

«ЧЕЛОВЕК — КОНТРАПУНКТ БОЖЕСТВЕННОЙ СИМФОНИИ СФЕР»¹. ОБ АНТРОПОСОФИИ И НИКОЛАЕ БЕЛОЦВЕТОВЕ

© 2022, Д. Оболенска

Гданьский университет, Гданьск, Польша

Аннотация: Публикацию открывает вступительная статья Дианы Оболенской, в которой представлены и описаны основные антропософские понятия, избранные биографические факты из жизни Белоцветова, а также определена идеологическая основа публикуемых здесь текстов антропософа: «Книга о Русском Граале», «В защиту антропософии» и «Мистерия добра и зла в духовном опыте самопознания». Вступление имеет целью показать и объяснить необходимые для понимания мировоззрения Белоцветова понятия и идеи, а также предлагает один из возможных вариантов интерпретации самих текстов. Источником большинства появившихся в текстах понятийных конструкций является составленная Белоцветовым антропософская методология, при помощи которой антропософ, поэт, писатель раскрывает перед читателем свою картину восприятия окружающего мира. Возможность определения индивидуальной формы понимания высшей и низшей реальности, восходящей к основным антропософским идеям, была именно тем элементом в созданной Штейнером системе, который давал удивительные результаты. Самым ярким примером такого подхода было творчество русского символиста Андрея Белого. Данная вступительная статья согласуется также с публикующимися в этом же издании эпистолярными материалами из фондов ОР ИМЛИ РАН, подготовленными О.Ф. Кузнецовой.

Ключевые слова: антропософия, Николай Белоцветов, Парсифаль, мифология, имажинация, историософия.

Информация об авторе: Диана Оболенска — доктор филологических наук, профессор, Гданьский университет, сотрудник Института Русистики и Востоковедения, 80-308 Gdańsk, ul. Wita Stwosza 51, Польша. ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-0175-255X>

E-mail: diana.obolenska@ug.edu.pl

Для цитирования: Оболенска Д. «Человек — контрапункт Божественной симфонии сфер». Об антропософии и Николае Белоцветове // Codex manuscriptus. М.: ИМЛИ РАН, 2022. Вып. 2. С. 9–293. <https://doi.org/10.22455/CM.2949-0510-2022-2-9-293>

¹ См. наст. изд. с. 194.

В 2014 г. в Отдел рукописей ИМЛИ РАН им. А.М. Горького был передан архив Л.А. Новикова (фонд № 637) — материалы по истории антропософского движения в России в 1920–1990-х гг. Ученый на протяжении многих лет собирал архивные материалы, общаясь с русскими антропософами первого, второго и третьего поколения². С 1962 г. Новиков начал работать в антропософских кружках Г.С. Киреевской³ и Д.Н. Часовитиной⁴: это привело его к личному осмыслению антропософии и в результате к попытке создать историю русского антропософского движения. Тяжелая болезнь ученого и смерть в 2005 г. помешали осуществиться этой идее.

В архив вошли документы, относящиеся к русским антропософам первого поколения (О.Н. Анненкова, Б.А. Леман, М.В. Сабашникова, А.В. Сабашников, Б.П. Григоров, Н.А. Григорова, Т.Г. Трапезников, М.П. Столяров, М.И. Сизов, Б.Н. Бугаев (Андрей Белый), К.Н. Бугаева и др.). С достаточной полнотой в коллекции представлены архивные материалы, связанные с деятельностью антропософов второго поколения (Г.С. Киреевская, Х.Ф. Бояджиева, М.В. Шмерлинг, М.К. Баранович, Т.Б. Шанько, Е.В. Макуни и др.). В фонде отложились документы, рассказывающие о новейшей истории русских антропософов 1990-х гг. XX в. (перечень заграничных поездок и лекций, архив организованных выставок и стенограммы лекций русских и заграничных антропософов и др.). Часть архива представляют материалы и работы Л.А. Новикова по истории антропософского движения в России (статьи, доклады, фотографии, схемы, чертежи, конспекты и т. д.). Научное описание архива, а также публикация некоторых текстов по истории русского антропософского движения легли в основу монографии, подготовленной ИМЛИ РАН совместно с Гданьским университетом в 2017 г., — «Антропософский архив Л.А. Новикова в собрании Отдела рукописей ИМЛИ РАН» [4].

В коллекции Л.А. Новикова среди документов, рукописей, записок, фотографий и аудиолент находятся копии теоретических текстов Николая Николаевича Белоцветова: «Книга о Русском Граале» (106 машинописных листов), «В защиту антропософии. Ответ на брошюру: “Пе-

² Первым поколением сами антропософы называют людей, лично знавших Рудольфа Штейнера, а также участвовавших в постройке первого антропософского центра Гетеанума в Дорнахе.

³ Галина Сергеевна Киреевская (1897–1989), актриса Камерного театра, антропософ второго поколения.

⁴ Дарья Николаевна Часовитина (1896–1966), антропософ второго поколения, работала секретарем у Мариэтты Шагинян. Отец Дарьи Николаевны — Великий князь Николай Константинович — был внуком императора Николая I.

реселение душ» (53 машинописных листа), «Мистерия добра и зла в духовном опыте самопознания. Антроподицея» (59 машинописных листов), редкий экземпляр изданной книги Белоцветова «Религия творческой воли», некролог писателя, составленный Анной Белоцветовой (второй женой антропософа) и переписанный рукой Л.А. Новикова, переписка Л.А. Новикова с Игорем Чинновым⁵, касающаяся Н.Н. Белоцветова, а также конспекты и наброски Л.А. Новикова по заданной теме.

Происхождение рукописей Белоцветова в архиве Л.А. Новикова осталось непроясненным. Были ли они переписаны по просьбе Л.А. Новикова или уже имелось несколько копий самиздата, установить не удалось. Небольшое число существующих на сегодняшний день источников (воспоминания антропософов, архив Рудольфа Штейнера в Дорнахе и др.) упоминают лишь о прочитанной Белоцветовым в Русском антропософском обществе⁶ лекции о Русском Граале. Указаний на два других текста нет и в одной из самых авторитетных среди посвященных Белоцветову публикации Федора Полякова [39]⁷. Упоминание о машинописи «Мистерия добра и зла в духовном опыте самопознания» встречается в примечаниях в книге Геннадия Пархоменко «Лики творчества Максимилиана Волошина в связи с тайной его высшего “Я”» [37]. Все это говорит о том, что машинописные версии текста имели хождение в определенных кругах читателей. Отношение самих антропософов к этим текстам показывает амбивалентность их восприятия. Это, вероятно, отразилось на судьбе текстов Белоцветова. Непроясненным пока осталось и отношение самого Белоцветова к публикуемым здесь исследованиям. Многолетняя работа над «Книгой о Русском Граале» не завершилась изданием, может быть, по той же причине, по какой сожжены были неопубликованные главы романа «Михаил» [40, с. 154]. Возможно, что принятие католичества Белоцветовым также сыграло здесь не последнюю роль. Версий много, и будем надеяться, что в будущем удастся найти ответ на большинство вопросов.

В приложении печатаются дополнительные материалы ОР ИМЛИ РАН, относящиеся к Н.Н. Белоцветову: статья сестры Белоцветова Елены Андрусовой «Памяти поэта»; письмо жены Белоцветова А. Бело-

⁵ Игорь Владимирович Чиннов (1909–1996), русский поэт, публицист. Его архив хранится в ОР ИМЛИ РАН.

⁶ В 1913 г. РАО было зарегистрировано под полным названием «Русское антропософическое общество». Сегодня в большинстве научных работ используется форма Русское антропософское общество, последняя принята также и в этой публикации.

⁷ См. также: [27; 65; 1].

цветовой к И. Чиннову; письма Ю. Иваска и И. Чиннова к Л. Новикову по поводу знакомства с Н. Белоцветовым.

*

Личность Белоцветова в научных работах, посвященных антропософии⁸ в русской культуре первой половины XX в., играет не второстепенную роль. Поэт, писатель, «положительный эмигрант» [9, с. 180–184] и прежде всего видный антропософ возбуждал и возбуждает интерес в кругу последователей Штейнера и сегодня⁹.

«Когда знаменитый Оксфордский словарь (Oxford Dictionary) дал к слову “Anthroposophy” толкование, и знающие суть дела нашли его совершенно неудовлетворительным, один из них обратился лично к Рудольфу Штейнеру с просьбой дать для этого справочника определение антропософии. И Рудольф Штейнер написал по-английски: Anthroposophy is a knowledge produced by the Higher Self in man. (Антропософия есть познание, осуществляемое в человеке его высшим “Я”). <... > Совсем другой ответ дал Рудольф Штейнер, когда этот ответ предназначался для людей, стремившихся ближе подойти к антропософии, иными словами — для своих учеников. Вот этот ответ: Антропософия есть путь познания, стремящийся привести духовное в человеке к духовному во Вселенной. Этим двум ответам <... > мы противопоставим <... > нечто среднее и скажем: Антропософия есть путь познания, которого ищет душа современного человека», — писал Карл Унгер¹⁰ [49, с. 137].

Антропософия — движение, созданное в начале XX в. австрийским мыслителем и эзотериком Рудольфом Штейнером (1861–1925). Доктрина глубоко уходила корнями в западноевропейскую эзотерическую культуру, вырастая из гностицизма, герметизма, мистики, магии, неоплатонизма, алхимии, кабалы, эзотерического христианства и т. д.

«Антропософия же есть учение о беспредметной действительности и жизни в ней», — писал Белоцветов (см. наст. изд. с. 64). Идея позна-

⁸ Об истории развития антропософской идеи в России см. также: [61; 62; 80; 67; 68; 69; 71; 60; 79; 66; 35; 34; 25; 17; 36; 2; 43; 44] и др.

⁹ «Книга о Русском Граале» задумывалась Белоцветовым как ответ на обвинения антропософов в чрезмерном росте интерпретаций антропософских идей, которые появились после выступления антропософа с этой темой в РАО в 1918 г. Это повторяется и у современных антропософов. См., например, высказывания Н. Бондарева на сайте bdn-steiner.ru (дата обращения: 23.07.2021), содержащем самую обширную на сегодняшний день информацию об антропософских публикациях на русском языке.

¹⁰ Карл Унгер (1878–1929), инженер-механик, один из первых учеников Р. Штейнера. В 1913–1923 гг. член правления Антропософского общества.

ния человека и мира, предложенная Штейнером, опиралась на серьезную работу с самим человеком, на преобразование его познавательных способностей и развития в нем дополнительных органов познания, благодаря которым возможным будет соединение индивидуального человеческого духа с духом космическим.

Развивая антропософскую мысль, Штейнер прошел четыре этапа осмысления духовной действительности: период интенсивной работы над трудами Гете, философский период, отраженный позднее в книге «Философия свободы», период розенкрейцерский (масонская ложа Memphis-Misraim), теософический (1901–1912) и 1912–1925 гг. — истинно антропософский период¹¹. Таким образом, антропософская мысль строилась своим создателем постепенно, вбирая в себя все необходимые для этого инструменты, которые и предложил позднее Штейнер своим ученикам. Путь посвящения, создаваемый духовными упражнениями, медитациями и развитием способностей ясновидения, в основе своей обусловлен научным характером поисков: в нем присутствует и опыт, и эксперимент, и методология, он создает теорию и возможные варианты ответов, которые проверяются в индивидуальной практике трансформации низшей действительности в высшую. «Пробуждение души к такому высшему состоянию может быть названо посвящением» [58, с. 287].

Трансформации этой подлежат три аспекта человеческой индивидуальности: его мышление, чувства и воля. Штейнер выделил семь этапов познания: имажинативное, инспиративное, интуитивное, приобретение знания о существовании и зависимости микро- и макрокосма, и окончательное соединение с макрокосмом, понимаемое как вечное пребывание в Боге. «В духовной науке под “имажинативным” познанием следует разуметь такое, которое достигается путем сверхчувственного сознания состояния души. В этом состоянии сознания воспринимаются духовные факты и существа, к которым не имеют доступа внешние чувства. Так как это состояние пробуждается в душе путем погружения в символические образы или “имагинации”, то и мир этого высшего состояния сознания может быть назван “имажинативным”, равно как и относящееся к нему познание» [58, с. 302]. Инспиративное познание дает возможность определить своеобразное соотношение между имажинациями. «Духовный ученик постепенно восходит к такому познанию. Имагинация приводит его к тому, что он ощущает восприятия уже не как внешние качества существ, а познает в них излияния душевно-духовного; инспирация вводит его дальше во внутренний

¹¹ См.: [77; 78].

мир существ. Благодаря ей он научается понимать, чем бывают эти существа друг для друга; в интуиции он проникает в самих этих существ. <...> Познавать духовное существо через интуицию, значит совершенно слиться с ним воедино, соединиться с его внутренним миром» [58, с. 344]. Итак, имажинативное познание — это трансформация мышления и астрального тела; инспиративное познание — трансформация чувств (восприятия) и эфирного тела; интуитивное познание — трансформация воли и физического тела. Последующие стадии познания создают возможность соединения с космическим целым, не теряя при этом собственной индивидуальности. Из вышесказанного видно, что основой для антропософского образа человека является его триединство: тело, душа и дух.

Космическое целое есть проекция Бога Отца, управляющим которого выступает Божий Сын, т. е. Логос-Христос, в антропософии высшее солнечное существо, просвещенное Святым Духом. Логос-Христос создает человеческий дух. Управляемый Логосом-Христом космос проходит этапы развития: этап старого Сатурна, старого Солнца, старой Луны, Земли (новая точка отсчета), далее этап Марса, Меркурия, Венеры и Вулкана. На каждом из них человек приобретает отдельные составные элементы своего процесса создания. В этом «эксперименте», кроме Логоса-Христа, принимают участие высшие духовные существа. Луна — сфера обитания космических существ — Ангелов (Ангелои) или Духов Сумерек, Меркурий — Архангелов (Архангелои), или Духов Огня, Венера — Архаи, или Духов Личности, Солнце — Начала, или Духов Формы, Марс — Властей, или Духов Движения, Юпитер — Господства, или Духов Мудрости, Сатурн — Престолов или Духов Воли, и космические силы, находящиеся непосредственно в соотношении со святой Троицей, — Херувимы, или Духи Гармонии, а также Серафимы, или Духи Любви.

Космический порядок был нарушен высшими иерархиями, породившими тоску и страдание, из которых и был воздвигнут наш материальный космос. Действо это (в том числе падение высших существ и падение человека) имело, однако, свой смысл — воплощение Христа в человеке Иисусе. Воплощение это было началом новой трансформации человека — его «просветления». Павшие высшие существа (Асур на Сатурне, Ариман на Солнце и Люцифер на Луне)¹² сыграли здесь самую необходимую роль — они являются своеобразным противовесом, поляризацией темноты и света, благодаря чему человек наделен свободой и может стремиться к высшему солнечному существу. Эту

¹² Позднее Штейнер указывал на еще одно демоническое существо, приходящее извне в наш космос, — Сората.

антропософскую идею Штейнер воплотил в деревянной скульптуре, представляющей основные космические силы, воздействующие на человека: люциферические (бесплодное мечтание), ариманические (бездушная материальность) и импульс Христа. Роль человека в этом космическом танце — уравновесить воздействие каждой силы, обосновав свою стратегию на импульсе Христа. «В составе этой скульптурной группы вы видите наверху фигуры возносящегося Люцифера и низвергающегося Люцифера, а внизу — в некоторой связи с Люцифером — ариманическую фигуру и еще вторую ариманическую фигуру. Представитель человечества поставлен между ариманической фигурой, т. е. филистерским, трезвым, сухим материалистическим, и люциферической фигурой, т. е. мечтательным, фантазерским. Фигура Аримана — все то, что ведет человека к окаменению и склерозу; фигура Люцифера представляет собой горячку, которую не выдержит здоровье человека» [56, с. 198].

Таким образом, Земля становится в космическом процессе трансформации своеобразной точкой отсчета: она последняя планета в процессе воплощения духа в материю и первая в процессе перевоплощения материи в дух. Здесь также Штейнер указывает на конкретные эпохи ее исторического развития: полярная эпоха, гиперборейская, лемурийская, атлантическая, современная постатлантическая и две будущие, определяющие дальнейшее развитие духовного человека. Необходимо перечислить и культурные этапы развития, характеризующие нашу постатлантическую эпоху: индийская культура (2907–747 до н. э.), персидская культура (5067–2907 до н. э.), египетско-месопотамская культура / вавилонская (7227–5067 до н. э.), греко-римская культура (747 до н. э. – 1413 н. э.), германская культура (1413–3573), славянская культура (3573–5733), американская культура (5733–7893). На каждом этапе человек развивается также духовно.

Основа антропософии скрыта в самосознательном процессе трансформации личности и в ее последующем влиянии на трансформацию земную и космическую. Отсюда антропософская идея базируется на трехсложной структуре действия: посвящения — путь духовных упражнений и медитаций; своеобразного просвещения — исследования духовного мира, влияющие на мировоззрение личности; практики — стремление к основанию новой духовной культуры, заменяющей культуру научно-техническую. Последний элемент относится к проекции существования человека в мире: творческая область, общественная область, педагогическая область, медицинская область, сельскохозяйственная область.

Для развития такого масштабного проекта Рудольф Штейнер основывает в 1913 г. Антропософское общество (АО), которое в 1924 г.

имело уже новый статус Всеобщего антропософского общества (ВАО). Его центром стал Гетеанум в Дорнахе (Швейцария). Первое здание, которое сгорело в новогоднюю ночь 1922/1923 г., было воздвигнуто во время Первой мировой войны. Постройка второго Гетеанума была начата еще при жизни Штейнера, но окончена уже после его смерти. Гетеанум сегодня является центром Высшей духовной школы с ее различными научными и артистическими секциями. Само здание было спроектировано Штейнером как очевидный элемент посвящения. «Старое произведение искусства воздействовало посредством того, что было в его формах и цветах. Формы и цвета создавали впечатления. Если обозначить схематически, если это форма, то эта форма воздействует на глаз. Воздействие оказывало то, что находилось внутри в том пространстве, которое заполняло форму. И точно так же обстояло с цветами. Воздействовал цвет, который был на стене. Я говорил, что с нашим Зданием дело мыслится иначе, наше Здание задумано, — и в этом и состоит постыдно тривиальное сравнение, — как “горшок для кулича”, “горшок для кекса”, который не представляет собой ничего самостоятельного, но служит формой для кекса. Тут дело в том, чтобы находящееся внутри получило форму, если же он пуст, то обнаруживается, чему же он служит, этот “горшок для кекса”», — говорил Штейнер [57, с. 42]. Сами антропософы видели в Гетеануме своеобразный Монсальват (согласно истории о Парсифале, точку пересечения миров: физического и духовного) для ищущих перевоплощения.

Таким образом, искусство играло значительную роль в антропософском духовном развитии. Штейнер антропософски раскрыл основные области творчества: архитектуру (Гетеанум), скульптуру, живопись, литературу, классическую музыку, а также совместно с будущей женой Марией фон Сиверс в 1912 г. создал новый вид искусства — эвритмию. Это искусство выросло из древних храмовых танцев и становилось «видимой речью» и «видимым пением», обосновывающим духовное соединение с космосом.

Одним из самых ценных элементов антропософской проекции действительности последователи Штейнера считали педагогику как область, развивающую нового человека, способного также духовно воспринимать мир. Первая антропософская школа была основана в 1919 г. при поддержке Эмиля Мольта (Emil Molt), владельца сигаретной фабрики Waldorf-Astoria в Штутгарте (отсюда ее более известное название Вальдорфская школа). Обучение в таких заведениях проходило и проходит по общей схеме и придерживается основного принципа: ребенок — это самостоятельная духовная индивидуальность, судьба которого на данный момент находится в руках родителей и учителей.

*

В своем «интимном» дневнике Андрей Белый, указывая дату май 1913 г., писал: «Отправляемся в Гельсингфорс; оказываемся в одном поезде с Бердяевым и с В.В. Бородаевским; оказывается: Бородаевский стал членом А.О.; и тоже едет на курс Штейнера; в Гельсингфорсе мы встречаемся с рядом русских из Москвы и Петербурга, приехавшим на курс: из Петербурга приехали между прочим: О.Я. Сиверс, Форсман, Леман, Е.И. Васильева (Черубина де Габрияк), Н.Н. Белоцветов, Брюлло-ва, К.Н. Васильева, П.Н. Васильев, В.Н. Васильев, сестра Ван-дер-Паальса с мужем и ряд других; из Москвы приехали: А.С. Петровский, М.И. Сизов, Наташа Поццо, А.М. Поццо, Григоровы, Христофорова, Машковцев, В.Ф. Архамович, Шенрок и др. На другой день по приезде русские приехавшие встречают д-ра Штейнера и М.Я. Сиверс на вокзале и подносят им цветы <...>. Со следующего дня начинается курс (10 лекций): «Окультизм основы Бхагават-Гиты» <...>. Большим событием для меня было принятие нас с Асей в Е.С. («Esoterische Stunde» — собрания для учеников, применяющих методы к себе духовной науки.)» [13, № 6, с. 353]. По всей вероятности, именно в этот период официально вступил в ряды антропософов и Николай Белоцветов. Событие это стало в его жизни переломным, поскольку с этого времени он направил свою философскую и творческую мысль в русло антропософии. Несмотря на то, что работы и лекции Штейнера были ему знакомы раньше, теперь сама личность доктора повлияла на него с огромной силой. Вот одно из воспоминаний о лекции «Тайное откровение Гете», прочитанной молодым Штейнером в 1909 г. и описанной Гербертом Ханом: «Когда началась лекция, у меня сразу появилось новое ощущение, повергшее меня в изумление. Я восхищался невероятно сильной динамикой, которую этот явно глубоко уравновешенный человек смог придать своей речи. Его руки обнаружили почти такую же подвижность и пластику, которая свойственна представителям южных народов. Его богатый оттенками голос был пронизан внутренним огнем, в то время как построение предложений, равно как и всей речи в целом, обнаружило ту широту духа, которая органично присуща глубокому философствующему северному уму. Но, помимо этого, было еще и нечто другое. Лекция разворачивалась перед слушателями совершенно свободно, подобно событию, происходящему непосредственно на их глазах; скорее лектор, тонко чувствуя потребности слушателей, творчески на них откликался. Здесь не было никаких сковывавших докладчика рукописей, никакой книги, на которую он мог бы опереться. Все развивалось как бы из внутренней беседы со слушателями, которая происходила здесь и сейчас. И все же живая струящаяся речь явно отличалась от любой, пусть даже блиста-

тельной импровизации. Могучие содержательные суждения и глубоко проникающие в суть вещей знания — вот что представало здесь перед нами в столь привлекательной форме. Лекция читалась в Германии и на немецком языке, но благодаря ее внутренней структуре с ней можно было непосредственно выступать в любой другой стране мира» [50, с. 11–12]. Приведенная Ханом характеристика читающего лекции Штейнера во многом совпадет впоследствии с воспоминаниями русских антропософов¹³, подтверждая тем самым необычайную личность докладчика, оживляющую антропософию на глазах присутствующих.

Девять лекций, прочитанных Штейнером с 28 мая по 5 июня 1913 г. в Гельсингфорсе¹⁴, о которых упоминает Андрей Белый, несли с собой еще одну важную для русских антропософов мысль, важную также, как оказалось впоследствии, и для Белоцветова, о том, что для России в ее дальнейшем положительном развитии антропософия является необходимой основой, указывающей соответствующее направление. Так пишет об этом С.О. Прокофьев¹⁵: «Рудольф Штайнер указал на то, что существует лишь “одно единственное средство”, благодаря которому русский народ может найти путь к своей народной душе, к направляющему его из духовных высей архангелу, чьей основной задачей является закладка в человечестве основ шестой культурной эпохи: «Для России же антропософия единственное спасение, и она должна существовать в России, чтобы русский народ нашел доступ к своей народной душе и чтобы эта народная душа не была призвана в мире к иным задачам, чем те, для которых она предназначена» [41, с. 121].

Итак, изданная в 1915 г. в Петрограде книга Николая Белоцветова «Религия творческой воли» уже несет в себе антропософскую идею,

¹³ В письме к матери, датированном 18 мая 1912 г., Андрей Белый писал: «В Кельне мы прожили 3 дня, слышали три лекции. Имели получасовой разговор с Доктором. Ты просто не можешь себе представить, что это за человек: его аура (свет вокруг) прямо видна глазами. <...> У него словно разрывается лицо, из лица светит лицо и т. д. <...> Ты — пойми: книги Штейнера ничто перед Штейнером. Он — невероятен, невероятно прекрасен. Ион — настоящий Учитель» [33, с. 153]. О встрече со Штейнером в Кельне вспоминает и Ася Тургенева: «Тихое человеческое тепло, все, что исходило от него, было переживанием того, что он знает тебя, знает твою глубочайшую сущность — во времени и в вечности, знает твою судьбу с ее добром и злом. Об этом свидетельствовало то, как тепло он относился к твоему существу, протягивая руку, помогая тебе прийти к самому себе; все это потрясало до глубины души» [47, с. 28].

¹⁴ Штейнер. Р. «Оккультные Гиты» Бхагават Гиты. Die okkulten Grundlagen der Bhagavad Gita, GA 146.

¹⁵ Сергей О. Прокофьев (1954–2014), был одним из самых видных деятелей всемирного антропософского движения. С 2001 г. член правления Всемирного антропософского общества в Дорнахе. Автор многих книг по антропософии.

построенную в форме четырех лекций, ранее прочитанных поэтом в Русском антропософском обществе. Тремя годами позже там же прогремит доклад Белоцветова о Русском Граале. Глагол «прогремит» здесь не случаен. Лекция гремела содержанием, очень личным и многообъемлющим, гремели позже над ней голоса несогласившихся со многим антропософов¹⁶. «Книга о Русском Граале» — это один из самых важных текстов, написанных Белоцветовым. С одной стороны, это подтверждает двукратная попытка Белоцветова издать манускрипт, с другой — глубина личного духовного опыта самого автора и попытка его универсализации. Дело здесь не в принципиальности отдельных мыслей, а в том, что Белоцветов дает в этом тексте своеобразную антропософскую методологию, при помощи которой детально исследует современную ему Россию и дает ответ на вопрос об источнике ее тогдашнего состояния¹⁷.

Текст «Книги о Русском Граале» строится Белоцветовым на двух фундаментальных основах, взаимно создающих стержень структуры, являющийся, с одной стороны, логическим решением, с другой — результатом имажинативных упражнений, как самого автора, так и читающего текст. Фундаментальными основами становятся здесь мифологизация значений и их последующая медитация, благодаря чему Белоцветов избегает мистической запутанности. На уровне мифологизации текст двухэтажен. На основном уровне он отсылает к понятийному источнику и к его псевдоисторической интерпретации истории о поисках св. Грааля. Некий Парсифаль проходит ряд жизненных испытаний, созревает, мужает, мудреет и становится новым хранителем Грааля. На втором уровне текст читается по символистскому принципу, его значение расширяется и устанавливается личностный опыт автора. Значащие интерпретационные единицы строят структуру, развивающуюся одновременно во всех направлениях существования текста: времени, пространства и окончательно — безвременности («О да, мой сын; в пространстве время здесь!...» [19]). Символы становятся иероглифами высшей действительности, благодаря которым у знающего дело читателя появляются в руках «ключи тайн», и здесь необходима практика медитации.

История о Парсифале оказывается историей о России. «Старый герой Титурель, бывший хранитель Грааля, воплощает в себе силы души ощу-

¹⁶ См. примечания Белоцветова к «Книге о Русском Граале».

¹⁷ То же делает Андрей Белый в «Душе самосознающей». Однако у Белого выявлен более широкий исторический обзор, также сама методология имеет сопоставительный характер.

щающей; цельный, не ведающий колебаний, сильный и верный себе, не является ли вместе с тем Титурель и символом для до-петровской Руси? <...> Амфортас, русский народ после-петровского периода, утратил свою наивную цельность. <...> Кундри — страна, подпавшая чарам Клингзора, хочет заставить Парсифаля пожалеть ее и пасть» (см. наст. изд. с. 109). Важен здесь предполагающийся положительный исход описываемой ситуации. Происходящее не является наказанием свыше, а становится временным состоянием, созданным духовными естествами, дабы в дальнейшем свет победил тьму. Так Белоцетов указывает на оккультные основы Первой мировой войны и революции в России.

Действительность, актуализируемая посредством отдельной личности, обособляется в данном случае появлением времени в пространстве как двух отдельных элементов. Слова Гурнеманца: «в пространстве время здесь!..» воспринимаются Белоцетовым непосредственно, а не как метафора, и выстраивают понятие времени, отделенного от его пространственного контекста как две обособленные единицы, потенциально соотносимые между собой, а значит имеющие способность функционировать также в односложном состоянии. Приведем здесь цитату из многосложного эзотерического текста, объясняющего алхимический принцип единения сущности в центральной позиции по отношению к необъемлемому всему. «Можно также сказать, что во “всеединстве” “единое” и “все” теперь конструированы как два различных принципа. “Единое” принимает значение центра, проявленного в сердце хаоса (“всего”) и утверждающегося там в качестве принципа неразрушимой фиксированности, стабильности и трансцендентности. От знака — О “Первоматерия” — мы переходим к ☉, древнему иероглифу Солнца» [59, с. 59]. «Единое» как установленный порядок, каким является наше время, проявляется в хаосе «всего», т. е. в космической перспективе, и тем самым обозначает начало и конец происходящего, что мы называем времяисчислением. Обращаясь к графическим иероглифам — пространство как окружность совмещает в себе время в форме точки, расположенной в этой окружности, — ☉. Появление точки — времени может состояться благодаря Духу Времени, Архангелу Михаилу. Дух времени выделяет из космического всего время как точку, соответствующую временной жизни — материи. Время активизируется благодаря ее исторической перспективе, создаваемой народами. Соединение народов с Духом Времени обусловлено посредничеством иного высшего естества — Духа отдельного народа, который у Белоцетова также назван Архангелом. Посредничеством Архангелов народы могут соединять свои духовные качества с качествами Духа Времени, который благодаря этому заново воспроизводит время, т. е. историю.

Исторические периоды — это контактные линии, проведенные от народов через Архангелов к Духу Времени. Состоятельность исторического времени — это эволюционный разбег по кругу, являющийся движением точки — времени, влияющей также на хаос всего. Движение по кругу¹⁸ увеличивается благодаря растущему числу народов, принимающих участие в разбеге. Расколыханная таким образом окружность приводится в содрогания, а впоследствии в спиральное движение ввысь, т. е. эволюционное изменение точки — времени в высшую стадию существования и, быть может, в безвременное состояние. Для единичной личности это стадия высшей духовной осознанности.

Белоцветов разрисовывает представленную схему мифологическими проекциями. Круговое мифическое время совмещается здесь с Духом Времени через практику медитации (читателя). История Парсифаля — это картина высшего духовного состояния — имажинация. Именно поэтому Белоцветов обращается к читателю с просьбой, чтобы тот допустил возможность медитации над отдельными образами, описанными в тексте. Благодаря разъединению категорий пространства и времени автор, а за ним и читатель усложняет перспективу восприятия, конструируя одновременно отдельное созерцательное положение, находящееся за пределами самого созерцательного действия. Движение образуется благодаря воображению, а через медитацию восхождению на иную ступень понимания происходящего. Таким образом, второй уровень описанной схемы составляется посредством медитативных упражнений, в которых имажинации подлежат основные точки-символы. Примечательно, что преждевременно составленное Белоцветовым содержание «Книги о Русском Граале»¹⁹ имеет форму схематических рисунков, каждый из которых относится к отдельной главе и играет роль своеобразной имажинативной эмблемы²⁰.

Особо важен здесь осуществляемый Белоцветовым перенос Парсифаля из западноевропейской действительности в русскую жизнь — далее в тексте «Книги о Русском Граале» появляется легенда о Китеже. Знаменательно, что Белоцветов использует скорее всего либретто В.И. Бельского (или во всяком случае на него опирается) к опере Н.А. Римского-Корсакова «Сказание о невидимом граде Китеже и девице Февронии» (1904 г.), в котором для придания дополнительной краски действию совмещены две легенды: «О граде Китеже» и «О святом Петре

¹⁸ Ср.: [12].

¹⁹ ОР РГБ. Ф. 24. / Российская государственная библиотека. Отдел рукописей. Фонд № 24. Бцв. II 15, 24.2.15.

²⁰ О смысле эзотерических эмблем см.: [74].

и блаженной княгине Февронии». Обращается ли Белоцветов к этой версии из-за большой популярности оперы (здесь же формальное соединение сценических произведений Вагнера и Римского-Корсакова) или это своеобразное литературное осмысление дает ему дополнительный толчок к раскрытию симптоматологической действительности, нам не известно. Так или иначе, фактом остается результат такого подхода Белоцветова, изложенный в последующей части «Книги о Русском Граале». Здесь для порядка выявления антропософской мысли остается только упомянуть о тексте С.О. Прокофьева «Духовные судьбы России и грядущие мистерии Святого Грааля» [43], в котором автор, раскрывая симптоматологию русской действительности, опирается на оригинальный текст легенды о граде Китеже. Выступающая тут методология сравнима с текстом Белоцветова, однако Прокофьев берет более широкий и детальный объем исторических закономерностей, что приводит его к несколько иным результатам рассмотрения. Основная же цель работы Прокофьева сопоставима с написанным значительно раньше текстом Белоцветова, который, добавим, в книге «Духовные судьбы России и грядущие мистерии Святого Грааля» не упоминается.

Возвращаясь к «Книге о Русском Граале», необходимо подчеркнуть, что работа Белоцветова над частью о легенде напоминает прием мнемотехники, где, блуждая по воображенным комнатам, мы отыскиваем составные элементы духовной действительности²¹, с той только разницей, что спрятали их не мы, а автор. Сигнальные пункты размещены по авторскому принципу, а дополнительное пространство открывается или через логическое мышление, или через медитативные упражнения. «В чем состоит посвящение человеческого духа? Оно состоит в том, что переживания духовного мира, которые у обычных людей протекают бессознательно, отпечатываются у посвященного в его земном сознании. При этом земное сознание испытывает глубокие потрясения и страдания, ибо безмерность входит в него и потрясает мир повседневных чувств и мыслей» (см. наст. изд. с. 104).

В таком подходе к высшей духовной действительности виден конкретный прием ее описания, позволяющий автору приблизить абстрактные понятия. Белоцветов не создает нового описательного языка, как Якоб Беме или Эммануил Сведенборг, антропософ остается в рамках штейнеровской терминологии, но дает своеобразный движущийся образ представления, действующий как на посвященного (через медитацию и имагинацию), так и на ищущего посвящения (через мифологическую символику). Итак, с одной стороны, появляются описания непосредственных имажинативных образов, мало понятных

²¹ Ср.: [28].

для непосвященного читателя, с другой — действует прием зеркального отражения, когда понятие высшей духовности доступно нам через эволюционирующее повторение в сознательной или несознательной реакции на архи-символы, или по словам Карла Густава Юнга, на архетипы, пробуждаемые символами. Имагинативный образ накладывает Белоцветовым на ассоциативную мифологическую структуру, и мы получаем Парсифаля как Духа народа.

Вопрос в том, ведет ли такой прием к дополнительной смысловой системе, кроме получения понятийной конструкции? Ведет, в чем и заключается стратегия всего текста. Белоцветов ставит перед собой задание раскрыть симптоматологию исторических происшествий в России того времени. Штейнер объясняет: «Внешние явления — это, действительно, только симптомы того, что мы ищем за ними, за этими внешними симптомами. И я бы сказал: если действительно желаешь видеть эти явления, то становится вполне ясно, что то, что обычно называют историческими фактами, является больше симптомами» [54, с. 32–33]. Белоцветов продолжает: «Русская революция подчинена законам имажинативного мира, и потому все те, кто участвует в ней, сами того не сознавая, действуют согласно астральной закономерности». (см. наст. изд. с. 139). Этап духовных изменений, на котором оказалась революционная Россия, поверг ее в ряд своеобразных испытаний, описанных Белоцветовым при помощи символистского мифа о Парсифале. Победа над Клинзгором и возврат на Монсальват еще впереди, а страна стоит перед своеобразным выбором высшего порядка. Порядок этот назван в антропософии Малым Стражем Порога, являющимся своеобразной проекцией, зеркалом души. Появляется он, когда триединство воли, мышления и чувствования разделяется на отдельные составные, и каждый элемент начинает существовать сам по себе. «Этот образ (Стража. — Д.О.) перед нами с той поры, как копьё Клингзора пронзило нашу страну, с той поры, как был прорван русский фронт, и позорно бежали войска» (см. наст. изд. с. 137). Страшен облик Стража и неизбежен. Нет возможности его преодолеть, его надо переосмыслить и пережить, встать лицом к лицу со своей внутренней душевной темнотой. Таков Страж. Но смело разобравшись в ситуации, человек может в дальнейшем принять проработанный духовно образ или отвергнуть его, когда триединство восстановлено. Белоцветов находит имя для воплотившегося в земную действительность Стража — товарищ. «О, тогда мы начинаем понимать, с каким “товарищем” связала нас судьба. Это он, Малый Страж Порога, противостоит нам ежечасно. Это он, товарищ-большевик за личиной к нам в ночном безмолвии» (см. наст. изд. с. 138).

Мятежный дух революции — товарищ готов опрокинуть землю, сыграв роль иронического героя, отрезав путь к опрокинутому небу —

священной чаши Грааль²². Но, обезоружив товарища, восстанавливаем соответственный порядок, выбросив его из дома, оберегаем домашний очаг, вывертывая иронию наизнанку, возвращаем духовный порядок, о чем в свое время пытался писать Гоголь. «Немая» сцена в антропософской симптоматологии — это восстановление порядка, происходящее в духовных образах адепта, и тем самым не доступное наплывающей темноте. Это ловушка для Клингзора и время для Духа русского народа. Вот она тайна, о которой говорит герой романа «Коммуна пролетарских миссионеров»: «Каркающая мгла загремела: — Вы думаете, мировая история творится на улицах и площадях? Глупцы! История творится втайне» [7, с. 20].

В случае белоцветовской проекции «немая» сцена не оканчивает действия, оно имеет продолжение и связано с реальным отбоем врага. Прогнозируемость будущего России симптоматологическим образом возможна потому, что, по словам Белоцветова, «путь Архангела к нам есть наш путь к нему» (см. наст. изд. с. 110). Из этого неотъемлемо вытекает образ не всемирного, но русского Грааля, не индивидуального, а соборного. Так у Белоцветова появляется необходимость отыскать исконно русский Монсальват, и он его находит в сказании о граде Китеже. Вернувшееся благодаря своему религиозно-мифологическому контексту сказание о Китеже в начале XX в. было довольно популярным в кругу русских поэтов, писателей, композиторов и художников²³. Для Белоцветова эта история становится медитативным полем поисков ответа на самый сущностный вопрос: что дальше со страной? Проектируя интерпретационный контекст, автор так же, как и в случае Парсифаля, строит многоэтажную конструкцию восприятия. «Град Китеж — это божественная соборность, осуществляемая на Земле, это та соборность, которая в древние времена была достижима для людей благодаря тому, что Архангел русский (молодой князь) и Дух Времени

²² Ср.: «Но ведь новым зерном будущей европейской великой культуры были в эпоху переселения народов те варвары, которые разрушили греко-римскую культуру; разрушение некогда уже оказалось началом созидания нового строя Европы; римская империя, захватившая страны, лежащие вокруг Средиземноморского бассейна, пав, своими развалинами осолола новые пласты жизни; европейские “варвары”, представители культуры души ощущающей, проработав эту душу силами Импульса в средствах культуры души рассуждающей, оказались чреватými культурою души самосознающей; “средние века” оказались некогда эпохою утробного вынашивания новой души. Точно так же и пролетариат, эта новая опасность со стороны “варваров” и представлений буржуазной Европы, опасность гораздо более грозная, чем опасность переселения народов, ибо эта опасность угрожает не извне, но таится внутри самой жизни Европы» [11, с. 316].

²³ Возрождение интереса к этой теме попробовала проанализировать в своих статьях венгерская исследовательница Viola Dózsa: [63; 64].

(старый князь) управляли народом через душу ощущающую. В те блаженные дни дева Феврония (православная церковь) обручилась с молодым князем (русским Архангелом)» (см. наст. изд. с. 166). Под напором татар оказывается, что русский народ (Гришка-Кутерьма) слишком слаб и предает свою веру (деву Февронию). Дух времени использует тот же прием, который видим в «Парсифале», задерживает время, создает «немую» сцену, благодаря которой действительность накладывается на прошедшее действие, и именно поэтому Град Китеж становится невидимым, его проекция переходит из ноуменальной в феноменальную действительность, оставляя за собой в реальном измерении только действительность символа — звон колоколов. Действительность эта тревожит уснувшие души людские, их колебание, как в случае описанной выше схемы сочетания Духа Народа с Духом Времени, удваивает звон, стремящийся в высоту духовную, порождая источник нового пространственного взаимодействия, в котором возможным становится соединение Февронии (православной церкви) с молодым князем (русским Архангелом). «Лишь русская народная душа разгадала в земной действительности отражение, опрокинутые купола невидимого града. В земной жизни видит русская душа опрокинутый Китеж. Для нее ясна эта глубокая сокровенная связь между божественной соборностью и воплощенной человеческой культурой» (см. наст. изд. с. 167). Итак, русская душа²⁴ узнала свое отражение в зеркале воды и поняла ситуацию Нарцисса. Это именно тот элемент, который, по словам Белоцветова, был не замечен западноевропейским духом, — жертвоприношение. «Русская национальная культура Киевского народа приносится в жертву на алтарь мировой революции с тем, чтобы татары рассосались в России, потеряли свою наступательную силу и не вторглись бы в пределы западно-европейских культур» (см. наст. изд. с. 165). Надо понимать, что так же обстоит дело и с революцией 1917 г.

Для медитативной установки Белоцветов избирает мотив отраженной опрокинутой формы куполов. «Чудесное превращение заметим мы тогда. Одна сказка порождает другую. Мы увидим: отраженные стены Китежа — стены большого зала; бойницы — уже не бойницы, а окна; и уже не городские ворота перед нами, а широкие двери, ведущие в зал. Стройные ели за стенами града — уже не ели, а люди в длинных

²⁴ Так Р. Штейнер описывает суть русской души: «Ни один из трех элементов, образовавших русское начало, не произошел из русской души. Один из элементов пришел из Византии, из византийского религиозного начала; второе — это то, что влилось силой норманно-славянского кровосмешения; третье перешло из Азии. Это троякое создалось не из внутреннего существа русской души, но тем не менее, оно дало конфигурацию тому, что как загадочное образование, возникло на Востоке позади европейских событий» [54, с. 27].

одеждах (ведь мы знаем, опрокинутое дерево — человек); отраженные купола храмов превратятся для нас в малые чаши причастия на длинных столах, рядом с которыми вереницей стоят рыцари Грааля, а купол Китежского храма отразится в зеркале вод, в озере Святояре, в форме священной чаши Грааля»²⁵ (см. наст. изд., с. 168). В этом случае, так же, как и в случае Парсифаля, развязка только прогнозируется, хотя в словах Белоцвєтова слышна непоколебимая вера в светлое святое будущее²⁶. Тем интереснее читается неоконченный роман «Михаил», опубликованные главы которого смутны и пессимистичны.

