: "Немного о Луне в свете духовной науки". То, что я сегодня скажу, не может быть чем-то исчерпывающим эту тему.

Сегодня в многочисленных популярных брошюрах, изложенных с точки зрения современной науки, Вы узнаете о Луне много разных вещей. Но эти сведения, которые Вы получите из лекций, популярной или иной научной литературы, не дадут Вам подлинного удовлетворения в решении вопросов об этом замечательном спутнике нашей Земли, который мы называем Луной. Ибо из десятилетия в десятилетие в течение XIX столетия данные внешней науки о Луне в некотором отношении становились - с полным на то основанием - все более осторожными, но и все более скудными; и сегодня нас меньше всего будет занимать то, что можно найти в этих сообщениях о Луне. Определенный образ лунного диска, полученный при помощи телескопа и астрономической фотографии, открытые на лунном диске вулканические кратеры, борозды, равнины, впадины и т.п. и сложившееся на этой основе определенное представление о чисто пространственном облике Луны - все это совсем не должно занимать нас сегодня. Но в подлинно духовнонаучном смысле сегодня должен быть поставлен вопрос: имеет ли Луна какое-нибудь особое влияние на земную жизнь? имеет ли она какое-нибудь особое значение для жизни Земли?

О таком значении Луны для земной жизни в истекшие столетия говорилось по-разному. А поскольку невозможно отрицать, что все происходящее из года в год на Земле должно быть связано с ее положением относительно Солнца и с различными отношениями к Солнцу во время ее движения, то всегда возникал вопрос: не имеет ли какого-либо значения для земной жизни и главным образом, возможно, для жизни людей, помимо огромного влияния солнечного света, тепла и прочих солнечных воздействий на нашу Землю, и другое небесное светило - Луна? Еще не так давно любили говорить о довольно сильном влиянии Луны на земную жизнь. Помимо таких явлений, как морские приливы и отливы, которые издавна принято связывать с притяжением Луны, всегда говорили и о влиянии Луны на погодные условия нашей Земли. И еще в первой половине XIX века естествоиспытатели и врачи вполне серьезно пытались выяснить, как Луна в своих различных проявлениях оказывает определенное воздействие на те или иные болезни людей и на ход человеческой жизни вообще. В первой половине XIX столетия не ограничивались только народными приметами или суевериями, рассуждая, например, о влиянии лунных фаз на лихорадку, астму, злокачественные опухоли и т.п.; всегда находились врачи и естествоиспытатели, которые регистрировали подобные случаи, полагая, что следует учитывать влияния смены лунных фаз на ход человеческой жизни, на болезнь и здоровье.

С внедрением научного образа мышления, утренняя заря и восход которого пришлось на середину XIX столетия, тенденция приписывать Луне какое-то

значение для жизни Земли постоянно сходил на нет. Осталось только признание того, что Луна является причиной морских приливов и отливов. Зато неуклонно падала тенденция приписывать Луне какие-либо влияния, например, на погоду или на упомянутые явления человеческой жизни и жизни на Земле вообще. В частности, один весьма известный ученый, открывший в определенной области естественного знания XIX века новую эру, однажды излил полную чашу гнева на тех, кто еще хоть что-то пытался сказать о влиянии Луны, пусть даже только о погодных условиях или иных явлениях нашей Земли. Этим выдающимся исследователем был первооткрыватель значения растительной клетки Шлайден. Он, открывший в этой области новую эру, однажды самым решительным образом высказался против другого немецкого естествоиспытателя, против Густава Теодора Фехнера, достигшего значительных успехов там, где дело касалось анализа близких или пограничных областей исследования. Прошло уже более полувека с тех пор, как разразилось это знаменитое "лунное сражение" между известным первооткрывателем растительной клетки и Густавом Теодором Фехнером, который в своей "Зенд-Авесте" пытался, например, провести воззрение, что растительная жизнь одушевлена, который в своем "Введении в эстетику", в своей "Психофизике" достиг многого в специальных областях естественного познания. Пожалуй, нельзя упомянуть об этом знаменитом лунном сражении, не сказав несколько слов и о Густаве Теодоре Фехнере.

Густав Теодор Фехнер был исследователем, который, с одной стороны, с необычайным рвением, с действительно большими точностью и осмотрительностью пытался всюду сопоставлять внешние факты исследования; но, с другой стороны, желая показать, что все явления не только человеческой, но и, например, растительной жизни, одушевлены, он обратился к методу, который мы называем методом аналогий. Он обратился к методу аналогии, исходя из явлений человеческой жизни и показывая, как протекает эта человеческая жизнь, а затем взял сходные факты и явления, скажем, жизни Земли, жизни всей солнечной системы, жизни растительного мира, как они представляются созерцанию. При сравнении подобных явлений с человеческой жизнью ему открывалась аналогия за аналогией, и он пытался извлечь отсюда теорию, которую сформулировал примерно так: если мы проследим человеческую жизнь в ее одушевленности, то нам станет понятно это явление; если мы проследим другие явления, то сможем установить определенное сходство с человеческой жизнью. Не следует ли нам и другие явления признать "одушевленными"?

Кто стоит на почве духовной науки и приучен рассматривать все, что касается духовной жизни, в строго научном смысле, как ученый приучен научно рассматривать явления внешнего мира, тому многое из того, что Густав Теодор Фехнер изложил столь блистательно, покажется просто остроумной забавой; но несмотря на то что такая остроумная игра может быть чрезвычайно стимулирующей, может сделать ум более подвижным, необходима большая осторожность в отношении этого состоящего из одних аналогий хозяйства. Можно сказать: если какой-то живой ум, подобный Густаву Теодору Фехнеру, занят таким делом, то это очень интересно; но когда люди, утверждающие, будто могут решить мировые загадки с минимальными знаниями и максимальными удобствами, сегодня обращаются к Фехнеру и во многом усваивают его манеру мышления, то надо все-таки понимать, что подражатель, попугай совсем не достоин того же чувства удовлетворения, какое возбуждает в нас тот, кто был в этой области первооткрывателем и чей импульс мы находим остроумным, но не

более того.

Шлайден не нуждается в другой характеристике, кроме следующей: его заслуга - в открытии растительной клетки. Тем самым уже заранее ясно, что такой ум, все способности восприятия и познания которого направлены на реальность, на то, что может быть воспринято именно внешними инструментами, склонен и придерживаться только этой внешней реальности; его вряд ли привлекут аналогии и все слова, призванные посредством аналогий одушевить то, что, как выразился Шлайден, составлено из отдельных растений и что ему, первооткрывателю, должно было представляться чудом. Таким образом, все, что в столь остроумной форме говорилось об игре мельчайших связей в природе, вызывало у Шлайдена изрядное отвращение. Как раз на метод аналогий Густава Теодора Фехнера Шлайден и излил чашу своего гнева, затронув при этом и вопрос о Луне. Имея в виду не только Фехнера, но и всех, кто привык на старый лад, как это было в прежние столетия, приписывать Луне всевозможные влияния на погоду и другие явления, он сказал примерно следующее: "С Луной дело обстоит так же, как с кошкой в доме. Если в доме происходит что-то неладное, говорят: это сделала кошка! Точно так же, наблюдая в природе метеорологические явления и т.п., которые невозможно вывести из фактов движения Земли вокруг Солнца, говорят: это вмешательство Луны, которая является причиной того, что невозможно объяснить другими причинами!" Так для Шлайдена Луна стала своего рода кошкой в научном исследовании, ибо, не умея найти никакого объяснения, оно говорит: "Это сделала Луна". В таком образе мышления он обвинил тех, что были, так сказать, "лунопоклонниками" в указанном смысле.