В 1921 г. писатель издает 8 глав из готовящегося им романа «Михаил» под общим названием «Коммуна пролетарских миссионеров». Здесь же сообщалось, что полностью роман появится в печати в том же году. В сохранившихся рукописях Белоцвєтова есть несколько тетрадей, посвященных созданию романа, в которых писатель тщательно конспектирует содержание глав²⁷, однако информации о том, что работа над окончательным текстом задерживается, там нет. Из письма 1950 г. Анны Белоцвєтовой Юрию Иваску²⁸ мы знаем, что рукопись «Михаила» была сожжена Белоцвєтовым в марте 1941 г. «дабы как-нибудь не подвести остающихся друзей» [41, с. 154].

Канва происшествий, описанных в романе, основывается писателем на реальности 1920-х гг. в России, а именно репрессиях, связанных с деятельностью инициатических организаций не dogматического толка. Постановление советского правительства о регистрации всех организаций, действующих в России, ставит тайное Братство Ангела Филадельфийского в трудное положение, поскольку оно таким образом должно раскрыть неявную суть своей работы. На одном из собраний Братства, когда его членом становится главный герой романа Михаил Владимирович Архангельский²⁹, собравшиеся решают все-таки подпи-

²⁵ Ср. также с образом опрокинутой чаши Грааль у Андрея Белого в романе «Котик Летаев» или в тексте «Глоссолалия».

²⁶ Ср. со словами Д. Лихачева: «Понятие “Святой Руси” не предполагает святости на Руси всего и всех. Святая Русь — это только то, что в ней священо, только ее ценная часть — это монастыри, церкви, иконы, мощи святых, ее святые предания и традиции, ее вера, церковная служба... Святая Русь соседствует с Русью грешной, но превозмогает ее своей силой. Это замечательно понял Н.А. Римский-Корсаков в своей опере “Сказание о граде Китеже”. Дева Феврония соседствует в ней с Гришкой Кутерьмой» [31, с. 282–283].

²⁷ Рукописи хранятся в ОР РГБ (Фонд Николая Белоцвєтова № 24).

²⁸ Юрий Павлович Иваск (1907–1986), поэт, философ, литературный критик. Был личным знаком с Н.Н. Белоцвєтовым и ценил его поэтическое творчество, см.: [51].

²⁹ В имени главного героя содержится отсылка к истории антропософского движения в России, намек на создание в 1921 г. московской группы антропософов имени Михаила Ломоносова. В имени подчеркнута также особая важность фигуры Архангела Михаила в перспективе всей антропософии.

сать невыгодное соглашение с советским правительством. Из документов, принесенных Леей Нэйн, представительницей властей и старой знакомой Михаила Архангельского, вытекает, что следует переименовать Братство в Коммуну пролетарских миссионеров и использовать соответственную новым порядкам номенклатуру, дабы работы, ведущиеся в Коммуне, были ясны и явны. Как и следовало ожидать, подписанное соглашение привело к распаду Братства и репрессиям против его членов.

Литературная форма, какую собирался создать Белоцветов, работая над романом, должна была раскрыть для опытного читателя все теоретические принципы антропософии и объяснить безвыходное, как казалось, положение России того времени. Поэтому в основу романа Белоцветов вплетает миф о Парсифале. Здесь он построен по тем же принципам, что и в «Книге о Русском Граале». История опубликованных глав начинается с того, что Михаил — Парсифаль после долгих странствий (участие молодого офицера в военных действиях) приближается к замку злого волшебника Клингзора, в романе скромной усадьбе Леи Нэйн и ее патрона. Сама она будет играть роль искусительницы Кундри.

Появившись в Москве после долгого пребывания на фронте, Михаил отправляется на свидание с Леей, своей бывшей возлюбленной. Михаил на первый взгляд мало примечательная личность. Среди сослуживцев он считается человеком правым, но отрешенным от мира сего — «сразу видно, что с неба свалился» [7, с. 7]³⁰. Его отрешенность, воспринимаемая окружающими как излишняя мечтательность, напоминает скорее бездействующих героев драматургии Антона Чехова. Когда Михаил решается, однако, противодействовать действительности, его интерпретационный полюс сближается с «Героем нашего времени» Печориным. Безвыходность ситуации притупляет сознание и воспламеняет болезненную жизненную силу. Итак, верхом на коне Михаил прибывает к дому Леи. «Дом этот был расположен в самом конце города, около полоцкого шоссе, имел сад, спускавшийся к озеру, небольшой палисадник с выходом на шоссе и несколько яблонь около балкона» (7, с. 11). Там герой знакомится с патроном Леи — «Каркающей мглой». Он предлагает Михаилу сотрудничество с новым правительством, взамен обещающая материальные и духовные выгоды. Когда Михаил отказывается, искуситель гневно предупреждает о плачевных последствиях такого решения. Поняв, что попал в западню, Михаил быстро покидает дом. Около калитки он встречает Лею, и они долго разговаривают. Лея так-

³⁰ Здесь и далее текст Н.Н. Белоцветова «Коммуна пролетарских миссионеров» цит. по: [7].

же старается уговорить Михаила перейти на другую сторону. Во время разговора Михаил видит имажинацию грустного ангела с золотым копьём и отвечает собеседнице: «Он вас околдовал... вы его раба!» (7, с. 25).

Мы видим, как повторяется история Парсифаля со всеми ее главными символическими атрибутами: околдованным садом с яблонями, злым волшебником, знающим будущее, и околдованной волшебницей, которую необходимо спасти. Далее в романе содержание мифа сопоставляется Белоцветовым с реалиями тогдашней России, с ее атрофической интеллигенцией, с безысходной действительностью. Но чтобы остаться в контексте своеобразной духовности, автор проводит героев через Братство, напоминающее те тайные и полутайные общества, еще существовавшие в то время в России, в том числе и Русское антропософское общество. О том, что перспектива строится пародийно, писала Рената Майдель [71]³¹, указывая, что члены братства — это иронические портреты русских эзотериков (Петр Лебеда — это Андрей Белый, Меркурова — Маргарита Сабашникова)³². Рисуя пессимистическое окончание опубликованных глав (члены Коммуны предают духовную ценность), антропософ одновременно дает разрешение этой концовки в манифесте о Граале, показывая, что такая ситуация временна, что опошление действительности — залог победы над Клингзором и воскресения Архангела с золотым копьём.

Текст неоконченного романа во многом сопоставим с реалиями того времени, с переживаниями самого Белоцветова, с его отчаянной борьбой против неприятия его понимания антропософии. Так, во фрагменте, описывающем еще существующее Братство, слышны отклики сотрудничества с РАО, специфика антропософской работы и неизменное в то время благоговение перед учителем: «За кафедрой висел портрет учителя, лицо которого Михаил мог изучать часами, находя в нем все новые и новые черты. Над портретом учителя висела Тайная Вечеря Леонардо; в углу же, вместо иконы, виднелось изображение Ангела Филадельфийского, смутно напоминавшее Михаилу утраченную иконку» (7, с. 73). Суть созданного в романе Братства Ангела Филадельфийского Белоцветов раскроет позднее, в своей работе «Духолюбие»: «Именно об этом шестом царстве, о грядущей России, и говорится в Откровении Иоанна как о Церкви Филадельфийской, наиболее угодной Господу. <...> И это будет совсем иная жизнь, чем наша нынешняя. Духовное просвещение, государственное правление и народное хозяйство не

³¹ См.: [72].

³² Интересно, что Белоцветов использует в романе также настоящую фамилию русского эзотерика Алексея Скалдина (в романе он носит имя Андрей), а отдельные детали этого образа совпадают с реальным прототипом.

будут зависеть друг от друга и не будут мешать друг другу, как у нас в наше время» [6, с. 27]³³.

На этом путешествие Парсифаля в опубликованных главах романа оканчивается, его дальнейшую роль берет на себя сам Николай Белоцветов. До 1920 г. поэт работает в антропософских кружках в Москве и Петрограде. Однако ситуация усложняется как в отношениях с русскими антропософами, так и в жизненном кругу Белоцветова. Мысль об эмиграции, вероятно, давно уже беспокоила писателя, и вместе со своей женой Марией Эмильевной Лейтнеккер-Демской (свадьба состоялась в 1920 г.) он покидает Россию; после довольно долгого путешествия-скитальчества они останавливаются в Берлине. Берлинский период деятельности четы Белоцветовых детально описывает Ф. Поляков, приводя, в частности, слова поэта, произнесенные им после встречи со Штейнером: «Осенью 1921 года доктор Штейнер лично дал мне право читать общественные лекции для русских, что я и делал в последующие годы» [39, с. 20]³⁴. Усиленная работа над антропософией требовала своеобразной систематичности действий как в лекционных формах, так и в личной работе в русле заданной мысли. Вероятно, именно поэтому в 1928 г. под руководством Марии Белоцветовой был создан антропософский кружок. В них обычно работали над wybranными текстами Штейнера, прослеживая все аспекты заданной перспективы прочтения. Кружок Белоцветова работал над «Философией свободы». С самого начала образования отдельных кружков была выработана форма проникновения в антропософскую систему, которая жестко соблюдалась. Член кружка поэтапно подходил к теме, начиная с ее поверхностного осмысления, проходя более глубокие смыслы и доходя тем самым до основной методики восприятия — медитативной. Вот как вспоминает об этом антропософка Зоя Кананова³⁵: «18 ноября 20 г. Работаю в библиотеке Антр<опософского> об<щест>ва. (Кл<авдия> Ник<олаевна> попросила меня заняться библиотекой Антр<опософского> Об<щества>, писать карточки на книги). Мне сказали: “Вот вам библиотека, распоряжайтесь ею как хотите”. Там не-

³³ Несомненно, Белоцветов имеет здесь также в виду идею Штейнера о трехчленности будущего социального организма. См.: Штейнер Р. Статьи о трехчленности социального организма и ситуации 1915–1921 гг., GA 024. Aufsätze über die Dreigliederung des sozialen Organismus und zur Zeitlage, GA 24.

³⁴ См. там же список лекционных выступлений Белоцветова.

³⁵ Зоя Дмитриевна Кананова (1891–1983), член Антропософского общества с 1919 г. В описываемый период состояла членом в антропософском кружке, который вели Михаил Столяров и Клавдия Васильева.

сколько шкафов с книгами, и среди них один, закрывающийся скрипучей дверцей, но без ключа. Там я открыла отпечатанные на машинке книги (лекции) Штейнера, которые ревниво охраняются членами об<щества>. Мне об этом шкафе ничего не было сказано. И я незаметно стащила одну тетрадь, чтобы изучить дома, и потом снова незаметно положила на место. Вот где вещи действительно интересные и значительные! Члены Ант<ропософского> об<щества> говорили, что они потому никому не показывают эти лекции, что они сами еще не установили свое отношение к ним и еще не понимают их.

(1921) Великое, великое переживание было со мной этой зимой от чтения похищаемых мною циклов доктора Штейнера.

Поль (Павел Христофорович Кананов) спросил, неужели я не чувствую угрызений совести перед членами Ант<ропософского> об<щества>, читая тайком то, что они запрещают.

Я ответила, что мне стыдно за них, что они без всякого разбора всем одинаково запрещают, пока не пройдет срок “вступительного курса”. Ведь это то самое, что я искала всю жизнь, это то, что я уже знала в те годы, когда отвращалась от внешних наук. Это то, о чем я томила в годы меланхолии. Это то, что жаждала узнать, когда отыскивала всякие книги по оккультным наукам. Это то, что всегда, всегда знала, что когда-нибудь найду.

Они не имеют права запрещать мне то, что уже принадлежит мне, что уже принадлежало мне раньше, чем им.

Целые дни, придя со службы, я просиживала, переписывая наиболее важные места из циклов, которые постепенно брала домой один за другим и, переписав, относила обратно. Раз как-то я спросила Веру Оск<аровну> (Вера Оскаровна Анисимова), почему они не дают циклов читать кому-ниб<удь>, кто еще не член Ант<ропософского> об<щества>, быть может, это очень важно для чьей-ниб<удь> души. А ведь посвященные не имеют права что-либо скрывать от того, кто уже готов принять истину. Она ответила с какой-то легкостью в тоне: “Вы же прочтете это через два года! А пока изучайте напечатанные произведения Штейнера, в них ведь очень много заключено. И почему Вам кажется, что именно те лекции важны для вашей души!”

При этом все присутствующие члены кружка добродушно посмеялись надо мной и подтвердили слова Веры Оск<аровны>, так эти слова показались им убедительны. Я ничего не возражала, но могла бы возразить: то, что сказано в напечатанных произведениях Штейнера, освещается гораздо ярче, когда прочтешь закрытые лекции. И два года ждать того, что уже так долго я ждала. Ждать, зная, что ключ от тайны здесь, стоит только протянуть руку к запрещенному шкафу. А я не из тех, которые отступают» [32, с. 213, 214].

В Берлине Белоцветов оканчивает перевод Ангела Силезского «Избранные двустии из Херувимского Странника» (1926), посещает местное отделение Вольфилы, а позже участвует в «Клубе поэтов», созданном Раисой Блох и Михаилом Горлиным. В 1930 г. выходит первый сборник его стихов «Дикий мед». Происходят изменения и в личной жизни поэта, он связывает свою судьбу с Анной Федоровной Штокмар. Сохранились два их письма от 29 апреля 1933 г., адресованные Марии Яковлевне Штейнер³⁶. В них оба сообщают, называя это «своим долгом», о переменах в жизни четырех людей: Николая Белоцветова, Анны Штокмар, а также Марии Белоцветовой, будущей жены Валентина Арнольдовича Томберга³⁷, близкого друга Белоцветова, также антропософа³⁸. Письма, кроме информационных деталей, интересны своим особым настроением, попыткой объяснить духовный контекст написанного. Итак, Белоцветов подчеркивает, что не субъективные чувства сыграли здесь основную роль, а «глубокое понимание Судьбы». «Зовом судьбы» и «задачей» определяет брак и Анна Штокмар, показывая, что процедура развода Марии и Николая окончилась в символический день, 27 февраля, — в день рождения Доктора. В истории антропософских браков нередко обнаруживалась разница между супругами в понимании антропософских принципов, и это приводило к расхождению близких людей. Самым ярким примером стало супружество Андрея Белого и Аси Тургеневой.

Стоит вспомнить еще об одном письме Белоцветова, развивающем тему антропософии в жизни его автора. 8 октября 1932 г. поэт рассказывает Марии Штейнер из Берлина о том, что написал книгу, «предназначенную для простых русских людей»³⁹. Изданный в 1932 г. текст под названием «Духолюбие» был составлен по принципу логического рассмотрения идей антропософии, отображающих как единое целое систему духовного перевоплощения личности. Автор сообщает Марии Штейнер о том, что в книге есть «особый ритм, который может разбу-

³⁶ См.: Письма Н. Белоцветова к М. Штейнер. Dornach, Rudolf Steiner Archiv, Russische Briefe an Marie von Sivers.

³⁷ Валентин Арнольдович Томберг (1900–1973) — антропософ, автор одного из самых значительных герметических текстов XX в.: «Méditations sur les 22 arcanes majeurs du Tarot (Медитации на Таро: путешествие к истокам христианского герметизма)». Пройдя путь от православия, через антропософию, так же, как и Николай Белоцветов, он окончательно сближается с католицизмом.

³⁸ В контексте данной статьи как попытка раскрыть идейный путь Николая Белоцветова интересен текст Томберга о граде Китеже: [45].

³⁹ См.: Письма Н. Белоцветова к М. Штейнер. Dornach, Rudolf Steiner Archiv, Russische Briefe an Marie von Sivers.

дить мысль в простых людях». В связи с планируемым визитом Марии Штейнер в Берлин Белоцветов просит личной встречи, чтобы переговорить по всем необходимым вопросам: о планах, о настроениях эмиграции, а также об отклике на книгу.

«Духолюбие» было задумано Белоцветовым как откровенный разговор с простым читателем, суть которого рождалась на протяжении долгих лет антропософской активности самого автора. Этот текст так и написан, «умеренным сказом», с обращениями к читателю, с привлечением библейских примеров, с иносказательностью простого, житейского образа. Нет там определений антропософии, нет упоминания Рудольфа Штейнера, нет полемики с антиантропософией. Все это, однако, не искажает истины антропософского учения, на котором построен текст. Начиная с объяснения первого залога инициатической духовности, автор далее пытается показать сложное состояние современной России и указать на возможное положительное будущее, если читатель устремится по указанному в книге пути. «Ум же, который самого себя познал, это уже не просто ум, а дух. Человек, который выращивает в себе этот ум, как садовник деревья или цветы, такого человека мы называем духолюбом, а науку о вещах невидимых, о вещах духовных мы называем Духолюбием» [6, с. 6]⁴⁰. Белоцветов хочет посвятить читателя в новую, неведомую ему перспективу бытия, в которой то, что присуще русской культуре, не отвергается, но совмещается с новой возможностью — пребывания в духе: «православная наша вера нам нужна, но нужна она не духу, а душе. Вера дает пищу душе нашей, а дух оставляет голодным. Вот если бы у человека не было духа, то нам было бы довольно и одной веры. Но так как у человека кроме души и тела есть еще и дух, то нужно нам кроме церкви еще и Духолюбие» [6, с. 7].

Автор открывает суть избранничества России и ее славянское предводительство на новом этапе духовного развития. Этому будут способствовать духолюбцы, которые проснутся от мертвого сна и воплотят свои силы в построении шестого царствия, то есть последующего этапа развития культуры, о котором писал Штейнер. «Духолюбие — это как бы семя шестого царства, которое придет еще очень не скоро. Этим шестым царством должна стать в будущем наша Россия» [6, с. 27]. Только в конце книги Белоцветов приводит антропософскую литературу как дополнительное раскрытие темы: «Книги на русском языке, подробнее освещающие затронутые в этой книге вопросы» — Р. Штейнер, «Духоведение, Как достигнуть познания высших миров», «Мистика на заре духовной жизни нового времени и ее отношение к современным мировоззрениям», четыре драмы-мистерии в переводе самого Белоцветова,

⁴⁰ Здесь и далее работа Н.Н. Белоцветова «Духолюбие» цит. по: [6].

журнал «Антропософия», К. Унгер, «Что такое антропософия», Д. Барлен, «Русские былины в свете тайноведения».

Вероятно, то, о чем хотел говорить Белоцветов с Марией Штейнер относительно настроения эмиграции, было выражено в его статье «Положительный смысл эмиграции», опубликованной в 45–46 берлинском номере «Наш век» в 1932 г.⁴¹ Возводя идею возрождения Запада, и прежде всего самой России, к русскому странничеству, он писал: «Но есть существенное различие между странником былых времен и странником-эмигрантом. Странник былых времен блуждал лишь по русской земле и искал только русскую правду, тогда как странник-эмигрант призван блуждать по всему миру и искать правду не народную, а сверх-народную. Того требует дух времен. И только следуя этому призыву, мы выявляем свою сокровенную русскую сущность. И только становясь странником, эмигрант становится и до конца русским, хотя он и блуждает не по своей родной стране, а по всему миру» [9, с. 182]⁴². Но был ли это тот самый русский странник, отрицающий земные блага, неустанно ходящий по русской земле, дабы совершилось приобщение к ангельскому чину, странник интуитивно, но не рационально проникающий в сущность духовного бытия? По всей вероятности, странник, которого хотел видеть Белоцветов в лице и чине русской эмиграции, имел несколько иной контекст, не русский, а западноевропейский. Странничеством стала для него идея Парсифаля. В этом Белоцветов видел прежде всего свою роль и хотел вдохновить остальных приверженцев эмигрантского антропософского круга, чтобы впоследствии эта идея разлилась и на всех остальных. В чем смысл такого странничества, Белоцветов определил уже раньше, в «Книге о Русском Граале». Такое видение реальности повторяется в статье «Положительный смысл эмиграции»: «Этот смысл в развитии сверхнародного вселенского сознания и в служении этому вселенскому сознанию. Таковую задачу ставит перед нами судьба, ее ставит перед нами мир. Дух нашего времени требует от нас всемирности» [9, с. 181]. Дух времени проектирует тут последующую временную точку в пространстве — вселенское сознание, что означает сложение отдельных народных точек в одну вселенскую, противостоящую небытию духовному. Достижение этой цели возможно благодаря уяснению основной зависимости между сознанием чувственно-интуитивного восприятия действительности и сознанием мысли, построенной на духовной практике има-

⁴¹ См.: [5; 42]. В октябре 1932 г. Белоцветов читал в Берлине лекцию «Эмиграция и антропософия».

⁴² Здесь и далее статья Н.Н. Белоцветова «Положительный смысл эмиграции» цит. по: [9].

гинации. Первое пассивно, но адекватно ноуменальной реальности, второе — активно и требует преодоления ноуменальной реальности в сторону реальности феноменальной. Осознание обеих форм восприятия становится доступно, как правило, в ситуации изменения положительного жизненного контекста в негативный: «Мы еще не постигли, что только трагическая судьба дает силу для духовного странничества» [9, с. 183]. В таком порядке приостанавливается исторический поток времени, и личность приобщается к временной полярности со знаком минус (окончательным) в пространстве настоящего и со знаком плюс (бесконечным) в высшем духовном пространстве — в замке Монсальват, в котором как раз проходит обряд внесения св. Грааля. Но Парсифаль не рыцарь, он странник и завоевывает оба пространства не копьем Клингзора, а русской совестью: «Наша русская совесть нужна миру. Без нашего русского сердца мир не может жить. Только русская совесть нового странника, живущего нуждами и муками всего мира, сможет противостоять большевистскому разложению и восстановить в мире духовное равновесие» [9, с. 182]. Совесть как личностное начало в человеке определяет его позицию по отношению к реальности данного бытия, к его индивидуальной проекции, определяемой образом мыслей. Если этот образ тривиален, реальность закрывается в узком круге безличного, а, быть может, и полного безобразия⁴³ перед лицом вечности. Вот как это происходит в герметической иносказательности. «Ты научил меня всему (обращается автор трактата к Пэмандру), чего я желал, о Разум; но просвети меня еще в том, как совершается восхождение. На это Пэмандр сказал: сначала тление материального тела предаст его составные части превращениям; видимый облик становится зримым; (личный) нрав, теряя силу свою, предается демону, чувства возвращаются сообразно к своим источникам и расплываются в силах (мира). Страсти и желания возвращаются в неразумную природу; остальное возносится через гармонию, покидая в первой зоне свойства роста или ущерба; во второй — сноровку зла и уже бессильную хитрость; в третьей — иллюзию, отныне не властную над желаниями, в четвертой — тщеславие власти, отныне неудовлетворимое; в пятой — нечестивую надменность и безрассудное дерзновение; в шестой — привязанность к богатствам, теперь бесплодную; в седьмой — коварную ложь. И, избавленный таким образом от всех деяний гармонии (мира), он является в восьмую зону, сохраняя лишь свою личную сущность, и поет с существами гимны в честь Отца. Пребывающие там ликуют с ним, а он, уподобленный им, внемлет мелодичному голосу сил, которые превосходят восьмую природу и воспевают хвалы

⁴³ Ср. с романом Бориса Поплавского «Аполлон Безобразов». См.: [53].

Богу. И тогда стройно возносятся они к Отцу и примыкают к силам и, ставши сами силами, рождаются в Боге. Таково конечное благо для обладающих Знанием — стать Богом» [46, с. 59]. Суть антропософской идеи, развиваемой и здесь Белоцетовым, не в просвещении, а в науке отдельных личностей о путях посвящения и их дальнейшем личном опыте странствий через духовные миры.

Рассматривая идею личностного начала в русской культуре, Дмитрий Лихачев писал: «Личностное начало противостоит обезличивающей традиционности. Противостояние традиционности и личной свободы — это те два полюса, между которыми рождается творчество искусства» [31, с. 287]. Несомненно, идею странничества Белоцетов относит прежде всего к творческому кругу русской эмиграции, подтверждением чему становится еще один текст, опубликованный в 1935 г. в «Журнале Содружества» в номере 5 «О смерти и воскресении русской культуры. (Владимир Соловьев, Россия и эмиграция)». В нем он писал: «Воскресшая русская культура будет отличаться от дореволюционной русской культуры не менее, чем бабочка от гусеницы, ибо воскресение русской культуры выразится в ее восхождении на более высокую ступень духовности, на более высокую ступень сознательности» [8, с. 191]⁴⁴.

В 1935 г., когда была опубликована статья «О смерти и воскресении русской культуры», Белоцетов вместе с женой проживал уже в Риге, куда они перебрались в 1933 г. из-за радикализации политической ситуации в Германии (все громче звучали националистические лозунги членов Национал-социалистической немецкой рабочей партии). В Риге Белоцетов также продолжал литературную и публицистическую деятельность. Им было основано издательство «Саламандра», он финансово поддерживал газету «Слово», журнал «Перезвоны» и другие издания. Под псевдонимом Белоцетовым была издана «Песня о Григории Распутине». Чета Белоцетовых вела также активную антропософскую работу и участвовала в Латвийском антропософском обществе (*Latvijas Antroposofiskā Biedrība*), в котором продолжительное время Николай Белоцетов был председателем русской секции. К сожалению, довольно быстро оказалось, что совместная антропософская работа не в состоянии разрешить национальных разногласий, вызывающих конфликты внутри LAB. Сохранилось заявление от 29 марта 1935 г., в котором члены русской группы призывали общим официальным голосованием разрешить конфликтные ситуации. Заявление

⁴⁴ О совместимости идей Владимира Соловьева с антропософией Рудольфа Штейнера писали Е.Б. Гурвич и Н.К. Бонечкая: [22; 20].

было подписано в том числе Анной и Николаем Белоцветовыми, и матерью Белоцветова — также антропософкой Варварой Белоцветовой⁴⁵. В тот же день было составлено еще одно заявление, подписанное членами русской антропософской группы (Н. Яблоков, В. Шменинг, А. Викман, А. Бастиан, А. Гутан), в котором осуждалось отношение членов немецкой группы к Николаю и Анне Белоцветовым, которых называли врагами антропософии. Подчеркивалось, что создавшаяся ситуация «не соответствует духу антропософии и человеческой свободе»⁴⁶. Источник такого острого конфликта нам неизвестен, но вероятнее всего, он появился как на почве разраставшихся разногласий внутри ВАО, так и на фоне все более осложнявшейся политической ситуации. Андрей Белый писал: «(Июнь 1915 г.) Вскоре появились за границей слухи “антантистского” источника о каких-то русских ренегатах, предателях своей страны, сидящих в Дорнахе и позабывших Россию; письма подобного характера присылались из Англии и Франции дорнахскими антропософами, циркулируя через границу, где письма перлюстрировались контрразведкою; во французской Швейцарии эти слухи передавались; росла какая-то темная сплетня (уже вне общества) о том, что в Дорнахе выращиваются предатели своих стран» [13, № 8, с. 452].

Кроме личных ссор внутри обществ, сама идея антропософии была подвергнута критике извне. Для выявления такого вопроса характерна и полемика Натальи Тургеневой⁴⁷ с Николаем Бердяевым, опубликованная в пятом номере журнала «Путь» за 1930 г. Н. Тургенева в своей статье «Ответ Н.А. Бердяеву по поводу антропософии» [48] детально прослеживает ошибки философа в интерпретации антропософских идей на страницах его работы «Философия свободного духа». Показательно, что эти замечания во многом совпадут с тем, что напишет пятью годами позже Белоцветов в защиту антропософии. В том же номе-

⁴⁵ Варвара Андреевна Белоцветова вела в Риге в 1928–1929 гг. антропософский кружок. См.: [39, с. 32].

⁴⁶ Оба заявления находятся в Archiv am Goetheanum. Allgemeine Anthroposophische Gesellschaft. Korrespondenz mit Ländern, Gruppen und Einzelmitgliedern Lettland (1925–1939). В Гетеануме находятся два архива, архивизация материалов там разная, не все имеет свои номера, не все еще полностью архивизировано. Интересно, что в приведенном ранее письме Анны Белоцветовой к Юрию Иваску можем прочесть следующее: «Из Антропософского общества мы оба выступили в 1934 г.» [41, с. 154]. Такой информации нет в электронном биографическом словаре Гетеанума. Может быть, потому, что членские билеты сжигались, если кто-то покидал АО/ВАО. С другой стороны, были бы Белоцветовы в LAV (составители документа называют чету Белоцветовых членами общества), если бы раньше покинули ВАО? Пока этот вопрос остается без ответа.

⁴⁷ Наталья Алексеевна Тургенева, в замужестве Поццо (1886–1942), сестра Аси Тургеневой, член Антропософского общества, работала при постройке первого Гетеанума.

ре читаем и ответ Бердяева, заключающийся в том, что антропософию он понимает как знание, а не как веру. В этом антропософия полностью уступает по Бердяеву христианству [15]. Несомненно, примеры полемик можно множить⁴⁸.

Также Николай Белоцветов опровергал теоретические антиантропософские суждения, которые заставляли читателя погружаться в потоки сомнительно-туманных размышлений. Итак, в 1935 г. в Париже был издан сборник статей под названием «Переселение душ. Проблема бессмертия в оккультизме и христианстве». Авторами текстов были передовые в то время русские мыслители: Николай Бердяев, Сергей Булгаков, Борис Вышеславцев, Василий Зеньковский, Георгий Флоровский, Семен Франк. В том же году Белоцветов написал ответ на вышедший сборник и назвал его «В защиту антропософии. (Ответ на брошюру: “Переселение душ”)». Суть полемики раскрывает заглавие сборника статей — тема метемпсихоза, переселения / перевоплощения души и соответственно ее бессмертия. Сборник открывал текст Франка «Учение о переселении душ (религиозно-исторический очерк)», в котором автор писал: «Будда побеждает смерть именно как переход к мукам новой жизни, или побеждает смерть через уничтожение самого субстрата, которым питается смерть — самой жизни. Лишь западное сознание, когда оно соприкоснулось с этим учением, могло — в силу аксиоматической ценности для него жизни — впасть в заблуждение, приняв учение о переселении душ за благую весть о своеобразном

⁴⁸ Стоит здесь вспомнить два письма Николая Бердяева, посланные Андрею Белому, в которых философ определяет свое отношение к антропософии Рудольфа Штейнера уже на ранних порах ее появления в России. В письме от 9 декабря 1912 г. Бердяев пишет: «Я не могу быть штейнерианцем и многое имею против штейнерианского пути. Но у меня не плохое отношение к Штейнеру, вероятно лучшее, чем у кого-либо из не штейнерианцев. Я придаю ему огромное значение и в нем вижу симптом великого космического перелома, обращение к тайнам космоса, которые были для церкви и для науки» [23, с. 363]. Конечно, полемические «дискуссии» были вообще характерны для раннего развития антропософии, вспомнить хотя бы текст Белого «Рудольф Штейнер и Гете в мировоззрении современности» как ответ на критику Эмиля Метнера. В статье «В поисках утраченной истины», вошедшей в современное издание текстов Андрея Белого, И. Лагутина пишет: «Белый, для которого, во-первых, не существовало, как и для Метнера, непререкаемых академических авторитетов в вопросах, касающихся Гете, который, во-вторых, уже ко времени выхода в свет книги “Размышления о Гете” принял антропософский “импульс” и связал штейнеровский “конкретный идеализм” со своей теорией “конкретного символизма” и который, в-третьих, протестировал в отличие от Метнера все комментарии Штейнера к естественно-научным сочинениям Гете, опираясь на свою теорию “антропософского символизма”, как это звучит ни парадоксально, постиг натурфилософский символизм Гете и его “физику” гораздо глубже, чем “гетист” Метнер и “гетеец” Штейнер» [14, с. 694]. Исходя из нашего понимания антропософии, трудно согласиться с окончательным выводом Лагутиной, все же исследователь прав, говоря о глубокой проницательности Андрея Белого и о его удивительно тонком отношении к затронутой теме.

бессмертии, о большей полноте жизни» [38, с. 19]. Ту же перспективу видит и Бердяев: «Древнее учение о перевоплощении, одинаково в Индии и в Греции, главным образом в орфизме, было пессимистическим. Цель была избежать перевоплощений, выйти из их круга, войти в иной духовный порядок. Теософическое учение о перевоплощении, как оно сложилось во вторую половину XIX века, стало оптимистическим» [16, с. 66]. Похожее понимание перевоплощения или переселения видят и остальные авторы сборника. В чем по Белоцветову суть ошибки? Первое, что бросается в глаза, это «недопустимое» соединение двух разных по своей сути идей: антропософской и теософской. Различие как раз и заключается в том, что основа антропософии лежит в христианстве, а теософия восходит к восточной философии и религии. Добавим здесь еще одну важную для понимания затронутой темы перспективу. Некоторые современные исследователи пишут о том, что антропософия вышла из теософии, и этот тезис без дополнительных объяснений звучит ошибочно. Действительно, первоначально Штейнер вступает в Теософское общество и ведет в нем немецкое направление. В 1912 г. пути Штейнера и ТО расходятся по причине неприемлемости первым провозглашенного тезиса — повторного воплощения Христа в индуса Кришнамурти. Все эти факты подтверждены детальными исследованиями ученых и воспоминаниями современников Доктора. При всем этом следует учесть еще одну важную деталь. Обращение к биографии Штейнера [52] и к воспоминаниям о нем [77] обнаруживает факт его индивидуального духовного опыта уже с ранних лет. Дальнейшее развитие этих способностей, вероятно, приводит Штейнера к теософии Елены Блаватской, компилирующей множество оттенков эзотерической мысли, что не разбивает одновременно индивидуалистической структуры «духовных странствий» Штейнера⁴⁹. Эта же индивидуальная стезя и станет, по всей вероятности, причиной отхода Штейнера от теософии. Благодаря появлению все новых документов, видно, что Антропософское общество открыто отделяло себя от Теософского общества. Обе системы роднит, однако, компилятивный характер лежащих в их основе идей⁵⁰.

⁴⁹ Похожий путь характерен для творчества Александра Блока, который обретает для себя философию Владимира Соловьева как дальнейшее развитие своих собственных переживаний имажинации Софии. В отличие от Штейнера Блок не порвет этого союза. См.: [73].

⁵⁰ Очень возможно, что речь также шла о позиции Штейнера в ТО. В 1891 г. после смерти Елены Блаватской Штейнер думает о том, что мог бы занимать пост секретаря ТО, что это поможет ему осуществить реформы внутри самого общества. В то время на самом высоком посту находится Генри Стил Олкотт. После его смерти в 1907 г. управление обществом переходит в руки Анни Безант, и Штейнер понимает, что его плану не суждено сбыться.

Исходя из основного различия между антропософией и теософией, Белоцветов указывает на еще две существенно важные терминологические детали: семантическую разницу между понятиями переселения и перевоплощения, а также между словами «душа» и «дух». «Ни один эзотерический христианин не скажет, что переселяется человеческая душа, ибо имеет место не переселение в человеческое тело, а перевоплощение, т. е. построение нового тела, причем перевоплощается в это новое тело не душа, а индивидуальный человеческий дух», — констатирует Белоцветов (см. наст. изд. с. 184). Антропософия особенно подчеркивала тройственное построение человека, основанное на теле, душе и духе, в котором именно последний становится точкой соединения ноуменологического и феноменологического, а душа и тело являются необходимыми формами, посредствующими в земной жизни. После смерти телесной духовное естество человека возвращается к высшему духовному миру, чтобы вновь воплотиться в человеческом теле⁵¹. Обратное утверждала статья Зеньковского, в которой автор писал: «К анализу идеи перевоплощения я подхожу в настоящей статье как психолог. <...> Личность живет в теле, живет в душе и духе; иерархическая конструкция человека как раз и означает, что, будучи онтологически различными, эти “сферы” образуют одну и единую жизнь» [26, с. 83, 94]. Психологическую основу размышлений вводит и Вышеславцев в статье «Бессмертие, перевоплощение и воскресение»: «Идея “акаши-хроники” у Штейнера вполне верна, но он совершенно не обладает методами ее читать, ибо не знает, где читать, в каких глубинах души, и не знает, какими буквами эта хроника написана. Психология Штейнера не знает “подсознания” и “коллективно-бессознательного”, не умеет толковать сны и символы, не знает психологизма, и потому сама есть прекрасный объект для психоанализа, но отнюдь не субъект, могущий что-то анализировать» [20, с. 115]. Уже в самом начале своей книги Белоцветов отвечает, что суть эзотерического христианства, каким и являлась, по его словам, антропософия⁵², в активном духовном опыте, в личностном восхождении в духовные миры: «И еще одна общая всем этим мыслителям черта: у всех у них нет никакого духовного опыта, а вместо него только опыт души. Вот почему, читая эзотерические книги, они

⁵¹ См. книгу Р. Штейнера «Aus der Akasha-Chronik»: [53].

⁵² См. книгу Р. Штейнера «Das Christentum als mystische Tatsache und die Mysterien des Altertums» («Христианство как мистический факт и мистерии древности», GA 008), а также лекции Штейнера под общим названием «От Иисуса ко Христу», прочитанные в Карлсруэ с 4 по 14 октября 1911 г., GA 008. «Von Jesus zu Christus».

ничего не в состоянии вычитать из них⁵³. Ибо невозможно понять за буквою дух, если этот дух не проснулся еще в самом читателе. И, собственно говоря, читать эзотерическую книгу — значит читать в себе самом» (см. наст. изд. с. 183)⁵⁴.

Итак, основа текста, написанного в защиту антропософии, опирается у Белоцветова на его сугубо личные переживания и примеры, которые вновь открывают читателю возможность проникновения в иные сознательные пространства, дополняемые медитативной практикой из «Книги о Русском Граале».

В 1936 г. появляется еще один значительный текст Белоцветова, в котором он пытается совместить все ранее рассматриваемые им идеи в одну антропософско-белоцветовскую «мистерию»: «Мистерия добра и зла в духовном опыте самопознания. (Антроподицея)». Неслучайно название определено понятием мистерии, которая должна разыграться во внутренней перспективе человеческого сознания и стать его «внутренней необходимостью»⁵⁵. Человек в данном случае не стоит перед доисторическим выбором между добром и злом, этот выбор несущественен, действие же определяется направлением необходимости восприятия себя как микрокосма и восполнением всей перспективы индивидуального соединения с высшей духовностью. В таком аспекте и построена книга Белоцветова. Неслучаен здесь и термин Василия Кандинского, поскольку сила человека в творческом действии, из которого рождается мистерия.

Антропософскую перспективу существования человека в мире автор строит поэтапно, начиная с ее новейшего аспекта, т. е. темы ан-

⁵³ Несоответствие психологического подхода к идеям антропософии и, шире, духовной практике подчеркивает Белоцветов и в романе «Коммуна пролетарских миссионеров», где в иронических словах демонического существа (каркающей мглы) слышится семантическая игра смыслами. «Символы — символами, я же, признаться, не мистик, а психолог. Меня интересуют не символы сами по себе, а психологический выбор символов», — отвечает каркающая мгла по поводу воплощающейся в жизнь революции, авторства той же каркающей мглы [7, с. 15].

⁵⁴ Ошибочность психологического подхода к эзотерическим темам отмечена у уже цитировавшегося здесь Юлиуса Эволя: «Как нам кажется, основываясь на этом, мы можем понять уместность тайны и даже высказать сожаление, что она не была достаточной для того, чтобы воспрепятствовать в нынешнее время определенным “спиритуалистическим” интерпретациям алхимии, которые, ни в малейшей степени не исправив безобидные заблуждения историков, перенесли их на мистико-моралистический план и даже в область аналитической психологии, — то есть сделали еще хуже, бросив читателя из огня да в полымя» [59, с. 125].

⁵⁵ Термин Василия Кандинского, взятый им у Владимира Соловьева и обозначающий внутреннее волевое стремление к раскрытию необходимости воплощения сознания в эстетическом художественном акте. См.: [29].

тропософии и России, а оканчивает синтетической целостностью антропософии как идеи раскрытия сущности мира и шире — космоса. Между этими полюсами мы читаем об основах антропософии как пути самопознания, об антропософии и философии, антропософии и науке, антропософии и искусстве, антропософии и религии. Все эти перспективы должны, согласно автору, окончательно указать на состоятельность понятия «новый человек» и определить контекст понимания этой идеи. Причем «новый» относится здесь ко всем категориям проявления человечности как таковой и предвидит полную не только возможную, но даже необходимую трансформацию личности на уровне не сознательном и интуитивном.

Итак, Белоцветов заключает, что «только через человеческое творчество завершается и осуществляется Божественный замысел о мире; он в том, чтобы создать не только тварь, но и Творца, и так явить основную Вселенскую Тайну» (см. наст. изд. с. 274). Человек открывает свою сущность прежде всего через сознательное творчество, понимаемое узко как произведение искусства и широко как построение действительности индивидуальной, общественной, социологической, политической, экономической и т. д. В перспективе художественного творчества антропософия разрабатывает свою особенную эстетику, обуславливаемую идеей познания высших миров. Перспектива эта вписывается в неизбежное доселе пространство между концепцией реалистического творческого начала и его противопоставлением — мистического творческого начала. 30-е гг. XX в. — это время практических разработок теорий 1910-х и 1920-х гг., относящихся к построению новых концепций творческого метода и эстетического восприятия. Так, в 1924 г. была опубликована одна из монографий, описывающая два типа творчества, не противостоящие друг другу, но взаимодействующие: рассудочный (реалистический) и интуитивный (мистический). Психолог, историк философии Семен Грузенберг издает книгу «Гений и творчество. Основы теории и психологии творчества», в которой пишет: «Рассудочный и интуитивный факторы творчества — не две самодовлеющих, исключаящих друг друга стихии творчества, как думают ошибочно многие психологи и историки искусств, — а два органически спаянных и сопутствующих друг другу составных элемента “творящей природы” художника, две различных фазы творческого процесса, две различных стадии деятельности художника как синтеза творческих энергий его духа» [21, с. 150]. Книга эта была примечательна не благодаря описанию новой творческой перспективы, а потому, что ее автор систематически описал и выделил два основных подхода к идее и теории творческого акта (рассудочный и интуитивный) и предложил совместить их не как отдельные линии, а как этапы одного и того же процесса. Итак, интуитивный импульс (нередко мистической на-

туры) был зачатком творческого процесса и переходил в стадию оформления, образования посредством формы в произведение искусства, т. е. этап рассудочный. Если второй этап терял свою сущность, скажем, в случае автоматического письма или рисунка, образованный таким образом результат не имел качеств произведения искусства. В таком разрезе рассудочная стадия была гораздо важнее интуитивной, хотя эта последняя и обозначала начало творческого процесса. Как бы на первый взгляд ни показалось странным при всем вышесказанном об антропософии, она также выделяла и подчеркивала значимость разумного творческого процесса. Интересным примером была история шведской художницы Хилмы аф Клинт (Hilma af Klint, 1862–1944)⁵⁶. Абстракционистка, как и большинство творческих личностей того времени, серьезно интересовалась медиумизмом, спиритизмом и теософией, быстро развивавшимися в Европе. Это имело особое влияние и на ее творчество. Этап с 1906 по 1908 г. был обозначен специфического рода творческой деятельностью — художница создавала рисунки в фазе автоматического письма (рисования), сообщая одновременно, что вдохновляют ее высшие силы. Ситуация изменилась, когда в 1908 г. Клинт познакомилась с Рудольфом Штейнером, а на ее творчество огромное влияние оказали лекции основоположника антропософии «Теософия розенкрейцеров»⁵⁷. Годы 1912–1915 гг. — это этап сознательного духовного творчества. В чем заключалась разница творческого процесса? В той же «Теософии розенкрейцеров» Штейнер говорил о бессознательном блуждании в высших мирах как о потере действительного элемента духовного развития. Отстраненность разумного элемента в таком процессе сопоставима с состоянием сна, когда душа блуждает в эфирном мире, но след этих «путешествий» исчезает после пробуждения, и человек не может использовать духовный опыт в сознательной повседневности. Таким образом, Штейнер не сопоставлял два этапа творчества интуитивного и рассудочного, но, наоборот, интуитивное прошивал иглой разумного отношения к происходящему. Долгая работа над развитием способности восприятия духовных миров вела постепенно к науке о сознательном пребывании в высших мирах, это последнее приводило к необходимости отображения, воспринятого посредством искусства. Для автора созданное таким образом произведение искусства было припоминанием или повторным переживанием пройденного и приобретенного, т. е. его дальнейшее усвоение, для реципиента — сигналом к такому действию.

⁵⁶ См.: [75].

⁵⁷ Цикл лекций, прочитанных Штейнером в Мюнхене в 1907 г., «Die Theosophie des Rosenkreuzers», GA 099.

Произведение искусства появлялось в душе, то, что было пролито наружу, было отражением посредством разумного перекодирования. «Итак, произведение искусства, в сущности, лишь побуждается посредством того, что присутствует как форма. Произведение искусства есть то, что переживает душа, когда она вдоль и поперек переживает форму», — говорил Штейнер [55, с. 42]⁵⁸. То, что появлялось в душе, не имело мистической натуры, то есть не входило извне при отсутствии участия сознания [24], а создавалось при сотрудничестве высшего Я в человеке с космическим Разумом. Отсюда результат — внешняя форма была активным элементом, исполняющим роль побудителя. В творческом акте устанавливалась позиция творящего, его внутренняя углубленность, отработанный духовной практикой уровень посвящения и только в конце талант художника. Среди антропософов было много талантливых людей, наряду с которыми были и люди с ограниченными творческими способностями, которые искали в искусстве посвящения. Все они сыграли важную роль в развитии и привитии антропософии в разных странах.

Осознание важности творческого импульса, понимаемого как постижение существенности высших миров в жизни единичной личности, было первым этапом в развитии нового человека. Он понимал, что должен помочь в развитии этого импульса остальным и трудиться над преобразованием системы воспитания новых людей. Так появилась идея антропософской педагогики, которая своеобразно вписывалась в европейские тенденции реформы учебной системы. Наряду с Георгом Кершенштейнером (Georg Michael Kerschensteiner, 1854–1932), Жаном Пиаже (Jean Piaget, 1896–1980), Оскаром Пфистером (Oskar Pfister, 1873–1956), Адольфом Ферьером (Adolphe Ferriere, 1879–1960), Джоном Дьюи (John Dewey, 1859–1952), А.И. Сикорским (1842–1919), П.Ф. Каптеревым (1849–1922)⁵⁹ и др. в поиски новой педагогики вписывается и фамилия Штейнера. Антропософская педагогика развивала как физические, так и духовные способности ребенка. Индивидуальное отношение преподавателей и внимательное наблюдение за учеником, его способностями, недостатками и потребностями помогало развивать те области его личности, которые способствовали соответственному восприятию мира и физическими, и духовными органами⁶⁰. Сама антропософия в школах не практиковалась.

⁵⁸ См.: [57].

⁵⁹ См.: [3].

⁶⁰ См. цикл лекций, прочитанных в Штутгарте с 21 августа до 5 сентября 1919 г., «Общее учение о человеке как основа педагогики». GA 293. «Allgemein Menschenkunde als Grundlage der Pädagogik».

Молодой человек шел путем самопознания не под нажимом школы, но благодаря ее системе развития в нем таких способностей. Утверждая собственную философию свободы, он утверждал ее и в общественной жизни (Р. Штейнер, «Основные пункты социального вопроса, исходящие из насущных потребностей настоящего и будущего»)⁶¹. Именно это и старается показать Белоцетов в «Мистерии добра и зла», констатируя в заключении: «Следует помнить, что антропософия основана на повышении и претворении самих человеческих способностей, и только посредством такого претворения достигается тот высший синтез, о котором тут говорится. Антропософия — не просто философия, а одухотворенная философия. Она не просто наука, а одухотворенная наука, не просто искусство — а одухотворенное искусство, не просто религия — а религия Духа. Без такого одухотворения не было бы того высшего плана, на котором только и возможно совместить эти столь различные отрасли культуры» (см. наст. изд. с. 284).

В 1936 г. вышел последний опубликованный при жизни Белоцетова сборник стихов «Шелест» [5]. В 1940-е гг. семья Белоцетовых бежит из Латвии в Германию, о чем детально пишет Ф. Поляков. Годы войны были скитальческими и тяжелыми. Здоровье Николая Белоцетова, подорванное еще в Риге (несчастный случай), ухудшалось. Антропософ умер в мае 1950 г., тремя годами раньше перейдя в католичество, вероятно под влиянием помогавшего ему в то время В. Томберга⁶².

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

1. Абызов Ю.И. «А издавалось это в Риге». М.: Русский путь, 2006. 413 с.
2. Азадовский К.М. У истоков русского штейнерианства // Звезда. 1998. № 6. С. 146–191.
3. Антология педагогической мысли в России второй половины XIX – начала XX в. / сост. П. Лебедев. М.: Педагогика, 1990. 603 с.
4. Антропософский архив Л.А. Новикова в собрании Отдела рукописей ИМЛИ РАН / ред. кол. D. Oboleńska, M. Rzeczycka, Д.С. Московская, М.Л. Федоров, науч. конс. В.А. Новикова. Gdańsk; Moskwa: Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego, 2017. 158 с.
5. Белоцетов Н.Н. Дневник изгнания / изд. подгот. Ф.Б. Поляков. Frankfurt am Main [и др.]: Peter Lang, 2006. 272 с.

⁶¹ «Die Kernpunkte der sozialen Frage in den Lebensnotwendigkeiten der Gegenwart und Zukunft», GA 023.

⁶² См.: [76].

6. Белоцветов Н.Н. Духоблюбие. Рига: STAR, 1932. 32 с.
7. Белоцветов Н.Н. Коммуна пролетарских миссионеров: Отрывки из неизданного романа «Михаил». Берлин: Пресса, 1921. 150 с.
8. Белоцветов Н.Н. О смерти и воскресении русской культуры. (Владимир Соловьев, Россия и эмиграция) // Белоцветов Н.Н. Дневник изгнания / изд. подгот. Ф.Б. Поляков. Frankfurt am Main [u.a.]: Peter Lang, 2006. С. 185–92.
9. Белоцветов Н.Н. Положительный смысл эмиграции // Белоцветов Н.Н. Дневник изгнания / изд. подгот. Ф.Б. Поляков. Frankfurt am Main [u.a.]: Peter Lang, 2006. С. 180–184.
10. Белоцветов Н.Н. Религия творческой воли: Четыре лекции о культуре будущего, читанные в Русском антропософском обществе в 1915. Пг. Книгоизд-во Ф.Ф. Тума, 1915. 164 с.
11. Белый А. Душа самосознающая / сост., ст. Э.И. Чистякова. М.: Канон+, 1999. 559 с.
12. Белый А. Круговое движение: (Сорок две арабески) // Труды и дни. 1912. № 4–5. С. 51–73.
13. Белый А. Материал к биографии (интимный) / публ. Д. Мальмстад // Минувшее: Исторический альманах. 6, 8. М.; СПб.: Atheneum; Феникс, 1992.
14. Белый А. Рудольф Штейнер и Гете в мировоззрении современности. Воспоминания о Штейнере / сост., подгот. текста, коммент. И.Н. Лагутина. М.: Республика, 2000. 719 с.
15. Бердяев Н.А. Спор об антропософии (ответ Н. Тургеневой) // Путь. 1930. № 25. С. 105–114.
16. Бердяев Н.А. Учение о перевоплощении и проблема человека // Переселение душ. Проблема бессмертия в оккультизме и христианстве. Сб. ст. Н.А. Бердяева, о. С.Н. Булгакова, Б.П. Вышеславцева, В.В. Зеньковского, о. Г.В. Флоровского, С.Л. Франка. Париж: YMCA-Press, 1935. С. 65–82.
17. Богомолов Н.А. Русская литература начала XX века и оккультизм. М.: Новое литературное обозрение, 1999. 560 с.
18. Бонецкая Н.К. Русская софиология и антропософия // Вопросы философии. 1995. № 7. С. 79–97.
19. Вагнер Р. Парсифаль. Торжественная сценическая мистерия в 3-х действиях. Либретто. Акт I. / пер. В. Чехихина. URL: www.wagner.su/node/352 (дата обращения: 30.11.2018).
20. Вышеславцев Б.П. Бессмертие, перевоплощение и воскресение // Переселение душ. Проблема бессмертия в оккультизме и христианстве. Сб. ст. Н.А. Бердяева, о. С.Н. Булгакова, Б.П. Вышеславцева, В.В. Зеньковского, о. Г.В. Флоровского, С.Л. Франка. Париж: YMCA-Press, 1935. С. 109–134.
21. Грузенберг С.О. Гений и творчество. Основные теории и психологии творчества. М.: Ленанд, 2016. 253 с.
22. Гурвич Е.Б. Владимир Соловьев и Рудольф Штейнер. М.: Мартис, 1993. 96 с.
23. Два письма Н.А. Бердяева Андрею Белому / публ. Л. Муравьева, посл. Ф. Степуна // Мосты. 1968. № 11. С. 359–368.

24. Джеймс У. Многообразие религиозного опыта / под общ. ред. П.С. Гуревича, С.Я. Левит. М.: Наука, 1993. 431 с.
25. Жемчужникова М.Н. Воспоминания о Московском антропософском обществе (1917–23 гг.) // Минувшее: Исторический альманах. 6. М.; СПб.: Atheneum; Феникс, 1992. С. 7–53.
26. Зеньковский В.В. Единство личности и проблемы перевоплощения // Переселение душ. Проблема бессмертия в оккультизме и христианстве. Сб. ст. Н.А. Бердяева, о. С.Н. Булгакова, Б.П. Вышеславцева, В.В. Зеньковского, о. Г.В. Флоровского, С.Л. Франка. Париж: YMCA-Press, 1935. С. 83–108.
27. Иваск Ю.П. Белоцветов (1896–1950) // Новый журнал. 1950. № 24. С. 225–227.
28. Йейтс Ф.А. Искусство памяти / пер. Е.В. Малышкин. СПб.: Унив. книга, 1997. 480 с.
29. Кандинский В.В. О духовном в искусстве. New York: Международное Литературное Содружество, 1967. 159 с.
30. Конвиссер А.С. И все-таки: Штейнер или Штайнер // Штейнер Р. Человек как земное и как небесное существо / сост. А.С. Конвиссер. СПб.: Деметра, 2005. С. 179–187.
31. Лихачев Д.С. Введение к чтению памятников древнерусской литературы / отв. ред. С.О. Шмидт, сост. А.В. Топычканов. М.: Русский путь, 2004. 336 с.
32. Лотарева Д.Д. Из «Фрагментов» дневника Зои Дмитриевны Канановой / публ., вступ. ст. Д.Д. Лотарева // Toronto Slavic Quarterly. 2013. № 46. Р. 199–210.
33. «Люблю Тебя нежно...». Письма Андрея Белого к матери 1899–1922 / сост., коммент. С.Д. Воронин. М.: Река Времени, 2013. 270 с.
34. Майдель фон Р., Безродный М.В. К переводу статьи Андрея Белого «Die Anthroposophie und Russland» на русский язык // Новое литературное обозрение. 1994. № 9. С. 161–167.
35. Майдель фон Р. «Спешу спокойно»: К истории оккультных увлечений Эллиса // Новое литературное обозрение. 2001. № 51. С. 214–239.
36. Нефедьев Г.В. Русский символизм: от спиритизма к антропософии // Новое литературное обозрение. 1999. № 39. С. 119–140.
37. Пархоменко Г.Ф. Лики творчества Максимилиана Волошина в связи с тайной его высшего «Я». М.: Новалис, 2012. 527 с.
38. Переселение душ. Проблема бессмертия в оккультизме и христианстве. Сб. ст. Н.А. Бердяева, о. С.Н. Булгакова, Б.П. Вышеславцева, В.В. Зеньковского, о. Г.В. Флоровского, С.Л. Франка. Париж: YMCA-Press, 1935. 166 с.
39. Поляков Ф.Б. Вехи жизненного пути Николая Белоцветова // Белоцветов Н.Н. Дневник изгнания / изд. подгот. Ф.Б. Поляков. Frankfurt am Main [и.а.]: Peter Lang, 2006. С. 13–52.
40. Поляков Ф.Б. Николай Белоцветов в советской России: документальные, эпистолярные и поэтические свидетельства // Перелом 1917 года: Революционный контекст русской литературы. Исследования и материалы / отв. ред. В.В. Полонский, ред.-сост. В.М. Введенская, Е.В. Глухова. М.В. Козь-

- менко. М.: ИМЛИ РАН, 2017. С. 151–164.
41. Прокофьев С.О. Духовные судьбы России и грядущие мистерии Святого Грааля. М.: Энигма, 1995. 542 с.
 42. Русский Берлин 1920–1945 / ред. Л.Н. Белошевская, Н.А. Богомолов, М.А. Васильева, С. Гардзонио, А.А. Долинин, В.А. Москвин, И.А. Струве, Л.Г. Флейшман. М.: Русский путь, 2006. 461 с.
 43. Спивак М.Л. Андрей Белый – Рудольф Штейнер – Мария Сиверс // Литературное обозрение. 1995. № 4/5. С. 44–68.
 44. Спивак М.Л. «Ужин со Штейнером...» (Письмо Андрея Белого Михаилу Сизову) // Известия Российской Академии наук. Серия литературы и языка. 2000. Т. 59, № 1. С. 44–68.
 45. Томберг В.А. Статьи о России, написанные в 1930–1931 гг. / пер. К. Конева. Томск, 1999–2000. URL: www.bdn-steiner.ru/modules/Books/files/2701.pdf (дата обращения: 30.11.2018).
 46. Трисмегист Гермес. Пэмандр Гермеса / пер. А. А. Каменской // Вестник Теософии. 1911. № 7–8. С. 55–62.
 47. Тургенева А.А. Воспоминания о Рудольфе Штейнере и строительстве первого Гетеанума. М.: Новалис, 2002. 136 с.
 48. Тургенева Н.А. Ответ Н.А. Бердяеву по поводу антропософии // Путь. 1930. № 25. С. 93–105.
 49. Унгер К. Что такое антропософия? // Штейнер Р. Спасение человеческой индивидуальности. Событие Пятидесятницы как основа истинного христианства / сост. А.С. Конвиссер. СПб.: Деметра; Изд-во им. Вл. Соловьева, 2005. С. 135–156.
 50. Хан Г. Рудольф Штайнер. Каким я его видел и знал / пер. В. Медведев. М.: Старклайт, 2006. 95 с.
 51. Чинов И.В. Монпарнассские разговоры. Из писем 1930-х годов Юрию Ивашку / публ., подгот. текста, вступ. ст. и коммент. О.Ф. Кузнецовой // Новый мир. 2007. № 10. С. 142–164.
 52. Штайнер Р. Мой жизненный путь / пер. М. Оганесян. М.: Эвидентис, 2002. 365 с.
 53. Штейнер Р. Акаша–хроника / пер. А.В. Борнио. М.: Московская типолитография, 1912. 174 с.
 54. Штейнер Р. Иносказательность истории. М.: Новалис, 2002. 240 с.
 55. Штейнер Р. Искусство в свете мудрости мистерий / пер. А.А. Демидов. СПб.: Деметра, 2017. 218 с.
 56. Штейнер Р. Миссия Архангела Михаила / пер. С. Шнитцер. М.: Издательство Антропософия, 2000. 511 с.
 57. Штейнер Р. Сущность искусств / пер. Н.А. Григоровой, илл. А.А. Тургеновой. СПб.: Деметра, 2017. 40 с.
 58. Штейнер Р. Тайноведение. М.: Духовное знание, 1916. 428 с.
 59. Эвола Ю. Герметическая традиция / пер. и вступ. ст. Г.А. Бутузова. Воронеж: TERRA FOLIATA, 2015. 264 с.
 60. Biernat E. Symboliści rosyjscy i Rudolf Steiner // Światło i ciemność. Motywy ezoteryczne w kulturze rosyjskiej początku XX wieku / ed. by E. Biernat, M. Rzeczycka. Gdańsk: Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego Publ., 2006.

- T. II. P. 50–68.
61. *Carlson M. Ivanov – Belyj – Minclova: The Mystical Triangle // Cultura e Memoria: Attidel terzo Simposio Internazionale dedicato a Vjaceslav Ivanov / ed. by F. Malcovati. Firenze: Pubblicazioni della Facoltà di lettere e filosofia dell'Università di Pavia, 1988. P. 63–79.*
 62. *Carlson M. “No Religion Higher than Truth”. A History of the Theosophical Movement in Russia 1875–1922. Princeton; New Jersey: Princeton University Press, 1993. 310 p.*
 63. *Dózsa V. Историческое и культурное возрождение народно-утопических легенд о Китеже и Беловодье // Studia Russica. Budapest, 1999. T. XVII. P. 313–320.*
 64. *Dózsa V. Сценическое и визуальное воплощение «Легенды о граде Китеже» в русском искусстве начала XX века // Studia Russica. Budapest, 2004. T. XXI. P. 210–219.*
 65. *Fedjuschin V. Russlands Sehnsucht nach Spiritualität. Theosophie, Anthroposophie, Rudolf Steiner und die Russen. Schaffhausen: Novalis Verlag, 1988. 338 p.*
 66. *Gut T. Andrej Belyj – Symbolismus und Anthroposophie. Ein Weg. Dornach: Rudolf Steiner Verlag, 1997. 363 p.*
 67. *Maydell von R. Die Anthroposophische Gesellschaft in Rußland: Entstehung (1913), Auflösung (1923) und Neugründung (1991) // Russische religiöse Philosophie: Das wiedergewonnene Erbe. Aneignung und Distanz / ed. by E. Müller, F.–J. Klehr. Stuttgart, 1992. P. 171–183.*
 68. *Maydell von R. Dornach als Pilgerstätte der russischen Anthroposophen // Schlögel K. Russische Emigration in Deutschland 1918 bis 1941. Leben im europäischen Bürgerkrieg. Berlin: Akademie-Verlag, 1995. P. 295–303.*
 69. *Maydell von R. Anthroposophy in Russia // The occult in Russian and Soviet culture / ed. by B. Rosenthal. Ithaca; NY: Cornell University Press, 1997. P. 153–171.*
 70. *Maydell von R. “Die Laute sind unsere Götter”: Michail Čechov über den “Dramatischen Kurs” // Das Goetheanum. 2000. No. 36. P. 716–117.*
 71. *Maydell von R. “Vor dem Thore”: Ein Vierteljahrhundert Anthroposophie in Russland. Bochum: Rrojekt Verlag, 2005. 474 p.*
 72. *Oboleńska D. Антропософские пророчества о России Николая Белоцветова // Literatura rosyjska XVIII–XXI w. W dialogu ze spuścizną literacką i kulturową: w II t. / ed. by O. Główko, E. Sadzińskiej. Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, 2010. P. 129–37.*
 73. *Oboleńska D. De Imaginatione. О эзотерической имажинации в русской культуре начала XX века. Gdańsk: Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego, 2014. 281 p.*
 74. *Oboleńska D. Emblems as hieroglyphs of the imagination. “The Black Square” by Kazimir Malevich // Studia humanistyczne AGH. 2017. T. 16/4. P. 69–80.*
 75. *Oboleńska D., Rzczycka M. Ezoteryczne inspiracje Hilmy af Klint (1862–1944) // Przegląd religioznawczy. 2016. № 1/259. P. 85–100.*
 76. *Palma D. Das Problem Tomberg, ein Rückblick // Mitteilungen aus der*

anthroposophischen Bewegung. Ostern: Antroposophische Vereinigung in der Schweiz, 1996. P. 19–21.

77. *Prokofieff S.O.* Von der Beziehung zu Rudolf Steiner. Das Mysterium der Grundsteinlegung. Dornach: Verlag am Goetheanum, 2011. 171 p.
78. *Prokopiuk J.* Szkice antropozoficzne. Chrześcijańska droga poznania świata duchowego. Białystok: Studio Astropsychologii, 2003. 259 p.
79. *Rizzi D.* Эллис и Штейнер // *Europa Orientalis*. 1995. № 2. P. 281–294.
80. *The occult in Russian and Soviet culture* / ed. by B. Rosenthal. Ithaca; NY: Cornell University Press, 1997. 480 p.

“HUMAN IS A COUNTERPOINT TO THE DIVINE SYMPHONY OF THE SPHERES”. ABOUT ANTHROPOSOPHY AND NIKOLAI BELOTSVETOV

© 2022. Diana Obolenska

University of Gdansk, Gdansk, Poland

Abstract: The first part of the publication is an introductory text by Diana Obolenska. The basic anthroposophical concepts, biographical facts from the life of Nikolai Belotsvetov and the ideological background related to the published texts of the author («The Book of the Russian Grail», «In Defence of Anthroposophy» and «The Mystery of Good and Evil in the Spiritual Experience of Selfknowledge») are presented here briefly. The introduction undertakes the task of explaining Belotsvetov's ideological structures and proposes one of the possible interpretation keys to the attached theoretical texts. The assumption of the entire publication was to introduce to a wider range of readers the anthroposophical works by Nikolai Belotsvetov, known so far only in a narrow circle of anthroposophists and researchers of anthroposophy. The source of most of the conceptual constructions that appeared in the texts is the anthroposophical methodology compiled by Belotsvetov, that helped this anthroposophist, poet, writer to reveal to the reader his picture of the perception of the surrounding world. The possibility of defining an individual form of understanding of higher and lower reality, going back to the main anthroposophical ideas, was precisely this element in the system created by Steiner that gave amazing results. The most striking example of this approach was the oeuvre of Russian symbolist Andrei Bely. This introductory article is also consistent with the epistolary materials published by O.F. Kuznetsova in the same edition, accumulated in the funds of the Manuscript Department (IWL RAS).

Keywords: anthroposophy, Nikolai Belotsvetov, Parsifal, mythology, imagination, historiosophy.

Information about the author: Diana Obolenska, DSc in Philology, Professor, University of Gdansk, Institute of Russian Studies and Eastern Studies, 80-308 Gdańsk, ul. Wita Stwosza 51, Poland. ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-0175-255X>
E-mail: diana.obolenska@ug.edu.pl

For citation: Obolenska, D. “Human is a Counterpoint to the Divine Symphony of the Spheres’. About Anthroposophy and Nikolai Belotsvetov.” *Codex manuscriptus*, issue 2. Moscow, IWL RAS Publ., 2022, pp. 9–293. (In Russian) <https://doi.org/10.22455/CM.2949-0510-2022-2-9-293>

REFERENCES

1. Abyzov, Iu.I. *"A izdavalos' eto v Rige"* [*"And it Was Published in Riga"*]. Moscow, Russkii put' Publ., 2006. 413 p. (In Russ.)
2. Azadovskii, K.M. *"U istokov russkogo shteynerianstva"* [*"At the Origins of Russian Steinerism"*]. *Zvezda*, no. 6, 1998, pp. 146–191. (In Russ.)
3. *Antologiya pedagogicheskoi mysli v Rossii vtoroi poloviny XIX – nachala XX v.* [*Anthology of Pedagogical Thought in Russia in the Second Half of the 19th – early 20th Centuries*], publ. by P. Lebedev. Moscow, Pedagogika Publ., 1990. 603 p. (In Russ.)
4. *Antroposofskii arkhiv L.A. Novikova v sobranii Otdela rukopisei IMLI RAN* [*The Anthroposophical Archive of L.A. Novikov in the Collection of the Department of Manuscripts of the IWL RAS*], ed. bord D. Obolenska, M. Rzezyczka, D.S. Moskovskaia, M.L. Fedorov, scient. consult. V.A. Novikova. Gdansk, Moscow, Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego Publ., 2017. 158 p. (In Russ.)
5. Belotsvetov, N.N. *Dnevnik izgnaniia* [*Diary of Banishment*], ed. by F.B. Poliakov. Frankfurt am Main [u.a.], Peter Lang Publ., 2006. 272 p. (In Russ.)
6. Belotsvetov, N.N. *Dukholiubie* [*The Lovespirit*]. Riga, STAR Publ., 1932. 32 p. (In Russ.)
7. Belotsvetov, N.N. *Kommuna proletarskikh missionerov: Otryvki iz neizdannogo romana "Mikhail"* [*Commune of Proletarian Missionaries: Excerpts from the Unpublished Novel "Mikhail"*]. Berlin, Pressa Publ., 1921. 150 p. (In Russ.)
8. Belotsvetov, N.N. *"O smerti i voskresenii russkoi kul'tury. (Vladimir Solov'ev, Rossiia i emigratsiia)"* [*"On the Death and Resurrection of Russian Culture. (Vladimir Soloviev, Russia and Emigration)"*]. Belotsvetov, N.N. *Dnevnik izgnaniia* [*Diary of Banishment*], ed. by F.B. Poliakov. Frankfurt am Main [u.a.], Peter Lang Publ., 2006, pp. 185–192. (In Russ.)
9. Belotsvetov, N.N. *"Polozhitel'nyi smysl emigratsii"* [*"The Positive Meaning of Emigration"*]. Belotsvetov, N.N. *Dnevnik izgnaniia* [*Diary of Banishment*], ed. by F.B. Poliakov. Frankfurt am Main [u.a.], Peter Lang Publ., 2006, pp. 180–184. (In Russ.)
10. Belotsvetov, N.N. *Religiia tvorcheskoi voli: Chetyre lektsii o kul'ture budushchego, chitannye v Russkom Antroposofskom obshchestve v 1915* [*The Religion of Creative Will: Four Lectures on the Culture of the Future Delivered at the Russian Anthroposophical Society in 1915*]. Petrograd, Knigoizdatel'stvo F.F. Tuma Publ., 1915. 164 p. (In Russ.)
11. Belyi, A. *Dusha samosoznaiushchaia* [*The Soul Knowing Itself*], publ., text. by E.I. Chistiakova. Moscow, Kanon+ Publ., 1999. 559 p. (In Russ.)
12. Belyi, A. *"Krugovoe dvizhenie: (Sorok dve arabeski)"* [*"Circular Movement: (Forty-two Arabesques)"*]. *Trudy i dni*, no. 4–5, 1912, pp. 51–73. (In Russ.)
13. Belyi, A. *"Material k biografii (intimnyi)"* [*"The Biography Material (Intimate)"*], publ. by D. Malmstad. *Minuvshee: Istoricheskij al'manah al'manakh* [*The Past: Historical Almanac*], issue 6, 8. Moscow, St. Petersburg, Atheneum Publ., Feniks Publ., 1992. (In Russ.)
14. Belyi, A. *Rudolf Shteyner i Gete v mirovozzrenii sovremennosti.*

- Vospominaniia o Shteinere* [Rudolf Steiner and Goethe in the Modern World View. *Memories of Steiner*], publ., text prep., comm. by I.N. Lagutina. Moscow, Respublika Publ., 2000. 719 p. (In Russ.)
15. Berdiaev, N.A. "Spor ob antroposofii (otvet N. Turgenevoi)" ["The Dispute about Anthroposophy (Answer by N. Turgeneva)"]. *Put'*, no. 25, 1930, pp. 105–114. (In Russ.)
 16. Berdiaev, N.A. "Uchenie o perevoploshchenii i problema cheloveka" ["The Doctrine of Reincarnation and the Problem of Person"]. *Pereselenie dush. Problema bessmertii v okkul'tizme i khristianstve. Sbornik statei* [Reincarnation. The Problem of Immortality in Occultism and Christianity. Articles], text prep. by N.A. Berdiaev, o. S.N. Bulgakov, B.P. Vysheslavtsev, V.V. Zen'kovsky, o. G.V. Florovsky, S.L. Frank. Paris, YMCA–Press Publ., 1935, pp. 65–82. (In Russ.)
 17. Bogomolov, N.A. *Russkaia literatura nachala XX veka i okkul'tizm* [Russian Literature of the Early Twentieth Century and the Occult]. Moscow, Novoe literaturnoe obozrenie Publ., 1999. 560 p. (In Russ.)
 18. Bonetskaia, N.K. "Russkaia sofologiia i antroposofiia" ["Russian Sophiology and Anthroposophy"]. *Voprosy filosofii*, no. 7, 1995, pp. 79–97. (In Russ.)
 19. Wagner, R. *Parsifal'. Torzhestvennaia stsenicheskaia misterii v 3-kh deistviiakh. Libretto. Akt I* [Parsifal. Solemn Stage Mystery in 3 Acts. Libretto. Act I], trans. V. Cheshikhina. Available at: www.wagner.su/node/352 (Accessed 30 November 2018). (In Russ.)
 20. Vysheslavtsev, B.P. "Bessmertie, perevoploshchenie i voskresenie" ["Immortality, Reincarnation and Resurrection"]. *Pereselenie dush. Problema bessmertii v okkul'tizme i khristianstve. Sbornik statei* [Reincarnation. The problem of Immortality in Occultism and Christianity. Articles], text prep. by N.A. Berdiaev, o. S.N. Bulgakov, B.P. Vysheslavtsev, V.V. Zen'kovsky, o. G.V. Florovsky, S.L. Frank. Paris, YMCA–Press Publ., 1935, pp. 109–134. (In Russ.)
 21. Gruzenberg, S.O. *Genii i tvorchestvo. Osnovnye teorii i psikhologii tvorchestva* [Genius and Creativity. Basic Theories and Psychology of Creativity]. Moscow, Lenand Publ., 2016. 253 p. (In Russ.)
 22. Gurvich, E.B. *Vladimir Solov'ev i Rudol'f Shteiner* [Vladimir Soloviev and Rudolf Steiner]. Moscow, Martis Publ., 1993. 96 p. (In Russ.)
 23. *Dva pis'ma N.A. Berdiaeva Andreiu Belomu* [Two Letters from N.A. Berdiaev to Andrei Bely], publ. by L. Murav'ev, prov. by F. Stepun. *Mosty*, no. 11, 1968, pp. 359–368. (In Russ.)
 24. James, W. *Mnogoobrazie religioznogo opyta* [The Varieties of Religious Experience], ed. by P.S. Gurevich, S.Ia. Levit. Moscow, Nauka Publ., 1993. 431 p. (In Russ.)
 25. Zemchuzhnikova, M.N. "Vospominaniia o Moskovskom antroposofskom obshchestve (1917–23 gg.)" ["The Memories of the Moscow Anthroposophical Society (1917–23)"]. *Minuvshee: Istoricheskij al'manah* [The Past: Historical Almanac], issue 6. Moscow, St. Petersburg, Atheneum, Feniks Publ., 1992, pp. 7–53. (In Russ.)
 26. Zen'kovskii, V.V. "Edinstvo lichnosti i problemy perevoploshcheniia" ["Unity of Personality and Problems of the Reincarnation"]. *Pereselenie dush. Problema bessmertii v okkul'tizme i khristianstve. Sbornik statei* [Reincarnation. The problem of Immortality in Occultism and Christianity. Articles], text prep.

- by N.A. Berdiaev, o. S.N. Bulgakov, B.P. Vysheslavitsev, V.V. Zen'kovsky, o. G.V. Florovsky, S.L. Frank. Paris, YMCA-Press Publ., 1935. pp. 83–108. (In Russ.)
27. Ivask, Iu.P. “Belotsvetov (1896–1950)” [“Belotsvetov (1896–1950)”]. *Novyi zhurnal*, no. 24, 1950, pp. 225–227. (In Russ.)
 28. Yates, F. *Iskusstvo pamiati* [*The Art of Memory*], trans. by E.V. Malyshkin. St. Petersburg, Universitetskaia kniga Publ., 1997. 480 p. (In Russ.)
 29. Kandinsky, V.V. *O dukhovnom v iskusstve* [*On the Spiritual in Art*]. New York, Mezhdunarodnoe Literaturnoe Sodruzhestvo Publ., 1967. 159 p. (In Russ.)
 30. Konvisser, A.S. “I vse-taki: Shteiner ili Shtainer” [“And yet: Steiner or Steiner”]. Steiner, R. *Chelovek kak zemnoe i kak nebesnoe sushchestvo* [*Man as an Earthly and as a Heavenly Being*], text prep. by A.A. Konvisser. St. Petersburg, Demetra Publ., 2005, pp. 179–187. (In Russ.)
 31. Likhachev, D.S. *Vvedenie k chteniiu pamiatnikov drevnerusskoi literatury* [*Introduction to Reading Old Russian Literature*], ed. by S.O. Shmidt, text prep. by A.V. Topychkanov. Moscow, Russkii Put' Publ., 2004. 336 p. (In Russ.)
 32. Lotareva, D.D. “Iz ‘Fragmentov’ dnevnika Zoi Dmitrievny Kananovoi” [“From the ‘Fragments’ of the Diary of Zoya Dmitrievna Kananova”], publ., introd. by D.D. Lotareva. *Toronto Slavic Quarterly*, no. 46, 2013, pp. 199–210. (In Russ.)
 33. “Liubliu Tebia nezumno...”. *Pis'ma Andreia Belogo k materi 1899–1922* [“I love you dearly ...”. *Andrei Bely's Letters to His Mother 1899–1922*], text prep., comm. by S.D. Voronin. Moscow, Reka Vremeni Publ., 2013. 270 p. (In Russ.)
 34. Maydell von, R., Bezrodnyi, M.V. “K perevodu stat'i Andreia Belogo ‘Die Anthroposophie und Russland’ na russkii iazyk” [“To the Translation of Andrei Bely's Article ‘Die Anthroposophie und Russland’ into Russian”]. *Novoe literaturnoe obozrenie*, no. 9, 1994, pp. 161–167. (In Russ.)
 35. Maydell von, R. “‘Speshu spokoino’: K istorii okkul'tnykh uvlechenii Ellisa” [“‘I Haste Calmly’: On the History of Ellis's Occult Hobbies”]. *Novoe literaturnoe obozrenie*, no. 51, 2001, pp. 214–239. (In Russ.)
 36. Nefed'ev, G.V. “Russkii simbolizm: ot spiritizma k antroposofii” [“Russian Symbolism: From Spiritualism to Anthroposophy”]. *Novoe literaturnoe obozrenie*, no. 39, 1999, pp. 119–140. (In Russ.)
 37. Parkhomenko, G.F. *Liki tvorchestva Maksimiliana Voloshina v sviazi s tainoi ego vysshego “ia”* [*Creative Features of Maximilian Voloshin in Connection with the Secret of his Higher Ego*]. Moscow, Novalis Publ., 2012. 527 p. (In Russ.)
 38. *Pereselenie dush. Problema bessmertii v okkul'tizme i khristianstve. Sbornik statei* [*Reincarnation. The problem of Immortality in Occultism and Christianity. Articles*], text prep. by N.A. Berdiaev, o. S.N. Bulgakov, B.P. Vysheslavitsev, V.V. Zen'kovsky, o. G.V. Florovsky, S.L. Frank. Paris, YMCA-Press Publ., 1935. 166 p. (In Russ.)
 39. Poliakov, F.B. “Vekhi zhiznennogo puti Nikolaia Belotsvetova” [“Milestones in the Life of Nikolai Belotsvetov”]. Belotsvetov, N.N. *Dnevnik izgnaniia* [*Diary of Banishment*], ed. by F. Poliakov. Frankfurt am Main [u.a.], Peter Lang Publ., 2006, pp. 13–52. (In Russ.)
 40. Poliakov, F.B. “Nikolai Belotsvetov v sovetskoii Rossii: dokumental'nye, epistol'iarnye i poeticheskie svidetel'stva. Perelom 1917 goda” [“Nikolai Belotsvetov in

- Soviet Russia: Documentary, Epistolary and Poetic Evidence”]. *Revoliutsionnyi kontekst russkoi literatury. Issledovaniia i materialy* [The Turning Point of 1917: The Revolutionary Context of Russian Literature. Research and Materials], ed. by V.V. Polonskii, text prep. by V.M. Vvedenskaia, E.V. Glukhova. M.V. Koz’menko. Moscow, IWL RAS Publ., 2017, pp. 151–164. (In Russ.)
41. Prokofieff, S.O. *Dukhovnye sud’by Rossii i griadushchie misterii Sviatogo Graalia* [Spiritual Fates of Russia and the Coming Mysteries of the Holy Grail]. Moscow, Enigma Publ., 1995. 542 p. (In Russ.)
 42. *Russkii Berlin 1920–1945* [Russian Berlin 1920–1945], ed. by L.N. Beloshevskaiia, N.A. Bogomolov, M.A. Vasil’eva, S. Gardzonio, A.A. Dolinin, V.A. Moskvina, I.A. Struve, L.G. Fleishman. Moscow, Russkii put’ Publ., 2006. 461 p. (In Russ.)
 43. Spivak, M.L. “Andrei Belyi – Rudol’f Shteiner – Mariia Sivers” [“Andrei Bely – Rudolf Steiner – Maria Sivers”]. *Literaturnoe obozrenie*, no. 4/5, 1995, pp. 44–68. (In Russ.)
 44. Spivak, M.L. “Uzhin so Shteinerom...” (Pis’mo Andreia Belogo Mikhailu Sizovu) [“Dinner with Steiner ...” (Letter from Andrey Bely to Mikhail Sizov)]. *Izvestiia Rossiiskoi Akademii nauk. Seriia literatury i iazyka*, vol. 59, no. 1, 2000, pp. 44–68. (In Russ.)
 45. Tomberg, V.A. *Stat’i o Rossii, napisannye v 1930–1931 gg.* [Articles about Russia, Written in 1930–1931], trans. by K. Koneva. Tomsk, 1999–2000. Available at: www.rudolf-steiner.ru/50000271/-1.html (Accessed 30 November 2018). (In Russ.)
 46. Trismegist, Germes. “Pemandr Germesa” [“Pemandr”], trans. by A.A. Kamenskaia. *Vestnik Teosofii*, no. 7–8, 1911, pp. 55–62. (In Russ.)
 47. Turgeneva, A.A. *Vospominaniia o Rudol’fe Shteinere i stroitel’stve pervogo Geteanuma* [Memories of Rudolf Steiner and the Construction of the First Goetheanum]. Moscow, Novalis Publ., 2002. 136 p. (In Russ.)
 48. Turgeneva, N.A. “Otvét N.A. Berdiaevu po povodu antroposofii” [“Answer to Berdiaev about Anthroposophy”]. *Put’*, no. 25, 1930, pp. 93–105. (In Russ.)
 49. Unger, C. “Chto takoe antroposofia?” [“What is Anthroposophy?”]. Steiner, R. *Spasenie chelovecheskoi individual’nosti. Sobytie Piatidesiatnitsy kak osnova istinnogo khristianstva* [Salvation of Human Individuality. The Pentecost Event as the Foundation of True Christianity], text prep. by A.S. Konvisser. St. Petersburg, Demetra Publ., Izdatel’stvo im. Vl. Solov’eva Publ., 2005, pp. 135–156. (In Russ.)
 50. Hahn, H. *Rudol’f Shteiner. Kakim ia ego videl i znal* [Rudolf Steiner. How I Saw Him and Knew Him], trans. by V. Medvedev. Moscow, Starklait Publ., 2006. 95 p. (In Russ.)
 51. Chinov, I.V. “Monparnasskie razgovory. Iz pisem 1930-kh godov Iuriiu Ivasku” [“Montparnasse Conversations. From Letters from the 1930s to Yuri Ivask”], publ., text prep., introd., comm. by O.F. Kuznetsova. *Novyi mir*, no. 10, 2007, pp. 142–164. (In Russ.)
 52. Steiner, R. *Moi zhiznennyi put’* [My Life Path], trans. by M. Oganessian. Moscow, Evidentis Publ., 2002. 365 p. (In Russ.)

53. Steiner, R. *Akasha-khronika* [From the Akasha Chronicle], trans. by A.V. Borno. Moscow, Moskovskaia tipolitografiia Publ., 1912. 174 p. (In Russ.)
54. Steiner, R. *Inoskazatel'nost' istorii* [Historical Symptomatology]. Moscow, Novalis Publ., 2002. 240 p. (In Russ.)
55. Steiner, R. *Iskusstvo v svete mudrosti misterii* [Art as Seen in the Light of Mystery Wisdom], trans. by A.A. Demidov. St. Petersburg, Demetra Publ., 2017. 218 p. (In Russ.)
56. Steiner, R. *Missiia Arkhangel'a Mikhaila* [The Mission of Archangel Michael], trans. by S. Shnittser. Moscow, Izdatel'stvo Antroposofii Publ., 2000. 511 p. (In Russ.)
57. Steiner, R. *Sushchnost' iskusstv* [The Essence of the Arts], trans. by N.A. Grigorova, ill. by A.A. Turgeneva. St. Petersburg, Demetra Publ., 2017. 40 p. (In Russ.)
58. Steiner, R. *Tainovedenie* [An Outline of Occult Science]. Moscow, Dukhovnoe znanie Publ., 1916. 428 p. (In Russ.)
59. Evola, J. *Germeticheskaia traditsiia* [The Hermetic Tradition], trans., introd. by G.A. Butuzov. Voronezh, TERRA FOLIATA Publ., 2015. 264 p. (In Russ.)
60. Biernat, E. "Symboliści rosyjscy i Rudolf Steiner" ["Russian Symbolists and Rudolf Steiner"]. *Światło i ciemność. Motywy ezoteryczne w kulturze rosyjskiej początku XX wieku* [Light and Darkness. Esoteric Motives in Russian Culture at the Beginning of the 20th Century], vol. II, ed. by E. Biernat, M. Rzeczycka. Gdańsk, Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego Publ., 2006, pp. 50–68. (In Polish)
61. Carlson, M. "Ivanov – Belyj – Minclova: The Mystical Triangle." *Cultura e Memoria: Attidel terzo Simposio Internazionale dedicato a Vjaceslav Ivanov*, ed. by F. Malcovati. Firenze 1988, pp. 63–79. (In English)
62. Carlson, M. "No Religion Higher than Truth." *A History of the Theosophical Movement in Russia 1875–1922*. Princeton, New Jersey, Princeton University Press, 1993. 310 p. (In English)
63. Dózsa, V. "Istoricheskoe i kul'turnoe vozrozhdenie narodno-utopicheskikh legend o Kitezh i Belovod'e" ["Historical and Cultural Revival of Folk-utopian Legends about Kitezh and Belovodye"]. *Studia Russica*, vol. XVII, 1999, pp. 313–320. (In Russ.)
64. Dózsa, V. "Stenicheskoe i visual'noe voploshchenie 'Legendy o grade Kitezh' v russkom iskusstve nachala XX veka" ["Stage and Visual Embodiment of the 'Legend of the City of Kitezh' in Russian Art of the Early Twentieth Century"]. *Studia Russica*, vol. XXI, 2004, pp. 210–219. (In Russ.)
65. Fedjuschin, V. *Russlands Sehnsucht nach Spiritualität. Theosophie, Anthroposophie, Rudolf Steiner und die Russen*. Schaffhausen, Novalis Verlag, 1988. 338 p. (In German)
66. Gut, T. *Andrej Belyj – Symbolismus und Anthroposophie. Ein Weg*. Dornach, Rudolf Steiner Verlag, 1997. 363 p. (In German)
67. Maydell von, R. "Die Anthroposophische Gesellschaft in Rußland: Entstehung (1913), Auflösung (1923) und Neugründung (1991)." *Russische religiöse Philosophie: Das wiedergewonnene Erbe. Aneignung und Distanz*, ed. by E. Müller, F.–J. Klehr. Stuttgart, 1992, pp. 171–183. (In German)
68. Maydell von, R. "Dornach als Pilgerstätte der russischen Anthroposophen." Schlögel, K. *Russische Emigration in Deutschland 1918 bis 1941*.