Густав Теодор Фехнер, естественно, почувствовал себя задетым, поскольку камни были брошены главным образом в его огород. И он предпринял ту работу, которая - независимо от того, одобряют ее или нет - действует чрезвычайно стимулирующе: ведь несмотря на то что на сегодняшний день детали уже утратили силу, написанная в 1856 г. Фехнером работа "Шлайден и Луна" очень занимательна. Фехнеру не нужно было особо останавливаться на явлениях приливов и отливов, поскольку Шлайден тоже признавал их. Зато все погодные явления были для Шлайдена как раз "кошкой" в исследовании природы. Фехнер приступил к точному исследованию того же самого фактического материала, который Шлайден привел против "кошки", т.е. изучения Луны, и на основе этого материала пришел к удивительному выводу. Кто имеет под рукой эту книгу, убедится, что Густав Теодор Фехнер проявил в этой области необычную предусмотрительность, он подошел к работе - именно в этой очень специальной области - с сугубо естественнонаучных позиций. Из несметного количества фактов, вдаваться в подробности которых нам нет необходимости (каждый может ознакомиться с ними), Густав Теодор Фехнер получил следующее: большое количество наблюдений показало, что количество и частота осадков при растущей Луне были большими, чем при убывающей; они были большими, когда Луна была ближе к Земле, и меньшими, когда та была дальше от Земли; при этом отношение количества осадков при растущей Луне к количеству осадков при убывающей Луне можно было даже выразить пропорцией 107:100. Фехнер подошел к работе с большой осторожностью. (Я прошу обратить внимание на то, что речь идет не о двух- или трехлетних наблюдениях, но о целом ряде наблюдений, проводившихся десятилетиями не в одном, а во многих местах Европы.) Но чтобы исключить любую случайность, Фехнер сказал так: допустим,

пропорция 107:100 - чистая случайность, а на погоду оказывают воздействие другие условия. Тогда для перепроверки он исследовал еще метеорологические условия во все четные и нечетные дни прохождения Луны по своей орбите. Он рассуждал так: если бы растущая или убывающая Луна не была причиной, то четные и нечетные дни, которые принимались во внимание вместо дней растущей и убывающей Луны, дали бы ту же самую пропорцию. Но такая закономерность не наблюдается. Тут получилось совсем другое число, не постоянное, а переменное отношение, о котором можно сказать, что оно подвержено случайности. Но Фехнеру было также ясно, что он пришел к отнюдь не сенсационному результату; поэтому он был вынужден признать, что значительного, решающего воздействия на погодные явления Луна не оказывает, однако факты говорят, что как будто некоторое влияние на погоду она все же оказывает. Как Вы уже видели, Фехнер, учитывая только полученные точным исследованием в разных местах наблюдения результаты, действовал строго научно. Затем он попытался сделать нечто подобное в отношении лихорадки и других явлений и пришел к одному, пусть даже и незначительному, но тем не менее не негативному результату: нельзя полностью отрицать, что, как считает народное поверье, подобные явления протекают иначе при растущей Луне и иначе - при убывающей.

Итак, мы видим, как старое отношение к Луне в лице одного одаренного человека, Фехнера, в середине XIX столетия дало еще одно, последнее сражение.

Это довольно удачный пример того, что совершенно неверно утверждение, которое сегодня высказывается все чаще: наука будто бы принудила или принуждает нас не высказывать больше предположений о духовных основах вещей, поскольку сегодня (все равно, идет речь о днях или годах) наука стоит - говорят даже так - перед воротами того искусства, благодаря которому ей удастся как-то соединить простые вещества в живую субстанцию. Хотя нам, скажут все-таки, еще далеко до того, чтобы, например, создать простейшую форму белка из составляющих частей: углерода, водорода, азота и т.д., но сегодня, в соответствии с общей тенденцией науки, безусловно, следует признать, что это однажды произойдет. И когда это произойдет, говорят выдвигающие подобное утверждение, то никто уже больше не сможет занимать иной позиции, кроме той, что монистически соединяет отдельные материальные составляющие в то, что затем считается духовной сущностью. Говоря таким образом, обращаются к новейшим достижениям и целям науки, полагая, будто нельзя больше говорить о том, что у нас есть основания усматривать за всем чувственно-воспринимаемым, тем, о чем сообщает внешняя наука, нечто духовное, поскольку, к счастью, давно миновало время, когда за спиной чувственно-воспринимаемого подозревали какую-то неопределенную мудрость.

Здесь все же стоит поставить вопрос: действительно ли существует такая наука, которая, можно сказать, принуждает отрицать результаты духовного исследования? Существует ли, например, какой-нибудь научный результат - при этом я мог бы полностью встать на точку зрения тех, кто верит, что в совсем недалеком будущем удастся создать живой белок из простых субстанций, - который принуждает утверждать, что жизнь состоит из материи, что нам не нужно искать дух?

Насколько мало к этому что-то принуждает, может показать обычное

историческое рассуждение. Было время, когда не только верили, что из углерода, водорода и т.д. можно создать живой белок, но верили даже - независимо от того, насколько обоснованной была эта вера (художественное описание этого Вы можете найти во второй части "Фауста"), - что из составных компонентов в реторте можно создать полноценного человека. Да, были времена (можно считать их даже безрассудными), когда люди верили, что можно не только создать комок из белка, но и составить из отдельных компонентов даже человека, "гомункулуса". Тем не менее человек тогда отнюдь не сомневался в том, что за чувственным стоит духовное. Поэтому можно исторически доказать, что никакая "наука" не принуждает нас к отрицанию духа: отрицание духа зависит от чего-то совершенно другого, а именно - от возможности человека -ощущать или не ощущать дух. Наука, какова она сегодня или какой будет всегда, не может принуждать нас к отрицанию духа. Можно полностью придерживаться научной точки зрения - отрицание или признание духа зависит не от науки, но от того, в состоянии ли ученый ощущать или не ощущать, признавать или не признавать дух. Поэтому хотя с точки зрения духовной науки нам нет нужды соглашаться ни с Фехнером, ни со Шлайденом, ясно: ориентировавшийся на чувственный мир Шлайден отрицал все, что стоит за такими явлениями, как дух или душа. Но он отрицал это, не исходя из научных оснований, а потому, что в его уме не нашлось места для симпатии к тому духовному, что стоит за явлениями, поскольку он слишком привык опираться только на очевидное. Фехнер был совершенно другой личностью. Он видел духовное и, даже делая ошибку за ошибкой, все же оставался человеком другого склада, человеком, ориентированным на духовное. Этим следует объяснять, что он не был склонен отрицать все указывающее на тончайшие влияния небесных тел друг на друга. Фехнер просто сказал себе: когда я смотрю на Луну, она предстает передо мной не просто как шлаковое образование, как в телескопе, но она одушевлена, как одушевлены все другие явления. Поэтому мы можем допустить, что душа Луны оказывает на душу Земли воздействия, проявляющиеся в основах обычной жизни или в погодных явлениях.

Следует заметить - и на это здесь уже не раз указывалось - что именно духовное исследование направлено на практику и всегда свидетельствует о том, что лучшие доказательства того, о чем оно говорит, могут быть получены из жизненной практики. Фехнер и защищал свои взгляды очень своеобразно, найдя их обоснование в жизни. Он говорил примерно так: "Спор о Луне между мной и Шлайденом, возможно, лучше решат наши жены. Я предлагаю следующее: для стирки нужна вода, которую можно собирать по погодным условиям. А поскольку Шлайден и я живем под одной крышей, я предлагаю условиться собирать воду в определенное время: моя жена будет собирать воду при растущей Луне, а жена Шлайдена, которая, несомненно, согласится не потому, что разделяет теорию своего мужа, а потому, что не придает всему этому никакого значения, будет выставлять свои кувшины при убывающей Луне. И при этом окажется, что на каждые 14 кувшинов у моей жены будет одним больше, чем у фрау Шлайден, но чтобы опровергнуть предвзятое мнение, она, пожалуй, пойдет на такую жертву".

В такой реконструкции образа мыслей мы имеем характерный пример того, как в прошлом столетии, т.е. еще совсем недавно, думали о Луне и о ее влиянии на Землю. Если же говорить о нашем времени, то ныне люди в сравнении со шлайденовским образом мышления или, как они говорят, с научным мировоззрением, продвинулись настолько далеко, что сегодня любого, кто

полагает, будто Луна имеет хоть какое-то отношение к погодным явлениям и т.п., считают фантазером, суеверным человеком. Сегодня даже у вполне разумных людей Вы не найдете о Луне иного мнения, кроме того, что она влияет лишь на приливы и отливы - а все прочее считается отжившей свой век точкой зрения.