- Leben im europäischen Bürgerkrieg*. Berlin, Akademie-Verlag, 1995, pp. 295–303. (In German)
69. Maydell von, R. “Anthroposophy in Russia.” *The occult in Russian and Soviet culture*, ed. by B. Rosenthal. Ithaca, New York Cornell University Press, 1997, pp. 153–171. (In English)
 70. Maydell von, R. “‘Die Laute sind unsere Götter’: Michail Čechov über den ‘Dramatischen Kurs’.” *Das Goetheanum*, no. 36, 2000, pp. 716–117. (In German)
 71. Maydell von, R. “Vor dem Thore”: *Ein Vierteljahrhundert Anthroposophie in Russland*. Bochum, Rrojekt Verlag, 2005. 474 p. (In German)
 72. Oboleńska, D. “Antroposofskie prorochestva o Rossii Nikolaia Belotsvetova” [“Anthroposophical Prophecies about Russia by Nikolai Belotsvetov”]. *Literatura rosyjska XVIII–XXI w. w dialogu ze spuścizną literacką i kulturową: w II t.* [Russian literature of the 18th–21st Centuries in Dialogue with Literary and Cultural Heritage: in 2 vols.], ed. by O. Główko, E. Sadzińska. Łódź, Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego Publ., 2010, pp. 129–137. (In Russ.)
 73. Oboleńska, D. *De Imaginatione. O ezotericheskoj imaginatsii v russkoj kul’ture nachala XX veka* [De Imaginatione. About the Esoteric Imagination in the Russian Culture of the Early Twentieth Century]. Gdańsk, Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego Publ., 2014. 281 p. (In Russ.)
 74. Oboleńska, D. “Emblems as Hieroglyphs of the Imagination. ‘The Black Square’ by Kazimir Malevich.” *Studia humanistyczne AGH*, no. 16/4, 2017, pp. 69–80. (In English)
 75. Oboleńska, D., Rzeczycka, M. “Ezoteryczne inspiracje Hilmy af Klint (1862–1944)” [“Esoteric Inspirations of Hilma af Klint (1862–1944)”]. *Przegląd religioznawczy*, no. 1/259, 2016, pp. 85–100. (In Polish)
 76. Palma, D. “Problem Tomberg, ein Rückblick.” *Mitteilungen aus der anthroposophischen Bewegung*. Ostern, Antroposophische Vereinigung in der Schweiz, 1996, pp. 19–21. (In German)
 77. Prokofieff, S.O. *Von der Beziehung zu Rudolf Steiner. Das Mysterium der Grundsteinlegung*. Dornach, Verlag am Goetheanum, 2011. 171 p. (In German)
 78. Prokopiuk, J. *Szkice antropozoficzne. Chrześcijańska droga poznania świata duchowego* [Anthroposophical Notes. The Christian Way of Getting to Know the Spiritual World]. Białystok, Studio Astropsychologii Publ., 2003. 259 p. (In Polish)
 79. Rizzi, D. “‘Ellis i Shteiner’” [“Ellis and Steiner”]. *Europa Orientalis*, no. 2, 1995, pp. 281–294. (In Russ.)
 80. *The occult in Russian and Soviet culture*, ed. by B. Rosenthal. Cornell University Press, 1997. 480 p. (In English)

Редакционные примечания:

Все копии трех текстов, находящиеся в архиве, перепечатаны довольно небрежно. Прописная версия фамилии основателя антропософии появляется в разных русскоязычных версиях записи: Штейнер, а также Штайнер. Известно, что первое поколение антропософов (непосредственно встречавшихся с Доктором) употребляла форму Рудольф Штейнер, тогда как для последующих публикаций лекций Доктора на русском языке было принято использовать форму Рудольф Штайнер [30]. Последняя и появляется в копии текста о Русском Граале. Рукописные документы Николая Белоцветова, хранящиеся в отделе рукописей Российской государственной библиотеки, сохраняют запись Рудольф Штейнер⁶³. Согласно этому во всех публикуемых здесь текстах Белоцветова принята запись фамилии Штейнер. Иначе дело обстоит во вступительной статье и в научных комментариях к текстам Белоцветова. Здесь форма записи фамилии зависит от цитируемого источника, и, соответственно, появляется как Штейнер, так и Штайнер.

В копии текстов из фонда Л.А. Новикова заметны различия в написании слова «антропософия», оно появляется как с заглавной («В защиту антропософии»), так и со строчной буквы («Книга о русском Граале», «Мистерия добра и зла в духовном опыте самопознания»). В данной публикации запись слова «антропософия» сведена к форме со строчной буквы.

В каждой из копий указанных текстов очевидны пробелы, иногда опущены целые предложения, что серьезно затрудняло работу с документами. Некоторые отсутствующие слова удалось восстановить на основе сравнения копий. В одной из копий текста «Мистерия добра и зла в духовном опыте самопознания» затеряна страница 36, которую удалось восстановить по копии номер два.

Переписчик (-ки) не привели к единообразию грамматику, тексты частично составлены по устаревшим грамматическим правилам.

В данной публикации все обозначенные погрешности устранены и документы публикуются в соответствии с принятыми в издании правилами. Сохранены также находящиеся в копиях комментарии, вероятно авторства Л.А. Новикова, они обозначены пояснением в квадратных скобках: [примечание в машинописи]. Сохранены все авторские подчеркивания.

Поскольку в Дорнахе имеются два архива (Rudolf Steiner Archiv и Archiv am Goetheanum) с разной системой обозначения источников, в настоящем издании ссылки на документы из Rudolf Steiner Archiv имеют принятое обозначение GA с указанием номера единицы хранения. Опись самого каталога, как и существующих переводов на русский язык, можно найти на сайте <http://bdn-steiner.ru>. Приводимые в настоящем издании материалы из Archiv am Goetheanum упоминаются с указанием архива и номера единицы хранения. Документы из неописанной части этого собрания обозначаются указанием архива и названия единицы хранения.

⁶³ ОР РГБ (Фонд Николая Белоцветова № 24).

Николай Николаевич Белоцветов

КНИГА О РУССКОМ ГРААЛЕ

ПРЕДИСЛОВИЕ 1918 г.

17 октября 1918 г. в русском антропософическом обществе в Москве прочел я свою лекцию о Русском Граале.

Ответственность и интимность темы побудила меня говорить лишь для очень узкого круга слушателей.

Однако и среди антропософов моя лекция породила тревогу и сомнения.

И, сознаюсь, что большая доля вины за это падает на меня. Слишком захватила меня огромность темы. И мне не удалось сохранить должного беспристрастия и бесстрастия⁶⁴.

В моем изложении свет объективной истины обволокся дымкой личных чувств, что сообщило моей лекции нежелательный характер экспромта.

По моей вине объективная истина о России и новом русском пути посвящения была встречена большинством слушателей как мое личное необоснованное мнение или даже как опасная и вредная ересь.

Но это не так. И я ощущаю прямым своим долгом рассеять мною самим порожденные сомнения.

⁶⁴ Вероятно, Белоцветов указывает здесь на неоднозначное отношение к нему членов МАО. Антропософские идеи, развиваемые Белоцветовым в особом, сугубо личном ключе (его переезды из-за недоразумений с другими антропософами и впоследствии эмиграция) придавали иногда выводам совсем иной смысл, по сравнению с тем, каков был принят некоторыми «старшими» антропософами и составлял основу их последующей антропософской работы. Помимо этого, появлялись разногласия в самом РАО между поколениями адептов, из-за нового направления в антропософии, которое к этому времени связало себя не только с личностным постижением духовных путей, но и с выходом вовне, с аграрными, медицинскими, учебными и культурными проектами. Похожий конфликт случится также позже, во время работы Белоцветова в Рижском антропософском обществе. В заявлении русских антропософов очередному собранию рижского АО в защиту Белоцветова, подписанном Н. Яблоковым, В. Шмемингом, А. Freud, А. Викманом, А. Бастияном, А. Тутаным, писалось о глубоком непонимании идей Белоцветова, прежде всего в среде немецких членов общества, а также их личном враждебном отношении к чете Белоцветовых (здесь имеется в виду сам Белоцветов и его вторая жена Анна Белоцветова, ур. Штокмар). Archiv am Goetheanum. Allgemeine Anthroposophische Gesellschaft. Korrespondenz mit Ländern, Gruppen und Einzelmitgliedern Lettland (1925–1939). A.02.016.001.

Поиски более объективных и четких форм для затронутых в моей лекции мыслей привели к тому, что моя лекция разрослась в целую книгу, в книгу о Русском Граале, которую я и посвящаю с глубоким волнением Русскому антропософическому обществу, как некий плод, который никогда не мог бы возникнуть без нашей совместной антропософской работы.

Я хорошо сознаю всю неудовлетворительность моей книги и неизбежную субъективность некоторых моих утверждений, ибо слишком люциферична русская душа⁶⁵, и в одиноких исканиях вряд ли может прийти к полной истине.

Но тем плодотворнее будет совместное обсуждение этой всем нам родной и священной темы.

И само это совместное обсуждение представляется мне первым значительным шагом на пути достижения того русского соборного посвящения, о котором говорится в этой книге.

Книга моя всего лишь партитура симфонии, написанной для одного инструмента; симфонию эту надо еще переложить для большого симфонического оркестра.

Подобная инструментовка темы Русского Грааля не только не исказит развиваемых мною идей, но, напротив, еще полновочуднее выделит тему Грааля на фоне инструментального хора.

Мы стремимся к хоровому действу⁶⁶, к осуществлению Мистерии Монсальвата в русской антропософской жизни⁶⁷.

⁶⁵ Белоцветов использует здесь определения, относящиеся к космическим силам, имеющим влияние на душу человека, которые Рудольф Штейнер определил как ариманические силы (материальность), люциферические силы (мечтательность, выдумки) и сила Христова (равновесие). Скульптура, исполненная Штейнером по дереву и до сих пор находящаяся в Гетеануме, визуализирует зависимость и влияние этих сил на человека. См.: вступление.

⁶⁶ В этом определении Белоцветов совмещает идею мистерии Грааля и форму нового всеобъемлющего искусства, каким должна была стать, по предложению Р. Штейнера, эвритмия — видимая речь. Такая проекция является результатом прохождения посвященного через все этапы посвящения: имажинации, инспирации, интуиции. Штейнер делал постановки таких произведений, как «Фауст», в эвритмической форме. Сам также написал четыре драмы-мистерии, о которых пойдет дальше речь. Вероятно, на этой основе мистерия Грааля совмещается Белоцветовым с идеей всеобъемлющего искусства.

⁶⁷ См. напр. цикл лекций, прочитанных в Лондоне в 1906 г. под общим названием «Секрет Грааля в произведениях Рихарда Вагнера, Парсифаль, Артур». Для русских теософов и антропософов материал этот был доступен в форме позднейших публикаций. «Richard Wagner concerned himself with themes of sublime significance. Always in his works you will find names that are connected with ancient, holy traditions. What he achieved in *Parsifal* is intimately connected with the spiritual power that has been active in such a striking manner in and since the last third of the Nineteenth Century». Steiner R. «Parsifal. Lecture on July 29th 1906». Transl. by M. Adams. Rudolf Steiner Library at New York.

Как рыцари Грааля⁶⁸, держась за руки, встречаются в Монсальвате нового своего вождя, Парсифаля, так и мы должны сообща ожидать встречи с русским Народным Духом⁶⁹, с Архангелом родной страны⁷⁰.

С этими радостными надеждами и с глубокой благодарностью друзьям несу я свою весть о Русском Граале в наше Русское антропософское общество с тем, чтобы наша хоровая мысль полнозвучно отразила эту весть под сводами родного Монсальвата.

⁶⁸ Идея рыцаря Грааля была довольно популярна не только в посвятительных системах того времени, но и в русском литературном модернизме. Георгий Чулков писал: «Поэт — символист, совершивший паломничество в Монсальват, должен поделиться с народом своими песнями, потому что в них не только мечтания, но и знания. Быть может, его не поймут; быть может, ближние осмеют ими непонятое сочетание слов; но поэт, обладающий знанием Грааля, уже не может отказаться от своих песен, и его отречение от суровой ответственности было бы напрасно. Песня стала делом, действием» [40, с. 372]. Описывая свои гнетущие переживания, связанные с войной и волнением в рядах дорнахских антропософов, Андрей Белый вспоминал свои впечатления от августа 1915 года как нисхождение рыцарского покровительства: «около меня рыщет Враг, чтоб уничтожить; передо мной развешаются все бездны, но я закрыт от тьмы кольцом светлых сил; доктор меня накрыл своим рыцарским плащом и дал мне меч» [6, № 9, с. 410]. Тот же контекст рыцарской мифологии подчеркивает и Мария Жемчужникова: «Один человек, очень пронизательный и хорошо его знавший, сказал как-то: “Михаил Иванович (Сизов) — прекрасный рыцарь, но вместо сердца у него сливочное масло”. В устах этого человека слово рыцарь означало гораздо больше, чем простая историческая метафора. Оно означало высокую духовно-мистическую сущность, в духе, например, Парсифаля» [26, с. 28].

⁶⁹ Штейнер: «что называем мы духом народа (национальным духом). Этот дух не проявляется непосредственно, чувственным образом. Он живет в ощущениях, чувствах, склонностях и т.д., общих целому народу. Таким образом, это есть существо, которое не воплощается чувственно, но подобно тому, как человек строит себе тело, доступное чувственному восприятию, так и это существо образует свое тело из материи душевного мира. Это “душевное тело” народного духа является как бы облаком, в котором обитают отдельные члены народа, и влияния его (этого “душевного тела”) проявляются в душах этих людей — но начало его не в них. (...) То же самое можно сказать и относительно того, что мы называем “духом времени”» [68, с. 143].

⁷⁰ Роль Архангела Михаила в истории народов (и прежде всего русского народа) была не только одним из доминирующих контекстов зрелой антропософии Рудольфа Штейнера, но и приобрела своеобразную, особо важную форму в истории развития русского антропософского движения. В 1921 г. МАО было разделено на две антропософские группы. Из уже существующей им. Владимира Соловьева (руководитель Б.П. Григоров) выделилась новая группа им. Михаила Ломоносова (руководитель Т.Г. Трапезников). Имя Михаил и название города, в котором родился великий русский ученый — Архангельск, — символично кодировали идею Архангела Михаила. Позже члены группы станут себя называть михаэлитами. «Все больше появлялось лекций Штейнера, связанных с профессиональными интересами слушателей. У нас, конечно, какое бы то ни было практическое приложение антропософии было невозможно. (...) Одухотворение окружающей среды, одухотворение культуры, всех профессий и занятий, интересов и достижений. Это и есть миссия антропо-

ПРЕДИСЛОВИЕ 1929 г.

Книга о Русском Граале — книга для немногих. Она может быть близка и понятна только русскому антропософу, который к тому же проделал опыт русских революционных лет и желает теперь антропософски осмыслить этот опыт.

Книга о Русском Граале возникла из лекции, прочитанной автором в московской антропософской ложе осенью 1918 г., т.е. в год полного торжества большевизма, полного духовного одиночества и полной оторванности от Рудольфа Штейнера. Ибо тогда еще бушевала европейская война, и с Германией не было связи.

Многое в этой книге навеяно субъективными настроениями тех неповторимых лет, но ее основные мысли сохранили значение и для нашего времени. И теперь еще русский антропософ может почерпнуть из нее утешение и высшую надежду.

Больше десяти лет пролежала без читателя эта книга. Но наступило время познакомить с ее содержанием тех, в ком жив вопрос о духовном смысле совершающихся в России событий.

Автор не хочет никого поучать. Он хочет, чтобы к его книге отнеслись, как к человеческому документу, как к мемуарам русского антропософа, описывающего свои переживания в годы великой русской катастрофы, в годы поражения, развала, разрухи, расстрелов и окончательного торжества темных сил⁷¹.

Только при таком отношении к этой книге можно будет отделить субъективное и переходящее в ней от объективного и вечного. И только при таком отношении читатель почувствует себя обогащенным и укрепленным ею пред лицом роковой действительности.

софии (...). Но для некоторых оно было чуждо (...). Взаимное неодобрение становилось неприятным, и чтобы избежать духа полемики и не мешать друг другу, было решено разделиться на две самостоятельные группы. (...) Намерение создать новую группу получило одобрение Штейнера, а на вопрос, каким именем ее назвать, последовал неожиданный ответ: именем Ломоносова» [25, с. 46]. См.: [8], а также воспоминания К.Н. Бугаевой [14] и М.В. Володиной [17].

⁷¹ Р. Штейнер: «И тут, описывая теперь, я бы сказал, далее тот путь, каким теософия распространялась на Западе, каким она идет по Европе и должна прийти на Восток, тут я хотел бы снова четко, очень четко вставить слова “чувство ответственности”» [61, с. 16].

БЕЛЫЕ И ЧЕРНЫЕ

«Ты Дух страны моей земной,
Свет чина своего яви
Душе, Христом ведомой,
Дабы обрела она
В созвучьях сфер вселенских
Могучий хвалебный звон
Христу отдавшихся дум людских».

В грозный год мировой войны подарил эту медитацию д-р Рудольф Штейнер своим зарубежным ученикам. Несколько строк всего, но какого великого значения. И кто знает, не потому ли эти немногие слова так волнуют нас, что чувствуем мы в них, быть может, последний прощальный дар нашего учителя. Прощальный дар⁷²... От этой догадки хочется отмахнуться, а между тем, углубляясь в смысл этих нескольких строк и давая им жить в наших душах, мы все больше укрепляемся в этом чувстве.

Невыразимое чувство радости и печали заполняет нас, когда мы читаем эти слова любимого и недостижимого для нас друга.

И чем больше вчитываемся мы в эту медитацию, тем глубже переживаем мы огромное значение этого последнего и может быть прощального дара⁷³.

В нем учительская любовь, в нем забота, мольба за нас перед высоким сверхчеловеческим Существом. Такая мольба, такая любовь, такая забота бывает в те часы, когда человек противостоит смерти и помышляет о близких, которых должен покинуть, и когда близкие, склонившись перед высшей необходимостью и сдерживая свою печаль, смиряются перед последней волей.

Скажу прямо, эту медитацию можно воспринять как завещание, как наглядный документ, свидетельствующий о том, что мы, подобно осиротевшим детям, переданы новому высокому опекуну, которому и надлежит защищать нас отныне от всех превратностей нашей судьбы.

Если непрерывно работать над смыслом этих подаренных нам слов, то мы убедимся, что в медитации к Духу Народа содержится великая тайна.

⁷² Штейнер умер 30 марта 1925 г. в Дорнахе после продолжительной и тяжелой болезни. Воспоминания о прощании со Штейнером в кругу московских антропософов, см.: [31].

⁷³ В последние годы жизни Штейнер работал над тем, чтобы укрепить Антропософское общество, которое оказалось подвластным внутреннему разъединению из-за личных конфликтов его членов, которые пытались осмыслить и найти путь для развития антропософского движения в будущем. Пишет об этом Г.А. Бондарев [12] и С.О. Прокофьев [73].

В ней ключ к пониманию всего того, что происходит вокруг нас и в нас самих.

И мы должны мобилизовать весь опыт последних лет и все свои антропософские познания, чтобы прорваться сквозь преграду этих таинственных слов.

Крепостные стены медитации осаждаем мы голодной ратью жизненных проблем, предводительствуемых антропософией. И мы знаем, что за крепостным валом нас ждут огромные богатства, что голодная рать проблем насытится ими, тогда как за крепостными стенами их ожидает голодная смерть.

Говоря языком Рудольфа Штейнера, медитация должна стать жизнью в нас, она должна раскрыться в нас, и тогда она со своей стороны освятит и осмыслит нам опыт.

Ибо в медитации к Духу Народа мы имеем тот узел, который связует антропософию с русской данностью. И потому она нам вдвойне необходима и как антропософам, и как русским людям⁷⁴.

Мы — антропософы и должны сохранить свою верность антропософии и приложить это учение к жизни. Мы — антропософы и, будучи предоставлены самим себе, должны связать свою жизнь с антропософией при помощи медитации, подаренной нам Рудольфом Штейнером.

Но, с другой стороны, мы — сыны России. Мы связаны кровно с ее огромным материнским телом. Ее жизнь объемлет нашу жизнь; понять ее нужды — в этом наш сыновий долг.

Мы не только антропософы, мы — русские антропософы, и потому неустанно вопрошаем в эту годину тягчайших испытаний: «Как сочетать антропософию с русской действительностью? Как уразуметь эту русскую действительность с помощью антропософии? Какие формы должна принять антропософия в России, чтобы Россия могла принять ее?» Этим проблемам и посвящена моя книга.

Из медитации русскому Духу Народа исходит она.

В словах медитации невнятное гудение духовного тока, струящегося из высшего мира в русскую жизнь.

Расслышать в этом гудении внятное слово истины, исходя из медитации, понять русскую действительность и через русскую действительность по-новому осмыслить русскую медитацию — такова моя задача.

⁷⁴ «У русского же народа народный Дух вообще не действует внутри души. Он как бы парит над народом наподобие облака, душа может только предчувствовать его присутствие вверху и тосковать по нем. Он еще остается как бы групповым Духом. Здесь нет глубокой связи Духа народа с отдельным человеческим “Я”». [61, с. 52].

Антропософия и русская действительность, что они такое?

И антропософию, и действительность необходимо взять в самом чистом виде, в том виде, в каком они даны нам в «Философии свободы»⁷⁵ Рудольфа Штейнера. Ибо неоднократно говорил нам Рудольф Штейнер, что самый чистый и самый строгий путь антропософии ведет через «Философию свободы»⁷⁶.

Антропософия критична; она критичнее самого философского критицизма. Ответственность нашей темы заставляет помнить об этих истоках антропософии и придерживаться их.

Напомню поэтому основные истины «Философии свободы», чтобы в нашем распоряжении оказались те идеи, которые могут послужить мостом к новым категориям антропософии.

Ибо «Философия свободы» есть учение о предметной действительности и жизни в ней; антропософия же есть учение о беспредметной действительности и жизни в ней.

Какова связь между низшей действительностью и действительностью высшей, это выяснится, если восстановить в памяти учение о «действительности вообще», изложенное в «Философии свободы».

Это учение о «действительности вообще» отмечено у Рудольфа Штейнера величайшей конкретностью и оригинальностью и глубоко отличается от наивного некритического взгляда на этот вопрос.

Для наивного сознания, не учитывающего еще активной роли мышления в познавательном процессе, действительность тождественна с данностью внешних чувств.

«Философия свободы» помогает осознать мышление и его активную роль в построении действительности.

⁷⁵ «Философия свободы. Основные черты современного мировоззрения» — книга, написанная Штейнером, которая раскрывает основу антропософского учения. На русский язык была переведена Б.П. Григоровым и издана в 1917 г., GA 004. «Die Philosophieder Freiheit. Grundzüge einer modernen Weltanschauung». Прологом к «Философии свободы» была работа «Истина и наука», также переведенная Б.П. Григоровым с разрешения автора в 1915 г. До этого издания существовал перевод 1913 г.

⁷⁶ Федор Поляков пишет: «23 марта 1928 г. под руководством Марии Белоцветовой на их квартире (Berlin-Steglitz, Ahornstr. 26) был создан и антропософский кружок; его секретарем стал их близкий друг Сергей Селаври. Одно время кружок собирался трижды в неделю: по средам — на вводный курс, по четвергам — для обсуждения книги Р. Штейнера *Философия свободы* (эта тема по свидетельству АЗ находилась в центре внимания самого Белоцветова), по субботам устраивались дискуссии и концерты» [34, с. 23].

«Философия свободы» есть, собственно говоря, ясновидение мысли⁷⁷. Это не философствование мысли, а реальное сознательное переживание мышления.

В этой книге человеческая мысль осознает себя самое как реальный акт мирового развития и становится благодаря этому самоочевидной и первозданной основой мировоззрения.

Будучи фактом, мышление не может быть само по себе правильным или неправильным.

Будучи условием всякого противопоставления и предшествуя самому делению на субъект и объект, мышление само по себе не является ни субъективным, ни объективным.

Когда мы мыслим о мышлении, когда мы наблюдаем его, то пребываем в однородном элементе, насквозь прозрачном и проникаемом для нас, ибо за мыслью стоит также мысль.

Иначе обстоит дело, когда мы мыслим о восприятии, т.е. применяем мышление к внешней для нас данности. Вступая в связь с внешним миром восприятий, мышление покидает собственную свою сферу и в этом применении своем оно может быть верным или неверным, объективным или субъективным.

Вступая в связь с внешней данностью, мышление становится орудием миропознания. Пока эта связь не осуществлена, мир распадается для человека на область восприятий, даруемых телом, и область проблем, живущих в духе.

Этот разрыв целостного мира на две половины существует, однако, только для человека и в человеке.

В действительности этого разрыва нет. В действительности мир представляет собой единство, в котором сфера восприятий образует одно целое со сферой идей. В действительности, например, идея растения не в меньшей степени принадлежит самому растению, чем лист или почка. Только для человека по вине его организации восприятие растения отделено от его идеи⁷⁸. Поэтому и сама деятельность познания есть чисто человеческое дело. Человек, в силу разрыва с миром, чувствует потребность объяснить отдельную вещь, т.е. поставить ее

⁷⁷ Ясновидением Белоцветов называет духовную практику антропософов, и прежде всего самого Штейнера, называемую также видением в Духе, связанную с тремя антропософскими духовными этапами посвящения: имагинацией, инспирацией и интуицией (см. ниже). О ясновидении Штейнера пишет также А. Белый: «мне открываются теперь слова членов о том, что есть ученики, которые непосредственно связаны с д-ром; им нечего видаться даже с ним, ибо он в Духе посещает их, а они его; таким внутренне принятым в святое-святых нашего движения я себя ощущаю в этот период» [6, № 6, с. 359].

⁷⁸ См.: [58].

в связь с Космосом, из которого она вырвана для него по вине его организации.

Этот синтез отдельных вещей с понятием осуществляется в человеческом мышлении. Мышление играет в данном случае такую же роль, как, например, влага или солнце при возникновении цветка. Цветок разворачивает свою идею благодаря мыслящему субъекту, как благодаря солнцу разворачивает он свои лепестки. Но восприятие цветка, отделенное от его идеи, еще не составляет полной действительности. Для человека действительный цветок, т.е. цветок, связанный со своей идеей, раскрывается только благодаря присоединению мышления к восприятию цветка.

Итак, только синтез идей с восприятиями ставит человека в полную действительность.

Цель познания — связать человека с миром в мысленном созерцании. «Мысленное созерцание содержит действительность», — говорит Рудольф Штейнер⁷⁹.

Итак, чтобы прийти к полной действительности, человек должен извлечь из себя идеи и присоединить их к данности.

Он должен в своем мыслительном созерцании воссоздать то единство восприятия и идеи, которое вне его мышления в действительности уже осуществлено без его участия.

Это воссоздание в себе мыслительного содержания мира покоится на познавательной интуиции⁸⁰.

Но деятельность человека в мире вовсе не исчерпывается простым воссозданием в акте познания уже осуществленной действительности.

Существуют его идеи, которые не только в нас, но и вне нас никак не связаны заранее с внешней данностью.

Правда, в природе наше дело сделано, когда найдена связь между восприятием и соответствующим ему понятием.

Но в применении к человеку дело обстоит иначе. Идея свободного Духа, идеал самого человека заранее никак еще не связаны с внешним эмпирическим человеком. Эту связь должен сам человек самостоятельно создать.

Итак, в отношении к внешнему миру восприятие оторвано от идеи только для нашей организации, тогда как по отношению к внутренне-

⁷⁹ Н. Белоцветов приводит слова из «Философии свободы» Р. Штейнера.

⁸⁰ Автор имеет в виду один из антропософских этапов высшего познания (имагинация, инспирация, интуиция). В 1905–1908 гг. Штейнер работал над темой высшего познания, и им была опубликована книга «Ступени высшего познания», GA 012. «Die Stufenderhöheren Erkenntnis». На русском языке см.: [65].

му миру человека они оторваны друг от друга, и объективно и фактически же должны быть связаны друг с другом.

Тут человек продолжает творчество природы, не подчиняясь существующим природным законам, а создавая свой собственный индивидуальный закон и свободно осуществляя его.

Это уже не познание, а творчество. Не воссоздание существующей вне нас действительности, а творчество новой, нигде еще не осуществленной действительности. Ту способность человека, благодаря которой осуществляется это свободное творческое обогащение бытия, Рудольф Штейнер называет моральной фантазией⁸¹.

Итак, мы имеем два типа действительности и два рода деятельности, благодаря которым мы к ней приобщаемся.

Первый тип действительности, который доступен нам благодаря познавательной интуиции, есть действительность воссоздаваемая.

Второй тип действительности, возникающий благодаря моральной фантазии человека, есть действительность, творимая заново, действительность становления.

Таково философское учение о двух действительностях, изложенное в «Философии свободы».

Но антропософия идет дальше.

Для антропософа сама философская действительность как синтез восприятия и идеи становится простой данностью, а за человеческой творческой волей проявляется воля сверхчеловеческих Существ.

Поистине, философская действительность — лишь поверхностный слой подлинной высшей действительности.

Навстречу этой низшей философской действительности, открывающей нам ту часть мира, к которой принадлежит наше тело, антропософия выносит все обилие образов и чувств, скрывающихся в человеческом духе.

Так присоединяется к научному познанию познание имажинативное, инспиративное и интуитивное. (См. «Тайноведение» Рудольфа Штейнера.)⁸² Но это еще не все: антропософия не только создает для человека высшую уже сотворенную богами действительность, но и учит осуществлять еще никем не осуществленные, лишь загаданные миром цели.

Поскольку имеется в мире живое становление, борьба, развитие, нарастание творческой мощи, антропософия апеллирует к моральной фантазии высших божественных Существ.

⁸¹ Это также термин из «Философии свободы».

⁸² В издательстве «Духовное знание» в 1916 г. был издан разрешенный Штейнером перевод с 6-го издания «Очерк тайноведения», перевод Т.Г. Трапезникова, GA 013. «Geheimwissenschaft in Umriss».

Для антропософа нет в мире абсолютного предопределения, какого-нибудь заранее раз навсегда установленного плана эволюции, ибо живое настоящее всегда чревато неожиданностями и непредвиденностями, и невозможно понять мировую историю, если исходить из чисто познавательных идей, только воссоздающих действительность первого типа.

Не только человеческое, но и божественное творчество должно приспособляться к новым условиям, бороться с новыми случайностями, измышлять и менять средства борьбы и проявлять плодотворную моральную фантазию в согласии с новыми мировыми событиями.

Для антропософа мировая эволюция есть великая борьба светлых и темных богов, допускающая всевозможные колебания боевого счастья. Чтобы понять эту действительность становления, человек должен воспользоваться собственной моральной фантазией, превратить собственную творческую волю в орган познания и осуществления мировых целей. Через нашу моральную фантазию говорят с нами боги. В зависимости от того, понимаем ли мы их или нет, меняются шансы мировой борьбы, ускоряется или замедляется ход истории.

Такова антропософская картина мирового становления, нарисованная в мужественных тонах «Философии свободы».

Поистине, «Философия свободы» делает нас свободными и зрелыми, крепкими и неустрашимыми.

Применяя плодотворнейшую идею моральной фантазии, мы приобретаем должную основу для уразумения быстро текущей современности с ее безмерным хаосом, захлестывающим всякую консервативную мысль с ее привычкой лишь воссоздавать действительность, опираясь на опыт прошлого.

Пассивная консервативная мысль не может понять современного исторического момента. Все мы призваны не к пассивному консервативному познанию, а к активному и ответственному творчеству. Нам надлежит проникнуть в живую моральную фантазию космических Существ посредством собственной моральной фантазии и самостоятельно связать добытые таким образом цели с окружающей нас жизнью, ибо эти цели не только для нашей организации, не только внутри нас, но и вне нас, в мире, фактически отделены от внешней данности и могут соединиться с ней только через нашу наполненную моральной фантазией действительность.

3

Исходя из этого антропософического определения действительности, мы уже не будем принимать за полную действительность все те внешние события нашего времени, которые будут вокруг нас.

Для нас, антропософов, вся современность есть лишь только внешняя часть действительности. Чтобы стать полной действительностью, эта современность, эта данность должна сперва обогатиться истинами имажинации, инспирации и интуиции.

Действительность не есть данность; она — задание; она — цель. И наша современная действительность принадлежит ко второму типу действительности; она — действительность, творимая впервые; она плод соединения внешней данности с мировыми задачами и целями, осуществляемыми в свободной деятельности человеческого духа.

И особенно это применимо к современности. Ибо бывают эпохи сравнительно бедные моральной фантазией, эпохи затишья, эпохи позиционной войны. Такие эпохи послушно реализуют заранее предначертанные божественные цели.

Но бывают и иные эпохи: бывают эпохи внезапных катаклизмов, эпохи прорывов и наступлений.

Такие эпохи подобно вспененному потоку выходят из русла заранее установленных целей и ищут новых путей, опрокидывая в своем беге прибрежные хижинки, построенные с неоправданной верой в прочность мировых предначертаний.

И именно в такую эпоху, в эпоху великого потопа, когда выявляют-ся титаническая сила и необычайная мощь божественной моральной фантазии, в такую эпоху живем мы теперь.

Наша грозная эпоха мировой войны не может быть понята посредством применения к ней прежних оккультных эволюционных теорий. Ибо, поистине, это эпоха мировых непредвиденностей.

Кто из нас не помнит того ни с чем не сравнимого чувства, с которым мы встретили весть о войне. Все мы испытали тогда это противоречивое чувство. Все мы могли бы крикнуть тогда: «Разумеется, эта война исторически неизбежна, и все же ее не должно было быть. Разумеется, она необходима, и все же не предусмотрена общим ходом мировой эволюции. Ее последствия разрушают все наши оккультные схемы, как половодье сносит прибрежные дома. Нам не на что опереться, нам негде жить. Пусть война и необходима, но мы знаем, что ее все же не должно было бы быть».

И поистине, будучи продумана до конца, эта мысль о том, что война, хотя и неизбежна, но все же ее не должно было быть, что она — ужасная непредвиденность, грозный прорыв на фронте вселенской борьбы, способна лишить нас всякой веры в благие силы мира, если не проникнемся мы антропософической свободой⁸³.

Но для антропософа мир не есть консервативная, раз навсегда предопределенная система. Для антропософа мир есть живое становление,

⁸³ Н. Белоцветов принимал участие в Первой мировой войне, был на фронте.

грандиозная борьба темных и светлых Иерархий⁸⁴, борьба, в которой мы и сами активно соучаствуем со всеми силами нашей моральной фантазии.

Для антропософа нет никакого противоречия в том, что исторически необходимое представляется непредвиденным и нежелательным.

Простой пример поясняет эту мысль. Перед нами сложная шахматная партия. И белые, и черные играют по заранее выбранному плану. До середины игры оба плана еще осуществляются. Но вот неожиданно черные делают ход, который не был предвиден белыми и последствия которого в будущем неминуемо должны были бы разрушить весь первоначальный план белых. Далее возможно двоякое: белые могут не учесть всех последствий этого непредвиденного хода черных и продолжать игру, исходя из своего прежнего плана; тогда они несомненно проиграют; но белые могут и учесть этот новый ход со всеми его последствиями и, в зависимости от изменившихся условий, окончательно переработать весь план своей игры, пожертвовав какой-нибудь важной фигурой. В этом последнем случае белые, хотя и не могут предотвратить последствий непредвиденного хода черных, но они могут парализовать эти последствия принесенной ими жертвой.

Нечто подобное и произошло в великой мировой партии белых и черных лож⁸⁵.

⁸⁴ См., напр., прочитанные Штейнером в Дюссельдорфе с 12 по 18 апреля 1909 г. десять докладов, опубликованных позже под общим названием «Духовные Иерархии и их отражение в физическом мире. Зодиак, Планеты, Космос», GA 110. «Geistige Hierarchien und ihre Widerspiegelung in der Physischen Welt. Tierkreis, Planeten, Kosmos». Современное издание на русском языке: [44].

⁸⁵ Автор не относит здесь сказанное к конкретным эзотерическим обществам или структурам, а дает это определение в контексте общего смысла. Белоцветов употребляет ту же номенклатуру в изданной в 1932 г. в Риге на средства самого автора книге «Духолюбие». «Человек прошедший еще при жизни земной через врата смерти и воскресший в Духе Святом, называется в Духолюбии посвященным. Такие посвященные, такие мудрецы Божии имелись на земле всегда. И они то и были истинными учителями и наставниками рода человеческого. (...) в Духе все духолюбцы составляют единую общину, единое братство. Это единое братство в Духе называется белым братством и существует оно испокон веков», — пишет Белоцветов. «Духолюбие», издание автора 1932, с. 30–31, (Latvijas Valsts Biblioteka, шифр: K/67-9/3025). О темных оккультистах неоднократно упоминает также Андрей Белый в своем интимном дневнике, вот одно из этих мест: «с утра Ася отправилась в домик Рихтера работать на стеклах; я остался один в трех пустых комнатах; и меня опять охватил страх; я вышел на балкончик и бросил взгляд на дорогу, проходившую мимо домика доктора; дорога вела в кантину; я увидел баронессу Фитингоф, быстро шедшую к кантине; эту Фитингоф я не любил; она казалась мне странно болезненной, медиумичной, порой даже подозрительной; были моменты, когда мне казалось, что она — “шпионка” из темных оккультистических обществ, подосланная к нам; однажды эта Фитингоф говорила со мной о каком-то оккультистическом обществе “маздаистов”, участников которого она знала; эти “маздаисты” действовали внутренним насилием над волей человека». [6, № 8, с. 439].

Мировая война — это ход черных, вернее, последствия хода черных, не предусмотренного в первоначальном плане белого братства. Правда, в последнее десятилетие необходимость войны была очевидна. Но необходимость эта была лишь результатом самой игры и не входила в первоначальный план мировой партии. Ведь всякий хороший шахматист заранее предвидит несколько ходов, которые первоначально им не были учтены, когда эти ходы для него уже непредотвратимы.

Такова ситуация последних десятилетий.

И вот возникает для нас, антропософов, огромной важности вопрос: если можно предусмотреть во время игры первоначально непредусмотренные и уже непредотвратимые ходы и благодаря этому своевременно парализовать их последствия, то нет ли у нас основания думать, что и во вселенской игре белое братство⁸⁶ вовремя учло непредотвратимую для нас войну? И если оно учло ее, то какими ответными ходами могло оно предотвратить ее роковые последствия?

Вопрос абсолютно необходимый для нас. Где искать на него ответа? Ведь планы белого братства для нас закрыты. Его деятельность сокровенна. Откуда же знать нам о предпринятых им решениях?

К счастью, однако, не совсем сокрыта от нас деятельность белого братства.

В поле нашего зрения уже много лет живет и работает христианский посвященный, Рудольф Штейнер. В его личности, в его словах и во всех его начинаниях можем мы угадать цели и намерения белого братства. Говоря о Рудольфе Штейнере, мы имеем в виду не частную личность, а представителя чистейшей христианской мудрости.

С облегчением вспоминаем мы: Рудольф Штейнер давно уже предрекал войну, давно он, как Иоанн Креститель, звал нас к покаянию, развивая титанические силы, чтобы предотвратить непредотвратимое.

Не значит ли это, что Рудольф Штейнер предвидел непредусмотренное в первоначальном плане? Высокий трагизм его личной судьбы в том, что он предвидел непредвиденное ранее и, исходя из собственной моральной фантазии, создал новый план борьбы.

⁸⁶ Р. Штейнер: «Существует особая Белая Ложа, в которой имеется двенадцать членов, из которых семь особенно деятельны, и ими основываются религиозные объединения. (...) Великий план всего человеческого развития действительно спиритуально вырабатывается в Белой Ложе, которая по возрасту так же стара, как и все человечество» [54, с. 189]. Цитируемая здесь лекция «Логос и атомы в свете оккультизма» была прочитана Штейнером в Берлине 21 октября 1905 г., GA 093. «Die Tempellegende und die Goldene Legende». См. также «К истории и содержанию первого отделения Эзотерической школы 1904–1914» «Zur Geschichte und aus den Inhalten der ersten Abteilung der Esoterischen Schule 1904–1914», GA 264.

Значит, предвидело войну и белое братство. Значит, и белое братство предвидело какие-то ходы, чтобы парализовать ее последствия.

Эти ходы мы тоже должны искать в жизни и деятельности Рудольфа Штейнера. Его жизнь, его деятельность перед нами. Ходы сделаны. Нам нужно только их разгадать, исходя из собственной моральной фантазии. Цель этих ходов нам ясна: они сделаны, чтобы парализовать оккультные последствия войны. Эти оккультные последствия войны должны мы сами воспроизвести в своем сознании, и только тогда, если нам это удастся, сможем мы проникнуть в новый план белого братства.

Каково же оккультное значение войны?

4

Исследуя войну в свете антропософии, мы увидим в ней внешнее выражение глубоко значительного духовного факта.

Оккультные причины войны в том, что люциферические духи народов совместно восстали на Духа Времени, инспиратора германского народа, Архангела Михаила⁸⁷.

Уже один этот факт является достаточно тревожным симптомом. Наша тревога еще больше возрастет, если мы взвесим оккультные последствия этого восстания народных духов на Духа Времени. Поскольку это восстание было подготовлено черными ложами, его тайная цель ясна. Цель черной логи всегда одна: отделить человечество от духовного мира, лишить человечество пути посвящения, и если мы вспомним, что инспиратором нового пути посвящения является для нашего времени Архангел Михаил, то станет понятным для нас и тот факт, что именно против него был направлен удар темных сил.

Цель удара — лишить человечество индивидуального пути посвящения. Связь между войной и индивидуальным путем посвящения поможет нам установить антропософия.

Вспомним, что только Дух Времени имеет власть воздействовать непосредственно на физическую организацию человека. Вспомним и то, что с телесной организацией связана действительность индивидуального человеческого «Я».

Каким образом, проникая вплоть до физического тела, Дух Времени становится непосредственно доступным человеческому «Я», Он индивидуализирует людей, независимо от их национальности, и потому

⁸⁷ Эту тему Штейнер развил в одной из лекций в Берлине 14 января 1915 г. — «Германская Душа и немецкий Дух». Это была пятая лекция из цикла «Из судьбоносного времени. 14 Открытых лекций». Берлин, 29 октября 1914 по 23 апреля 1915 г., Нюрнберг 12 марта 1915, Мюнхен 28 ноября 1915 г., GA 064. «Aus schicksalstragender Zeit. (Die germanische Seele und der deutsche Geist vom Gesichtspunkte der Geisteswissenschaft. Berlin, 14. Januar 1915)».

является истинным инспиратором индивидуального пути посвящения. Пребывая в Духе Времени, люди приобретают способность проходить индивидуальный путь посвящения.

Этот индивидуальный путь возможен, следовательно, лишь благодаря той общечеловеческой инспирации, которая доступна человеку, поскольку он связан с Духом Времени.

Не очевидно ли, что подобная связь с Духом Времени возможна только при мирных условиях жизни, когда вопрос национальности отходит на второй план, и сквозь народную ауру просвечивает объективная всечеловеческая мудрость, ниспосылаемая всякому индивидуальному «Я», независимо от его национальности.

Но если это так, то война, напротив, отрывает людей от всечеловеческого Духа Времени и окутывает их в туманные облака националистических страстей.