Но тому, кто стоит на почве духовной науки, не следует принимать за чистую монету все народные приметы, иначе, приняв суеверия за духовную науку, он может попасть в затруднительное положение. Сегодня и под видом духовной науки часто попадается множество суеверий, неправильно понятых народных примет. Достаточно указать на те "лунные суеверия", которые сегодня можно видеть на каждом углу: известно, например, что наши парикмахерские всюду украшены изображением Луны. Почему? Потому что когда-то общее поверье гласило, что острота бритв имеет какое-то отношение к растущей Луне. Да, были времена, когда никто не осмелился бы стричь овец при убывающей Луне, так как считалось, что тогда шерсть больше не отрастет. Только если было желательно, чтобы что-то не росло, нужно было браться за ножницы при убывающей Луне. От подобных суеверий легко избавиться. Мужчинам, которые бреются, известно, что борода отрастает и при убывающей Луне. Но иронизировать над этим так же легко, как, с другой стороны, трудно иметь широкий и ясный кругозор. Ибо сейчас мы подступаем к той странной области, где начинается территория духовной науки: к области приливов и отливов.

Сегодня эта область считается неоспоримой сферой лунного влияния. Говорят: совершенно ясно, что приливы связаны с силой лунного притяжения. Считается, что когда Луна в меридианальном положении, ее притяжение вызывает приливы, а при выходе Луны из меридиана наступает отлив. Тут нужно указать на то, что во многих местах, где происходят приливы и отливы, они происходят дважды, а Луна между тем проходит меридиан только один раз. Но можно привести и другие факты. Многочисленные отчеты о путешествиях показывают, что в различных местах Земли приливы не везде совпадают с прохождением Луны через меридиан, а во многих местах они наступают позднее даже на два - два с половиной часа. Конечно, в этих случаях всегда под рукой научная отговорка: приливы запаздывают. Есть колодцы, для которых надежно засвидетельствованы приливы и отливы; причем это происходит даже так: когда в море прилив, в них отлив, а когда в море отлив, в них прилив. В этом случае говорят: это запоздавший отлив или запоздавший прилив, которые задерживаются настолько, что наступают лишь в следующей фазе. Разумеется, при желании таким образом можно объяснить все что угодно.

Но с полным на то основанием следует спросить: откуда Луна берет силы, чтобы притягивать море? Ведь раз Луна гораздо меньше Земли, то и сила ее притяжения примерно в семьдесят раз меньше, чем у Земли; а чтобы приводить в движение такие массы, как массы морей, необходимы миллионы лошадиных сил. В отношении того, откуда Луна берет эти способности, Юлиус Роберт Майер произвел очень интересные вычисления. И этот вопрос повлек за собой множество других. Поэтому можно сказать: то, что сегодня считается научно бесспорным, как раз и является, вопреки отсутствию возражений, наиболее сомнительным. Но при этом есть еще кое-что очень важное. Если полностью подтверждается, что говорить о непосредственном влиянии положения Луны на ход прилива и отлива затруднительно, то, даже учитывая все явления, все-таки невыясненным остается одно: морские приливы и отливы протекают так, что

определенный прилив ежедневно запаздывает более чем на пятьдесят минут по отношению к прохождению Луной апогея. Так что явление приливов и отливов в их регулярной последовательности соответствует ходу Луны. Вот что тут самое главное. Поэтому ввиду этого удивительного факта надо сказать: когда Луна стоит в меридиане, нельзя говорить о ее воздействии на приливы и отливы; а можно говорить лишь о том, что движение лунного меридиана и ход приливов и отливов согласуются, находятся в определенном соответствии.

Теперь в качестве небольшого введения в суть духовно-научного образа мышления я хотел бы указать на нечто подобное в пределах наших земных явлений, над которыми изрядно ломал голову Гете. О том, каковы были внутренние мотивы деятельности этого великого ума Нового времени, нынешние люди знают ничтожно мало. Кто, подобно мне, год за годом занимался естественнонаучными трудами Гете и видел его работы в веймарском Архиве Шиллера и Гете, тому в них многое покажется необычным. В работах Гете, например, имеются "подготовительные исследования" к тому, что он затем изложил на нескольких страницах как свою "метеорологию". К тому же эти подготовительные исследования проведены Гете с необычайным усердием и тщательностью. Гете постоянно предлагал своим друзьям проводить исследования, которые он затем сводил в таблицы. И цель этих обширных исследований заключалась в следующем: доказать, что в различных местах Земли динамика показаний барометра не зависит от случайности, но протекает вполне закономерным образом, т.е. подъем и падение столбика ртути в барометрах в различных местах Земли подчинены определенной закономерности. И Гете привел в своих исследованиях множество доказательств в пользу того, что в различных местах подъем и падение показаний барометра не зависят от случайности, но подчинены общей для всей Земли закономерности. Гете хотел этим доказать, что давление воздуха не зависит от каких-либо внешних влияний. Он знал, что Луне, Солнцу и другим космическим силам приписываются уплотнение и разрежение воздуха, а, значит, и изменение давления. А он хотел доказать, что как бы ни воздействовали на атмосферу Земли конstellляции звезд, Солнца, Луны и т.д., по всему земному шару наблюдается постоянная регулярность подъема и падения атмосферного давления. Тем самым он пытался привести доказательства того, что причины колебаний барометра скрыты в самой Земле. Ведь он хотел показать, что Земля не является тем мертвым телом, каким ее обычно считают, но пронизана невидимыми, дающими всему жизнь, членами - точно так же, как человек, помимо своего физического тела, имеет невидимые, пронизывающие его сущностные члены. И как человек вдыхает и выдыхает воздух, так и Земля вдыхает и выдыхает, будучи одушевленным существом. А вдох и выдох Земли, т.е. проявления ее внутренней жизни, внешне выражаются в подъеме и падении ртутного столбика барометра. И как регулярное дыхание живого человеческого существа объясняется внутренними жизненными процессами, так и Гете пытался подъем и падение барометра объяснять вдохами и выдохами Земли. Современной науке неизвестны причины колебаний показаний барометра, и поэтому духовной науке совсем нет нужды высказывать свое отношение к внешней науке; следует указать лишь на то, что в лице Гете перед нами человек, который был убежден в том, что Земля есть одушевленное существо, наделенное свойствами, сравнимыми с дыханием человека. Но как-то раз Гете сказал Эккерману, что и явление морских приливов и отливов он рассматривает как выражение внутренней жизни, внутренних жизненных

процессов самой Земли.

Разумеется, думая так, Гете не был одинок среди величайших умов, духовный взор которых был направлен на эти предметы. Материалистически мыслящий человек найдет все это смешным. Но среди тех, кто понимает жизнь - не только в узкой сфере деятельности, но и в целом, - всегда были люди, стоявшие на позициях, сходных с гетевскими, например, Леонардо да Винчи. В его превосходной книге, вобравшей в себя его обширные естественнонаучные воззрения, стоявшие на высоте своего времени, мы находим замечание, свидетельствующее о том, что он реально, а не только метафорически, рассматривал твердые скальные образования Земли как ее скелет, а многоводные реки и потоки вообще - как нечто сопоставимое с кровеносной системой человека. И там же есть указание на то, что морские приливы и отливы связаны с внутренней закономерной жизнью нашей Земли. Кеплер тоже как-то высказался на эту тему, выразив свое понимание в образной форме: на Землю, по его словам, в определенном отношении следует смотреть как на гигантского кита, а на приливы и отливы - как на вдохи и выдохи этого кита. И таких примеров можно бы было привести множество.

Но что если сравнить вышеприведенные факты с таким взглядом на приливы и отливы, который мы нашли у Гете? Посмотрим, что дает духовная наука, и попытаемся сопоставить то, что было сказано раньше о приливах, отливах и смене лунных фаз, с тем, что сказал Гете, например, о внутренней жизни Земли и ее дыхании. Здесь мы должны исходить из духовнонаучных результатов. Духовнонаучные результаты можно получить лишь при исследовании духовнонаучными средствами. И здесь мы подходим к той очень опасной области, где в отношении поднятых сегодня вопросов всякий, кто желает стоять на почве современной науки, будет говорить о фантазерстве духовной науки. Пусть его; но лучше бы он рассматривал то, о чем здесь говорится, в качестве стимула к познанию; доказательства он найдет, внимательно наблюдая жизнь.