Истина в ее объективной форме стала во время войны недоступной для индивидуального «Я». Француз, немец, англичанин, русский заглушили человека. И человеческая индивидуальность, закованная в цепи национальных люциферических духов, уже не могла больше непосредственно соединиться с объективной всечеловеческой истиной, носителем которой является Дух Времени, Архангел Михаил.

Но подобная связь с носителем объективной истины, с Архангелом Михаилом, есть, как мы знаем, совершенно необходимое условие индивидуального пути посвящения. Так уясняются нами роковые последствия войны. Исходя из этих фактов, должны мы себе сказать, что произошла катастрофа. По вине противоборствующих Иерархий грозит порваться связь с духовным миром. Чудовищная ложь нашей эпохи породила вихри и смерчи в высших мирах, и нежный цветок наших высших органов чувств легко может быть смят и сломлен этими небывальными бурями.

Вот чем объясняется для нас множество тягостных и тревожных симптомов последних лет, в частности та трудность, которая сопровождает теперь нашу духовную работу.

Полусознательно чуем мы: нельзя, совсем нельзя в такую бурю высовываться из норы своей телесности. Там наверху беспокойно. Там рыскают разъяренные звери. Там трубят в рог охотники, аукаются и гикают загонщики. И, высунутая было, голова сама собой зарывается в нору телесности.

Да, мы должны иметь мужество сказать себе: индивидуальный путь посвящения ныне временно обезлюдел по вине противоборствующих народных Духов, восставших на своего вождя.

Слишком много рокового золота было сброшено в астральные воды. Астральные воды вздулись, разлились и размывли мост через астраль-

ную реку, тот самый розенкрейцерский мост, который был еще недавно воздвигнут с такими великими жертвами и трудами и о котором повествует нам Гете в своей сказке о «Зеленой змее и Прекрасной лилии»⁸⁸.

Сваи моста размыты. Ни пешеходы, ни всадники не могут без опасности для жизни перебраться на тот берег. На пути к мосту сооружена застава. Около заставы толпимся мы, недоумевающие, встревоженные странники. На заставе надпись, которую нам надлежит разобрать. И гласит эта надпись: Путь через мост закрыт.

Что делать нам? Впадать в отчаяние — было бы рано, да и не подobaет впадать в отчаяние ученикам «Философии свободы».

Путь через мост закрыт. Но разве нет иных путей к вселенским водам? Прежний план оказался для нашей эпохи непригодным, но разве не может быть создан новый план?

Разве лишены Боги моральной фантазии? Разве не могут они выискивать новых путей и средств в зависимости от меняющихся обстоятельств?

Нельзя забывать, что такие чувства, как отчаяние, уныние и паника сами по себе являются лишним шансом в борьбе темных иерархий с белым братством, тогда как находчивость, мужество и вера в моральную фантазию Богов и человека сильно уменьшают роковое значение постигшей нас катастрофы.

Достаточно знать, что за последнее время белое братство предвидело непредотвратимую уже войну, а следовательно, и были приняты меры для предотвращения оккультных последствий этого фатального удара. Позиционная борьба предшествующих эпох в наши дни сменилась полевой войной. Совершился прорыв мирового фронта, и человечество вошло в период маневренной войны.

Идет борьба сейчас за пути посвящения, за переправу через астральные воды. Маневры белых мы видим. На прорыв они отвечают таким же прорывом. Они обходят врага с флангов. Надо только отгадать смысл этого маневра и надо перестать быть пассивным зрителем. Надо стать соучастником этой борьбы, сознательным воином и осуществителем нового плана битвы.

Нельзя забывать, что маневр белых еще не завершен. Он в становлении. Их намерения и цели еще не связаны с внешней данностью. Мы

⁸⁸ R. Steiner. Goethe Geistesart in ihrer Offenbarung durch sein Märchen von der grünen Schlange und der Lilie, 1918, GA 022. В 1899 г. в журнале «Magazin für Literatur» была издана статья Штейнера «Тайны откровения Гете», опубликованная по случаю 150-летия со дня рождения Гете. Образ зеленой змеи из сказки Гете стал также лейтмотивом в воспоминаниях Маргариты Волошиной [17].

сами, и только мы, можем отгадать эти цели благодаря моральной интуиции и провести их в жизнь.

Подготовка велась уже давно. Ее видим мы в деятельности Рудольфа Штейнера, которую нам надо еще понять. Чтобы легче разгадать деятельность Рудольфа Штейнера, спросим себя, в чем могли бы сами видеть спасительный выход из создавшегося духовного кризиса?

Если подлинная связь с духовным миром на индивидуальном пути посвящения стала временно невозможной, не значит ли это, что нужно искать ее на каком-то другом пути?

Если нельзя непосредственно принимать объективную истину от Духа Времени, то может все же возможно будет получить ее от Духа Времени через посредство Духа своего народа?

Под покрывалом народного Духа, под покрывалом Архангела родной страны, быть может, доступно для нас приближение к Порогу духовного мира?

Поистине, такой покров был бы для нас спасением, ибо все мы, как малые свечи, не в состоянии больше гореть на ветреном и бурном просторе, через который пронесит свой свет душа розенкрейцеровского ученика⁸⁹. Но под покровом Архангела, в безветрии и тишине, быть может, спокойно разгорится и радостно затеплится малая свеча, не колеблемая вихрями, и блаженно вознесет свое тихое пламя к лику народного Духа.

Но чтобы Дух Народа смог передать нам истину, даруемую Духом Времени, необходимо, чтобы были выполнены очень важные условия. Прежде всего, Дух Времени, хотя и является инспиратором индивидуального пути посвящения, но сам все же зависит от воплощенных на Земле людей, без которых он не в состоянии получить плоды от инспирированной им мудрости. Дух Времени влагает в душу учеников семя инспирации с тем, чтобы, согретое в душевном тепле, это семя принесло в них индивидуальный плод. И только после того, как из семени созреет плод в душе человека, может Дух Времени воспользоваться этим даром человеческого «Я». Итак, Дух Времени должен с Земли принять те осуществленные силы, тот опыт посвящения, который ему необходимо передать Духам враждующих народов. При этом, однако, нужно, чтобы передаваемый плод мог быть действительно принят и усвоен каждым отдельным Народным Духом.

Иначе говоря, передаваемая мудрость должна иметь объективную общечеловеческую форму с тем, чтобы народные Духи от себя уже могли претворить и национализировать ее. Передаваемая мудрость долж-

⁸⁹ Белоцветов имеет в виду антропософского ученика как представителя эзотерического христианства.

на относиться к мудрости претворенной, как род относится к виду. Отсюда первое условие успешной передачи: Дух Времени должен с Земли получить свою мудрость в объективной общечеловеческой форме; только тогда она может послужить пищей для всех народных Духов.

Следовательно, должен быть некто на Земле, кто оказался бы в силах, исходя из условий национальной и расовой обособленности, тем не менее, дать вполне объективную форму духовной мудрости.

К этому присоединяется второе условие, не менее значительное. Нельзя забывать, что силы народных Духов ограниченнее, чем силы Духа Времени. Духи народов не могут воздействовать вплоть до физического тела человека. Они действуют лишь на эфирное тело, влияя не на индивидуальное человеческое «Я», а на ту сторону души, которая общая всем особям народного целого, на групповую народную душу.

Поэтому и мудрость Духа Времени ниспосылается людям народными Духами только до эфирного тела; она не осознается индивидуальным человеческим «Я», а пребывает в подсознательных сферах народной души.

Поэтому даже инспирация Архангела, народного Духа, неизбежно имеет насильственный характер в случаях, когда человеческое «Я» не устраивает их добровольно, как свое индивидуальное достояние. Человек сам должен через инспирацию Архангела познать интуицию Духа Времени. Без активного соучастия человека претворенная Архангелом мудрость оказалась бы недостаточно сильной для того, чтобы воздействовать на людей индивидуально, и должна была бы остаться общенациональной мудростью, бессознательно действующей в отдельных душах.

Надо, чтобы на Земле существовали сознательные восприимчики этой претворенной мудрости. Надо, чтобы во всех странах оказались люди, достаточно подготовленные к тому, чтобы воспринять передаваемую им свыше премудрость.

Таково второе условие, но к нему присоединяется еще и третье. Не только передающий и воспринимающий, не только эти два праведника, которыми всякий град спасается, должны найтись на Земле. Необходимо также и готовность народных Духов принять и претворить мудрость Духа Времени. Необходимо, чтобы там, в горнем мире, совершилась эта Мистерия передачи.

Таковы три условия, делающие возможным посвящение под покровом народного Духа. И все они предусмотрены, все они выполнены белым братством.

В деятельности доктора Штейнера видим мы их выполнение.

Что есть антропософия, как не объективное оформление Розенкрейцеровской мудрости, делающей ее пригодной для передачи народным Духам?

Мы слышали, как часто Рудольф Штейнер подчеркивал объективный характер антропософии, говоря, что поставил себе прямой целью воздерживаться от всего личного и национального в форме своего изложения. Только теперь мы можем понять, какая жертва таилась за этой объективностью.

Соблюдено и второе условие. Еще до войны распространяет Рудольф Штейнер антропософию почти во всех европейских странах, всюду основывая центры сознательности и подготавливая восприимчивых свыше нисходящей мудрости.

Мы видим, обход ведется уже давно, он ведется с обоих флангов.

Объективно оформленная всечеловеческая мудрость антропософии струится с Земли в Духовный мир. Тут же на Земле подготавливаются чуткие восприимчивики этой мудрости, национальные отделения международного Антропософического общества.

Одновременно протягиваются как бы два проводника: один через Духовный мир, другой через Земной. Остается только замкнуть провода, показав, что и третье условие соблюдено. И тогда заструится духовный ток по замкнутому магическому кругу.

И мы видим: когда разражается мировая гроза, когда вздуваются астральные воды, угрожая розенкрейцеровскому пути посвящения, Рудольф Штейнер собственноручно смыкает провода. Он дает нам то, чего раньше нельзя было давать, он дает нам свидетельство, убеждающее нас, что и третье условие соблюдено, что Духи Народов приняли дар Духа Времени, что великая Мистерия передачи в духовных мирах действительно совершилась: Доктор Штейнер дает нам медитацию к Духу Народа.

Тем самым нам подарен ключ к Мистериям современности.

Как я упоминал, в медитации содержатся глубокие тайны. Она — наш светоч, озаряющий нам путь к истине в той хаотической тьме, которая охватила наши жизни. Она — недостающее звено.

Из нее мы исходим и к ней вернемся после того, как с ее помощью вскроем всю глубину двух Мистерий, подготовленных вышеописанной деятельностью белых братств: Мистерию жертвы и Мистерию принятия, совместно образующих одну великую Мистерию, Мистерию Русского Грааля.

МИСТЕРИЯ НОВОЛУНИЯ

Самое простое размышление, не выходящее из сферы земного опыта, убеждает нас, что оба первые условия соблюдены. Антропософия

действительно объективна. Антропософическое⁹⁰ общество действительно перекинулось почти во все европейские страны.

Труднее удостовериться в том, соблюдено ли и третье условие.

Правда, медитация рисует нам Народного Духа верным откровениям Духа Времени, но пока что деятельность этого Народного Духа лежит за пределами нашего опыта.

Нужно найти еще способ, чтобы проверить указания медитации, ибо слепая вера в слова медитации недостаточна.

Первоначально медитация должна быть принята просто как указание на некую сложную проблему и как импульс для самостоятельного исследования.

Ибо поистине велико противоречие между утверждением медитации и нашим земным опытом.

Для земного сознания кажется несомненным, что русский Архангел изменил Духу Времени с того момента, как Россия вместе с Архангелами других народов вступила в войну с Германией. А между тем медитация учит нас совсем другому.

Возникает сложная проблема. Рождается насущный для нас вопрос. Если правда, что война есть восстание противоборствующих Иерархий против Духа Времени, то что же делают светлые Духи народов? В частности, как русские люди спросим себя: «Что делает русский Архангел во время войны? Неужели и Он участвует в восстании против Духа Времени?»

Ведь не может же быть, чтобы русский Архангел совсем не был связан с Россией⁹¹. В России война, в России революция. Каким же образом относится русский Архангел к этим великим событиям?

Когда мы привлекаем на помощь свои антропософские познания, то в начале своих размышлений неминуемо приходим к довольно неутешительным выводам.

Может показаться, что русский Архангел действительно восстал на Духа Времени, что в борьбе с ним он пронзен и повержен. Так может показаться нам, ибо по отношению к русскому народу поражение на войне и в революции действительно можно понять как ранение и тяжкую болезнь.

⁹⁰ Первоначально использовалась форма «Антропософическое общество», позднее в употребление вошло обозначение «Антропософское общество».

⁹¹ Эту тему развивает Белоцветов также в своем неоконченном романе «Михаил», из которого было опубликовано восемь глав под общим названием «Коммуна пролетарских миссионеров» (Берлин, 1921). В этом же издании появилась информация о готовящемся к печати полном романе «Михаил»: «Н.Н. Белоцветов, Михаил. Роман в семи книгах». Книги были собраны в два тома, и каждая имела свое название. Российская государственная библиотека в Москве, архив эмиграционной литературы: Н. Белоцветов, «Коммуна пролетарских миссионеров», место и год издания не указан (шифр А1050, 801-88/10574-6).

Ведь с антропософической точки зрения всякая болезнь есть результат слишком глубокого погружения астрального тела в тело физическое, как бы гипертрофированное бодрствование души в материи⁹². В этом гипертрофированном бодрствовании, в этой чрезмерной пробужденности имеем мы оккультную причину боли, страдания, болезни. Применим это знание — России.

Здоровое государство предполагает некую астральную общность, групповую астральную ауру, в которую облечены все особи народного целого.

В эпоху анархии, которую переживает сейчас Россия, в эпоху развала и разрухи эта общность утрачивается. Но значит ли это, что сверхчувственная астральная аура, обычно облакающая всех граждан извне, слишком глубоко погрузилась в каждого из них, т.е. гипертрофированно бодрствует в физическом мире вместо того, чтобы обволакивать душу в сверхчувственных мирах?

Это чрезмерное погружение единого всенародного астрального тела во множество физических человеческих тел обнаруживается на Земле как подмена духовного равенства всех граждан в Духе Народа их равенством на физическом плане, равенством эгоистов.

Люди как бы овладевают во имя себя астральным телом своего Архангела, и так как Архангел, имея астральное тело, не обладает единым физическим телом, то подобное противоестественное погружение единой астральной сущности во множество самостоятельно и дисгармонично действующих тел означает раздробление и распадение единой астральной сущности. Это и есть болезнь, это и есть страдание Архангела.

Неужели же правда Русский Архангел занемог, пронзенный копьем Духа Времени? Неужели он оказался слишком слабым, не мог противостоять темным искушениям и выбыл ныне из рядов Христова воинства?

Более глубокое понимание сущности болезни покажет нам, что это не так.

2

Архангелы не воплощены на Земле физически. Поэтому и болезнь Архангела должна отличаться от нашей болезни.

Нельзя брать болезнь отдельно от того, что соответствует ей в духовном мире.

⁹² Эту тему Штейнер затрагивает также в своих лекциях, прочитанных в Гааге с 20 по 29 марта 1913 г. В каталоге собрания сочинений Рудольфа Штейнера они находятся под заглавием «Welche Bedeutung hat die okkulte Entwicklung des Menschen für seine Hüllen und sein Selbst», GA 145. На русском языке текст был издан в 2005 г. без указания переводчика. [53].

Если же брать болезнь с ее духовным соответствием, то окажется, что периоду телесных страданий в духовном мире, напротив, соответствует равновеликий наплыв душевных сил: чувства радости и здоровья.

Когда человек в загробном существовании проходит через воспоминания о своей земной болезни, то там, в духовном мире, испытывает он духовный подъем, который тем больше, чем тяжелее была перенесенная им на Земле болезнь.

А если так, то и земной болезни Архангела, т.е. слишком глубокому погружению его астральной ауры в физические тела отдельных людей русских тоже должен соответствовать в духовном мире некий подъем творческих и жизненных сил.

Но когда болезнь на Земле и соответствующее ей здоровье в загробной жизни у человека относятся к разным моментам времени ввиду земной воплощенности человека, у Архангела эти два состояния, болезнь на Земле и здоровье в Духе, одновременны.

Основываясь на учениях антропософии, можно поэтому сказать: русский Архангел, хотя и болен на Земле, поскольку он связан астрально со своим народом, но он полон сил и здоровья там, в духовном мире. Говоря так, мы как бы ставим новую загадку, ибо сама эта двойственность здоровья и болезни, могущества и немощи загадочна и требует еще большего углубления в недра духовных проблем.

Антропософия приучает нас находить связи между самыми отдаленными явлениями, которые для обыкновенного мышления не допускают никакого сопоставления.

Необходимо некоторое имажинативное восприятие действительности для того, чтобы эта связь раскрылась.

Имагинации даются непрерывно; мы не хотим их только видеть. Для нашей темы важно указать на одну очень существенную имажинацию, которая была дана всему мыслящему человечеству незадолго до объявления войны. Антропософ не может пройти мимо того факта, что незадолго до объявления войны истек срок запрета на постановку Мистерии Рихарда Вагнера «Парсифаль» за пределами Германии⁹³. Мы видим, что незадолго до объявления войны великая германская Мистерия впервые ставится почти во всех столицах Европы. В этом событии должны мы видеть знамение времени. Его должны мы поставить

⁹³ Первое исполнение Торжественной Сценической Мистерии «Парсифаль» состоялось в Байрейте 26 июля 1882 г. Белоцветов пишет о решении Вагнера не ставить и не играть Мистерию за пределами Фестшпильхауса в течение тридцати лет после его смерти. Со смерти Вагнера (13 февраля 1883 г.) до начала Первой мировой войны (1914 г.) проходит тридцать один год. В 1914 г. «Парсифаля» начинают играть на сценах известных оперных театров. См., напр., опубликованную статью по случаю постановки

в связь с Европейской войной, приближавшейся тогда к Европе подобно отдаленным раскатам грома.

При зловещем свете еще далеких молний возникает для всего мыслящего человечества великая имажинация Грааля. Тем самым дается всему человечеству могучий импульс. В начинающемся предгрозовом смятении раздается мелодия Парсифаля, призыв сплотиться воедино вокруг Мистерии Грааля.

Это Дух Времени, народный вождь Германии, Архангел Михаил, впервые призывает все народы к совместному служению священной чаше.

Вслед за тем небо заволакивается. Раздается гром артиллерийской канонады, кровь братоубийственной войны заливает поля. Значит ли это, что призыв Духа Времени остался неслышанным? Что зароненное семя погибло?

Нет, этого не может думать антропософ. Не сразу всходит семя. Оно нуждается и во влаге, и в тепле, и в солнце, а главное — во времени.

Семя имажинации не погибнет, если дадим мы ему свое тепло, и первое, что должны мы сделать, это заметить имажинацию Грааля и попытаться поставить ее в связь с разыгрывающимися вокруг нас событиями.

Только Мистерия Парсифаля, которая поистине может быть названа Мистерией современной души⁹⁴, может объяснить нам ту загадочную двойственность земной болезни и духовного здоровья, которую обнаружили мы в существе русского Архангела.

Антропософия дает нам звено, с помощью которого можем мы связать эту двойственность с легендой Парсифаля. Это звено дано нам в антропософском учении о свойствах души ощущающей, души рассудочной и души сознательной⁹⁵.

Парсифаля в Covent Garden в 1914 г. «Parsifal. A Study of Wagner's Music Drama». Ее автор Уолтер Лесли Уилмсхёрст (Walter Leslie Wilmshurst), видный масонский деятель, автор известных книг по теме масонства («Значение масонства», «Церемония посвящения» и др.) раскрывает в своем тексте о Парсифале его эзотерическую основу. Статья в 1922 г. была опубликована в Лондоне в форме брошюры (Percy Lund, Humphries & CO., LTD.).

⁹⁴ Штейнер указывал на то, что именно путь Парсифаля является адекватной формой посвящения для человека начала XX века. См.: в Лейпциге с 28 декабря 1913 г. по 2 января 1914 г. Штейнер читал шесть лекций под общим названием «Христос и духовный мир. О поисках святого Грааля», GA 149. «Christus und die geistige Welt. Vonder Suchenachdem Heiligen Gral». На русском языке текст был опубликован 1998 г. без указания переводчика: [50].

⁹⁵ См. прочитанные Штейнером 14 лекций в период с 10 октября 1907 г. по 14 мая 1908 г. в Берлине, Мюнхене и Штуттгарте под общим названием «Познание души и духа»,

В своем цикле лекций «Мистерия Востока и Христианство»⁹⁶ Рудольф Штейнер, идя навстречу мучительным сомнениям своих современников, говорит о закономерности всем нам присущей двойственности, выражающейся в непримиримом конфликте низших страстей с высшими духовными запросами.

Этот раскол, эта мучительная двойственность есть характерная особенность души рассудочной и условие для ее окончательного развития.

Душа ощущающая, наивное сознание, еще не знает этой двойственности. Она — целостна. Но эта целостность утрачивается, как только начинает развиваться мышление, ибо те силы, которые необходимы для расцвета рассудочной мысли, должны быть отняты у других деятельностей человеческого Духа.

Развивая мышление и рассудок, Душа рассудочная уже не в силах подчинять себе низшие страсти. Нечто мертвеет в человеческой организации, теряет необходимую для душевного воздействия пластичность. Пока развивается рассудок, темные влияния вкрадываются в подсознательную сферу душевной жизни и заражают душу. Вот почему так часто люди высокой интеллигентности бывают все же бессильными перед хаосом собственной души. Они строят свой мирок на жерле вулкана, и огнедышащая лава страстей ежечасно может уничтожить их интеллектуальное построение.

Своими собственными силами душа рассудочная не в состоянии преодолеть заложенную в ней двойственность. Только развившись до души сознательной и приняв в нее Манас⁹⁷, человеческий дух, человек опять приходит к целостности. Ибо душа сознательная имеет в своем распоряжении могучую духовную силу медитации, способна воздей-

GA 056. «Die Erkenntnis der Seele und des Geistes». Эту тему найдем также в книге «Теософия. Введение в сверхчувственное познание мира и назначение человека» (опубликованной в Дорнахе под названием «Духоведение» в 1927 г. без указания переводчика и редактора, GA 009), переведенной на русский язык А. Минцловой и изданной в 1910 г. Именно с дорнахским заглавием корреспондирует вышеприведенная книга Белоцветова «Духолюбие». Штейнер: «Таким образом, как в теле, так и в душе надо различать три члена: тело душевное, рассудочную душу и сознательную душу. И подобно тому, как снизу вверх на душу действует ограничительно телесность, так сверху вниз духовность действует на нее расширяющим образом. Ибо, чем больше наполнена душа истинным и вечным, тем дальше и глубже проникает ее вечное» [67, с. 33].

⁹⁶ Белоцветов приводит здесь 4 лекции Штейнера, прочитанные в Берлине с 3 по 7 февраля 1913 г., — «Мистерии Востока и христианства», GA 144. «Die Mysterien des Morgenlandes und des Christentums». Книжное издание см.: [60].

⁹⁷ Штейнер: «Это астральное тело, завоеванное Я и преображенное им, может быть в тайноведении названо Само-духом (Geistselbst). (Это то же самое, что в восточной мудрости называют «Манас»). В Само-духе мы имеем перед собой более высокий член челове-

ствовать на глубочайшие слои душевности и вытравлять из них пагубные темные влияния.

Таковы свойства трех душ, через развитие которых должен пройти человеческий дух.

Но не только человеческий дух проходит через эти стадии; через них проходят и Духи Народов.

Правда, для Духов Народов подобное прохождение имеет несколько иной смысл, ибо они не воплощены физически.

Для них оно означает, что в ту или иную эпоху существования страны они вынуждены ниспосылать свои инспирации либо в душу ощущающую, либо в душу рассудочную, либо в душу сознательную в зависимости от степени развития воплощенных в их стране человеческих душ. Помня эту оговорку, мы будем вправе применить антропософское учение о трех душах и к истории нашей страны.

Обозревая русскую историю, мы убеждаемся, что в допетровской Руси развивалась преимущественно душа ощущающая. Это значит, что инспиратор народа, русский Архангел, мог пользоваться тогда, как проводниками своих инспираций, только душами ощущающими.

Но с появлением Петра Великого духовные условия существенным образом меняются. С того времени страна вступает в стадию развития души рассудочной. Характерные признаки этой стадии, по мере приближения к нашему времени, становятся все отчетливее. Старинная цельность, не нарушаемая даже сословными различиями между крестьянами и боярами, постепенно утрачивается. Все отчетливее намечается раскол между народом и правящими классами. Это уже не внешние преграды и различия, а духовные. Возникает интеллигенция, так называет Рудольф Штейнер основную силу души рассудочной. И по мере того, как русская интеллигенция все больше вживается в формы западноевропейской интеллектуалистической культуры, все больше становится пропасть между нею и простонародьем. И западничество, и народничество прошлого столетия, столь характерные для русской общественной мысли, являются лишь симптомами все больше возрастающего непонимания между интеллигенцией и народом. Простонародье продолжает жить своей темной, подсознательной жизнью, не поддаваясь экспериментам народников. Народники не могут проникнуть в недра народа и оказать на него какое-либо заметное благотворное влияние.

С другой стороны, и попытки западников внести в Россию западно-европейские формы культуры превращаются в жалкие и страшные карикатуры. Этими попытками рожден лакей Смердяков.

Поистине, русская интеллигенция может быть уподоблена велико-светскому пикнику в дремучем лесу, в котором обитают хищные опасные звери: иллюзия безопасности, иллюзия культуры. Поистине, эфемерная хрупкая постройка на ненадежной, вулканической почве.

Роковая болезнь души рассудочной, непреодолимая двойственность, о которой говорилось выше, все могущественнее овладевает нашей Родиной.

Мы знаем, что эта двойственность закономерна и необходима, что без нее не могло бы быть исторической эволюции. Но мы знаем также, что отчуждение интеллекта от примитивной душевной жизни имеет своим последствием отравление и заражение сублиминальных душевных сфер темными и опасными влияниями, которые, медленно разлагая душу, доводят ее в конце концов до тяжелой психической болезни.

И мы видим, что и в развитии России непрерывно растет ненависть к барину, разжигается классовая и сословная вражда, ведется опасная революционная и погромная пропаганда.

Антропософия дает нам еще более глубокие объяснения этим фактам.

Мы знаем, что в жизни человеческой души в загробном мире наступает момент, когда она должна бывает выработать в себе определенные способности, необходимые ей для будущего земного воплощения⁹⁸. Тогда видит она себя окруженной страшными стихийными существами, заявляющими свои права на эти необходимые душе способности. Душа сознает тогда, что в своих прежних жизнях она стала должницей этих демонических существ и что она кармически обязана вернуть им свой долг. Но вместе с тем душа сознает также, что, отдав этим кредиторам духовного мира свой старый долг, она не будет уже в силах развить и нужные для земной эволюции способности в предстоящем ей воплощении. И вот душа (так бывает обычно) решается не платить этим демонам числящегося за нею долга. Кредиторы остаются неудовлетворенными. И этот отказ от долга имеет для души вполне определенное кармическое последствие. Недовлетворенные демоны стремятся отомстить душе. И их месть проявляется в том, что, когда душа воплощается вновь на Земле, эти существа тоже воплощаются в душах окружающих ее людей, порождая в этих душах необъяснимую неприязнь, ненависть или зависть к душе, не вернувшей своего долга.

⁹⁸ См.: [63], [57]. Первый русский перевод был осуществлен В.М. Лалетиным и публиковался в «Вестнике теософии» за 1908–1909 г., GA 010. «Wie erlangt man Erkenntnisse der höheren Welten?».

Благодаря тому, что наша страна проходит через развитие души рассудочной, это оккультное событие приобретает в ней массовый характер. России нужны души, обладающие высоким интеллектуальным развитием, которые могли бы составить в стране ядро интеллигенции, подготавливающей эпоху души сознательной. Но такие души могут развить свои способности в условиях русской жизни не иначе, как ценой того, что в прочем населении страны развивается демоническая неприязнь и ненависть к ним.

Одно только нужно принять во внимание, когда мы применяем этот оккультный закон уже не к человеческой индивидуальности, а к целой стране.

Ввиду того, что человек воплощен в физическом, земном теле, а Дух Народа такого тела не имеет, отказ от кармического долга и последствия этого отказа происходит у человека последовательно во времени, тогда как у Народного Духа оба эти события одновременны.

Можно сказать, что Дух русского Народа воплощается в душах (но не в теле) передовой русской интеллигенции, несет в ее лице кармические последствия какого-то долга, не возвращенного им в духовном мире.

Тем самым мы несколько глубже осветили эту загадочную двойственность духовного здоровья и земной болезни, которую мы установили, исследуя отношения русского Архангела к его стране.

«Болезнь сия к прославлению», ибо она уже знаменует начавшийся переход от души рассудочной к душе сознательной. Невозвращенный Архангелом долг есть долг перед душой рассудочной. Архангел оберегает свои силы, не расточает их на покрытие долгов души рассудочной. Он не гасит кармы своей страны, чтобы не лишиться сил, необходимых ему для выполнения будущей своей миссии.

Он не воплощается полностью в ауре своего народа, чтобы в высших сферах духовного мира собрать как можно больше сил для будущего.

Итак, пока Россия изживает стадию души рассудочной, пока растет в стране раскол между интеллигенцией и простонародьем, Народный Дух, Архангел русский, оставляет страну свою на произвол судьбы с тем, чтобы подготовить в недрах духовного мира эпоху души сознательной. И этот отход Архангела от своей страны, этот отказ от немедленной уплаты долга приводит к тому, что в ауре страны воплощаются опасные демоны ненависти и вражды, восстанавливая один класс населения против другого и всех отдельных граждан против народного целого, против отходящего от своей страны Архангела.

Этим же дается первоначальное объяснение русской революции. Русская революция — результат наступающего перехода страны из эпохи души рассудочной в эпоху души сознательной и связанного с этим

отхода от своей страны русского Архангела. Без всякого жертвенного отдаления русская революция вообще не могла бы возникнуть; не могла бы развиваться эта великая классовая вражда, если бы неудовлетворенные демоны не вселились в русские души. Одних экономических условий недостаточно для возникновения революции. Это признают даже материалистически настроенные социологи. Для революции ведь еще необходима так называемая «сознательность» пролетариата для того, чтобы классовая вражда могла вылиться в открытое восстание. Но эта «сознательность» пролетариата с оккультной точки зрения и есть не что иное, как одержимость злокозненными и опасными демонами, мстящими русскому Архангелу за его отказ от уплаты старых долгов души рассудочной.

Таковы связи между революцией и русским Архангелом, если применить к истории русской антропософское учение о трех стадиях эволюции души.

Связав таким образом исторические события с антропософским учением о душе, мы открываем для себя еще новые богатые возможности. Ибо это учение может послужить как бы скрепом, соединяющим русскую историю с легендой о Парсифале.

Дело в том, что Рудольф Штейнер раскрыл нам оккультный смысл всех образов этой легенды; в антропософской интерпретации эти образы оказались ничем иным, как живой красочной историей трех душ и их взаимоотношений.

Найденная нами связь между историей России и развитием трех душ дает нам право мыслить в дальнейшем в живых и красочных образах этой бессмертной легенды и благодаря этому насытить наши мысли жизнью, раскрасить и гармонизировать их.

Ибо никогда философское исследование и мышление в понятиях не может проникнуть так глубоко в недра Духа, как имажинативная, мифотворческая мысль.

Миф неисчерпаем в своей сверхрассудочности; многими корнями уходит он вглубь Вселенной. Отвлеченная же мысль подобна выкорчеванному засохшему дереву, неспособному дать новые побеги и плоды для грядущей культуры.

Божественная мудрость миров дает нам постоянный закон композиции. Поистине, мы — перворащение. По Гете же перворащение есть принцип, объясняющий всякую конкретную растительную форму⁹⁹.

⁹⁹ Вверх растение шло, цвет образуя и плод.

Произрастает оно из семян, лишь тихие недра

Плодотворящей земли в жизнь отпускают его,

Чтобы лучам светила, святого в извечном движении,

Перворастение — живое, органическое, идеально данное единство, которое должно полагаться в основу всего органического бытия вместо механической закономерности, пригодной лишь для объяснения мертвых, неорганических явлений.

Так и живой органический процесс истории может быть истолкован только из органического единства, из божественно-мудрой конфигурации образов, которые раскрываются нам в перворастении легенд и мифов. Важно лишь найти действительное перворастение, подлинный принцип объяснения, а не ждать, чтобы из желудя выросла сосна, и не применять к крапиве законов цветения розы.

Предыдущее исследование имело целью строго и точно приладить нужную конфигурацию образов к окружающей нас русской жизни. И право же, не случайно беру я легенду о Граале в качестве объясняющего принципа нашей эпохи, в качестве того удивительного перворастения, которое лучше всяких отвлеченных рассудочных схем введет нас в Мистерии современного культурного становления и даст нам живую разгадку многих глубоких тайн.

3

Титурель, Амфортас и Парсифаль, вот три мифических героя легенды о Граале, в которых олицетворены силы души ощущающей, души рассудочной и души сознательной.

Старый герой Титурель, бывший хранитель Грааля, воплощает в себе силы души ощущающей; цельный, не ведающий колебаний, сильный и верный себе, не является ли вместе с тем Титурель и символом для допетровской Руси?

Вверить нежнейший состав листьев, начавших расти.

Скромно сила спала в семенах; и прообраз начальный,

Замкнут в себе, лежал, под оболочкой согбен.

Корень, лист и росток бесцветны и полуразвиты;

Так незаметную жизнь холит сухое зерно,

Пухнет, кверху стремясь, доверясь благостной влаге,

Вот внезапно встает из окружающей тьмы.

И.В. Гете. [20, с. 460]. В 1790 г. была издана книга Гете «Versuch die Metamorphosen der Pflanzen zu erklären» («Опыт объяснения метаморфоза растений»). Рудольф Штейнер продолжал длительные исследования работ И.В. Гете, и многие антропософские идеи стали развитием мысли немецкого поэта. См.: [47] «Grundlinien einer Erkenntnistheorie der Goetheschen Weltanschauung, mit besonderer Rücksicht auf Schiller», GA 002. К теме перворастения Гете обращался также А. Белый [7].

Сын его, Амфортас, хранитель Грааля, олицетворяющий природу души рассудочной, поражен роковой действительностью, роковой болезнью. Он не сумел противостоять искушениям Люцифера, волшебницы Кундри, и пав, потерял священное копьё, силу интуиции. Копьё отнял у него Ариман, черный маг Клингзор, и ранил при этом героя.

С тех пор в Монсальвате, в земном сознании человека, царит уныние и скорбь, ибо не заживает ужасная рана, нанесенная герою Клингзором.

Томимый раскаянием и болью, стыдясь отравленной и нечистой своей крови, Амфортас уже не в состоянии совершать священный обряд. Все реже исполняется Христовой благодатью святая чаша Грааля. И только одно утешение остается страдальцу. Обещано ему, что придет некогда в Монсальват «любовью мудрый простец святой», который и исцелит его рану, а сам займет его должность, должность хранителя Грааля.

И опять имеем мы тут полное соответствие с русской жизнью. Амфортас, русский народ послепетровского периода, утратил свою наивную цельность. Он поддался соблазнам страны своей, соблазнам обольстительной Кундри. Слишком глубоко погрузился он в материальные нужды жизни и забыл о служении Граалю. И за то копьё разума отнял у него западноевропейский материализм, волшебник Клингзор, и ранил его этим копьём.

С той поры лишь с трудом совершается служение Граалю. Раненный материализмом народ охвачен тяжелой болезнью классовой вражды. Рана болит все сильнее; только смутная надежда на исцеление, надежда на лучшее будущее поддерживает народ в его страданиях. Но вернемся к легенде о Граале.

Третий герой — герой-освободитель, Парсифаль, юная душа сознательная, приносит в конце концов Амфортасу исцеление. Но не сразу выполняет Парсифаль свою миссию. Первый раз достигает он Монсальвата в своей юности, покинув свою мать, Герцелайду, умирающую от горя по ушедшему сыну.

Но даже имени своего не знает еще в те годы Парсифаль. Он видит страдание Амфортаса, но не понимает их. И это непонимание побуждает старика Гурнеманца, рыцаря Грааля, олицетворяющего силы физического тела, изгнать юного простеца из Монсальвата.

И Парсифаль уходит. Сам того не зная, увлекаемый чарами Клингзора, попадает он в замок черного мага «Кастель Мервейль», окруженный волшебным садом. В Кастель Мервейле хранится священное копьё, которым был ранен Амфортас. Там служит оно темным деяниям Клингзора. В это же время в замок Клингзора приходит мятежная странница Кундри, охваченная сомнамбулическим сном. Хотя душой своей она

и предана рыцарям Грааля, но против воли своей она служит Клингзору. Покорная его велениям, она пытается искусить Парсифаля призрачной волшебной красотой. Она напоминает ему его мать, Герцелайду, умершую от горя по сыну. Это она открывает ему его имя¹⁰⁰. Но Парсифаль противостоит ее чарам; за ее соблазнительной красотой прозревает он горькую судьбу Амфортаса. Ему становится понятной сила этих искушений и муки раненого Амфортаса. И в этом сострадании черпает он силы для победы над чарами Кундри. Благодаря его стойкости брошенное в него Клингзором копьё его не поражает. Он овладевает этим копьём и, начертав им знамение креста, разрушает призрачный сад Клингзора. В пустыню превращается этот сад; а Парсифаль пускается с копьём в руке в обратную дорогу, в Монсальват, чтобы исцелить Амфортаса и вернуть Граалю его прежнюю мощь.

Однако, преследуемый проклятием Кундри, он долго не может попасть в Монсальват.

В конце концов он все же попадает в келью старика Гурнеманца, т.е. входит в физическое тело. И рядом с Гурнеманцем видит он затихшую и грустную Кундри. Заметив в его руке копьё, Гурнеманц приветствует в его лице нового хранителя Грааля и вызывается проводить его в Монсальват.

Парсифаль узнает от него, как много горя постигло Монсальват за эти годы блуждания. Страдания Амфортаса возросли безмерно. Уже давно хранитель Грааля не в состоянии совершить святой обряд. И старый герой Титурель, единственной пищей которого было святое причастие, не получая его по вине своего сына, скончался. Ввергнутый в отчаяние Амфортас, призывая смерть как высшую милость и томимый стыдом, готовится торжественно сложить с себя должность хранителя Грааля.

Но появляется Парсифаль, исцеляет Амфортаса прикосновением копья, отпускает грехи раскаявшейся Кундри и громко возвещает рыцарям свое имя, имя нового хранителя священной чаши.

Такова легенда о Парсифале.

И как перворащение объясняет всякую растительную форму, так объясняет и оживляет эта легенда конкретную историю русского Архангела и его страны.

Поистине, русский Архангел — это всенародный русский Парсифаль, обещанный страждущему народу как его грядущий исцелитель.

¹⁰⁰ Действительно, свое имя Парсифаль слышит от Кундри именно в либретто Р. Вагнера, тогда как у Эшенбаха Парсифаль узнает свое настоящее имя от тетки по имени Сигунда [70]. Белоцветов, так же как и Штейнер, обращается к версии Вагнера, скорее всего именно потому, что немецкий композитор не только сократил действие легенды, но и придал ей мистериальную форму, сделав значительный акцент на христианском аспекте происходящих событий.

Когда в Западной Европе, проходившей через развитие души рассудочной, осуществилась Мистерия Грааля, юный русский Архангел еще не созрел для того, чтобы принять в этой Мистерии участие. И мудрый Гурнеманц, ведающий законами физического тела, изгоняет его ввиду его недостаточной зрелости. И Архангел, Парсифаль, отходит от своего народа, от страны своей, Кундри. Но чары Клингзора, чары противоборствующих черных Иерархий, приводят его к встрече с искусительницей Кундри.

Когда совершается это? Это совершается в дни европейской войны, когда русский народ, Амфортас, искушенный Кундри идеей великодержавия и раненный копьем Клингзора, западноевропейским материализмом, восстал на Духа Времени, инспиратора Мистерии Грааля, и стал недостойн соучастия в этой великой Мистерии. И вот Клингзор, Ариман, пытается прельстить русского Парсифаля, русского Архангела, призрачной красотой Кундри. Выражаясь иначе, Ариман пытается принудить Архангела поддаться внушениям своей страны, слишком глубоко воплотиться во всенародной ауре, ибо тогда он, Архангел, должен стать соучастником в восстании темных Иерархий против Духа Времени, тогда и он, подобно Амфортасу, должен стать уязвимым для копья Клингзора.

Но русский Архангел, Парсифаль, не поддается искушениям Кундри. Он прозревает сквозь Майю и видит за ней грозную действительность. Он узнает через Кундри о смерти Герцелайды, он узнает от нее свое имя и свое призвание, и ему раскрывается ужасная тайна ранения Амфортаса, народа русского. И он отшатывается от Кундри, отдалается от ауры своей страны, и копье, направленное против него Ариманом, удар темных Иерархий, пронзивших народ копьем, оставляет его невредимым. Более того, Архангел овладевает этим копьем, он направляет копье Клингзора против него самого, начертав копьем крест. И знамение креста превращает прекрасный сад в пустыню. Это значит, что Парсифаль, Архангел, прозрел за искушениями Кундри, за аурой русского народа, свой крестный путь и силу разума, копье Аримана, употребил как орудие христианского познания; благодаря этому развеял он чары Клингзора.

Но, проклинаемый своей страной, одержимой Ариманом, Парсифаль, Архангел русский, еще долго не сможет достичь сферы земного сознания, еще долго не сможет войти в Монсальват. Пока блуждает он с копьем в руках, ища Монсальват, Титурель, наивное допетровское православие русского народа, не получая больше пищи от современного мятущегося и дисгармоничного ума, умирает. Умирает в народе вера в авторитет. Отчаявшаяся интеллигенция готова отречься от своего призвания. Она захлестывается разбушевавшейся стихией. Наступает период революции, переживаемый нами ныне.

Все, что следует за этим, еще не осуществилось в русской действительности. Кающаяся страна наша, Кундри, у ног Гурнеманца, хранителя физической закономерности, еще ожидает у моста возвращения Парсифаля. Амфортас перед телом Титуреля еще испытывает жесточайшие муки. Голос Архангела еще не прогремел под сводами родного Монсальвата. Его имени не знаем мы. Копье его разума еще не залечило народной раны. Окончание мифа еще только загадано. И от нас зависит, зацветет ли диковинный пышный цветок. Ибо не все то, что загадано в перворастении как идеальный закон метаморфозы, до конца реализуется в материальном мире.

Но как бы ни сложилось будущее, пока довольно и того, что наша легенда дает нам действительное объяснение современной русской трагедии.

Мы узнаем из нее, отчего разразилась война, отчего заболел народ русский, отчего умерла в нем прежняя наивная вера.

В этом последнем событии виновен наш всенародный Парсифаль, Архангел русский, святой простец, блуждающий вдали от Монсальвата, в котором он призван служить. Это он виноват и в смерти Титуреля, и во все возрастающих страданиях Амфортаса.

Если бы русский Архангел не отдалился от своей страны, которой он призван служить, то не могли бы воплотиться в ее ауре демоны ненависти и вражды, сомнамбулическая Кундри не подпала бы чарам Клингзора и Амфортас — народ не был бы ранен копьем. Тогда не могла бы возникнуть революция.