Чтобы указать на это надлежащим образом, посмотрим, что говорит духовное исследование о самом человеке в отношении к окружающему его миру. С точки зрения духовной науки, человек принадлежит не только к чувственному миру, но и к духовным основам мира, стоящим за внешними фактами чувственного мира; человек лишь рождается из чувственного мира как чувственное существо. Но поскольку чувственное человеческое тело пронизано душой и духом, человек как душа и дух рожден из души и духа космоса. И только рассматривая дух и душу космоса, исходя из души и духа человека, мы можем немного заглянуть в то, что вправе назвать связью между человеком и космосом.

В предшествующих докладах мы говорили о многих явлениях внутренней жизни человеческой души. И душа человека предстала перед нами не просто как туманное образование, какова она для современной психологии. Мы выделили прежде всего тот член человеческой души, который называем душой ощущающей. В ней почти вслепую, едва осознавая себя, прокладывает себе путь человеческое Я, переживая там влечения радости и боли и всех внешних переживаний, приходящих к нему из внешнего мира через посредство тела ощущений. В пределах жизни души ощущающей Я уже существует, но еще ничего не знает о себе. Затем Я развивается дальше, и в этом процессе душа переходит ко второму члену, к душе рассудочной, или душе характера. А затем Я,

работая в душе все дальше, созидает из души рассудочной душу сознательную. Итак, в строении человеческой души мы различаем три различных составных части: душу ощущающую, душу рассудочную, или душу характера, и душу сознательную. Я работает над этими тремя душевными членами, возводя человека ко все большему совершенству. Но эти три душевных члена, поскольку они существуют здесь, в мире, совершая свою работу в человеке и именно через человека, должны жить в его внешней телесности. Эти три душевных члена могут действовать на нашей Земле только через внешнюю телесность человека, и действуют они так, что прежде всего душа ощущающая имеет своим носителем и своим орудием тело ощущений, душа рассудочная - тот член человека, который мы в предшествующих докладах обозначили как эфирное, или жизненное тело, и лишь душа сознательная - то, что мы можем назвать физическим телом человека. Ведь в физической телесности человека мы опять-таки различаем прежде всего физическое тело, общее для него и всего, что есть в минеральном мире. Одновременно физическое тело является носителем души сознательной, т.е. оно есть не сама душа сознательная, но лишь ее орудие. Затем мы видим в человеке более высокий член его телесности, однородный теперь у него только со всем живым, с растительным миром. То, что действует в растении как функции роста, размножения и питания, действует и в человеке, но в человеке это связано с душой рассудочной, или душой характера. В то время как эфирное тело растения не пронизано душой рассудочной, эфирное тело становится в человеке одновременно носителем и орудием души рассудочной, или души характера, как физическое тело является носителем души сознательной. То, что из минерала делает кристалл, действуя внешне, в человеке пронизано душой сознательной. То, что в животном существует как астральное тело, сообщая ему животные влечения и страсти, в человеке становится еще более внутренним - и это носитель того, что мы называем душой ощущающей. Так душа ощущающая, душа рассудочная, или душа характера, и душа сознательная - три члена душевного начала в человеке - живут в тройственной телесности: в теле ощущений, в эфирном теле и теле физическом.

Так живет душа человека в состоянии бодрствования. Иначе живет она, когда человек спит. Тогда он оставляет в постели физическое и эфирное тела, а его астральное тело, его Я и душевные члены, т.е. душа рассудочная и душа сознательная, пронизывающие физическое и эфирное тела, выходят из физического и эфирного тел. Во время сна человек живет в духовном мире, который он, правда, не может воспринимать, поскольку здесь, на Земле, вынужден воспринимать окружающий мир посредством инструментов физического и эфирного тел. Как только он откладывает во время сна эти инструменты, он уже не в состоянии воспринимать этот духовный мир, ведь в современной повседневной жизни инструментов для этого у него нет. Рассматривая человека отдельно в состоянии бодрствования и в состоянии сна, мы оказываемся в особом положении: если человек находится в состоянии бодрствования, это состояние совпадает (правда, для современных людей не совсем точно, особенно в городах) с непосредственным воздействием Солнца на Землю. Достаточно лишь обратиться к простой сельской жизни, где человек еще в определенной степени сохранил это отношение между внешней природой и своей жизнью; там мы найдем, что человек бодрствует, когда светит Солнце, и в основном спит, когда Солнце заходит. Регулярная смена состояний сна и бодрствования у человека соответствует регулярному действию солнечного света на Землю и всему, что с этим связано. И когда говорится, что Солнце утром

отсылает обратно в физическое тело человеческое Я с душой ощущающей, душой рассудочной и душой сознательной, что во время бодрствования человек видит все, что находится в его земном окружении, благодаря Солнцу, благодаря воздействию Солнца, это следует воспринимать не просто как образ, но как глубокую истину. Стало быть, именно Солнце стимулирует обычное восприятие жизни человеком, когда тот в состоянии бодрствования объединяет все свои сущностные члены. И, рассматривал жизнь углубленно, легко обнаружить, как Солнце обуславливает этот процесс.

Три вещи могут показать нам, в каком отношении человек находится к Земле и Солнцу. В отношении души - души ощущающей, души рассудочной и души сознательной - человек внутренне самостоятельное существо; но это не относится к их носителям: физическому телу, эфирному телу и телу ощущений. Ведь эти оболочки, эти носители и орудия трех душевных членов созданы из внешней вселенной. Раз они должны служить бодрствующему человеку, то создаются они посредством отношения Солнца к Земле. А происходит это так.

Душа ощущающая человека живет в теле ощущений. Это тело ощущений, внешнее орудие души ощущающей, в своем своеобразии зависит от того места на Земле, которое является - назовем это так - родиной человека. Родным ведь для человека является только вполне определенное место Земли, и далеко не безразлично, где человек родился: в Европе, Америке или Австралии. Это не отзывается непосредственно на его физическом и жизненном телах, но прямо сказывается на его теле ощущений. Если даже человек постоянно внутренне освобождается от тех внешних воздействий, которые отзываются на его теле ощущений, тем не менее именно у оседлых людей, у которых особенно развито чувство родины, души которых еще не преодолели власть телесности, чувство родины, зависимость от места рождения выражаются в том, что, оказавшись в другом месте, они становятся не только угрюмыми и недовольными, но из-за непривычного окружения могут даже заболеть; и для выздоровления им часто достаточно уже перспективы вернуться на родину, поскольку причины болезни кроются не в физическом или эфирном телах, но в теле ощущений, настроения, страсти и желания которого исходят непосредственно от чувственного окружения того места, в котором человек укоренился. Развиваясь все выше и становясь все более свободным, человек преодолевает как раз те влияния, которые приковывают его к Земле; но более широкий подход покажет нам, что положение человека на Земле меняется в зависимости от того, какое место он занимает относительно Солнца: солнечные лучи падают на каждое место Земли под определенным углом. Кто посмотрит на вещи шире, увидит, что в человеке все в некотором отношении зависит от места, где он живет. Мысля так, можно проследить, как совершенно определенные инстинкты, инстинктивные поступки, которые позже становятся элементами культуры, тоже зависят от того, где живут люди.

Рассмотрим две вещи в культурном развитии: употребление железа и использование в пищу молока определенных животных. Мы найдем, что эти две вещи - обработка железа и использование в пищу молока определенных животных - развились лишь в определенных районах Европы, Азии и Африки. В других областях Земли раньше ничего подобного не было. Эти два элемента культуры принесли туда европейские переселенцы. Можно совершенно точно проследить: по всей Сибири молоко животных употребляли в пищу с

незапамятных времен - но этот обычай вдруг резко исчезает у Берингова моря, и ничего подобного невозможно найти у коренных жителей Америки. Так же обстоит дело и с железом.

Здесь видно, как определенные инстинкты (инстинкты коренятся в теле ощущений) связаны с определенным местом Земли, от которого зависит человек, а тем самым в первую очередь зависят от положения Земли по отношению к Солнцу.