Это так, но спросим себя, разве не должен был русский Архангел скитаться в духовных мирах, чтобы найти копье и вернуть его Монсальвату?

Ведь если бы он отдался ауре своей страны, ведь если бы отдался он Кундри, то копье Клингзора поразило бы и его. Противоборствующие Иерархии превратили бы и его в вассала копья, вовлекли бы и его в войну против Духа Времени.

Итак, с одной стороны, отдаление Архангела от России — это оккультная причина русской революции, с другой же стороны, это отдаление есть свидетельство высокой верности русского Архангела заветам Духа Времени, Архистратига Михаила.

Чтобы остаться верным Духу Времени, русский Архангел добровольно отдает свою страну демонам вражды и ненависти, демонам революции. Таким образом, революция является не только политическим, но и оккультным следствием войны.

Люциферическая Россия, разбившись о непреклонность русского Архангела, как бы заболела падучей, и эта болезнь на физическом плане выявилась как революция.

Итак, мы имеем в революции русской отрадный симптом того, что белое братство не остается бездейственным в разыгравшейся мировой катастрофе, что побежденные тут, на Земле, белые братья смыкают ряды там, в духовном мире и готовят удар на другом, невидимом фронте, чтобы застигнуть врасплох временно торжествующего врага.

Русская революция свидетельствует нам о том, что там, в горнем мире, пока тело России борется в мучительных корчах со смертью и мечется в кошмарных снах, русский Архангел, слившись в братской любви с Духом Времени, Михаилом, посвящается в новые намерения и цели светлых Иерархий.

Поистине, новыми глазами начинаем мы смотреть на русскую действительность, когда знаем об этом высоком подвиге русского Архангела.

Благоговейно и радостно можем мы себе сказать, что антропософическая мысль подтверждает и разъясняет нам загадочные слова медитации, что действительно открывается нам «в созвучьях сфер вселенных», куда неспособна проникнуть ненависть и вражда, «могучий хвалебный звон», которым исполнено существо русского Народного Духа, инспирируемого Духом Времени.

Глубокий жертвенный смысл окружающего нас хаоса раскрывается нам теперь. Мы перестаем презирать, ненавидеть и роптать и почтительно склоняемся перед обездоленным нашим народом, видя даже в его безобразии великую жертву, которой надлежит спасти человечество от ужасной перспективы утратить путь посвящения.

И понятней становится нам теперь новый план белого братства. Русская революция помогает нам восстановить как бы недостающую или, вернее, написанную на незнакомом для нас языке, страницу истории.

К двум концам, которые имеются у нас, присоединяется теперь и искомая середина.

Жертва, необходимая нашему времени, подготовлена, как мы знаем, Рудольфом Штейнером.

Подготовлены также и восприимчики этой жертвы тут на Земле в лице национальных антропософских лож. Это нам также известно, ибо оба деяния лежат в поле земного нашего сознания.

Только самый переход от жертвы к милости совершается в заоблачных, недоступных нам высях духовного мира. Однако антропософически истолкованная революция дает нам силу заглянуть и в этот, недоступный для обычного познания мир и увидеть там, что пожертвованная Духу Времени антропософия действительно воспринята Архангелом нашей страны с тем, чтобы под его покровом могли мы проходить тот же путь посвящения, который до войны можно было проходить непосредственно в Духе Времени.

Нам брезжит великая Мистерия современности. Как назовем мы ее? Образный язык легенды о Парсифале и тут оплодотворяет нашу мысль.

Перед нами Мистерия передачи западноевропейской мудрости Духу Народа нашего. Эта западноевропейская мудрость, этот индивидуальный путь посвящения воплощен в легенде Парсифаля в бессмертном символе святого Грааля, священной чаше, в которую была влита кровь Спасителя, истекшая из его раны в то мгновение, когда воин пронзил Распятого. Эта кровь была собрана Иосифом Аримафейским и хранилась с тех пор в рыцарском замке Монсальват как величайшая святыня западноевропейских Мистерий.

Святой Грааль хранился на Земле до тех пор, пока можно было проходить индивидуальный путь посвящения в Духе Времени. Но ныне, по вине темных лож, святой Грааль не может оставаться больше на Земле. Тут могут похитить его темные силы. Необходимо вознести Грааль в такие сферы, куда не могут пробраться враги, «в созвучья сфер все-ленских», чтобы оттуда, под покровительством нового своего хранителя, Архангела русского, Грааль снова мог сойти на Землю свыше, но уже в иной, не в индивидуальной форме.

Можно сказать на образном языке легенды, что в духовных сферах гармонии и мира русский Архангел посвящается ныне Духом Времени, Архангелом Михаилом в западноевропейскую Мистерию Грааля, что там, в горном царстве, загадывается новый русский Грааль.

Священная Мистерия передачи Грааля с Запада на Восток через вы-соты духовного мира, вот что таится за русской революцией.

4

Если мы хотим понять эту Мистерию передаваемого Грааля, то должны привлечь на помощь множество конкретных явлений современности, принадлежащих, как покажется вначале, к совершенно различным и чуждым друг другу областям.

Эти факты должны мы сгруппировать вокруг двух центров, доступных нашему земному зрению и предоставляющих собой как бы два конца единой радуги, скрытых в заоблачных высях. Невидимой радугой является линия полета Грааля через духовный мир. Одно основание радуги — земная деятельность Рудольфа Штейнера; ее другое основание — наша собственная душевная жизнь, понятая как звено между русским Архангелом и его страной.

Земная деятельность Рудольфа Штейнера рисует нам точно, как был передан Грааль в духовный мир.

Наша же собственная духовная жизнь должна раскрыть нам ту форму, в которой скрывшийся из земного взора Грааль снова возвращается в мир, на Землю.

Тут уместно будет сыграть тему Грааля в несколько другой инструментровке, ярко выделяющей основной мотив легенды. Ведь и Грааль — перворастение; ведь и он — объяснительный принцип для самых разнообразных символик, отличающихся друг от друга, как разные виды цветов. Но эти разные лики, разные формы, разные символики не только не исключают друг друга, но каждый по-своему выявляют сверхчувственный идеальный прототип.

Святой Грааль символизируется в антропософии различно.

Одна из замечательнейших его форм дана в цикле Рудольфа Штейнера «Христос и духовный мир»¹⁰¹.

Там явлен святой Грааль как серп Луны, как «блуждающая жертва».

Нельзя найти более удачной формы для Грааля, передаваемого с Запада на Восток, чем этот образ лунного серпа, образ блуждающего по небу хлеба жизни.

Но лунный серп имеет две противоположные формы, являясь нам попеременно то как ущербный месяц, то как месяц прибывающий.

Лишь об одной из этих форм говорит в применении к Граалю Рудольф Штейнер. Он говорит о Граале, каким его видят на Западе, он говорит об ущербном месяце, о месяце, все более одухотворяющемся, все более преодолевающим блеск земной Майи.

Он говорит о Граале, возносимом в духовный мир, о западноевропейском Граале.

Но можно ли было бы и для русского, восточноевропейского Грааля, для Грааля, приходящего свыше, применять тот же образ ущербного месяца?

Ведь русский Грааль не возносится ввысь. Напротив, он сходит свыше. И чтобы вознесенный с Земли Грааль смог снова низойти на Землю, стать видимым для земных очей, должен он на время скрыться от нас в невидимые духовные сферы.

Ущербный месяц западноевропейского Грааля должен исчезнуть, стать невидимым, пройти через новолуние, через фазу духовной Луны или, что то же самое, через Солнце Полночи¹⁰².

А когда он снова становится зримым для земных очей, он является уже не как ущербный месяц, а как месяц обновленный, прибывающий.

¹⁰¹ Этот цикл, состоящий из шести лекций, полное название «Христос и духовный мир. О поисках святого Грааля», был прочитан Штейнером в Лейпциге с 28 декабря 1913 г. по 2 января 1914 г., GA 149. «Christus und die geistige Welt. Von der Suchenachdem Heiligen Gral».

¹⁰² Так определяет Штейнер одну из фаз духовной трансформации адепта. См.: [60].

Итак, чтобы вознесенный Грааль мог снова сойти на Землю, он должен опрокинуться, принять обратную форму, форму прибывающего, обновленного серпа.

Вот почему русский Грааль, приходящий ныне свыше, не может иметь той же формы, какую имеет германский, ввысь возносимый Грааль. И не случайно величайший христианский праздник святой Пасхи устанавливается в России астрономически иначе, чем в Европе. Пасхальное Воскресение в европейской Пасхе является первым воскресением после первого полнолуния, следующего за весенним равноденствием, тогда как в России оно является первым воскресением после новолуния, следующего за этим равноденствием.

Иными словами, европейская Пасха приурочена к убывающему месяцу, а русская Пасха — к прибывающему.

Форма ущербного месяца, выражающая европейскую духовность, была бы для России неправильной. И утверждая новую форму для приходящего свыше русского Грааля, мы не только не вступаем в конфликт с антропософией, но напротив, строго следуем духу нашего учения, ибо истина многогранна и допускает бесконечную разносторонность освещения. Не точен и односторонен всякий взгляд, претендующий на полное обладание истиной. Многообразие духовного бытия не должно лишать нас доверия к человеческой мысли и ввергать нас в уныние и бездеятельность. Напротив, зная многогранность истины, можно не смущаться кажущимися противоречиями, ибо при более глубоком проникновении в проблемы эти противоречия исчезают. Так, нет никакого противоречия и в том, что, по существу, единый Грааль является нам в двух противоположных формах. Невзирая на это, Грааль все же един, только рассматривается он с разных мест и в разное время, как едина Луна, хотя проявляется в пространственно-временном мире в различных и даже несовместимых друг с другом фазах.

В образе германского и русского Грааля зафиксированы лишь разные фазы единого движения блуждающего по небу причастия.

Пусть эти две экзотерические формы Грааля и несовместимы друг с другом в одном времени и в одном месте, но по отношению к движущемуся экзотерическому Граалю обе эти фазы вполне примиримы друг с другом. Но надо только от экзотерической формы Грааля возвыситься до Грааля эзотерического, от статического образа двух чаш перейти к динамической дуге становления, к духовному ритму преемственности.

Тогда вопрос о двух формах Грааля перестанет тревожить нас? и мы, утверждая новую форму для русского Грааля, не только не почувствуем себя в противоречии с учителем, напротив, по-новому переживем свою связь с ним в недрах духовного мира.

И мы скажем себе тогда: несомненно, учитель прав, избрав для своего Грааля форму ущербной Луны, ибо таков Грааль, созерцаемый с того места, где стоит учитель. Но не менее правы и мы, утверждая свой русский Грааль в форме прибывающего, приходящего свыше серпа, ибо таким представляется Грааль, созерцаемый в условиях русской действительности.

И учитель, и мы, ученики его, одинаково правы, каждый на своем месте. И в Солнце Полночи, в Мистерии новолуния примиряются обе наши правды.

И более того, именно потому мы и видим наш Грааль как прибывающий лунный серп, что этот же Грааль открылся Рудольфу Штейнеру как серп ущербной луны.

Значение этих двух экзотерических форм единого эзотерического Грааля еще больше уяснится нам, если мы антропософически рассмотрим влияние этих двух форм на земную жизнь и их оккультный смысл. Антропософия видит в ущербном месяце откровение богини Изиды, тогда как в прибывающем месяце проявляются силы Озириса¹⁰³.

Но если это так, то можно сказать, что Европа, страна ущербного Грааля, стоит под покровительством Изиды, Россия же со своим прибывающим Граалем подвластна Озирису.

Это можно ощутить, как противоречие вполне правильному мнению, согласно которому Германия — страна мужественная, а Россия, наоборот, — женственная¹⁰⁴. Исходя из этого мнения, можно было бы думать, что скорее Германия находится под покровительством Озириса, а Россия под покровительством Изиды.

Но это кажущееся противоречие снимается антропософией. В цикле Рудольфа Штейнера, в котором Озирис и Изида поставлены в связь с фазами Луны, говорится, что Изида организует человеческое тело мужественно, а Озирис — женственно¹⁰⁵.

Отсюда понятно, что именно мужественный германский народ подчинен в своем развитии богине Изиде, что мудрость, София, влечет его к себе? как рыцаря — прекрасная дама. И также ясно, что женственная, пассивная Россия ждет Озириса, небесного жениха, что она? как Кундри? ожидает явления Парсифаля.

Но к этому нужно присоединить еще одну истину, раскрываемую антропософией.

¹⁰³ См.: [60].

¹⁰⁴ См. цикл лекций Штейнера «Центральная Европа между Востоком и Западом», прочитанных в Мюнхене с 13 сентября 1914 г. по 4 мая 1918 г., GA 174a. «Mitteleuropazwischen Ost und West». Фрагменты разных лекций Штейнера о России собраны в книге [61].

¹⁰⁵ См.: [60].

Мы знаем, что Изида, организуя человека мужественно, действует преимущественно на физическое тело, Озирис же организует его женственно именно потому, что воздействует главным образом на силы тела эфирного.

Но физическое тело — это тот элемент человеческой природы, который индивидуализирует людей, превращает их в самостоятельные индивидуальные «Я». И потому можно сказать, что и Изида через физическое тело имеет доступ к индивидуальному «Я» человека.

Эфирное тело, напротив, есть элемент, объединяющий человеческие души, и потому Озирис, действуя на него, влияет на ту сторону души, в которой хранятся общенародные способности и свойства.

Отсюда следует, что Изида, богиня Германии, есть вместе с тем и богиня индивидуального посвящения. Германский ущербный Грааль есть Грааль индивидуальный, доступный непосредственно каждому индивидуальному «Я».

Озирис, напротив, организуя Россию женственно, воздействует лишь на эфирное тело русских людей; он не имеет прямого доступа к индивидуальным человеческим «Я», воплощенным в русском народе; он проникает лишь в общенародную сознательную сферу, в групповую душу русского народа. Русский Грааль есть особый Грааль, есть Грааль общенародный¹⁰⁶.

Эти размышления показывают нам, что вопрос о форме Грааля в России не есть спор о словах. Ибо от формы Грааля зависит и форма посвящения. Грааль, приходящий свыше, действует лишь на эфирную женственную природу человека, на природу общенародную, не может быть Граалем индивидуального пути посвящения.

Передаваемый из Германии Грааль опрокидывается в духовном мире и, нисходя свыше, обратно на Землю, проявляется уже не как индивидуальный Грааль, а как Грааль соборный, хранить который призван не человек, а сам Народный Дух, Архангел русский.

Таким образом, мы видим, как удивительно символика Грааля уясняет нам сущность той священной Мистерии, которая совершается

¹⁰⁶ О совмещении в антропософии мифа об Изиде и Озирисе с мистерией Грааля пишет также А. Белый: «Если память не изменяет, — 6-го января д-р читал в ложе лекцию “О Парсифале”. В ней указывалось, что в настоящее время возможны новые мистерии: соединение мистерии Озириса и Изиды с мистерией Грааля» [6, № 6, с. 369]. На протяжении 1913–1914 гг. Р. Штейнер прочел в Христиании, Берлине, Штутгарте, Мюнхене и Кёльне 18 лекций на тему «Пятого Евангелия», собранных потом под общим названием «Из исследования Акаши. Пятое Евангелие» GA 148. «Aus der Akasha-Forschung. Das Fünfte Evangelium». Сюда входит и лекция, прочитанная 6-го января 1914 г. в Берлине («Пятое Евангелие», лекция четвертая), о которой упоминает Белый.

в невидимом для нас мире, в том мире, где опрокинутый индивидуальный Грааль превращается в Грааль соборный¹⁰⁷.

В символике трех лунных фаз слагаются в дивное трезвучие три глубочайших Мистерии: Мистерия Запада, Мистерия вознесения Грааля, Мистерия Востока, Мистерия сошествия Грааля, и заключенная между ними, скрытая за ними наиболее глубокая Мистерия, Мистерия претворения германского Грааля в русский Грааль, осуществляемая в лоне Духа Времени.

Это есть Мистерия универсализации индивидуального Грааля.

Мистерия новолуния.

«Но совершается ли эта Мистерия в действительности?» — спросите Вы. Ведь до сих пор мы вскрыли только идеальную закономерность. Мы только узнали, в какой именно форме должен явиться русский Грааль, если он будет передан нам из Германии.

Но передан ли нам Грааль в действительности? Осуществилась ли уже эта глубокая Мистерия новолуния?

Пусть и известна нам верность русского Архангела Духу Времени, пусть и известна нам готовность белого братства к жертве, но полная уверенность в том, что Мистерия новолуния действительно совершается и совершилась, может возникнуть в нас только после того, как переживем мы в душе своей сошествие русского Грааля на Землю.

Поистине, в наших душах бессознательно живут имажинации и инспирации, соответствующие этой Мистерии новолуния. И если мы чутко вслушаемся в современность, то мы скажем себе: несомненно, весь характер внешней данности за последние годы резко изменился. Благодаря подвигу русского Архангела в духовных мирах мы уже не можем тут на Земле жить обычной, оторванной от народного целого, жизнью. Мы обитаем не в обыкновенной данности; мы тесней, чем когда-либо, связаны с народной Кармой. Исторические события сильнее, чем когда-либо, отражаются на наших личных судьбах. Жить узкой личной жизнью, не ведая ничего вокруг себя, вряд ли возможно ныне. Наша жизнь и смерть, наше благосостояние, наше будущее — все, решительно все зависит от всенародной судьбы. Поистине, мы в цепях всенародной Кармы. Все мы на себе переживаем земные последствия духовных деяний русского Народного Духа.

Поскольку мы принадлежим к народному целому, на всех нас стихийно действует посвятельная власть русского Архангела. И поскольку можем мы видеть в русской революции действительные признаки того, что Мистерия передачи Грааля в духовных мирах совершилась.

¹⁰⁷ Ср. с опрокинутым Граалем в «Глоссоласти» Андрея Белого. О рисунках символика к этой теме пишет Е. Глухова [21].

Благодаря этому нашему опыту Мистерия новолуния становится достоверностью мысли.

Мы не можем, имея две фазы единого процесса, предположить, что между ними нет никакой связи и что вторая фаза возникает из ничего. Мы утверждаем промежуточную невидимую фазу как необходимость нашей мысли, хотя и не созерцаем ее чувственным нашим зрением. Ведь было бы безумием, например, если бы кто-нибудь из нас стал отрицать новолуние на том лишь основании, что эта лунная фаза невидима для нас, и, отрицая новолуние, предложил бы, что прибывающий лунный серп никакой связи с ущербным месяцем не имеет, что он — совершенно новое явление, возникшее из ничего.

Так же точно, имея имажинативные образы двух Граалей, мы с необходимостью мысли заключаем о невидимой для нашего зрения духовной фазе их преемственности.

Имагинация двух Граалей учит нас тому, что в Солнце Полночи, в духовной фазе Луны, незримым для нас образом Дух Времени, Архангел Михаил, действительно приемлет жертвенно вознесенный к нему Грааль и передает его верному Архангелу русской земли.

Мистерия новолуния есть необходимая инспиративная связь двух имажинативных образов Грааля.

И Мистерия новолуния тем реальнее, тем конкретнее будет познана нами, чем глубже мы постигнем Мистерию восходящего Грааля и Мистерию Грааля нисходящего.

5

Почему не может русский Грааль возникнуть непосредственно в глубинах духовного мира? Почему он должен быть передан с Земли? Неужели боги настолько немощны, что не могут собственными силами исправить содеянное черными ложами зло? Не есть ли такое предположение результат маловерия и человеческой гордыни?

Но антропософия легко рассеивает подобное сомнение.

Ни тени неуважения, ни тени излишней гордыни не проявляем мы, утверждая, что боги нуждаются в людях, нуждаются в Земле, что без людей не могли бы они перенести Грааль.

Ибо, как ни велика мудрость богов, как ни огромны их силы, есть все же нечто, чего не знают и не могут боги. Они не знают всего того, что переживает земной человек, проходя путь посвящения. Они не могут иметь того, что может дать Вселенной только Земля: они не могут иметь свободы.

Боги не живут на Земле. Им не надо бороться с земными препятствиями для того, чтобы пробиться к духовным мирам. Как ни богаты

они, но им все-таки не известен опыт земного человеческого посвящения и плод этого опыта — свобода.

Но этот опыт посвящения и эта свобода ведь и есть как раз то, что хранится тут на Земле в чаше Грааль.

Мистерия Грааля есть Мистерия Земли.

Правда, Грааль дан на Земле Богами, и Ангелы способны переносить его с места на место. Но только на Земле могла быть пролита та святая Кровь, что наполняет чашу Грааль. И только на Земле может обновляться эта кровь.

Вот почему Дух Времени, Архангел Михаил, хотя и инспирирует индивидуальный путь посвящения, хотя и ниспосылает свыше мудрые откровения оккультных истин, но сам он не в состоянии получить плодов этих откровений, если не найдется на Земле человеческой души, способной довести эти откровения до созревания в своем тепле и пожертвовать плодами земного своего опыта божественному инспиратору.

Дух Времени — сеятель. Его дело — посеять в человеческие души свои откровения. Но только земное тепло и земная влага обеспечивают богатый сбор.

Имеется ли нива для Духа Времени? Да, мы знаем, что такая нива есть, нива вспаханная и обработанная. Эта нива — Рудольф Штейнер. И всходы ее колышутся колосьями антропософии, благоухают цветами Мистерий и осеняют огромным древом Иоаннова здания¹⁰⁸.

Трижды засеивал Дух Времени эту ниву и трижды собирал он ее плоды.

Первый плод, вознесенный в духовный мир, — это «Философия свободы». Что означает «Философия свободы» для Архангела Михаила? Она означает для него плод зароненного свыше семени свободы. Мы стоим перед поразительным фактом: инспиратор свободы, Михаил, учится у Рудольфа Штейнера этой же свободе в форме новой, осуществленной земной мыслью философии.

Можно сказать, что «Философия свободы» дает Архангелу Михаилу возможность воспользоваться плодами этого нового опыта как некоей силой, которая, будучи объективной и сверхнациональной, может быть усвоена не только людьми, но и Духами Народов.

Вторая ступень жертвоприношения, вознесенного Рудольфом Штейнером Духу Времени, есть возникновение на Земле его Мистерий и циклов. Это еще более высокая реализация Духа, еще более значительный дар, ибо тут выявляются глубокие силы души, прорабатывающие эфирное тело человека. Вот почему можно рассматривать Мистерии и циклы как объективную реализацию второго духовного принципа Будхи,

¹⁰⁸ Первоначальное название Гетеанума — антропософского центра в Дорнахе около Базеля.

Жизнедуха¹⁰⁹. Образцы Мистерии, добытые Рудольфом Штейнером из глубины духовного мира и отпечатленные как оттиск в эфирном теле человека, могут служить теперь Духу Времени в качестве типических форм оккультного общения, форм, которые сделались благодаря творцу Мистерий достоянием Земли; их можно теперь передать как буддическую силу Духа Народа.

Но национальное всенародное посвящение было бы все же невозможно, если бы Дух Времени не получил с Земли мудрости индивидуального посвящения, проработанной до Атма, до Духочеловека¹¹⁰. Было необходимо, чтобы до самых глубин культуры проник импульс розенкрейцерства, чтобы на физическом плане в бытовой обстановке был создан образец соборного творчества. Вот почему с такой поспешностью принялся Рудольф Штейнер незадолго до войны за постройку Иоаннова здания, реализующего в своей архитектонике божественные законы макрокосмической соборности¹¹¹. Чтобы подобное здание вообще могло возникнуть, необходимо было излить на Землю мудрость Духочеловека.

Теперь нам понятно, почему Рудольф Штейнер так спешил окончить постройку Иоаннова здания до начала войны¹¹². Необходимо было дать

¹⁰⁹ Штейнер: «Тайноведение может обозначить этот член как второй член духа, а именно как Жизне-дух (Lebensgeist). (Это то же самое, что в восточной мудрости называют “Будхи”.) Выражение “Жизне-дух” потому оказывается подходящим, что в обозначаемом им действуют те же силы, которые действуют и в “жизненном теле”; только в этих силах, когда они проявляются как “жизненное тело”, не действует человеческое Я. Когда же они проявляются как “Жизне-дух”, то бывают проникнуты деятельностью Я» [63, с. 55–56].

¹¹⁰ Штейнер: «Тогда выясняется, что в человеке существует еще третий духовный член. Это тот, который тайноведение называет Духо-человеком (Geistesmensch) в противоположность физическому человеку. (В восточной мудрости этот “Духо-человек” называется “Атма”. ...) Таким образом, для тайноведения человек представляется существом, состоящим из различных членов. Телесного рода суть: физическое тело, эфирное тело и астральное тело. Душевного: душа ощущающая, душа рассудочная и душа сознательная. В душе Я распространяет свой свет. И духовного: Само-дух, Жизне-дух и Духо-человек» [63, с. 57, 58].

¹¹¹ Гетеанум был также задуман Штейнером как проект, реализующий идею космического человека. См. восемь лекций, прочитанных в Берлине и Дорнахе 12 декабря 1911 г., 26 июля 1914 г. под общим названием «Пути к новому архитектурному стилю. “И здание становится человеком”», GA 286. «Wegezueinemneuen Baustil. “Undder Bauwird Mensch”». Перевод на русский язык и публикация [66]. См. биографический материал А. Белого: «помнится, этот период отложился внутренними узданиями о Храме тела; о Куполе, как голове; три идеи Храма: Храм — подземный (тело); Храм — солнечный (построенный на сердце); Храм космический (весь человек); в моих имажинациях того времени есть много, что выявилось впоследствии в плане Гетеанума» [6, № 6, с. 346].

¹¹² Первый Гетеанум сгорел в ночь с 31 декабря 1922 г. на 1 января 1923 г. По всей вероятности, причиной пожара был поджог. Модель второго Гетеанума, возносящегося на

миру опыт будущей соборности, сознательно проникающей до бытовых основ жизни. Этот опыт, осуществленный благодаря индивидуальному подвигу одного посвященного и вознесенного Духу Времени, должен некогда осуществиться в народе русском, но уже как самостоятельное достижение без содействия посвященных людей.

Так проработал Рудольф Штейнер в трех жертвах ниспосланные ему свыше силы: раньше до Манаса, создав свою «Философию свободы», потом до Будхи в своих циклах и Мистериях и, наконец, до Атма, до непосредственной интуиции Духа Времени в формах Иоаннова здания. Так дал он Архангелу Михаилу три плода земной нивы, чтобы там, наверху, в Мистерии новолуния, этот индивидуально воплощенный принцип соборности пресуществился в соборно осуществляемую индивидуальность, в русский соборный Грааль, даруемый нам свыше русским Парсифалем, русским Народным Духом.

Но если бы дело ограничилось этим вознесением Грааля, то Мистерия передачи не могла бы совершиться. Вознесенный к Духу Времени и переданный русскому Архангелу Грааль еще должен снизойти на русскую землю.

К Мистерии вознесения и к Мистерии передачи, которые вместе взятые образуют Мистирию новолуния, должна еще присоединиться Мистерия сошествия Грааля на Землю: соборно загаданный Грааль должен быть принят индивидуальными душами.

Вот почему нам предстоит еще проследить ту вторую половину дуги становления, дуги лунного круга, проходя которую прибывающий лунный серп превращается снова в серп ущербный. Чтобы сомкнуть наконец магический лунный круг, должны мы присоединить к Мистерии горного мира, к Мистерии новолуния, еще иную Мистирию, Мистирию индивидуализации приходящего свыше Грааля — земную Мистирию полнолуния.

МИСТЕРИЯ ПОЛНОЛУНИЯ

Если для того, чтобы передать Грааль русскому Архангелу, Архангел Михаил нуждается в земной человеческой жертве, в земном подвиге Рудольфа Штейнера, то, с другой стороны, и русский Архангел для передачи Грааля обратно на Землю тоже нуждается в жертвенно настроенных человеческих душах, в душах, подготовленных для встречи нисходящей чаши.

горе в Дорнахе по сегодняшний день, была готова уже в 1924 г. Строительство здания было окончено после смерти Штейнера в 1928 г.

Я указал уже на огромное значение того факта, что еще до войны Рудольф Штейнер основал почти во всех странах Европы антропософские ложи с тем, чтобы выполнить второе условие нового посвящения: подготовить на Земле достойных восприимчивых нисходящего свыше Грааля.

Тот, кто присутствовал на Гельсингфорских циклах Рудольфа Штейнера 1912–1913 гг., никогда не забудет потрясающих пророческих слов, с которыми обратился он к нам, русским, в своей лекции о России¹¹³. Тогда нам был дан новый мощный импульс, без которого мы вряд ли могли бы теперь разобраться в окружающих нас событиях. Тогда впервые мы узнали о Духе своего народа, об его будущем и его настоящем¹¹⁴. Тогда мы впервые услышали призыв искать соединения с русским Архангелом. С тех пор мы знаем, где нам искать исцеления. Наши взоры обращены ввысь, наши умы прислушиваются к далеким шагам русского всенародного Парсифаля. Поистине, Рудольф Штейнер разбудил нас, заставил нас бодрствовать и ждать.

Все значение этого события станет ясным для нас, если мы глубже вникнем с помощью антропософии в сущность нового соборного посвящения.

¹¹³ В 1912 г. в Гельсингфорсе с 3 по 12 апреля Штейнер читал 10 лекций «Духовные существа в небесных телах и царствах природы», GA 136, «Diegeistigen Wesenheiten in den Himmelskörpern und Naturreichen». В 1913 г. с 28 мая по 5 июня доктор прочитал 9 лекций в Гельсингфорсе для слушателей «Оккультные основы Бхагават Гиты», GA 146. «Die okkulten Grundlagen der Bhagavad Gita». В эти годы Штейнер прочел две специальные лекции для русских слушателей. На них также присутствовали Черубина де Габриак (Елизавета Васильева), Клавдия Васильева, Маргарита Сабашникова, Андрей Белый, Ася Тургенева, Николай Бердяев, Александр Поццо и др. Из воспоминаний Аси Тургеневой 1913 г.: «В Гельсингфорсе мы остановились в той же самой гостинице, в которой предстояло жить доктору Штейнеру. Постепенно образовалась группа примерно из тридцати русских, — нечто вроде “русской провинции”. На длинной деревянной станционной платформе, — уже в такой близости от России, — мы пережили счастье от возможности встретиться с цветами тех, кого ожидали. (...) Среди них выделялся своим нервным возбуждением философ Бердяев, для которого Бугаев выхлопотал разрешение прослушать с нами этот цикл доктора Штейнера. (...) С величайшим волнением ожидал доктора еще один друг — Александр Поццо, за которым была замужем моя сестра» [35, с. 51]. Об этом событии пишет также А. Белый: «Со следующего дня начинается курс лекций (10 лекций): Оккультные основы Бхагават-Гиты; по вечерам я прочитываю свой конспект лекций группе москвичей; Бердяев относится двойственно к слышимому; Бородавский [Валериан Валерианович, поэт, инженер, сблизившийся с В. Ивановым] же потрясен курсом. Кроме курса д-р прочитывает специально русским лекцию для русских в номере “Фенниа” (в Григоровском); происходит первая встреча А.М. Поццо (Александр Михайлович) с доктором: А.М. записывается тут же в члены общества. Мы с Асей получаем свидание (длительное) у доктора» [6, № 6, с. 352–353].

¹¹⁴ См. два обращения к русским слушателям лекционных курсов в Гельсингфорсе в 1912 и 1913 г. [61].

Русский Архангел принял от Духа Времени Грааль, и благодаря этому Грааль из индивидуального стал всенародным. Индивидуальное посвящение стало посвящением соборным. Само это всенародное соборное посвящение является глубокой проблемой. Ибо кто же собственно должен быть посвящен? Неужели же весь народ? Неужели же мы все без всяких усилий так сразу и станем посвященными?

Или же посвящается только русский Архангел, только он один? Мы же все обречены на безумие революции и хаос?

Оба предположения абсурдны.

Что весь народ не может стать сразу посвященным, это, мне кажется, не требует дальнейших пояснений.

Что Архангел не может получать посвящения в том смысле, в каком получают его люди, это ясно уже потому, что Архангел физически не воплощен на Земле, как воплощены на ней мы, люди.

Но оба абсурда все же дают нам ключ к проблеме, ибо истина находится как раз между ними.

Ведь, хотя Архангел и не воплощен сам на физическом плане, но, тем не менее, будучи Духом Народа, связан он с телом своей страны, только не непосредственно связан он с этим телом, а связан он с ним через души обитающих в его стране людей.

И беря эту связь Архангела с его народом, можно в известном, вполне определенном смысле, все же говорить о его посвящении, хотя и следует быть очень осторожным в таких аналогиях и строго отдавать себе отчет в том различии, которое имеется между посвященным человеком и посвященным Архангелом.

В чем состоит посвящение человеческого духа?

Оно состоит в том, что переживания духовного мира, которые у обычных людей протекают бессознательно, отпечатлеваются у посвященного в его земном сознании. При этом земное сознание испытывает глубокие потрясения и страдания, ибо безмерность входит в него и потрясает мир повседневных чувств и мыслей.

Посвященный испытывает мучительную двойственность своего существа. Счастье его высшего «Я» сопровождается страданием и болью его низшей земной природы.

Вспомним слова Бенедикта из Мистерии «Испытания души», обращенные к профессору Капезию в ту глубоко мучительную минуту, когда духовный мир впервые раскрывается для него.

Бенедикт застает Капезия в великом душевном смятении, в полной растерянности, страдающим и потрясенным. И вот обращается он к Капезию со словами значительными, которые следовало бы запомнить и нам.

Он говорит:

Бенедикт:

Известно мне, мой друг,
 Что Вы сейчас в борении глубоком.
 Я знал уже давно,
 Что так должны мы повстречаться.
 Привыкнуть надо нам менять значенья слов,
 Чтоб мы друг друга понимали.
 Не удивляйтесь же,
 Коль Ваша боль изменит имя
 На языке моем

.....

Я застаю Вас в счастье¹¹⁵.

Итак, муки низшей земной природы являются счастьем духа. Посвящаемый Капезий должен понять эту связь: он должен, исходя из своего «Я», установить связь между духовными переживаниями и соответствующими им душевными потрясениями; он должен осмыслить свое потрясение как испытание духа.

Если он не сделает этого, если он не обратит в единство переживаемую им двойственность, врата посвящения снова закроются перед ним. И при этом никто не может помочь ему установить это единство, эту гармонию между душой и духом, подчинить голосу духа низшее «Я» свое. Он должен сделать это сам. Ибо ввиду того, что человеческий дух образует со своим телом одно целое, между ним и душой нашей не может быть никакого посредника.

Иное находим мы во всенародном посвящении, через которое проходит Архангел.

Хотя в этом посвящении, как и в посвящении индивидуальном, духовным откровениям соответствуют на Земле тяжкие испытания

¹¹⁵ Ср.: [43, с. 232]. Штейнер написал четыре драмы-мистерии: «Врата посвящения», «Испытание души», «Страж порога», «Пробуждение душ», GA 014. «Vier Mysteriendramen» (1910–1913). В 1920-х гг. на русский язык драмы перевел и опубликовал в Париже в издательстве Office Hieroglyphe Николай Белоцветов. Фрагмент первой драмы-мистерии переводил также А. Белый, о чем дважды он упоминал в материале к биографии. Перевод фрагмента относится к июлю 1913 г.: «за этот месяц делаю значительные успехи и космические узания (о сфере старой луны, солнца, Сатурна) осеняют меня; Ася тоже целыми днями занята упражнениями и плохо себя чувствует; попутно я перевожу отрывок из первой мистерии д-ра Штейнера». В мае 1914 г. Белый читает свой перевод Марии Яковлевны Сиверс [6, № 6, с. 355, 388]. Переведенный фрагмент был опубликован в «На перевале. II. Кризис мысли», Петербург, Алконост, 1918 г. Не опубликован перевод Марка Владимировича Шмерлинга, антропософа второго поколения. Драмы-мистерии Штейнера являли собой своеобразную визуализацию основных антропософских принципов и неоднократно исполнялись в эвретмических постановках.

и потрясения, ибо страна испытывает скорбь, пока Народный Дух пресуществляет в себе Грааль, но ввиду того, что Архангел не воплощен физически, связь между духовной Мистерией и соответствующими ей земными событиями не дана Архангелу непосредственно. Для того, чтобы реализовать плоды своего посвящения, Архангел нуждается в посредничестве человеческой души, которая одна только способна связать Мистерию новолуния с русской земной данностью.

И потому, говоря о всенародном посвящении, нужно иметь в виду, что посвящается не народ в его целом, и не Архангел, как физически не воплощенный Народный Дух, а что посвящается тот Архангел, который проник в человеческую душу, или, что то же самое, посвящается человеческая душа, принявшая в себя своего Архангела.

В том акте, посредством которого человеческая душа осознает в себе Архангела, Архангел овладевает этой человеческой душой.

Посвящаемая Архангелом душа должна созерцать и познавать русскую данность его очами.

Русский Архангел должен овладеть человеческой душой, чтобы с ее помощью связать свой духовный опыт с русской данностью.

В этом взаимодействии Архангела с человеческой душой и состоит архангелическое посвящение.

Чтобы яснее определить роль человеческого духа в этой форме посвящения, надо сперва очертить границы посвянительной власти Архангела. Для разных эпох эта власть проявляется различно в зависимости от того, каким органом пользуется Народный Дух в тех или иных исторических условиях.

Эти условия меняются, и меняются вместе с ними и границы посвянительной власти Народных Духов.

По мере эмансипации человеческого духа архангелические откровения утрачивают насильственный характер. Человек перестает быть одержимым высшими Иерархиями. Все меньше влияют Архангелы на людей в качестве чисто природной силы, давая человеку взамен этого возможность вступать с высшими мирами в чисто познавательную идеальную связь.

Особенно резко меняются эти отношения в христианскую эру.

Дохристианская осеменность, светлая одержимость высшими силами, столь характерная, например, для древнеиндийской культуры семи Риши, после шествия Христа на Землю становится ненужной и даже невозможной, ибо не через эфирное тело и не через астральное тело и даже не через душу ощущающую соединяется с Иерархиями человек, а через душу сознательную, принявшую в себя Манас, Будхи и Атма.

Вот почему и слияние с русским Архангелом совершается по образу соединения с Христом; оно осуществляется в земном предметном со-

знании и не только не исключает нашей свободы, но, напротив, требует ее как своего необходимейшего условия.

В этом абсолютное своеобразие и новизна нашего отношения к русскому Народному Духу.

Русский Архангел нуждается в нашей сознательности, в нашей готовности идти ему навстречу. Иначе он не сможет передать на Землю плодов своего посвящения.

В допетровской Руси, когда Народный Дух действовал через душу ощущающую, он мог созидать культурные формы помимо человеческого «Я». Всенародно дарованные откровения, а иных откровений Архангел давать не может, осуществлялись в ту эпоху бессознательно для инспирируемых лиц.

Но уже в послепетровской Руси, в Руси души рассудочной, посвятельная власть Архангела, сила его влияния на человеческую природу падает. Ввиду этого культура утрачивает свои национальные черты. Титуфель дряхлеет, а заболевший Амфортас оказывается недостойным для совершения таинства Грааля. Ниспосылаемые свыше всенародные откровения не могут, как это бывало прежде, отпечатлеваться в непластичной субстанции рассудочной культуры.

Не будучи в состоянии прорваться в физический мир, эти архангелические инспирации разрывают народную ауру, устремляют страну к катастрофе.

Ныне прорвались они наружу и обстали нас в видениях русской революции. Им присущ насильственный характер. Они сжимают нас и подавляют. Но эта принудительность и насильственность всенародных имажинаций существует до тех пор, пока мы не в состоянии осознать и осмыслить этих имажинаций индивидуально, через душу сознательную. Ибо душа сознательная поистине есть клапан, открыв который, предупреждаем мы взрыв и уменьшаем огромное давление ниспосылаемых свыше откровений.

Если мы не примем в душу сознательную, в индивидуальное «Я», всенародно дарованных откровений, то эти откровения не смогут дать положительных результатов.

Ибо в отличие от всех других эпох Архангел может положительно действовать на свою страну только при нашем свободном устремлении к нему.

Наша собственная сознательная, свободная воля — вот граница современной посвятельной власти Архангела.

Свободно должны мы пойти к нему навстречу и индивидуально осознать те имажинации и инспирации, которые, будучи даны всенародно, без нашего свободного участия принесут лишь вред мировому развитию.

Тут вплотную подходим мы к другой глубокой Мистерии.

Мы видим, как у порога индивидуального «Я» останавливается русский Архангел.

Он ждет у порога, чтобы человек устремился к нему навстречу и раскрыл перед ним свои двери, ибо только в человеке может завершить свой путь Народный Дух.

Парсифаль-Архангел должен превратиться в Парсифалья-человека и к этому Парсифалю-человеку переходит в дальнейшем вся инициатива, ибо осмыслить русскую данность, связать ее с Мистерией новолуния, как посвящаемый оккультист связывает потрясение своей земной природы со своими духовными откровениями, может только человек, вступивший на путь Парсифалья.

Если задача Архангела русского в том, чтобы, приняв индивидуальный Грааль, претворить его в Грааль всенародный, то нашу задачу должны мы видеть в том, чтобы понять революцию как земное выражение этого события и своими собственными силами осуществить этот новый, загаданный богами путь посвящения.

Допустим, что мы не поймем, не осмыслим русской данности. Тогда задуманное в горнем мире посвящение не сможет осуществиться, и загаданный всенародный Грааль не сможет сойти на Землю. Тогда он задержится на полпути, и ниспустится к нам десница Духа Времени.

Возвращаясь к символике легенды о Граале, можно сказать: нам должно воссоздать в себе ту победу, которую одержал Парсифаль-Архангел в духовном мире; нам должно пережить эту победу в душе сознательной.

Путь Парсифалья-Архангела должны мы повторить на этот раз в своей собственной душе.

Но тут надо иметь в виду, что Парсифаль-Архангел от нашего земного зрения закрыт. Мы не в состоянии непосредственно созерцать этот путь, зато нам открыт иной путь: путь Кундри нашей страны, путь искусительницы Народного Духа. Этот путь лежит на всем своем протяжении перед земным нашим взором. Кундри — страна, побежденная в духовном мире божественным Парсифалем. Ныне нам предстоит повторить в себе эту победу. Нам предстоит пройти через все искушения Кундри. Путь Кундри нам уяснит все блуждания нашей страны. Всмотримся же в этот путь, как изображен он в Мистерии Вагнера.

Трижды встречается Кундри с Парсифалем: в первый раз она встречает юного героя, еще верная рыцарям Грааля, у ног Гурнеманца и первая сообщает ему о смерти его матери Герцелайды.

Кто Герцелайда, мать Парсифалья? Не богиня ли Изиды, под покровительством которой неопиты Европы проходят свой путь?

И вот русский Архангел узнает от страны своей о смерти Изида, о кризисе индивидуального пути посвящения.

Поведав ему эту тайну, Кундри впадает в глубокий сомнамбулический сон.

Пока юный Парсифаль-Архангел приближается к замку Клингзора по невидимому для нас пути, страна наша — Кундри в глубоком трансе устремляется, послушная чарам Клингзора, в тот же замок вассалов копия. Там, в волшебном саду, в обманчивом образе встречается Кундри с Парсифалем вторично. Там, покорная воле Клингзора, пытается она его искушить. Там открывает она ему три тайны.

От нее узнает Архангел тайну своего имени. «Персивалем» называет безымянного Кундри. Корень «Перс» свидетельствует о связи с персидской культурой. Именем Персиваля предрекает Кундри миссию шестой культуры¹¹⁶, которая на более высокой ступени должна будет повторить культуру персидскую.