Вторую зависимость мы можем охарактеризовать тем, что эфирное тело человека, носитель души рассудочной, проявляет в своей деятельности зависимость от смены времен года, и тем, что его обуславливает смена времен года, зависящая от положения Земли в отношении к Солнцу. Непосредственно доказать это можно, естественно, лишь духовнонаучно, но есть возможность, глядя на внешние факты земного развития, вновь убедиться в том, что это духовнонаучное положение верно. Подумайте о том, что на Земле лишь там, где действительно имеется равномерная смена времен года, может развиваться внутренняя подвижность души - в качестве души рассудочной, или души характера; это значит, что только в тех районах, где действительно существует равномерная смена времен года, в эфирном, или жизненном теле может развиваться носитель и инструмент для души рассудочной, или души характера. Обратимся к крайнему северу. Там Вы увидите, насколько трудно будет душе, заимствовавшей орудия культуры из других областей, бороться с эфирным телом, подверженным там воздействию чрезмерно долгой зимы и короткого лета. Там душа рассудочная не в состоянии создать из эфирного тела такой инструмент, которым она могла бы управлять с легкостью. А перейдя к жаркой зоне, Вы найдете, что нерегулярная смена времен года влечет за собой апатию. Как во внешней природе в течение года в жизни растений сменяют друг друга разные силы, так и в эфирном теле человека в кругообороте времен года происходит смена тех сил, которые выражаются затем в настроениях весенней радости, тоски по лету, осенней печали, зимней безотрадности. Эта регулярная смена необходима при создании в эфирном теле человека соответствующего инструмента для души рассудочной. Здесь мы видим, как Солнце в своих отношениях к Земле работает над человеком.

А теперь мы переходим к физическому телу человека. Чтобы душа сознательная могла работать в физическом теле правильно, сам человек должен быть подчинен аналогичному процессу в отношении условий своей жизни, внешне проявляющихся как смена дня и ночи. Кто попробует обходиться без сна, вскоре заметит, насколько ему трудно правильно омыслить окружающее. Регулярная смена сна и бодрствования, соответствующая в человеке тому, что вовне проявляется как смена дня и ночи, созидает наше физическое тело так, что оно может стать орудием души сознательной. Так и Солнце создает внешние оболочки человека. Мы видели, что происходит это тройным образом.

Но все иначе, когда человек спит. Неудивительно, что внешняя наука знает об этом мало, поскольку она имеет дело только с тем, что можно видеть; лишь духовное исследование имеет дело с тем, что выходит наружу по вечерам и пребывает (естественно, незримо для внешнего чувственного мира) в духовном мире. Если говорить о том, что теперь должно развиваться вне эфирного и физического тел человека, то что за влияния оказываются здесь извне? Что здесь

следует принимать во внимание?

Духовная наука говорит, что если у бодрствующего человека определяющими являются только что описанные влияния, т.е. главным образом солнечные влияния, то у спящего происходят удивительные вещи. Сон оказывает воздействие и на дневные переживания, он возвращает нам израсходованные за день силы. Во сне мы получаем из другого мира компенсацию за то, что израсходовали за день. Есть ли возможность проследить здесь внешние влияния таким же образом, как мы описали это для дневных условий? Да, есть. И здесь это удивительным образом совпадает с длительностью лунных фаз. Я отнюдь не утверждаю, что это совпадает с фазами Луны или что лунные фазы оказывают соответствующее воздействие, я только говорю, что эти ночные воздействия протекают в определенной последовательности, которую можно сравнить с последовательностью лунных фаз. Вы можете составить об этом некоторое представление, если подумаете вот о чем. На двух примерах я Вам покажу, в чем здесь дело. Внешние доказательства того, что я сейчас говорю и что является результатом духовного исследования, Вы найдете, если станете внимательно искать их в том, что Вам иногда открывается в жизни того или иного человека.

Вам уже не раз доводилось слышать, что люди, склонные к продуктивному мышлению и игре фантазии, могут предаваться последнему занятию не всегда одинаково свободно. Разве Вам не приходилось слышать, что поэты, серьезно относящиеся к своему делу, иногда говорят: "Сейчас нет никакого настроения!" - и откладывают перо? Это общеизвестно. Только этот процесс, поскольку он относится к тонким сторонам жизни, проследить невозможно. Склонные к самонаблюдению люди заметят, что те периоды продуктивного мышления, которые требуют от человека настроения, фантазии и некоторого энтузиазма, удивительным образом сменяются другими, когда они более расположены переносить эти настроения, эти образы фантазии на бумагу или проявлять в мышлении. Несомненно, такая смена имеет место. Люди, умеющие это замечать, знают, что у души есть четырнадцатидневный продуктивный период. Когда он проходит, у людей, которые имеют дело с определенной работой мысли, наступает своего рода истощение. Пусть художники или литераторы обратят на это внимание; они увидят, каким образом это подтверждается: по окончании этого продуктивного периода они ничего не могут из себя выжать. Тогда душа похожа выжатый лимон. Но тогда она может приступить к переработке добытого материала волевым путем. Поэты или художники, естественно, не всегда обращают на это внимание; но они знают: когда они в таком настроении, то могут петь, писать или рисовать, а в другое время дело не пойдет, поскольку для них наступил период непродуктивности. Дневные обстоятельства никак здесь не сказываются - в противовес тому периоду, когда душа вместе с Я находятся вне физического и эфирного тел. Тогда в человека, независимого от физического и эфирного тел, в течение четырнадцатидневного периода как бы вливаются продуктивные силы, в то время как, с другой стороны, когда наступают следующие четырнадцать дней, никакие продуктивные силы в него не вливаются. Таков ритм. Но это явление, относящееся к различным внутренним душевным силам, имеет место у всех; только у тех людей, о которых сейчас шла речь, оно выражено более отчетливо.

Однако более явное подтверждение этому предоставляет истинное, подлинное духовное исследование. Оно может быть предпринято отнюдь не всегда и в

любой момент, но тоже подчинено определенному ритму. Я говорю о том, о чем не говорит никто, но это так. При духовном исследовании человек, разумеется, не попадает в состояние сна. Ведь как раз для своих, для знающих, Мировой Дух никогда не спит! Тут человек попадает в такое состояние, когда его физическое тело нечувствительно в отношении того, что приходит из чувственного мира. Но и находясь вне физического и эфирного тел, он не спит. Ведь благодаря медитации, концентрации и т.д. он выработал в себе способность сохранять сознание при выходе из физического и эфирного тел, не погружаясь в состояние сна: здесь он может воспринимать духовный мир. У стоящего на высоте нашего времени исследователя духа опять-таки есть два резко отличающихся друг от друга периода: первый, опять-таки четырнадцатидневный, когда он может производить наблюдения, когда его чувства особенно интенсивны, когда со всех сторон приходят факты духовного мира, и второй, когда благодаря способностям, воспринятым им за первый период, он предрасположен пронизывать и прорабатывать мышлением эти откровения духовного мира, эти наития и образы и придавать им строго научную форму. Периоды мыслительной деятельности и вдохновения ритмично сменяют друг друга. Здесь исследователю духа нет необходимости регистрировать внешние факты; он просто видит, что эти периоды сменяют друг друга, подобно полнолунию и новолунию. Но при этом опять-таки следует отметить, что с полнолунием и новолунием можно сравнить только их ритмичную смену; период вдохновения не совпадает с полнолунием, а период проработки - с новолунием; с новолунием и полнолунием можно сравнить лишь ритмичное чередование этих периодов и их фаз. В чем тут дело?

Мы видим, что нынешнее состояние Земли связано с ее прежними состояниями. Как всякий человек душевно-духовно связан со своими прежними воплощениями, так и наша Земля, с точки зрения духовной науки, укоренена в своем прежнем планетарном воплощении. Но в самой нашей Земле есть следы тех событий, которые происходили в обстоятельствах ее прежних планетарных воплощений. И эти следы надо искать в том, что сегодня имеет место как вращение Луны вокруг Земли. С точки зрения духовной науки, Луна принадлежит Земле. Что же, с этой точки зрения, удерживает Луну рядом с Землей и заставляет ее вращаться вокруг нее? Это сама Земля. И мы, исследователи духа, полностью согласны в этом с внешней наукой, поскольку и для нее Луна когда-то отделилась от Земли и вращается вокруг нее благодаря тому, что когда-то физически принадлежала Земле. Поэтому вращение Луны представляет просто прежнее состояние Земли. Стало быть, взирая на Луну, мы на самом деле вспоминаем о прежнем состоянии Земли. Именно сама Земля в своем спутнике сохранила для себя эти прежние состояния, поскольку она нуждается в нем, поскольку хочет, чтобы прежнее состояние воздействовало на ее нынешнее существование. Можно ли отыскать на Земле условия, которые объяснят нам такую необходимость?