Далее, снова подтверждает Кундри смерть Герцелайды, желая на этот раз заменить Парсифалю мать. Не есть ли это искушение состраданием, любовью и чувством родства?

Кундри — страна, подпавшая чарам Клингзора, хочет заставить Парсифаля пожалеть ее и пасть.

Но непроизвольно открывает она ему третью тайну, тайну искушения Амфортаса. Парсифаль прозревает за искушающей Кундри как бы крест. Он познает роковую связь между Кундри и страданиями Амфортаса. И Кундри предстает пред ним как кающаяся грешница у подножия креста. Таков смысл сцены искушения. Крест, который прозревает за ней Парсифаль, появляется в последнем акте: там видим мы этот крест в сочетании двух фигур, фигуры Амфортаса, стоящего над гробом отца своего, Титуреля.

Душа рассудочная, оплакивающая распростертую душу ощущающую, — вот крест, прозреваемый Парсифалем за обманчивой Кундри.

Это прозрение дает Парсифалю силу противостоять копью Клингзора. Он овладевает брошенным в него копьем и чертит им знамение креста, которое и рассеивает наваждение Клингзора. Волшебный сад исчезает, и Парсифаль вместе с Кундри оказывается в пустыне.

Найти соответствие этих образов с русской современностью легко. После того, как русский Архангел отверг искушение своей страны,

¹¹⁶ Рудольф Штейнер выделяет семь культурных эпох: индийская, персидская, халдео-египетско-ассиро-вавилонская, греко-латинская, наша эпоха (как новая форма египетской культуры), шестая эпоха (новая форма персидской культуры), седьмая эпоха (новая форма индийской культуры). См. цикл лекций, прочитанных в Лейпциге 2–14 сентября 1908 г., — «Египетские мифы и Мистерии», GA 106. «Ägyptische Mythen und Mysterien».

он вступает в тяжкий период истории. Исчезают Иллюзии, и страна в припадке ярости проклинает божественного своего вождя, обрекая его на долгие блуждания. Парсифаль-Архангел уходит. Мы не можем проследить его путь. Но что же делает в это время Кундри-страна? Кундри приходит в себя. Наваждение Клингзора теряет над ней свою силу. Кундри-страна на коне мчится к Монсальвату, чтобы у ног Гурнеманца ожидать возвращения своего избавителя.

Этот конфигурационный закон легенды предрекает и пути нашей страны.

Наша страна на коне (символ Манаса) мчится ныне к Монсальвату. Последний акт Мистерии пока еще не сыгран.

Еще не домчалась страна до обители Гурнеманца.

Черный рыцарь под забралом еще не перешел через мост. Он не благословил еще Кундри, не исцелил Амфортаса.

Под сводами Монсальвата еще не прогремело имя нового хранителя чаши. Ибо, как я уже говорил, Мистерия Парсифаля не может быть завершена без соучастия земного человеческого «Я».

Парсифаль-Архангел должен в душе человека продолжать свой путь в Монсальват.

Ибо Архангелы идут не по дорогам. Они идут по человеческим достижениям.

Путь Архангела к нам есть наш путь к нему.

Духовное всенародное событие должно повториться на Земле индивидуально. Парсифаль — Архангел должен в человеческом индивидуальном «Я» увидеть перед собой искустельницу Кундри и противостоять ее чарам.

Подобно тому, как человеческий посвященный вспоминает в земном своем сознании о своих внетелесных переживаниях, связывая свое высшее «Я» с земной своей природой, так должен и русский Архангел развернуть в нас свой мистический опыт как оккультный смысл воспринимаемых нами на Земле исторических событий.

Но что означает эта миссия человеческой души? Что означает повторить в себе индивидуально тот подвиг, который Парсифаль-Архангел совершает всенародно? Это означает, что мы должны индивидуализировать тот самый всенародный Грааль, который универсализируется русским Архангелом.

Но, индивидуализируя этот Грааль, мы возвращаемся как раз туда, откуда исходит Архангел: мы возвращаемся к Мистерии индивидуального Грааля.

По своему направлению наш путь как раз противоположен пути Архангела.

Наш путь ведет от мистического конца к мистическому началу.

Вот почему идем мы также и навстречу Кундри, нашей стране, ибо

хотя наша страна идет и по нисходящей дуге в противоположность Архангелу, идущему по дуге восходящей, но все же она движется в одном направлении с Народным Духом.

На пути своем мы проходим сквозь страну нашу — Кундри.

Эта встреча должна произойти в царстве Клингзора, в том призрачном краю, где Кундри искушает Парсифаля.

В царстве Клингзора должны мы узнать от Кундри три тайны: тайну имени нового хранителя Грааля, тайну кризиса, испытываемого индивидуальным посвящением, и тайну страдающего Амфортаса. И только после этого станет возможен дальнейший путь Архангела в нас. И только после этого страна наша — Кундри на коне Манаса помчится к хижине Гурнеманца навстречу грядущему освободителю.

Магически связана встреча Парсифаля-Архангела с Кундри-страной с нашим собственным дальнейшим путем в Монсальват, путем индивидуализации Грааля.

Как облако сближается с землей все больше, чем дальше мы от него отходим, так все больше сливается для нашего взора Архангел со своей страной по мере нашего пути от соборного Грааля к Граалю индивидуальному.

И наступит миг, когда мы, наконец, внесем в Монсальват сознания копье интуиции. В это мгновение на другом конце пути черный рыцарь в забрале будет облачен в белые одежды хранителя Грааля, и искупленная страна склонится у его ног.

Ибо только через нас придет к Народному Духу наша страна.

Поистине, отвлеченные неподвижные идеи весьма плохое орудие для понимания крайне сложного отношения между путем Архангела и Кундри и нашим собственным индивидуальным путем.

Но тут приходит к нам на помощь эмблематика лунного круга. Говоря о Мистерии передачи Грааля, мы не вполне еще использовали этот символ блуждающего по небу причастия. Мы рассмотрели пока только дугу этого лунного круга, тот отрезок лунного пути, на котором ущербный месяц, проходя через невидимую для глаза фазу новолуния, превращается в прибывающий серп. Это — путь универсализации индивидуального Грааля, и ведет он через духовные сферы вселенной. Но оба Грааля связаны ведь не только в новолунии. Ведь и через полнолуние можно прийти от прибывающего месяца к месяцу ущербному. Это и есть продолжение лунного круга, ведущее нас не через невидимые сферы духовного мира, а через блеск полнолуния, через призрачность Майи.

Этот путь через полнолуние и есть та индивидуализация соборного Грааля, то возвращение обратно к индивидуальному оккультному пути, о котором говорил я как о нашей миссии. Этим путем и должен идти Парсифаль-Архангел в человеке.

Это путь Озириса к Изиде, покровительнице индивидуального пути посвящения, возвращения к Изиде.

Ибо что означает этот переход от полнолуния к ущербному месяцу? Он означает, что Озирис постепенно начинает передавать свою силу богине Изиде. Это — таинство претворения всенародного Грааля в Грааль индивидуальный. И этому таинству соответствует обратный путь Парсифаля в Монсальват.

Такова эмблематика лунного круга: от прибывающего месяца через смерть Изиды, через искушение полнолуния обратно к богине Изиде. И эта эмблематика лунных фаз ныне должна повториться в нашей собственной русской судьбе.

Русская данность, в которой стоим мы ныне, есть полнолуние в царстве Клингзора. Мы не можем миновать этого полнолуния, если хотим найти копьё. Ведь только от Кундри узнает Парсифаль три важные тайны, дающие ему победу над Клингзором.

Сквозь страну нашу — Кундри должны мы пройти в полнолуние, чтобы за нею познать ее скрытый духовный лик. Она должна предстать перед нами в царстве Клингзора, в царстве Майи со лживыми словами на устах. Она должна нам явиться в полнолуние прежде, чем мы познаем ее под покрывалом Изиды. Опять глубокое указание. Ибо явление Кундри в полнолуние в царстве Майи есть в отношении нас явление нашей страны, воспринимаемой нашим физическим зрением.

Полнолуние есть физическое земное созерцание, созерцание при помощи телесных органов чувств.

Ведь наше Тело пребывает в рабстве у Аримана; наше тело являет нам и мир не таким, каким он является перед очами небожителей.

И все же только в нашем теле, в этом замке Клингзора, можем мы пробудить в себе душу сознательную. И только в нашем теле узнаем мы наше настоящее имя. Только в нем побеждаем мы Кундри и приходим к интуиции. Интуиция же есть то копьё, которое одно только способно исцелить Амфортаса.

Только благодаря интуиции индивидуализируется соборный Грааль.

Но копьём интуиции сможем мы овладеть только после того, как противостояли стране своей в физическом теле и узнали от нее те три тайны, которые открывает она Парсифалю.

Итак, прохождение через полнолуние абсолютно для нас необходимо. В полнолуние встречаем мы Кундри и разбиваем ее чары. После этого наши пути расходятся: страна через нас спешит на коне навстречу Народному Духу, а мы через страну восходим обратно к Изиде, к покровительнице индивидуального пути посвящения.

И еще иначе подтверждается этот смысл нашего пути благодаря новой символике, возникающей при созерцании постепенно убывающего диска.

Вглядимся пристальнее в эту постепенно побеждаемую Майю. Мы увидим тогда, что Кундри превратилась в ладью. Веслом становится копье Парсифаля. Небо, испещренное облаками, уже больше не небо, а бурные воды астральной реки, по которой плывем мы в ладье покорного нам тела. Перевозчик — старый Хронос, Дух Времени, управляющий нашей ладьей в уплату за наши земные плоды, за наши земные познания.

В ладье одухотворенного тела плывем мы по водам имажинации мимо размытого моста посвящения к другому далекому берегу астральной реки.

Так подтверждает нам мудрая символика гетевской сказки, что, пройдя через полнолуние, мы обретаем силу в ладье собственного тела, не покидая земного сознания, (можем) переплыть астральную реку окружающих нас имажинаций.

Но, срастаясь с эмблематикой лунного цикла, гетевская сказка дополняет к ней еще нечто новое: она напоминает нам о необходимости уплатить Духу Времени плодами земли.

Плод земли — это осознанный нами оккультный смысл русской данности.

Этим смыслом должны мы вознаградить Духа Времени за перевоз через воды имажинативного мира. Ибо золото рассудочных абстрактных мыслей не приемлется Духом Времени. Если мы захотим заплатить ему золотом, то он не переправит нас на тот берег; а еще хуже, если бросим мы золото в реку. Тогда возмутятся астральные воды, и перевернется наша ладья.

Вот что присоединяет гетевская сказка к символам лунного цикла.

Органически связаны обе символики.

Смерть Изиды не явлена ли нам в образе прибывающего серпа? И не является ли этот серп размытым мостом посвящения? Но вместе с тем это есть образ ладьи, медленно отплывающей к другому далекому берегу. С другой стороны, не вызывает ли ущербный лунный серп образа того моста, через который проходит черный рыцарь под забралом? Но этот же прибывающий серп вызывает и образ ладьи, медленно пристающей к другому берегу духовного мира.

Поистине глубоки тайны оккультных символов и небесных знамений и многочисленны нити, связывающие их друг с другом. Каждая органическая символика раскрывает какую-либо одну сторону мировых Мистерий, но, будучи связаны друг с другом, символики эти не только противоречат друг другу, а напротив, друг друга восполняют.

Связуя гетевскую сказку с Мистерией лунного круга, мы в образах созерцаем, как Мистерия лунного круга, Мистерия Грааля связана с мировой войной и как, благодаря индивидуализации Грааля, можно

парализовать роковые последствия войны, чтобы, несмотря на размытый мост, все же достичь другого берега.

3

При всяком оккультном исследовании возникает серьезная опасность утонуть, захлебнуться в безбрежном, непрестанно волнующемся море имажинации. Вечно-изменчивая зыбь образов может довести до головокружения, если мы не найдем в себе силу охватить все многообразие живых и вечно подвижных ликов в одном всеобъемлющем образе.

Такой всеобъемлющий единый образ, который мог бы вместить в себе все зарисованные действия имажинации, должны мы найти и для Мистерии передаваемого Грааля.

Погасив в своей душе все эти имажинации, вызовем в ней простой идеальный образ круга¹¹⁷. В этом круге зафиксируем последовательные моменты лунного цикла.

Мы знаем, что по этому кругу странствует блуждающее причастие, что по этому кругу возносится Грааль, чтобы вновь возвратиться к себе. По этому круговому пути и отмечены нами четыре фазы. Вызовем их перед собой.

Там наверху Солнце Полночи, скрывшаяся от мира Изида. Внизу, в царстве Клингзора полная луна, Кагель Мервейль, в котором Парсифаль противостоит искушающей Кундри.

Слева ущербный месяц, Грааль, возносимый к Богам. Справа прибывающий месяц, Грааль, низливающийся на Землю.

То, что на Земле располагается в последовательных фазах, мы соединили в одновременном образе.

Прошлое и будущее, земное и небесное в одной огромной картине сливаются для нас в образ вселенского креста.

Этот крест возникает, когда мы думаем о лунных фазах и мысленно соединяем крайности в единстве движения¹¹⁸.

Где же находится этот крест? Где он осуществлен?

Несомненно, он не осуществлен в духовном мире, ибо только его вершина восходит в духовный мир.

¹¹⁷ Ср.: [5].

¹¹⁸ Н. Белоцветов изображает это в эмблеме № 2 в конспекте «Книги о Русском Граале. (Антропософия и русская действительность)». Российская государственная библиотека. Отдел рукописей. Фонд № 24. Бцв. II 15 24.2.15.

Он не осуществлен также и в земной чувственной данности, ибо лишь подножие этого вселенского креста установлено на Земле.

Вселенский крест объемлет и небо, и Землю. Вот почему его осуществление следует искать там, где сочетается небесное и земное. Но небесное и земное сочетаются лишь в одном месте, лишь в одном месте заново воссоединяется разорванный мир. И это место — мысль человека. Вселенский крест осуществляется в голове человека, когда человек мыслит его.

Мысль о вселенском кресте и есть его осуществление. Сосредоточенность нашей собственной мысли и есть средоточие вселенского креста. Этот вселенский крест проступает всего явственнее, когда мы медитируем о нем, когда мысленно помещаем над головой Солнце Полночи, чашу новолуния, внизу чашу полнолуния, а по сторонам — восходящий и нисходящий Грааль, и когда соединяем мы мысленно эти четыре фазы перекрестными линиями.

И чем глубже сознаем мы этот крест, тем отчетливее проступает его перекрестье у нас между бровями. От переносицы нашей, от центра нашей мысли тянутся невидимые нити вверх и вниз, направо и налево в безмерность пространства.

Что же означает этот вселенский крест? Он означает, что мыслью нашей мы сочетаем Мистерию новолуния с Мистерией полнолуния, что мы осмысливаем в себе русский путь посвящения.

По мере того, как мы медитируем над этим крестом, он становится для нас живым образом. На нитях нашей мысли начинают кристаллизоваться формы.

Мы видим, что некто распят на мировом кресте, что некто умирает на нем, чтобы вновь воскреснуть.

Кто же распят на мировом кресте, кто умер в нас и должен в нас воскреснуть?

Вспомним, что Мистерия лунного круга возникает как последствие временной победы темных сил над Духом Времени; вспомним также, что для предотвращения последствий этой победы белые братья были принуждены вознести Грааль в духовный мир, дабы, пройдя через смерть, Грааль в иной, соборной форме воскрес в человеческих душах.

Если мы вспомним все это, то увидим, кто распят на мировом кресте. Универсализация Грааля есть смерть Духа Времени в нас. Индивидуализация Грааля есть его воскресение в нас.

На вселенском кресте, в наших собственных душах, распят и должен воскреснуть вновь никто иной, как инспиратор индивидуального посвящения, Дух Времени, Архангел Михаил. И перед нами возникает картина: Солнце Полночи превращается в нимб Духа Времени. Полнолуние — кажущаяся Кундри. Это полнолуние держит змей — Клинг-

зор в своих кольцах. В деснице Духа Времени — святое причастие. Его вынимает он из чаши, возносимой к нему германским посвященным. Этот посвященный, этот рыцарь Грааля весь в пасхальных тонах. Его нога попирает главу змея.

Левая рука Михаила Архангела опрокидывает, изливает Грааль на Землю, в протянутую к нему горсть русского Народного Духа.

Русский Архангел — весь в осенних золотых тонах покровы Богородицы. Его ноги обвиты хвостом змея. Но чело сияет божественной славой¹¹⁹. Как же назвать нам эту картину? Мы назовем ее становлением русского Грааля, Мистерией восходящей и нисходящей чаши причастия, образом умирающего и воскресающего Архистратига Михаила.

Этот образ — предначертание нашего пути. Мы знаем, что призваны замкнуть круг, пройдя через полнолуние, вновь прийти к ущербному месяцу, индивидуальному Граалю.

Идя таким путем, действуем мы в Духе Времени на благо мировой эволюции, восстанавливаем разрушенный мост посвящения.

Вселенский крест указывает нам направление для нашей деятельности. Ибо что значит — воскресить Духа Времени в себе? Это значит — прийти под покровом русского Архангела снова к инспиратору индивидуального посвящения, Михаилу. Это значит уплатить Духу Времени плодами Земли с тем, чтобы в ладье нашего одухотворенного тела он переправил нас на другой берег. Это значит отняв копьё у Клингзора, снова внести его в Монсальват, земное предметное сознание.

Но нельзя забывать, что имя нового хранителя Грааля и имя нашего высшего «Я» еще не разобрано нами на священной чаше, как разобрано оно доктором Рудольфом Штейнером на кубке убывающего серпа. Голос Парсифаля еще не гремит в Монсальвате, ибо еще не воскрес в наших душах Архангел Михаил.

Многообразно выразима наша цель. Каждый новый образ — это импульс, усиливающий нашу волю.

Но этих образов недостаточно для установления тех средств, которые должны привести нас к цели.

Строго и точно в терминах антропософии должны мы установить эти средства.

И прежде всего надо помнить, что сами мы не можем прийти к Духу Времени. К Духу Времени может прийти только Архангел в нас.

Также следует нам помнить о том, что русский Архангел трудится в нас, как индивидуальный посвященный трудится над земной своей природой, когда переводит свой оккультный опыт на язык земного со-

¹¹⁹ Ср. с образом Архангела Михаила на картине Маргариты Сабашниковой-Волошиной [17].

знания. Отсюда следуют два вывода: первый вывод — сверхчувственные имажинации, даруемые оккультному ученику Запада, благодаря непосредственной связи с Духом Времени, на нашем пути невозможны¹²⁰; второй вывод — наши земные восприятия исторических событий имеют в отношении к русскому Архангелу имажинативный смысл.

Хотя по своему материалу наши восприятия и являются по-прежнему элементами чувственного мира, но по тому смыслу, который приобретают они для русского Народного Духа, входящего в наше сознание, эти восприятия представляют собой имажинации, строго соответствующие Мистерии новолуния.

Вот почему для приобретения имажинативных познаний нам незачем покидать мир физических восприятий. Чтобы достичь таких имажинативных познаний, вполне достаточно, если мы, оставаясь в нашем теле, дадим русскому Архангелу созерцать сквозь нашу душу русскую современную жизнь.

В этом — главная особенность нашего русского пути посвящения в его отличии от западноевропейского оккультного пути.

Западноевропейский посвященный проходит свой путь под покровительством Михаила. Этот путь предполагает предварительную индивидуальную заслугу и подготавливается индивидуальной кармой посвящаемого ученика.

Кроме того, душевные испытания на западноевропейском пути посвящения даются в двух различных формах: либо в форме сверхчувственных переживаний, которые не только по своему смыслу, но и по материалу трансцендентны земному сознанию и потому предполагают индивидуально развитое ясновидение; либо же испытания эти имеют форму земных потрясений, порожденных личной кармой посвящаемого.

Иное видим мы в нашем русском всенародном посвящении, проходящем под покровом Народного Духа. В данном случае испытания даются не в форме сверхчувственных имажинаций, а также и не в форме событий земной кармы индивидуального человека.

Нет, испытания эти являются кармой всего народа и имеют имажинативный характер только для Народного Духа, созерцающего их через нас.

Соответствуя великим духовным событиям, сама русская общественная жизнь последних лет приобретает уже тут на Земле по своему значению имажинации, поскольку мы связываем ее с Мистерией, происходящей в духовном мире.

¹²⁰ См. лекции Рудольфа Штейнера о симптоматологии истории, прочитанные в Дорнахе с 18 октября по 3 ноября 1918 г., GA 185. Современное издание: [55].

Подобная всенародно дарованная имажинация вовсе не предполагает какой-либо особенности индивидуальной кармы. В личной судьбе каждого из нас может и не иметься тех событий и переживаний, которые необходимы для западноевропейского учения оккультизма. И сами мы можем и не обладать индивидуальным ясновидением. Но поскольку мы принадлежим к русскому народу, становимся и мы соучастниками всенародных испытаний. Благодаря этому мы действительно проходим через целый ряд переживаний, имеющих оккультный смысл, переживаний, которые в обычной жизни, быть может, еще долго не пришли бы к нам по условиям нашей личной кармы.

Потому и воспринимается нашим рассудком русская современность как чудовищный хаос, что подчинена она законам не только физического, но и имажинативного мира. То, что рассудку кажется хаосом и бессмыслицей, по оккультному смыслу есть стройный мир имажинаций. Но подобно тому, как смысл произведения содержится не в книге, а душе читателя, так и смысл русской современности находится не на физическом плане, а на плане духовном.

Смысл русской данности есть духовно воспринимаемая связь между чувственными явлениями русской жизни и русским Народным Духом.

Этот смысл живет в русском Архангеле, созерцающем через нас русскую современную жизнь.

Для земного обособленного сознания русская данность всегда представлялась хаосом, ибо она есть обычная данность, допускающая обычные методы объяснения.

В прежнее время в обычном быту мы могли удовлетворительно объяснить внешние события при помощи нашего личного опыта. Мы могли тогда находить свои собственные цели, не считаясь со всенародной судьбой, ибо для удовлетворительного объяснения обычной человеческой данности вполне достаточно обычного запаса мыслей, чувств и желаний. Именно о такой данности и говорится в «Философии свободы» и вполне правильно устанавливается там, что для воссоздания действительности при подобной данности достаточно присоединить к нему наши чисто человеческие понятия и представления.

Но не в такой узкой человеческой данности живем мы ныне. нас окружает данность не человеческого, а Архангельского сознания. И потому для воссоздания полной удовлетворительной действительности мы должны сочетать эту данность не со своими человеческими мыслями, чувствами и желаниями, а с мыслями, чувствами и желаниями духовных Иерархий. Только тогда эта данность из хаоса превратится в полную действительность.

Это своеобразие русской данности призывает нас к жертвенности. Нам нужно погасить в себе узко личную мысль, чувство и волю с тем,

чтобы в наших мыслях, чувствах и воле мог жить русский Архангел. Ибо только он, Народный Дух, может осмыслить в нас русскую всенародную данность.

Мы должны стать простым органом, посредством которого русский народный Дух получает имажинации. Наши восприятия, оформленные категориями земного познания, мы должны очистить от пыли субъективности. Нам нужно, воспринимая и познавая русскую жизнь, не реагировать на нее со своей собственной узко личной точки зрения. Ибо наши личные эмоции, страсти и предрассудки толстым слоем пыли застилают для нас страницы раскрытой перед нами книги. Эта книга — русская данность, которую раскрывает перед нами русский Народный Дух.

Наша душа — это око. Буквы и грамматический смысл слов — наше земное познание.

Толстый слой пыли должен быть стерт с тем, чтобы мог Архангел нашими очами читать книгу русских судеб.

Освобождаясь от своекорыстного отношения к русской данности, мы поможем Народному Духу из слов, из восприятий наших слагать целые фразы. Смысл этих фраз, живущих в русском Архангеле, — инспирация. К ней мы приходим, когда Архангел переживает в нас события русской жизни.

Инспирация — это как бы логический смысл фраз раскрытой перед нами книги.

Эта инспирация становится нам доступной только после того, как мы принесли в жертву Народному Духу имажинативный свой облик: очищенные от субъективного налета восприятия земных русских исторических событий. Но и усвоение логического смысла начертанных в книге фраз не является еще последней целью чтения.

Такое усвоение только средство, только способ увидеть за всей совокупностью фраз автора книги, интуитивно проникнуть в его замысел, слиться с его духом.

Если всенародная имажинация есть основа нашего пути, то инспирация в свою очередь — лишь средство, позволяющее нам прийти к интуиции: художественному смыслу раскрытой перед нами книги.

К этой интуиции приходим мы тогда, когда перестаем примешивать к интуициям Архангела свою личную волю, когда превращаем эту волю в орган познания мировых целей, в орган усвоения моральной фантазии Богов. Тогда проникаем мы в замысел книги, тогда переживаем мы в себе тот импульс, который ее породил; мы сливаемся воедино с ее автором, воссоздаем в себе ее художественный смысл и сами участвуем в акте ее возникновения.

Если инспирация есть слияние с Народным Духом, то чем же является для нас цель всего нашего чтения: интуиция? Чей лик должны мы разгадать, читая нашу книгу?

Интуиция проникает до скрытых сил физического тела; она не может быть даром Архангела, ибо Архангелы проникают лишь до эфирного тела человека.

Интуиция индивидуализирует и осуществляет индивидуально, а не всенародно Мистерию новолуния. В интуиции нужно видеть земную реализацию великого оккультного события: осенение русского Архангела Духом Времени.

В интуиции нужно воссоздать в индивидуальном сознании эту Мистерию. В то время как в инспиративном познании в нас оживает русский Архангел, блуждает в нас, ища свое копьё, и борется с искушениями Кундри, в познании интуитивном этот русский Архангел сливается в нас с Духом Времени, с Архангелом Михаилом.

В интуиции мы приходим через русского Архангела вновь к Духу Времени. Только Архангел Михаил, Дух Времени, знает имя нашего высшего «Я», начертанного на чаше Грааля.

Слияние с Архангелом Михаилом, с инспиратором индивидуально-го пути посвящения, слияние с ним в лоне Архангела русского — такова наша цель. Пережить в себе Народный Дух, интуитируемый Духом Времени, и так сомкнуть лунный круг, реализовать новый путь посвящения — такова наша русская миссия.

И эта высокая миссия провиденциально изображена нам в русской народной сказке о Коньке-Горбунке и Иванушке-дурачке, возникшей еще в те времена русской истории, когда Народный Дух имел доступ к душе ощущающей и мог порождать в ней видения будущего. Вспомним эту сказку.

Иванушка-дурачок узнает о том, что старый царь решил выдать свою единственную дочь за того витязя, который сумеет на коне допрыгнуть до высокого терема царевны и снять с ее руки обручальное кольцо. И вот Иванушка-дурачок неожиданно для своих братьев совершает этот подвиг и становится женихом царевны.

Благодаря каким же чарам смог Иванушка-дурачок преобразиться в Ивана-царевича? Конек-Горбунук дал ему эту чудесную силу. Иванушка-дурачок влезает в ухо Конька-Горбунка и из другого уха вылезает уже не бестолковый деревенский парень, а прекрасный добрый молодец, Иван-царевич, которому и удается завоевать себе царевну.

Глубокая мудрость вложена в эти образы. Наш собственный путь предначертан ими.

Достаточно вспомнить, что в образе коня всегда символизируется Манас, и когда говорится в сказке, что русский народ, Иванушка-дурачок, должен пройти сквозь ухо коня, это значит, что он должен пройти через инспирации Манас-Самодуха, которые ниспосылает ему русский Архангел. И, пройдя через эти инспирации Манаса, русский народ смо-

жет принять образ Ивана-царевича, Архангела русского. И на коне взойдет он тогда к высокому терему царевны (Изиды), покровительницы индивидуального посвящения. И старый царь, Дух Времени, выдаст тогда за него царевну (Софию Премудрость Божию).

Так в сказочных образах предрекает нам народная мудрость наш собственный путь. Мы должны пройти сквозь ухо коня, чтобы взвиться к высокому терему царевны, к ущербному месяцу европейского Грааля.

РУССКАЯ ДЕЙСТВИТЕЛЬНОСТЬ КАК ПУТЬ ПОСВЯЩЕНИЯ

Как видно из предыдущих изысканий, Мистерия новолуния не могла бы свершиться, если бы на Земле не нашлось «Христу отдавшихся душ людских»¹²¹, которые пожертвовали бы свои плоды в форме объективной антропософии Духу Времени.

С другой стороны, и Мистерия полнолуния, Мистерия индивидуализации Грааля не могла бы присоединиться к Мистерии универсализации, и лунный круг остался бы незамкнутым, если бы не было основано до войны Русское антропософское общество как сознательный восприимчик ниспосылаемых свыше откровений.

Но и этих двух условий еще недостаточно для полной реализации нового пути посвящения. Одной сознательности еще мало. Оккультный путь требует праксиса, требует вполне конкретных указаний. Должны существовать вполне конкретные средства, с помощью которых можно было бы превратить русскую данность в импацию и восполнить ее инспирацией и интуицией.

У нас должен иметься ключ от чертогов русского Архангела. И этот ключ мы имеем в медитации к Народному Духу.

Благодаря этой медитации мы сможем соединить провода: сочетать ниспосылаемые нам откровения с русской данностью.

Такое сочетание духовных откровений с внешними событиями русской жизни есть не что иное, как созидание полной русской действительности. Ибо ни духовные откровения, ни обычная русская данность сами по себе еще не являются полной русской действительностью. Полная действительность еще не создана, не осуществлена. Она только загадана.

Полная действительность может быть задана только благодаря соединению внешних исторических событий с теми духовными фактами,

¹²¹ См. наст. изд. с. 62.

которые отмечены в медитации к Народному Духу как некая проблема, требующая нашего разрешения.

И именно этот-то процесс созидания подлинной русской действительности и должен развернуться для нас как новый путь посвящения. Новый путь посвящения — эти слова надо принять вполне конкретно. Путь посвящения должен быть конкретно указан.

Если русская данность по своему оккультному смыслу действительно имеет имажинативный характер, и если, осмысливая эту данность, мы действительно проходим некий путь посвящения, то в нашем опыте последних лет с необходимостью должны обнаружиться этапы подлинного оккультного ученичества.

Этапы оккультного пути нам известны из книги Рудольфа Штейнера «Как достигнуть познания высших миров»¹²². В этой книге точно изображены оккультные переживания ученика в той закономерной последовательности, в которой они возникают при правильном ученичестве. Эти переживания должны иметься и в нашем собственном опыте, если новый всенародный путь посвящения действительно существует.

Лучшей проверкой реальности нового пути была бы попытка обнаружить в опыте последних лет те оккультные испытания, которые изображены в «Как достигнуть познания высших миров». И более того, само осознание земного нашего опыта как пути посвящения не только осмысливает этот опыт, но и дает нам силу пережить этапы посвящения в формах собственного русского опыта.

Итак, перед нами своеобразная и важная задача: в своих земных переживаниях последних лет найти подтверждение тех высоких мистерий, которые совершаются сейчас в духовном мире.

Являясь посредниками между Народным Духом и его страной, мы во всенародной форме должны разрешить эту же задачу, которая стоит перед оккультным учеником как необходимость сочетать свою низшую земную природу с высшим «Я».

И подобно тому, как оккультный ученик находит верное направление в своей работе благодаря медитации над крестом и розой, найдем свой путь и мы, медитируя к Духу Народа.

С медитации над крестом и розой начинается всякое конкретное оккультное обучение. Но медитация эта в зависимости от поставленной задачи принимает различные формы. Для нашего всенародного пути крест дается в форме того вселенского креста, который вписан в лунный круг. А семь роз, которые должны обвить этот крест, даны нам в форме семи моментов передачи Грааля. Три первые розы суть

¹²² См.: [57].

три жертвы Рудольфа Штейнера Духу Времени: «Философия свободы», Мистерии и Иоанново здание.

Четвертая роза — жертва русского Архангела, принимающего от Духа Времени откровения Грааля. Три остальные розы, которым нужно еще расцвести благодаря нашему собственному душевному теплу, — это всенародная имажинация, инспирация и интуиция.

Таковы формы креста и розы в нашем всенародном посвящении. Созерцая русскую данность, переживаем мы народный крест, проникая в духовную Мистерию новолуния, ощущаем мы аромат незримых роз.

Медитируя Духу Народа, сочетаем мы одно с другим, из бездны вызываем к нему, светозарному, и крест русской данности обвиваем мы семью розами.

И если мы самозабвенно углубимся в медитацию к Народному Духу, то упорядочится хаос и обнаружатся в нем все этапы подлинного оккультного пути.

2

ОЧИЩЕНИЕ

Мир имажинации богат бесконечно. Дух человеческий как в бездонном мире захлебывается в нем. Сразу дана вся вселенная, но немощь духа мешает осмыслить ее.

Мир имажинации требует от духа, чтобы он выпил всю вселенную. Но дух слишком слаб и не может всего озарить своим собственным светом. И эта немощь расстилает пелену перед духовными очами и порождает в сверхвременном духовном мире некую последовательность имажинативных откровений.

Так данное сразу и вневременно разворачивается для познающего человеческого духа последовательно и постепенно во времени и становится неким путем посвящения в изначально сущее и всегда присутствующее духовное бытие.

Так и русская данность, будучи по смыслу своему имажинативной, разворачивается для нашего земного сознания как цепь последовательных свершений.

И, рассматривая эту данность в ее смысле, мы находим в ней ступени, вполне соответствующие оккультному пути.

При этом, конечно, возможно, что уже выявленные физические образы все еще не поняты тем или иным человеком в их имажинативном значении и потому имажинативно не действительны.

Эти образы стоят тогда перед душой, как стоят перед ней непонятные имажинации в духовном мире. Они обстают тогда душу как еще не пройденные испытания.

Но и в этом случае образы эти все же присутствуют как чисто внешних, еще не претворенный опыт и окружают всякого русского человека. И при действительном желании каждый русский человек, читатель этой книги, может превратить свой собственный опыт в описываемые здесь имажинации.

Сознав этот непонятный опыт своей жизни, всякий русский может сделать его имажинативно действенным в своей душе.

Особенно легко это сделать с теми переживаниями последних лет, которые по оккультному своему смыслу соответствуют первым шагам оккультного пути.

Этот первый шаг состоит в осознании своих собственных недостатков, в проверке своих сил, в очищении своей душевной жизни.

И это самопознание, эта работа над собой продолжается затем на протяжении всего дальнейшего пути, по своему характеру все более приближаясь к тем переживаниям Камалоки¹²³, которые обыкновенный человек испытывает только после своей смерти.

Переживания Камалоки мучительны. Огонь вожделений, неутолимая жажда недоступных земных благ сжигают страстную природу души и постепенно отучают душу от вожделений как телесных, так и духовных.

Душа в муках отвыкает от излишеств и познает их преходящий характер; благодаря этому она очищается, перестает видеть в земных страстях и наслаждениях смысл своей жизни и становится зрелой для восхождения в высшие миры.

Вглядимся теперь в нашу современность. Могли ли мы думать, пока нас окружало довольство, что наши первобытные инстинкты так сильны, что способны они настолько завладеть нашим вниманием.

И вот пришла война, а за ней революция. И если не как индивидуальные существа, то как клеточки в теле страны своей, прошли мы с ней вместе сквозь врата смерти. От застывших привычных форм, от форм предметного сознания страна наша перешла к чистому становлению имажинативного бытия.

Органы нашей страны ей больше не служат; ее тело разложилось, распалось на составные части; и, живя в ней, мы вместе с ней переживаем неутолимую жажду, сжигающий нас огонь.

¹²³ Камалока — место вожделений. Душа после смерти человека переживает здесь «мучительную жажду», необходимость утолить чувства, страсти и желания, какие властвовали над человеком во время его жизни. См. лекции Рудольфа Штейнера «У врат теософии», прочитанные в Штутгарте 22 августа – 4 ноября 1906 г., GA 095. «Vordem Toreder Theosophie». [49].

Только постепенно и очень медленно начинаем мы отвыкать в этой Камалоке от всего того, в чем видели раньше смысл своего существования.

Приходится сокращать «аппетиты», и не только в вопросах питания, но и в привычках к внешнему комфорту и к привилегиям культурной жизни.

Все оказалось иллюзией, Майей. Все распалось на наших глазах. И, очищая свои души в огне вожделений, принуждены мы теперь искать цель и смысл бытия в более высоких сферах.

Правда, мы можем и упорствовать в своих привычках и с гневом отвергать иные, более духовные интересы. Но тогда мы уподобимся тем отставшим душам, которые в качестве вампиров населяют низшую область Камалоки. Тогда мы не сможем пройти через это первое испытание и сами преградим себе доступ в более высокие сферы.

Если же мы почувствуем все несовершенство своей души, все незнание самих себя, преходящую природу земных благ, ради которых мы доселе жили, то это первое испытание будет пройдено нами, и мы почувствуем в себе силы для восхождения к сверхличному познанию.

Благодаря такому прохождению через всенародную Камалоку, мы приходим к тому самому очищению душевной жизни, которое наступает для умершего в его загробном существовании, а для оккультного ученика благодаря его добровольной и сознательной работе над собой.

Однако наш путь отличается от пути умершего и от пути оккультного ученика.

От пути умершего наш путь отличается тем, что переживаемая нами смерть и вызванное ею пребывание в Камалоке является не индивидуальным, а всенародным событием. Как индивидуумы мы по-прежнему остаемся жить на физическом плане, и нам не нужно ждать в духовном мире нового воплощения, чтобы осуществлять на Земле наши очищенные жизнью желания.

От оккультного ученика мы отличаемся тем, что в Камалоку увлекает нас стихийная сила всенародной судьбы, и что поэтому возможно несогласие нашей индивидуальной воли с переживаемым нами самопознанием.

Только если такое согласие существует, испытание всенародной Камалоки воспринимается нами не как насилие над индивидуальным «Я», а как помощь высших сил на нашем пути к Народному Духу. Ибо благодаря этим испытаниям мы выучиваемся духовно относиться к потребностям нашего тела.

Искусственно привитые потребности сгорают в нас, и голос нашего тела становится явственным.

Ведь все то, что вытекает из действительных потребностей тела, духовно и существует только до тех пор, пока наше тело живет на Земле.

Все же искусственно добавленное к этим потребностям портит наше тело и приковывает наше «Я» к физическому плану в большей степени, чем это нужно для духа.

Живя в новых тяжких условиях, мы все на опыте можем проверить, сколь многими лишними нитями связали мы себя с материей.

И мы можем опять выучиться уважать простые и священные дары природы — тело Христово — черный хлеб.

Тоска по хлебу вместо яств знаменует некое одухотворение телесных потребностей наших, возникшее благодаря нашему пребыванию во всенародной Камалоке. Мы внемлем ныне явственному голосу нашего тела, каким его создал Бог, голосу тела, молящего: «Хлеб наш насущный даждь нам днесь».

Мы переживаем первую просьбу молитвы Господней, и вслед за ней прозвучат в нас три остальные просьбы. Ибо сама жизнь дает нам возможность очистить себя и подготавливает нас к прохождению следующих ступеней оккультного пути.

3

ИСПЫТАНИЕ ОГНЕМ

После того, как оккультный ученик прошел стезю очищения и приготовления, жизнь ставит его перед тремя трудными оккультными испытаниями.

На языке оккультных школ эти испытания именуются: испытание огнем, испытание водой и испытание воздухом¹²⁴.

Прежде других испытаний приходит испытание огнем.

В чем оно состоит? Оно состоит в том, что перед оккультным учеником как бы сгорает все твердое, все ставшее, все материальное, все то, в реальность чего он слепо верил, на чем привык строить свою жизнь; все здание чувственной мысли сгорает, превращается в пепел; рушится охваченная пламенем консервативная система мира, и человек оказывается в чистом огне становления.

«Для некоторых людей уже сама внешняя жизнь является более или менее бессознательным испытанием огнем», — говорит Рудольф Штейнер в «Как достигнуть познания высших миров», «это те, которые проходят через богатый опыт, вызывающий в них здоровый рост доверия к самим себе, мужество, стойкость, так что они научаются с душевным

¹²⁴ См.: [57].

величием и, особенно, со спокойствием и с непреодолимой силой переносить страдания, разочарования и неудачи в своих представлениях».

Итак, вовсе необязательно, чтобы испытание огнем происходило в духовном мире. Мы все могли и тут на Земле пройти через это испытание, хотя, быть может, и не осознаем этого. Ибо Рудольф Штейнер определенно говорит нам: «Кто прошел через такого рода опыт, тот нередко, сам того не сознавая, бывает уже посвященным, и тогда не достаёт уже немногого чтобы он стал ясновидящим».

Эти слова мы вправе отнести ко всему населению России.

Все мы прошли через такого рода опыт в своем земном существовании. Все мы бессознательно, не покидая предметного мира, прошли через испытание огнем. И нужно лишь осознать этот опыт, поставить его в связь с оккультным посвящением Запада, чтобы он стал действительным в наших душах.

Испытание дает нам жизнь. Антропософия же помогает нам выдерживать эти испытания.

В чем же нужно видеть это испытание огнем и что должны мы сделать, чтобы через него действительно пройти?

Вспомним нашу жизнь до объявления мировой войны, когда мы обитали в культурном мире, не подозревая о тех разрушительных силах, которые таятся в глубинах.

В те времена мы еще верили в земной гуманизм, в непоколебимость культурных устоев, в ненарушимость международных прав. Но эта вера сгорела в огне войны. Пожар охватил культуру. Консервативная система мира, охваченная пламенем, превратилась в пепел. Поистине, это было для нас невероятным потрясением. Мир как бы сошел с ума на наших глазах. Мы пережили роковую непоправимость событий. И казалось нам, что в огне сражений сгорит сама Земля, что весь земной шар, как огромная бомба, взлетит на воздух.

И для нас, русских антропософов, все эти потрясения поистине не были подлинным испытанием огнем. Ибо, пережив иллюзорность земного гуманизма и гибель консервативной системы мира, мы должны были сохранить веру в прочность духовного гуманизма и найти опору в духовных мирах.

Мы должны были, имея перед собой картину вражды России с Германией, все же не усомниться в русском Архангеле и в его верности Духу Времени.

Вокруг бушевал огонь. Какую строку медитации читали мы с особенным вниманием в те дни огня?

«В созвучьях сфер вселенских»¹²⁵.

¹²⁵ См. наст. изд. с. 62.

И для тех из нас, кто не усомнился в могуществе благих сил и сохранил веру в русского Архангела, несмотря на то, что внешняя земная нравственность погибла в огне познания, для тех из нас испытание огнем уже за спиной.

Но другое испытание уже ожидало нас:

4

ИСПЫТАНИЕ ВОДОЙ

Это испытание состоит в том, что ученик на время лишается твердой почвы земного мышления. Он оказывается в мире имажинаций, в мире бесконечно многообразных и изменчивых форм, к которым неприменимо обычное земное суждение.

«Для достигших названной ступени посвящения», — говорит в своей книге Рудольф Штейнер, — «существуют теперь обязанности, для которых не бывает никакого внешнего повода. Его побуждают к ним не внешние отношения, а только те правила, которые открываются ему на сокровенном языке... Для этой цели духовным обучением ставится посвящаемому определенная задача. Он должен совершить какое-нибудь действие, опираясь на восприятия, получаемые им на основании знаний, приобретенных на ступени приготовления и просветления».