Чтобы понять это, рассмотрим, каким образом человек живет в своем теле и подвергается воздействиям Солнца в качестве души. Тогда окажется, что отдельная жизнь между рождением и смертью для нормального сознания нашего времени исчерпывается тем, что сегодня обращено к Солнцу. Подумайте, исчерпывается ли отдельной жизнью то, что нормальное сознание сегодня переживает в бодрствующем состоянии в тройной зависимости от места рождения, смены времен года и смены суток. Человек не имел бы в своем сознании ничего другого, ничто другое не открылось бы его сознанию, если бы были только эти воздействия Солнца на Землю и только эти соотношения между

Солнцем и Землей. То, что в человеке переходит из инкарнации в инкарнацию, вновь и вновь появляется в новой жизни, следует искать в том, что душевно-духовно пронизывает низшее тело, что и во сне окружает Я в качестве астрального тела, а также в самом Я. То, что во сне выходит из физического и эфирного тел в качестве астрального тела и Я, выходит из физического тела и при смерти и появляется в человеке в новом воплощении и в новом образе. Все это подчинено ритму, который указывает нам на такой же процесс, характерный и для Луны. Рассматривая человеческое развитие, мы говорим: то, что человек сегодня переживает на Земле, что его Я вырабатывает в качестве души ощущающей, души рассудочной и души сознательной, развилось только на Земле; оно развивается лишь при том отношении, в котором Земля находится к Солнцу. Но Земля находится в таком отношении к Луне, которое она имела прежде, которое сохранила от прежних периодов своего развития. Таким образом, Земля своим отношением к тому, что влечет за собой в виде Луны, указывает нам на свои прежние состояния. А человек своим сегодняшним состоянием, душой ощущающей, душой рассудочной и душой сознательной, указывает нам на то далекое время, когда только еще складывались носители этих душевных членов - физическое тело, эфирное тело и астральное тело. И как сегодня солнечные воздействия все еще должны постоянно работать, чтобы соответствующим образом выработались эти три носителя души, так и лунным силам некогда приходилось работать над человеком, чтобы эти носители могли быть подготовлены. Как сегодня лунные силы проявляют ритмическую упорядоченность и как ритмически упорядочен внутренний человек, так и лунные силы некогда находились в согласии с самим человеком и подготавливали то, чем человек является сегодня, точно так же как Земля в своем лунном состоянии подготавливала то, чем является сегодня. Стало быть, мы можем сказать, что низшая природа человека, на которой зиждется душа ощущающая, душа сознательная и душа рассудочная, указывает нам на древние состояния Земли, сохраненные ею во вращении Луны, которое мы видим и сегодня. И мы видим, как внутреннее существо человека, переходя от воплощения к воплощению, неизбежно подвержено ритму, соответствующему ритму Луны. Если на прежних ступенях развития с Луной была связана не внешняя телесность, но то, что работало над телесностью изнутри, то сегодня эта внешняя телесность связана с Солнцем. В Луне Земля удержала что-то от своего прежнего состояния. И человек в своем внутреннем существе, в своем вечном начале, также удерживает что-то от своих прежних состояний. И именно в этом внутреннем ядре развивает он то высшее, что прежде было внешним влиянием, - но теперь уже внутренне самостоятельно.

Следует подчеркнуть, что человек выходит за пределы внешних воздействий. Мы видим, что он становится все более независимым от них и сегодня уже в состоянии бодрствовать ночью и спать днем. Но ему еще приходится упорядочивать смену сна и бодрствования согласно ритму Солнца, он еще должен соблюдать этот ритм. В прежние времена внутренний день и внутренняя ночь полностью соответствовали солнечному дню и солнечной ночи. Человек был тогда в гораздо большей степени привязан к своему клочку земли. Человек становится самостоятельным и свободным именно благодаря тому, что внутренне освобождается от ритма, в котором находится, что он, даже придерживаясь этого ритма, уже независим от внешнего мира. Это подобно тому, как если бы Вы взяли часы и поставили их стрелки на двенадцать, тогда как внешнее время было бы другим. Тогда часы, хотя и следовали бы внешнему ритму, показание их стрелок

не совпадало бы со временем, которое исчисляется по Солнцу.

Так человек внутренне освобождается, преобразуя внешние ритмы во внутренние. Уже давно он внутренне освободился от ритмов Луны, которые имели отношение к его внутреннему существу. Поэтому мы обратили внимание на то, что, хотя человек и живет внутренне по фазам Луны, это не вызвано ее положением на небе, а просто движение самой Луны по небу протекает в соответствующем ритме; человек же придерживается внутреннего ритма, потому что стал независим и свободен от внешнего.

В том же смысле, что и человека, как вполне живое существо следует рассматривать и саму Землю. А так как она предстает перед нами внешне не как живая, чувствующая и знающая, а являет лишь свое физическое тело, то она все еще, можно сказать, ближе к Луне. Теперь мы понимаем, почему даже в соответствии с внешними фактами нельзя говорить о непосредственном влиянии Луны на морские приливы и отливы, но можно сказать только: периоды морских приливов и отливов соответствуют движению Луны. Но о непосредственном внешнем влиянии Луны мы говорить все же не можем, поскольку она фактически не вызывает приливов и отливов: морские приливы и отливы и движение Луны вызываются глубинными духовными силами живой Земли. Вращение Луны вокруг Земли и приливы и отливы соответствуют друг другу, однако находятся в непосредственной зависимости друг от друга так же мало, как нынешняя Луна - в непосредственной зависимости от того, что я описал Вам как ритм продуктивных и ясновидящих людей.

Мы видим, что внешние факты поразительно выясняются именно из предпосылок духовной науки: морские приливы и отливы соответствуют внутреннему процессу нашей Земли, который вызывает не только приливы и отливы, но и вращение Луны. Они соответствуют друг другу, как ход часов соответствует ходу внешнего, солнечного времени, хотя никто не решится утверждать, будто Солнце вращает стрелки часов. Эти соответствия обусловлены общей причиной, а не друг другом. И если Вы, приняв эти предпосылки духовной науки, пролистаете все книги, содержащие описания всех проявлений Луны и Земли, приливов и отливов, то поймете истинные соотношения между Луной и Землей, как и между Луной и человеком.

Вы легко можете представить себе, что когда человек становится несамостоятельным, переходя из состояния полного сознания в менее сознательное состояние, погружаясь в бессознательное, он возвращается к прежним фазам своего развития. Человек от бессознательности прогрессировал к сегодняшнему сознанию, от прежней непосредственной зависимости от Луны и лунного влияния развился до сегодняшней независимости от Луны - и к зависимости от Солнца. Поэтому необходимо сказать: поскольку прежде человек находился в непосредственной зависимости от Луны, то на ход Луны будет ориентировано то, что происходит при пониженном состоянии сознания. Так все еще, подобно древнему наследству, проявляется атавистическая связь с лунными фазами. У расположенных к медиумизму людей, у которых собственное Я-сознание подавлено настолько, что они в виде древнего наследства проявляют то, что имело место на прежних ступенях развития, еще сказывается былое влияние Луны. Точно так же болезненные состояния вызывают у человека понижение

уровня сознания.

Все подобные явления станут вполне понятны, если Вы усвоите эти принципы духовной науки. Повсюду в жизни Вы найдете подтверждения того, что говорит духовная наука. А в заключение еще об одном.

Когда человек рождается на свет из темных природных основ, пройдя между смертью и новым рождением через духовный мир и вновь появившись в новой телесности, он должен до своего появления на свет сложиться из условий, напоминающих о прежнем состоянии Земли. И соответствующая область науки все еще делит внутриутробное развитие человека на десять лунных месяцев. Здесь мы имеем ритм, разворачивающийся в десяти следующих один за другим лунных периодах. Тогда мы видим, как человек до своего появления на свет развивается при тех условиях, которые мы можем объяснить, обратившись к ритмам Луны вообще. Тут мы увидим, как в Луне и в ее ритме Земля сохранила для нас то, через что она прошла до своего нынешнего бытия. И, рассматривая сегодня эмбриональное развитие человека, мы видим, как в это время, в течение десяти лунных месяцев, каждая неделя - *т.е.* каждая лунная фаза - соответствует совершенно особому состоянию в развитии эмбриона. И здесь человек сохранил то, что мы называли лунным ритмом.

Есть еще целый ряд совершенно других явлений, которые связаны с бытием человека, предшествующим его появлению на свет из темных подземелий; правда, эти явления отнюдь не связаны с воздействием Луны и не совпадают с лунными фазами, а отражают тот же ритм, поскольку вызваны причинами, связанными с условиями, при которых Земля существовала прежде.

Тем самым я коснулся области, которая не допускает открытого обсуждения. Подумав над этим, Вы увидите, что здесь открывается перспектива той области жизни, где духовная наука фактически может указать направление, которое широко объяснит в человеке сферу, сокрытую от внешнего солнечного света, лежащую по ту сторону внешнего солнечного света. Эту область необходимо исследовать при ином свете, чем тот, что возник благодаря солнечным лучам в качестве света познания: а именно, посредством той познавательной способности, которая не призвана служить тому, с чем в состоянии справиться тело ощущений, жизненное тело и физическое тело под воздействием Солнца. Способность ясновидения опять-таки независима от этих трех тел, ей доступно проникновение в глубины души, она умеет заглядывать в духовный мир и открываться познанию того, что стоит за внешним солнечным светом, но не становится поэтому менее светоносным и ясным. Таким образом, Вы видели, что духовная наука может стимулировать разнообразные области знания. Но я хотел бы обратить Ваше внимание на то, что, с точки зрения духовной науки, тонкости вопроса о Луне необходимо освещать более тонкими методами.

Теперь, когда я заканчиваю, мне вспоминается одно стихотворение немецкого лирика Вильгельма Мюллера; в нем нам может быть интересна только последняя строфа. Там человек обращается к Луне, между Луной и человеком возникают тончайшие взаимосвязи, а затем душа говорит о Луне совершенно удивительную вещь:

Песня звучит в ночной тишине,

Путник поет при полной Луне;

А те, что читают при свете свечи,

Не поймут никогда этой песни в ночи,

А она так проста!

Примерно в этом духе следует понимать то, что духовная наука говорит о Луне и ее значении в человеческой жизни. Надо сказать, что песню духовной науки о Луне следует петь лишь при некотором проникновении в суть ее тонких понятий. Тем людям, которые желают читать эту песнь при свете свечи (я имею ввиду телескоп), при таком свете, который освещает Луну на фотоснимках, освещает все, что называют сегодня исследованием Луны, трудно будет понять эту песнь духовной науки о Луне. Но тому, кто хочет хоть немного разобраться в том, что со всех сторон предлагает жизнь, придется признать: в сущности, не так уж и трудно понять эти вещи! Для того, кто хочет понять песнь духовной науки о Луне не только при искусственном свете телескопа, но и при живом свете духа, который светит, даже если нет никаких внешних чувственных впечатлений, если он только захочет, эта песнь о Луне, а с ней и важная часть жизни, будет довольно проста, хотя и не детски проста!

ПРИМЕЧАНИЯ

(* Сокращенный перевод примечаний, составленных издателями немецкого текста (*Rudolf Steiner. Metamorphosen des Seelenlebens. Pfade der Seelenerlebnisse. Erster Teil. Rudolf Steiner Verlag, Dornach/Schweiz, 1984*).

Текст берлинских лекций основан на стенографической записи Вальтера Фегелана; он же и расшифровал ее. Оригиналы стенограмм не сохранились.

Заглавия отдельных лекций принадлежат самому Рудольфу Штайнеру; том в целом озаглавлен Марией Штайнер.

Поскольку в то время, когда читались эти лекции, Р.Штайнер еще состоял в Теософском Обществе, он употреблял выражения "теософия" и "теософский", хотя с самого начала всегда понимал их в смысле своей антропософски ориентированной духовной науки (антропософии). Впоследствии Мария Штайнер, руководствуясь его указаниями, в наиболее важных местах заменила их терминами "духовная наука" или "антропософия".

... *Франциск Йозеф Филипп граф фон Ходиц und Вольфрамши*, (графство в Моравии, где Фр. Йоз. Фил. жил около 1700 г.). Рукопись книги "*Libellus de hominis convenientia*", написанной, вероятно, между 1696 и 1700 гг., была найдена в Фюрстенбергской библиотеке в Праге, а затем описана и изложена Робертом Циммерманом в его *Studien und Kritiken zur Philosophie und Aesthetik* (Wien, 1830.1. Band. S.208ff.).

... Аристотель. См.: *История животных*. Книга 1.1, 15.

... Декарт. См., напр., его *Размышления о первой философии*.

.... Человек ... есть подобие Божества: это положение восходит к неоплатонику Филону Александрийскому (см. рассуждения Р. Штайнера о нем в: *Христианство как мистический факт и мистерии античности*, 1902), воспринявшему здесь ветхозаветную традицию (1 Быт. 1, 26-27).

... "духовным зрением" и "духовных слухом": см., напр., соч. Гете *Некоторые замечания* (о Каспаре Фридрихе Вольфе). "Сколь бы превосходен ни был метод, которым он (К.Фр.Вольф) достиг столь многого, этот прекрасный человек все же не подумал о том, что смотреть можно по-разному, что духовные очи должны работать в постоянном живом союзе с очами плоти, а иначе рискуешь смотреть, но - просмотреть." См. также *Набросок введения в сравнительную анатомию*. "Мы учимся смотреть очами духа, без которых мы всюду, а особенно в естествознании, слепо шарим кругом", и, кроме того, *Фауст* II, 1, стих 4667. 20 ...Кант: см.: Штайнер Р. *Очерк Загадки философии в ее истории*, гл. "Век Канта и Гете".

... "категорический императив": "Поступай так, чтобы максима твоей воли всегда могла быть принципом всеобщего законодательства" (*Критика практического разума*).

... испытаниеразума: Гете. *Созерцающая способность суждения*.

... предметное, имажинативное, инспиративное, интуитивное познание, см. фундаментальный анализ ступеней познания в книге Р. Штайнера *Очерк тайноведения*, гл. "Познание высших миров".

... Элифас Леви: оккультист; псевдоним бывшего католического диакона Альфонса Луи Констана из Парижа.

... терапевты: их образ жизни и мышления описаны Филоном Александрийским (25 до н.э. - 50 н.э.) в сочинении "De vita contemplativa". См.: Р.Штайнер. *Христианство как мистический факт и мистерии античности*, 1902.

... через традицию и откровение, эта тема широко обсуждается Фомой Аквинским в его сочинениях, особенно в 4 книгах *Summa philosophica*. См.: Штайнер Р. *Очерк загадки философии в ее истории*, гл. "Средневековые системы мировоззрения" и *Философия Фомы Аквинского* (1920).

... Мир духов не замкнут...: Гете. *Фауст. I*, стихи 443-446.

... изречение ... Гераклита: "Тебе никогда не достичь границ души...": фр. 45 (Дильс).

... Полно-таинственно светлым днем...: Гете. *Фауст. I*, Ночь, ст. 672слл.

... Франческа Реди: итальянский врач, естествоиспытатель и поэт. См. его произведение *Osservazione intorno agli animali vivehe si trovano negli animali*

viventi, 1684.

... Шопенгауэра: см. его *Мир как воля и представление*. Кн. 1, т. 1. 59 ...Гете в одном из своих величайших творений: *Пандора. Представление*. Фрагмент (1807).

... Например, Лессинг утверждал: "Ценность человека - не в истине, которой он обладает или мнит, будто обладает, но в искреннем усилии, прилагаемом им, чтобы прийти к ней. Ибо силы его растут не через обладание, а через исследование истины - и лишь в этом одном состоит его все растущее совершенство. А обладание делает его вялым, косным, гордым" (полемическое сочинение *Возражение*, 1778. Часть I).

... Гарриман, Эдвард Генри (1848- 1909), американский железнодорожный магнат.

... с высказыванием ... историка искусств Германа Гримма: в его сочинении Эрнст Курциус, Генрих фон Трейчке, Леопольд фон Ранке во Фрагментах (1900).

... Зольгер, Карл Фридрих: с 1811 профессор философии в Берлине. См. его соч.: *Эрвин. Четыре диалога о прекрасном и искусстве* (1815) и *Лекции по эстетике* (изд. 1829).

... Роберт Циммерман: венский профессор, представитель школы Гербарта. См. его *Эстетику*, 1858 - 65.

... словами английского поэта Колриджа: его *Статьи об "Отпугана" Саути* (1812), гл. "Эгоизм в религии". 83 ... "Ложное учение опровергнуть невозможно...": см. Гете. *Максимы и рефлексии*.

... "В начале было Дело": *Фауст*, I часть, ст. 1224слл.

...фрагмент о Прометее: *Прометей. Драматический фрагмент* (1773).

... "Я всего лишь бедный малый...": Гете. Стихотворение *Sprichweurtlich*.

... Здесь - в достижение: Р. Штайнер изменил текст Гете, считая (при этом он указывал, что примыкает к мнению Ад. Рудольфа, опубликованному в 1883 г.), что секретарь, записывавший за поэтом, ослышался, и надо читать не *Ereignis* (событие), а *Errnchnis* (достижение, как и в переводе Б. Пастернака). Лишь в 1928 г. было опубликовано факсимиле гетевского автографа, в котором ясно читается именно *Ereignis*.

... Того из всех счастливым назову я...: из стихотворения Гете *При созерцании черепа Шиллера* (1826).

.. *Две Души живут, Ах! В моей груди...*: *Фауст*, I часть. Перед воротами.

... Гомер... в своей "Одиссее": Песнь 19. Ст. 137слл. 130 ...Винкельману: см. его *Историю искусства в античности* (1764), часть вторая: *С точки зрения внешних событий при греках*. 136 ...Роттека: Роттек Карл В.Р. фон. *Всеобщая история* (1812 -1827). 9 томов.

... ту окраску, которую придал ему ... Шопенгауэр: о его представлении об аскезе

см.: *Мир как воля и представление*, особ. i 68слл. 147 ...*сном и бодрствованием*: см.: Штайнер Р. *Очерк тайноведения* (1910), гл. "Сновидение и смерть".

... *пониманию определенного символического представления*: см.: там же, гл. "Познание высших миров".

... *И так долго пока ты не поймешь...*: Гете, последняя строфа стихотворения "Блаженное томление" из *Западно-восточного дивана*. 156 ... *сотней действительных и сотней воображаемых талеров*: Кант. *Критика чистого разума*. Четвертый раздел третьей главы. О невозможности онтологического доказательства бытия Бога.

... *Ты наивысшего ищешь?...*: стихотворение Шиллера *Высочайшее* (1795).

... *Не спрашивает роза, расцветая...*: из *Херувимского странника* Ангела Силезского (Книга I, изречение 289).

... *Чем прекрасней становится роза...*: Фридрих Рюккерт, стихотворение *Мир и я*.

... *Если здоровая природа...* и ... *Человек, будучи...*: см. примеч. к с. 18.

... *вспомним слова Гете*: "Глаз обязан своим существованием свету. Из равнодушно-животных вспомогательных органов он вызывает к жизни орган, который должен уподобиться ему самому, и вот глаз образуется в свете и для света, дабы внутренний свет вышел навстречу внешнему". См. *Набросок к учению о цвете*.

... *односторонне вывернутое наизнанку положение Шопенгауэра*: Штайнер, вероятно, имеет в виду место из Шопенгауэрова введения к работе *О зрении и цвете*: "...что цвета, в которые ...облекаются предметы, существуют исключительно в глазу". 193 ... *он называет его в одном месте "неудачником"*: в беседе с канцлером фон Мюллером 22 января 1821 г., где читаем буквально следующее: "Конечно, Вильгельм бедняга, но только в такой игре сил жизни и тысячи различных ее уроков и проявляются наиболее отчетливо - а вовсе не в человеке с твердо очерченным характером".

... *Поэтому он говорит*: "Разумное мироздание следует рассматривать как великую бессмертную личность, что неудержимо свершает необходимое и как раз потому становится хозяином даже случайного" (*Максимы и рефлексии*).

... *сказал как-то канцлеру фон Мюллеру ... о Миньоне*, в беседе 29 мая 1814 г.: "[Живо проявилось] его (Гете) неудовольствие суждениями г-жи де Сталь о его произведениях. Она расценила, мол, Миньону как эпизод, в то время как все произведение в целом написано ради этого характера. Мейстер, мол, по необходимости изображен столь мятежным, неустойчивым и эластичным по характеру, чтобы другие характеры могли развернуться в нем и вокруг него, почему Шиллер и сравнил его с Жилем Блазом. Он - словно шест, увитый мягким плющом. Де Сталь рассматривает все его, Гете, произведения в отрыве друг от друга, изолированно, не чувствуя их внутренней связи, их генезиса".

... *Фихте... говорил*: в предварительных замечаниях к *Нескольким лекциям о предназначении ученого* (1794).

... *мы уже видели это, рассматривая "Фауста", "Сказку о зеленой змеей прекрасной лилии" и "Пандору"*: Штайнер ссылается здесь на лекции 22 и 24 октября 1908 г., *Тайное откровение Гете с экзотерической и эзотерической точек зрения*, и 11 и 12 марта 1909 г., *Загадка "Фауста" Гете с экзотерической и эзотерической точек зрения*. О "Пандоре" см. третий доклад настоящего тома.

... *Однодневки, Что - мы?...*: Пиндар (522 - 448 до н.э.), *Пифийские песни*, 8, 5 эпод (пер. М.Л. Гаспарова).

... *вопросы царя Милинды*: беседы Менандра (Милинды), греко-индийского царя (ок. 110 до н.э.) и буддийского святого Нагасены о важнейших вопросах буддийской догматики.

... *Теодор Шульце*. переводчик и издатель буддийских текстов, автор книги *Веданта и буддизм как ферменты для будущей регенерации религиозного сознания в кругу европейской культуры* (Лейпциг, б.г.).

... *от желания к наслаждению: Фауст, I часть*, ст. 3249 ел.

... *Воплощены следы...*: *Фауст, II часть*, ст. 11583 ел.

... *своему секретарю Эккерману*: в беседе 6 июня 1831 г.

... *Шопенгауэр полагал*: см.: *Мир как воля и представление*, § 71 (конец).

... *Дня, как звезд могучих сочетанье...*: Гете, стихотворение *Орфические первоглаголы. Демон*.

... *об этом знаменитом лунном сражении*: см.: Фехнер Г.Т. *Профессор Шлайден и Луна* (Лейпциг, 1856), особенно ч. 2, гл. VI: "Влияние Луны на погоду".

... *Юлиус Роберт Майер*: врач и физик, в 1842г. открывший закон сохранения энергии.

... *Земля есть одушевленное существо*: в беседе с Эккерманом 11 апреля 1827 г.

... *Леонардо да Винчи*: рассуждая о человеке как микрокосме, он писал между прочим следующее: "...если в человеке текут моря крови, где в дыхании расширяются и суживаются легкие, то и у тела Земли есть свое океаническое море, которое также растет и сжимается каждые 6 часов согласно с дыханием мира...".

... *Иоганн Кеплер*: "Что же более подобно дыханию наземных тварей, а особенно дыханию рыб, втягивающих в себя воду и извергающих ее через жабры, если не эти странные полусуточные набухания и спады морей?" (*Harmonices mundi* TV, 7).

... *Вильгельм Мюллер*: 1794 - 1827, известен циклами стихотворений "Зимний путь" и "Прекрасная мельничиха", положенных на музыку Францем Шубертом и другими композиторами.

... *Песня звучит в ночной тишине...*: последняя строфа *Лунной песни* из сборника

Песни греков (Лейпциг, 1844, 2 изд.).



С любовью,
электронная библиотека
Theosophy-Books.org