«Если он узнает свою обязанность и поступит правильно, тогда он выдержал испытание. Удачный исход узнается по перемене, которая происходит благодаря этому действию в ощущаемых как образы, краски и звуки восприятия духовного слуха и зрения. В наставлениях духовных учителей бывает совершенно точно указано, как должны выглядеть эти образы после совершения поступка, и посвящаемый должен знать, как он может вызвать эту перемену. Это испытание называется испытанием водою, потому что при деятельности в этих высших областях человек не получает опоры во внешних обстоятельствах. Цель этого испытания — выработать в ученике самообладание».

И опять читаем мы в «Как достигнуть познания высших миров» важные для нас слова: «Кто приобрел способность следовать высоким правилам и идеалам, подчиняя им личные прихоти и произвол, кто способен неизменно исполнять свой долг даже и там, где личные склонности и симпатии готовы отклонить его от исполнения долга, тот уже среди обыкновенной жизни бессознательно бывает посвященным».

И теперь вызовем в своей памяти февральский переворот и весь период русской истории от начала революции до октября.

На наших глазах рушились за это время все принципы государственного правления, вся логика общественной жизни. Перед нами с каждым днем все ужаснее разрастался хаос. Текучая жизнь, наводнение имажинативных образов, текучее, вечно меняющееся законодательство; в нем обычное мышление не может разобраться.

Несомненно, испытанием водой был для нас, русских антропософов, этот период истории.

Мы переживали тогда, как в жидкой стихии анархии плывет наша страна навстречу неопишному развалу.

И, не будучи в состоянии средствами земного обычного мышления понять эту хаотическую действительность, мы были не раз близки к отчаянию, мы думали, что страна наша гибнет, что Народный Дух не оказался в силах выполнить свою миссию, что он сорвался, захворал, и что его горячечный бред окружает нас.

Так могли мы думать в те дни, ибо не было у нас внешней опоры для понимания того, что происходит.

Только антропософия в состоянии нам дать разгадку тайного письма. Объективно применить антропософию для объяснения революции, не примешивая к ней личных опасений и привычных суждений, — такова была поставленная нам задача.

Но нам была нарисована картина истинных отношений между русским Архангелом и его страной; и эту картину нам нужно было восстановить, опираясь на свои антропософские познания.

Эта картина дана в строчках медитации: «Дабы обрела она могучий хвалебный звон»¹²⁶ Архангела. В этих словах медитации искали мы тогда укрепления; к ним применялись мы в своих исканиях.

Эти слова заставили нас употребить все доступные нам средства антропософии, чтобы оформить и осмыслить русский хаос.

И когда, благодаря антропософии, мы уясняем себе, что весь русский хаос есть выражение высокой верности Народного Духа мировым предначертаниям Духа Времени, когда начинаем мы находить в этом хаосе иную, имажинативную закономерность, мы поистине проходим через испытание водой. Ибо разрешенная нами задача вполне соответствует нарисованной в медитации картине.

Но вслед за тем приближается к нам третье оккультное испытание:

¹²⁵ См. наст. изд. с. 62.

ИСПЫТАНИЕ ВОЗДУХОМ

При этом испытании оккультный ученик бывает лишен не только чувственного восприятия и рассудочного мышления, которые исправляют наше поведение в земной жизни, но у него отнимается и всякая возможность использовать в качестве правила поведения свои оккультные познания. Он должен найти мотив для действия в себе самом совершенно самостоятельно и свободно.

Он как бы парит в воздухе, лишенный всякой внешней опоры. Только собственная моральная фантазия может ему помочь при прохождении через это испытание.

В «Как достигнуть познания высших миров» по этому поводу говорится: «Здесь ему (ученику) не ставится никакой цели. Все предоставлено ему самому. Он находится в положении, когда ничто не побуждает его к действию. Он должен совершенно один из самого себя найти свой путь... Надо смело победить все, что мешает внимать духу. Необходимо проявить в этом положении присутствие духа».

«Чтобы не остаться в бездействии, человек должен не терять самого себя. Ибо только в самом себе он может найти единственную точку опоры, на которой он может держаться».

«Подобным ученичеством является жизнь для тех, кто уже достиг способности без колебаний и без долгих размышлений быстро принимать решение, когда жизнь внезапно ставит перед ним какую-нибудь задачу». «В оккультных школах это испытание носит название испытания воздухом, ибо при нем испытуемый не может опираться ни на твердую почву внешних поводов, ни на приобретенное им во время приготовления и просветления знакомство с тем, что открывается из красок, форм и т.д., но опирается исключительно на самого себя».

Не пребывали ли мы все в таком положении со времени октябрьского переворота? Не пребываем ли мы в нем и поныне?

К переживанию хаоса присоединилось еще с той поры чувство полной предоставленности самим себе, тяжкое и гнетущее чувство культурной покинутости. Хищнический мир одинаково отдалил нас и от бывших союзников, и от торжествующего врага.

И это переживание политической и национальной покинутости и предоставленности хаосу усугублялось для нас, русских антропософов, невольно возникающей мыслью, что и духовная связь наша с германской антропософией должна совсем порваться¹²⁷.

¹²⁷ См.: [1].

Никаких указаний от Учителя для нас уже не было. Учения и схемы антропософии тоже не могли объяснить нам русской действительности. А между тем нужно было найти линию поведения, соответствующую требованиям переживаемого момента.

Не только политически, но и как антропософы мы должны были определить свою позицию.

Поистине, только собственная моральная фантазия могла указать нам путь. Только велениям собственного духа могли мы повиноваться с того времени, как повинемся мы и поныне.

Из самих себя должны мы найти свой путь, «не опираясь ни на твердую почву внешних поводов, ни на приобретенное во время приготовления и просветления знакомство с тем, что открывается из красок, форм и т.д.». И этот путь не что иное, как новый русский соборный путь посвящения, состоящий в том, чтобы использовать русскую революцию на благо мировому развитию, как средство возвращения к Духу Времени. Исходя только из собственной моральной фантазии, утверждаем мы этот путь и в собственном своем духе находим мы новую связь с Учителем, Рудольфом Штейнером.

Внешне оторванные от Учителя, мы свободно соединяемся с ним в духовной Мистерии новолуния, Мистерии «Христу отдавшихся дум людских»¹²⁸. И только найдя эту внутреннюю духовную связь между душой, Христом ведомой, и «Христу отдавшимися думами людскими», только найдя эту духовную связь с Учителем, проходим мы через испытание воздухом. Ибо найти связь с антропософией и Рудольфом Штейнером мы можем только в свете архангелического откровения и в том мощном хвалебном звоне в честь антропософии, которым исполнен русский Народный Дух.

6

ТРЕХГОЛОСИЦА

После этого третьего испытания в ученике происходит глубокая перемена.

Он начинает переживать в себе ту трехголосицу, которая до этого времени звучала нам в русской общественной жизни.

Благодаря этому приобретает он силу оккультно осмыслить историческую трехголосицу нашего времени, которая разворачивается перед ним в русской общественности.

¹²⁸ См. наст. изд. с. 61.

Я говорю о том событии в оккультном обучении, которое у оккультистов называется растроением человеческой личности, распадением этой личности на три элемента: на элемент рассудка, чувства и воли¹²⁹.

Это растроение личности вызывается тем, что высшие Духи, которые до той поры координировали эти три элемента человеческой природы свыше, лишают отныне ученика своей опеки и предоставляют ему самому, исходя из собственного «Я», координировать и гармонизировать рассудок, чувство и волю.

При этом возможны три отклонения от гармонического сочетания этих трех душевных сил в зависимости от того, какая из них доселе преобладала в человеке. Натуры волевые, лишившись опеки, начинают предаваться самой безудержной и безрассудной деятельности. Натуры рассудочные могут превратиться в холодных и безвольных созерцателей, не имеющих силы переживать действительность и переходить от мысли к действию, а натуры эмоциональные подвергаются опасности впасть в праздную и бездумную мечтательность и экзальтированность и оторваться совсем от реальной жизни. Но настоящий оккультный ученик, прошедший через испытания огнем, водой и воздухом, почти всегда способен гармонически сочетать в себе эти три силы. Он не отдает одному принципу предпочтения перед другими, хорошо сознавая, что лишь их гармоническое взаимодействие приводит к истинно плодотворному и творческому самопроявлению.

Разумеется, подобная гармонизация дается далеко не сразу. Возможны многократные колебания между рассудком, чувством и волей, прежде чем ученик превратит их в трезвучие.

А теперь обратимся к русской современности.

Как всенародное событие это растроение личности уже осуществилось. Но чтобы осознать этот факт в его оккультном смысле, необходимо (самим) пройти через испытание огнем, водой и воздухом, ибо осмыслить историческую данность можно, только осмыслив содержание своей собственной души.

Нельзя найти символов во внешнем мире, если нет созвучного этим символам душевного опыта.

Так и мы не замечаем распада страны на три первоначальных силы, пока сами не освободимся благодаря пройденным и понятым испытаниям от опеки высших Духов.

Если же мы достигли относительного равновесия между рассудком, чувством и волей, то это поможет нам осмыслить и ту борьбу политиче-

¹²⁹ См. неопубликованную при жизни Рудольфа Штейнера его работу «Антропософия. Фрагмент 1910 года», GA 045. «Anthroposophie. Ein Fragment aus dem Jahre 1910» [41].

ских сил, которая со времени февральского переворота раздирает нашу родину.

Мы начинаем чувствовать, что с начала февральской революции Россия лишилась опеки Духа Времени и должна была с тех пор самостоятельно координировать рассудок, чувство и волю.

Тут мне опять придется обратиться к тем событиям русской данности, которые созвучны нашему внутреннему опыту.

Вспомним, как неудачно кончается попытка создать коалиционное правительство.

Чуть ли не с первого дня революции начинается партийная борьба. В этой борьбе особенно сильно звучат три голоса: первый голос — голос русской буржуазии, голос кадетской партии, второй голос — голос партии военной, третий голос — голос партии эсеров.

В этих трех голосах представлены три принципа душевной жизни нашей родины: ее рассудок, ее чувство и ее воля.

Относительно кадетов вряд ли может быть два мнения.

Лидер кадетской партии, Милюков¹³⁰, в своем облике в совершенстве воплощает начало интеллектуальное, абстрактный интеллект. Это — ученый, теоретик, чуждый жизни, и, несмотря на весь свой ум, лишенный даже самого примитивного такта при соприкосновении с общественностью. Как мы знаем, он, руководствуясь политическим расчетом, переселился в сферу германского влияния, на Украину. В этом он повиновался закону сродства. Германия, европейская носительница интеллекта, привлекала к себе в лице Милюкова интеллектуальный принцип нашей Родины.

Аналогическая судьба постигает и вторую партию, представляющую в стране принцип воли, военную партию. Голос этой партии — голос русской армии, живущей патриотическими и националистическими лозунгами. Эта партия, сохраняя верность союзникам и опираясь на самые активные элементы фронта, нашла воплощение в личности генерала Корнилова¹³¹ и в его трагической судьбе. Олицетворяя в себе героизм, мужество и действенность, генерал Корнилов отличается вме-

¹³⁰ Павел Николаевич Милюков (1859–1943), историк, публицист, политический деятель, лидер конституционно-демократической партии, министр иностранных дел Временного правительства в 1917 г. Белоцветов вспоминает, что в 1918 г., переехав в Киев, Милюков начинает переговоры с германским командованием, рассчитывая на поддержку в борьбе с большевиками.

¹³¹ Лавр Георгиевич Корнилов (1870–1918), генерал от инфантерии, дипломат, путешественник, Верховный Главнокомандующий Русской армии (1917), Главнокомандующий Добровольческой армии. 31 марта / 13 апреля 1918 г. погиб при штурме Екатеринодара. Белоцветов подчеркивает особую роковую силу в судьбе генерала: Корнилов был убит гранатой. Граната попала в его комнату и убила только его.

сте с тем большой политической слепотой, погубившей все его дело. Автоматически действующая в привычном направлении воля парализовала в нем чуткость и политический расчет. Корнилов не сумел согласовать свою деятельность ни с абстрактными кадетами, ни с экзальтированными эсерами.

Как представитель чистой воли он, естественно, тяготел к союзникам, и особенно к Англии, олицетворяющей европейский принцип воли.

Мы видим, как неспособность найти равнодействующую между отдельными политическими течениями принуждает Корнилова постепенно отступить за пределы Великороссии. И там, на окраинах, за пределами государственного организма, вытесненная народная воля сливается со стихией европейской воли и тщетно пытается проникнуть обратно в свою страну.

Но Россия — страна, в которой принцип чувства преобладает над двумя остальными принципами. В наступившей трехголосице рассудка, чувства и воли чувство с необходимостью должно было перекрыть и заглушить два других принципа.

В России, с ее эмоциональностью, третья партия, партия эсеров с необходимостью должна была получить перевес над двумя остальными партиями.

И мы видим: сперва из правительства изгоняется Милюков, затем пойманный на провокации Корнилов принужден оставить Великороссию, и у власти остается лишь эсер Керенский¹³².

Неврастеник, человек болезненно развитого чувства, живущий мечтами, речами и нервами, слепо верующий в великое призвание своего народа, Керенский никогда не мог бы остаться во главе государства, если бы в психике всего народа эти особенности его личности не нашли своего отклика.

Но мы видим, Керенский перекричал и Милюкова, и Корнилова.

Политическое равновесие сил было тем самым окончательно нарушено, и страна не могла уже противостоять тому грозному испытанию, которое с необходимостью наступает после описанного растроения душевной жизни.

Но эта горькая истина не должна лишить нас мужества и веры. Ибо невозможное для страны в ее целом все же достижимо для отдельных ее сынов.

¹³² Александр Федорович Керенский (1881–1970), политический деятель, министр, министр-председатель Временного правительства (1917), масон. Упомянув о нем, Белозеров имеет в виду, что Керенский принудил Милюкова — министра иностранных дел Временного правительства — подать в отставку, а генерала Корнилова обвинил в мятеже.

Нельзя забывать о той значительной роли, какую должна сыграть на пути всенародного посвящения душа сознательная.

Испытания, непонятные и не пройденные всенародно, могут быть все же поняты и пройдены индивидуально.

Ведь наша политическая трехголосица, трехголосица Милюкова, Корнилова и Керенского звучала не только под сводами огромных зал на политических совещаниях, но и в душе каждого из нас. Вспомним, как часто, реагируя на политические и социальные события, мы то призывали варягов, повинуюсь голосу Милюкова в себе, то распалялись гневом на разнузданную чернь и вместе с Корниловым решались вводить принудительный порядок, то, подобно Керенскому, размякли в ни на чем не основанной вере в благоразумие русского народа и надеялись двумя-тремя зажигательными речами обуздать проснувшегося зверя.

Так на фронте русских событий приучались мы слушать в себе нестройную трехголосицу рассудка, чувства и воли. Так пережили мы в себе эту муку расстроения, эти постоянные колебания, эту невозможность коалиционного правительства в своей собственной душе.

Но мы не только русские люди, но и ученики Рудольфа Штейнера; и для нас вовсе не обязательно, чтобы трехголосица в нашей душе разрешилась столь же дисгармонично, как для политических течений нашей родины.

Наш прямой долг — во что бы то ни стало прийти к гармонизации этих трех сил, исходя из своего истинного «Я».

Если предыдущее испытание, испытание воздухом, пройдено нами, если мы постигли значение души сознательной в эзотерическом развитии нашей эпохи, то мы несомненно найдем в себе силы сочетать в гармоничном трезвучии эти три голоса нашей души. И наша душа созреет тогда для следующей величественной имажинации, которая физически давно уже реализована в русской действительности, но по своему оккультному смыслу все еще не осознана нами.

Мы узрим образ, который, хотя и воплощен, но все еще невидим для незрелых масс, образ, который становится действительной имажинацией только в том случае, если созерцает его в нашей душе сознательной русский Архангел.

Сквозь самую скучную, самую грубую повседневность сквозит для нас эта грандиозная имажинация, если мы очами русского Архангела смотрим на окружающую нас жизнь и познаем ее в том значении, какое имеет она для русского Народного Духа.

Я говорю о новом трудном испытании оккультного пути, о встрече с Малым Стражем Порога¹³³.

¹³³ Малый Страж Порога — это своеобразная «проекция» адепта, входящего в высшие сферы познания. Штейнер в «Как достигнуть познания высших миров» называет его само-

МАЛЫЙ СТРАЖ ПОРОГА

Малый Страж всегда стоит перед нами. Каждую ночь, засыпая, мы противостоям ему, но наше слабое сознание не в состоянии отпечатлеть его образ в физическом мозгу.

«Его нет для человека, пока последний не достиг соответствующей ступени развития». Так говорит о Страже Порога Рудольф Штейнер в «Как достигнуть познания высших миров».

Только после того, как наше «Я» гармонизирует три основных душевных принципа, мы обретаем силу сознательно противостоять своему Стражу и видеть в нем олицетворение собственной Кармы.

Так и в русской жизни. Страж давно уже стоит перед нами, но пока мы колеблемся, пока мы то хотим ехать к Корнилову, то презрительно отвращаясь от России, мечтаем переселиться в культурные страны, то пророчествуем и славословим русский народ-Богоносец, мы не увидим того, кто стоит перед русской страной.

Созерцание всенародного Стража, как и противостояние личному Стражу, остается вне души сознательной.

В кривом зеркале русской данности мы давно уже видим Иванушку-дурачка, но пока не обратимся мы назад и не взглянем в того, кто через наши головы созерцает в зеркале свой образ, мы не узнаем в Иванушке-дурачке искаженный кривизною лик Ивана-царевича, лик русского Народного Духа.

Русская данность покажет нам Стража Порога только после того, как мы выработаем сознательное отношение к ней, не заглушенное голосами рассудка, или чувства, или воли, а вытекающее из гармоничного взаимодействия этих трех начал.

Чтобы вызвать перед собой этого Малого Стража Порога, углубимся в душу сознательную и спросим себя, из-за чего царит в нас эта мучительная трехголосица? Относительно какого предмета не можем мы привести в согласие три основные силы нашей души? Спросим себя

стоятельным существом, образованным через совокупление в нем сущности прошедшей жизни адепта. Таким образом, «проекция» становится существом, функционирующим вне самого проецирующего. Со Стражем человек встречается, когда триединство воли, мышления и чувствования начинает распадаться внутри астрального и эфирного тела. Антропософия различает Малого и Великого Стража Порога, соответствующих глубине практики посвящения. «Поскольку самые картины *прошлой* и этой кармы *поступка*, правильно прочтенного, сплетены узлом в решающем моменте жизни, так сказать, перевальном, — увиденный узел в лике целого есть Страж Порога» [6, № 9, с. 411].

также, из-за чего идут вне нас в русской общественности друг против друга персонифицированные рассудок, чувство и воля, и кто, воспользовавшись этой трехголосицей, поднялся из подполья, из подсознательной сферы народной души?

Этот образ перед нами с той поры, как копьё Клингзора пронзило нашу страну, с той поры, как был прорван русский фронт и позорно бежали войска. Этот образ перед нами с той поры, как началось для нас испытание воздухом, с той поры, как в духовных сферах Парсифаль-Архангел с копьем в руке вышел на дорогу в Монсальват.

С той поры ужасный призрак выполз из подполья и громко заявил свои права.

С той поры ежечасно и ежедневно под разными личинами видим мы его. Мы встречаем его в серой солдатской шинели с циничной бранью и с мешком за спиной. И сам он имеет вид такого же астрального мешка.

Но вот неожиданно меняет он свою личину. Лицо сжимается, обостряется, проступают хищные монгольские скулы, жестоким и угрюмым светом зажигаются раскосые монгольские глаза¹³⁴.

А вот у него уже и пенсне на носу, и портфель под мышкой. Он спешит по важным делам: ликвидировать буржуазное капиталистическое предприятие или на лекцию, чтобы с математической точностью доказать, что Бог — самый первый буржуй, враг сознательного пролетариата, что давно пора загнать его на небо и социализировать весь земной шар.

Уходя от нового культуртрегера, мы невольно ускоряем шаги. Но в пути посещают нас другие тяжелые мысли: а что, если и за дверью стоит он, «товарищ»? Засыпая, прислушиваемся, не стучат ли в дверь. И вдруг, не то наяву, не то во сне видим, как входит к нам серый гость. Не далеко и не близко, кто знает, долго ли, быть может, мгновение только, а может быть и всю ночь стоит он перед нами и смотрит на нас исподлюбя.

Пусть от природы мы и не боязливы, пусть не боимся ни ареста, ни смерти, и все же в глаза ему смотреть невыносимо.

Почему? Или нам знакомы эти глаза? Или в злорадном их укореем мы некую правду?

Почему, чем больше мы поносим в кругу своих близких, тем невыносимее тут наедине в часы ночи смотреть в эти глаза, полные дикой, звериной ненависти и все же такие родные?

Да, мы знаем, что никуда не убежать нам от него, что его ненависть справедлива. Ибо ненавидит он нас не только за то, что мы благород-

¹³⁴ Как угрозу европейской цивилизации панмонголизм философски обосновал Владимир Соловьев. Русские антропософы идейно совмещали это понятие с антропософской системой исторического развития, усматривая в нем своеобразный и переходный элемент испытания на пути осознания историко-духовной реальности. Ср. с романом Андрея Белого «Петербург».

нее, духовнее и умнее. Он ненавидит нас за духовный саботаж, за неумение и нежелание сказать ему «товарищ».

«Товарищ» — какое прилипчивое и злорадное слово. Оно как пиявка впивается в сердце и пьет сердечное наше тепло.

«Товарищ» — кто, собственно, называет нас так? Какая мистическая, неведомая для самого говорящего насмешливая глубина, какая задолженность наша слышится в этом слове?

Кто вправе так обращаться к нам? И что за струны звучат в нашем сердце в ответ на это слово, какой темный смысл влагаем мы в него, когда приводим к молчанию личные наши чувства и очами нашего Архангела созерцаем незваного гостя?

О, тогда мы начинаем понимать, с каким «товарищем» связала нас судьба. Это он, Малый Страж Порога, противостоит нам ежечасно. Это он, товарищ-большевик, за личиной своей скрывает мрачного товарища нашей души, грозного Стража Порога, взывающего к нам в ночном безмолвии.

«Саботажник. Ты не хочешь признать меня. Не хочешь сказать мне “товарищ”. Не хочешь узнать себя во мне. Но ты должен исправить меня. Отныне я всегда буду стоять перед тобой как образ твоего низшего “Я”, как образ твоей персонифицированной Кармы. И каждая твоя ошибка, каждый проступок будет проявляться как демоническое искажение моих черт. Не пытайся же пройти мимо меня или бежать от Порога. Не жди помощи ниоткуда. Все Боги покинули тебя. Ты один, совсем один. Погасили все светильники на твоем пути. Смотри, это я погасил их». И мы видим, как по мановению его руки гаснут наши светильники. Только сам он излучает фосфорический свет разложения. Затхлая безнадежность, гнетущая тьма окружают нас. И только он, один он, товарищ-большевик, Малый Страж Порога, являет нам в этом мраке наш собственный образ и образ России.

8

КАК ПРОЙТИ МИМО СТРАЖА?

Так превращается для нашей души сознательной грозная русская действительность в Малого Стража Порога.

Пусть Россия в целом еще не способна распознать его лик, мы, русские антропософы, не можем его не заметить.

Малый Страж на Пороге духовных миров стоит перед Архангелом русским и требует, чтобы и в человеческом воплощенном духе Архангел принял и признал его.

Он стоит перед народом русским, перед каждым русским человеком. Но многие ли сознают в своей душе это всенародное таинство? Многие ли постигают его в полном сознании и ставят себя в правильное отношение к нему?

Мы видим, с каждым днем все демоничнее искажаются черты Малого Стража Порога.

Полусознательно чуя его злое присутствие, большинство из нас на неверных путях пытается обойти его.

Два неверных пути особенно ярко представлены в современной русской жизни.

Антропософия учит нас, что при неправильном оккультном обучении человек может проникнуть в духовный мир и без встречи со Стражем Порога. Но это опасно и вредно для души, ибо без того самопознания, которое дается человеку суровым Стражем, человек попадает не в подлинный духовный мир, а в сферы мрачной иллюзии.

Души, проникшие в высший мир на незаконном пути, не выполнив своих обязательств, оказываются в темном царстве Аримана, не озаренном светом Христовым.

В одном из своих циклов Рудольф Штейнер повествует о том, как на первых ступенях ясновидения оккультный ученик встречается в духовном мире с теми душами умерших людей, которые при земной своей жизни отличались недобросовестностью и ленью. И оккультный ученик замечает, что души бессовестных людей находятся в рабстве у духов болезни и смерти, помогая им собирать с Земли их мрачные плоды. Ленивые же души служат духам препятствия, вызывающим на Земле катастрофы, кризисы и неудачи. Так становятся в мире астральном ленивые и недобросовестные души жалкими рабами темных разрушительных сил.

Но такой же результат может получиться и при неправильном, незаконном проникновении в астральный мир, когда недобросовестные и ленивые души, минуя встречу со Стражем Порога, проникают за Порог. И нечто подобное имеем мы и в русской революции.

Русская революция подчинена законам имажинативного мира, и потому все те, кто участвует в ней, сами того не сознавая, действуют согласно астральной закономерности.

Созерцая русскую действительность в ее имажинативном значении, мы находим в ней огромное количество недобросовестных и ленивых душ, которые в обычных условиях не совершили бы ничего ужасного, ныне же должны были подпасть темной власти духов разрушения и препятствий.

Наблюдая эти души, мы уже тут на физическом плане испытываем те же чувства, какие овладевают оккультным учеником при созерцании раба Аримана в астральном мире. Мы чувствуем себя в царстве

Аримана среди одержимых его мрачными силами. Так чувствуем мы себя среди слуг большевизма, которые, минуя столкновение со Стражем Порога, проникли в мир, подчиненный астральным законам, и там попали в рабство к Духу лжи и разрушения.

Иное чувство испытываем мы, когда наблюдаем всех тех, кто бежит от большевизма, цепляясь за рухнувший старый быт. Эти души уподобляются человеку, почуявшему присутствие Стража, но не имеющему мужества и внутренней силы, чтобы пройти мимо него.

О подобных людях, не выдержавших столкновения со своим низшим «Я», тоже говорится в антропософии. Эти души отвращаются от Порога духовных миров. Они шарахаются от него. Они ищут прежней обычной предметной данности.

Но нельзя безнаказанно приближаться к Порогу. И души, не выдержавшие этого испытания, возвращаются к обычной жизни уже бесильными сломленными людьми.

Так и те из нас, кто в ужасе отшатнулся от всенародного Стража, все «саботажники», «контрреволюционеры» и т.п. Все они обрекли себя на бессилие и жалкое прозябание в обесцененном иллюзорном мире застывших мертвых форм.

Отказываясь от всенародной Кармы, закрывая глаза при виде грозной действительности, эти души, сами того не сознавая, служат Люциферу, духу одиночества, обособленности и скорби.

Но ученикам Рудольфа Штейнера не следует впадать ни в то, ни в другое заблуждение. Нам нельзя проникнуть в мир имажинативного становления, не встретясь со Стражем, чтобы не оказаться в темном иллюзорном царстве Аримана и не стать его рабом.

Но не подобает нам и бежать от Стража, отворачиваться от будущего и тянуться к прошлому, ибо тогда грозит нам люциферическое одиночество и оторванность от народной жизни.

Русский антропософ должен в полном сознании противостоять всенародному Стражу, понять его во всем его значении и выполнить свои обязательства по отношению к нему.

Такое сознательное противостояние, такое распознавание Стража в лице большевика-товарища возможно только после того, как наше «Я» согласовало принципы рассудка, чувства и воли и благодаря этому приобрело должную точку опоры в себе самом.

Результатом этого сознательного согласования и будет то новое отношение к русской данности и к большевику, при котором предстанет этот большевик перед нами как Малый всенародный Страж Порога. И тогда уже сам Страж даст нам нужные директивы для нашего правильного отношения к нему.

Ведь в нем мы узрим тогда персонифицированную Карму народа,

низшее «Я» нашей родины. И уже от нашей доброй воли будет зависеть, принять или отвергнуть указание Малого Стража.

Никто извне не может принудить нас отождествить нашу личную Карму с Кармой всего народа и узнать в низшем «Я» русского Архангела свое собственное низшее «Я».

Ибо Малый Страж обращается к нашей свободе. Он призывает нас к жертвенности. Необходима наша готовность пожертвовать своей узкой личной точкой зрения, если хотим мы созерцать русскую действительность в том ее значении, какое имеет она для русского Народного Духа. Необходима готовность предоставить Архангелу свою собственную душу сознательную и отождествить его судьбу со своей судьбой.

Если же этой жертвенности нет, то и имажинация всенародного Стража останется бесплодной, и мы будем принуждены в зависимости от своих наклонностей подпасть либо ариманическому, либо люциферическому искушению.

Но если в нас есть эта готовность стать живым посредником между русским Народным Духом и его страной, то мы не убежим от Стража, а смело взглянем ему в глаза и на его вызов ответим: «Да, ты прав, товарищ. Я не буду саботажничать. Я готов работать над тобой и взять в руки твое исправление. Я не боюсь больше глядеть в твои глаза, ибо знаю, что ты и раньше был во мне, и я просто тебя не видел. Теперь же, видя тебя, я не хочу от тебя бежать. Теперь же, видя тебя, я не могу тебе и подчиниться. Но я готов отныне быть с тобой и разделить твою судьбу, мой товарищ».

Так должны мы ответить товарищу-большевику, и в тот день, когда мы впервые, без стыда и запинки, произнесем это мистическое слово, тот день будет для нас исключительно важным днем. Ибо тогда мы в известном смысле переступим через Порог, отрешимся от узкой личной точки зрения на русскую действительность и превратим эту действительность в грандиозную имажинацию. И почувствуем себя проводниками духовного смысла, тем мистическим храмом, в котором русский Архангел сочетается браком со своей страной.

Наша душа станет тогда наковальней, на которой кует Архангел русскую действительность, оглашая наши души звоном инспирации. Наша жизнь перейдет на высший план и станет Мистерией. Ни с чем не сравнимая свобода и глубокое спокойствие станут нашим уделом, ибо в тот же день мы за Иванушкой-дурачком узрим Ивана-царевича, венценосного Духа русской земли.

В новой форме постигнем мы смысл тех слов, которые влагает в уста Малому Стражу Рудольф Штейнер: «Переступив через мой Порог, ты вступишь в царства, в которые прежде ты вступал после физической смерти. Ты вступишь в них с полным знанием и отныне, продол-

жая внешне-видимо странствовать по Земле, ты будешь в то же время и странствовать в царстве смерти».

Но Малый Страж Порога связан еще и с другим значительным событием. «В самом истинном смысле слова каждый человек получает свою работу от души семьи, народа, расы. Но чувственный человек отнюдь не посвящается в высший план своей работы. Он работает бессознательно над целями души народа, расы и т.д. С момента встречи со Стражем Порога ученик должен не только знать свои собственные личные задачи, но он обязан сознательно работать над задачами своего народа и своей расы» («Как достигнуть познания высших миров»).

Далее Рудольф Штейнер говорит: «При этом действительный процесс заключается в том, что к своему более тонкому душевному телу ученик присоединяет еще новое тело. Он облачается еще в одно одеяние». Это одеяние не есть ли тот покров Архангела русского, под которым проходим мы новый всенародный путь посвящения?

Но это еще не все: «Страж Порога срывает занавесу, до тех пор скрывавшую глубокие тайны жизни. Духи племени, народа и расы предстают тогда в их полной деятельности, и ученик видит с одинаковой ясностью как то, что он был до сих пор руководим, так, с другой стороны, и то, что отныне он будет лишен этого руководства».

Какие знаменательные слова. В них еще одно подтверждение того, что описываемый еще в этой книге путь — не вымысел.

Сама эта книга свидетельствует в пользу нового пути.

Ибо как можно было бы открыть вышеописанные отношения между Духом Народа и Духом Времени, как можно было бы изобразить незримую для ока Мистерию новолуния, если бы мы не встретили всенародного Малого Стража Порога.

Описываемые в этой книге данные оккультной истории не могли бы вообще возникнуть, если бы не стоял перед нами этот всенародный Страж.

Только встречей со Стражем можно объяснить ту форму имажинативного познания, для которой «Духи племени, народа, расы предстают в их полной деятельности, и ученик видит с одинаковой ясностью как то, что он был до сих пор руководим, так и то, что отныне он будет лишен этого руководства».

9

ВЕЛИКИЙ СТРАЖ ПОРОГА

Шаг за шагом проследили мы тот путь, который проходит в наших душах русский Народный Дух. Созерца русскую действительность его

очами, мы постигли имажинативный смысл переживаемых нами социальных потрясений: смысл войны, смысл февральского и октябрьского переворотов, смысл неудавшейся коалиции, смысл большевизма. И по этому своему оккультному смыслу события русской общественной жизни развернулись перед нами как ряд духовных испытаний на соборном пути посвящения.

Разумеется, для прохождения этого пути необходимо с полной самоотверженностью принять на себя народную Карму, принять большевика, это низшее «Я» русского Народного Духа как олицетворение своего собственного низшего «Я». И поскольку мы сливаем свою судьбу со всенародной судьбой, мы входим под покров Архангела, облачаемся в Архангела, вступаем в становление русского Народного Духа, и могучие волны этого становления на гребне своем возносят нас на такую высоту, до которой никогда бы не добрались мы своими собственными человеческими силами. Какую же цель имеет это становление русского Народного Духа?

Русский Народный Дух в нашем сознании, в нашей душе стремится соединиться с Духом Времени.

И входя в это становление, узнав в образе Стража свое собственное низшее «Я», мы, как бы в награду за это, можем обрести и свое высшее «Я» в высшем «Я» Архангела.

Отожествив себя с Архангелом в горе и падении, мы приобщаемся к нему в радости. Высшее «Я» Архангела, Дух Времени, может благодаря этому служению стать и нашим собственным высшим «Я».

Это соответствует глубоко значительной встрече с Великим Стражем Порога, со всечеловеческим «Я», с той только разницей, что оккультный ученик видит это «Я» непосредственно, мы же можем увидеть его только через Архангела нашей страны.

Вспомним, как говорится о Великом Страже в «Как достигнуть познания высших миров».

«В описанном (Малом) Страже Порога надо видеть лишь результат истекших времен. Из зачатков будущего в нем содержится только то, что было вплетено в него в эти истекшие времена. Но человеку надлежит принести с собой в будущий сверхчувственный мир все, что он может извлечь из чувственного мира. Если бы он захотел принести с собой только то, что было вплетено в его двойника из прошлого, то он исполнил бы свою земную задачу лишь наполовину. Поэтому к Малому Стражу Порога по истечении некоторого времени присоединяется еще и Великий Страж». «Эта встреча происходит тогда, когда органы мышления, чувства и воли настолько разъединились друг от друга по отношению к физическому телу, что установление их взаимоотношений происходит уже не через них самих, а посредством высшего

сознания, которое теперь совершенно отъединилось от физических условий».

Эти строки приобретут значение для нас, если мы вспомним, что Духи Народов действуют до эфирного тела и что для воздействия на скрытые силы физического тела необходима уже власть Духа Времени. Вот почему образ Малого Стража Порога порождается для нас Народным Духом и имеет соборное бытие, тогда как для противостояния Великому Стражу Порога уже недостаточно власти Архангела. Великий Страж не может являться всенародно. Для его возникновения в нас требуется от нас индивидуализация всенародных откровений, свободная и самостоятельная проработка архангелических инспираций. Мы должны под покровом русского Архангела самостоятельно пробиться к Духу Времени. Это и значит внести в Монсальват земного сознания копье интуиции, дать Духу Времени возможность интуировать нас. Ибо никто иной, как сам Дух Времени, Архангел Михаил, есть Великий Страж Порога в высшие духовные миры.

Не мы сами как индивидуальные души противостоям Великому Стражу, Михаилу. Ему противостоит в душе нашей русский Народный Дух, как противостоит он в душе нашей и Малому всенародному Стражу.

Наша душа — лишь храм, в котором русский Архангел склоняется перед священнослужителем, перед высшим своим «Я», вместе со своей невестой — русской страной и дает обеты верности.

Дух Времени как старый рыцарь приветствует Ивана-царевича и его невесту перед алтарем.

В том и состоит цель нашего пути, чтобы русский Архангел в наших душах повторил те обеты верности, которые дает он Духу Времени в сверхчувственных сферах гармонии и мира.

В нас должны прозвучать слова Великого Стража, обращенные к Народному Духу.

Страж говорит ему: «Взгляни на меня. Посмотри, как неизмеримо высоко стою я над тем, что ты до сих пор сделал из себя. Ты достиг теперешней ступени совершенства благодаря способностям, которые ты мог развить в чувственном мире, пока ты еще был ограничен им». «Как единичный освобожденный ты мог бы уже сейчас войти в царство сверхчувственного бытия. Но тогда ты был бы вынужден взирать вниз на еще неосвобожденных существ чувственного мира, и ты отделил бы свою судьбу от их судьбы. Но вы все связаны друг с другом». «Отделившись от них, ты злоупотребил бы силами, которые ты мог, однако, развить только в сообществе с ними. Если бы они не спустились вниз, то и ты не мог бы сделать этого; без них у тебя не доставало бы сил для твоего сверхчувственного бытия. Эти силы, завоеванные тобой вместе с ними, ты должен теперь разделить с ними же. Поэтому я преграждаю

тебе доступ в высшие области, пока ты не обратишь всех приобретенных тобою сил на освобождение причастного к тебе мира» («Как достигнуть познания высших миров»).

Что означают эти слова для русского Архангела, внемлющего им в душах тех из нас, кто пробился к интуиции Духа Времени?

Эти слова ведь не что иное, как индивидуальное повторение Мистерии новолуния.

Дух Времени призывает русского Архангела принять всенародный Грааль; Он призывает его не отходить от народа, не обособляться, не отчуждаться от общечеловеческой судьбы.

И какой обет дает ему русский Архангел?

Архангел дает обет верности: он обещает, что, приняв высшие откровения Духа Времени, пожертвует их на алтарь человечества. Он обещает в национальной, т.е. в свойственной ему как Народному Духу, форме воплотить общечеловеческую, объективную мудрость, которая может быть явлена на благо всем народам, всему человечеству.

Он обещает пожертвовать свою мудрость Духу Времени, тому великому существу, которое простирается над всем человечеством и в котором русский Архангел должен видеть свой собственный высокий идеал, высшее «Я» свое.

Ведь если бы русский Архангел не сохранил верности Духу Времени, не могла бы произойти передача Грааля, Мистерия новолуния. А если клятва верности не прозвучит повторно и в нашей душе, то эта Мистерия не будет реализована на Земле в Мистерии полнолуния.

Иными словами, встреча Народного Духа с Духом Времени в нашей душе как цель нового всенародного посвящения есть не что иное, как реализация в нашей стране нисходящего свыше Грааля.

То, что мы предчувствуем ныне, то, что мы познаем с помощью имажинации, должно превратиться в полную достоверность.

Нам предстоит не только познать Мистерию новолуния, не только увидеть свет архангелического чина и услышать могучий хвалебный звон его инспираций, но предстоит нам действительно найти русского Архангела в сферах гармонии, найти не свет и не звон, но его самого, интуируемого Михаилом.

В этом ведь и состоит главное назначение медитации к Народному Духу: «<...>стремясь, да найдет она (душа)<...>».

В этом и только в этом цель нашего пути. И эта высокая цель будет тем ближе, тем доступнее, чем самоотверженнее выполним мы указание всенародного Малого Стража Порога.

Великий Страж встретит нас не раньше, чем мы до конца примем Малого Стража.

Чем конкретнее, чем реальнее, чем жизненнее будет наша связь со

всенародным Стражем, чем неустрашимее погрузимся мы в русскую действительность, пытаясь ее понять и проработать, тем действеннее и живее будет становиться в нас Мистерия новолуния, тем явственнее прозвучит в нас имя русского хранителя Грааля.

Даже и при нашем поверхностномприятии Малого Стража Порога, даже и теперь уже звонким эхом отдается в нас четкий ритмический шаг Духа Времени.

Мы можем услышать звон его меча. Мы можем пережить, как исполненный благоговейной любви, порывается к нему навстречу юный Народный Дух. Дадим же герою простор в наших душах. Облегчим ему его борьбу, дабы приблизить час свидания.

ГДЕ РУССКИЙ ГРААЛЬ?

Русская действительность, в которой мы обитаем ныне, сама по себе ни хороша и ни дурна. Все зависит от того, во что обратит ее наша духовная работа. Русская революция может быть использована как во благо, так и во вред мировому развитию.

Мы знаем, что, воспользовавшись социальными потрясениями русской революции как средством для нашего соединения с русским Народным Духом, мы благотворно предопределяем исход переживаемой ныне катастрофы. Но важно точнее определить то значение, какое имеет это антропософское понимание русской действительности для будущего. При этом, однако, придется все время оперировать переменными величинами, ибо история есть живой поток становления, чреватый неожиданностями и случайностями. О будущем можно только гадать.

Кто знает, какие образы и откровения реализуются в будущем на физическом плане?

Кто знает, насколько разрастется в будущем русская революция? Не желая вовсе выступать в роли пророка, можно все же предвидеть две крайних возможности, два одинаково допустимых исхода для переживаемой нами катастрофы.

Либо наша революция разрастется до мировой революции, либо же ее задушат.

Попытаемся же выяснить ту роль, какую сможет сыграть русская антропософия как в первом, так и во втором случае.

С оккультной точки зрения мировая революция означала бы вступление всего человечества в мир имажинативной действительности становления, тогда как ликвидация русской революции равносильна возврату России к обыкновенному предметному сознанию.

Какой оккультный смысл имела бы мировая революция, в частности революция германская?

Революция в Германии так же нельзя сравнить с русской революцией, как, например, сон зверя со сном человека.

Революцию в Германии означает для германского Народного Духа нечто совсем иное, чем русская революция для русского Архангела.

Как я пытался показать, русская революция с оккультной точки зрения является формой болезни; болезнь же для антропософа означает чрезмерную погруженность астрального тела в физическое тело, т.е. гипертрофированное бодрствование. Уменьшая интенсивность такого бодрствования, мы придем к нормальному бодрствующему сознанию, и боль постепенно перейдет в нормальное ощущение всех органов тела и к связанному с этим господству души над всеми телесными отправлениями.

При дальнейшем понижении степени бодрствования мы утратим ощущение тела и господство над ним: мы заснем.

Если сравнить с этой точки зрения русскую революцию с германской, то обнаружится, что в России астральная аура чрезмерно погрузилась в физическую субстанцию населения, и что поэтому такое бодрствование астральной ауры является настоящей болезнью страны, сопровождаемой ощущением боли и ведущей к разложению всего государственного организма, тогда как в Германии революция по своему характеру есть постепенный переход народной ауры от низшей степени бодрствования к бодрствованию полному, нормальному, связанному с безболезненным и ясным ощущением всех государственных органов.

В Германии революция — не гипертрофированное бодрствование, а нормальное и здоровое пробуждение народного самосознания, которое не разрушает, а, напротив, сознательно творит народную жизнь.

В Германии революция не ведет к хаосу, а, наоборот, подчиняет проснувшемуся народному самосознанию все органы государственного организма. Это различие между германской и русской революцией имеет вполне определенную оккультную причину.

Вспомним, что Германия поставлена в совершенно иное положение, чем прочие страны, ибо Германский Народный Дух есть вместе с тем и Дух Времени, Архангел Михаил¹³⁵.

И тогда как в России для слияния с Духом Времени русский Народный Дух принужден отойти от своей страны и тем самым вызвать болезнь русской разрухи, в Германии акт слияния с Духом Времени имеет совсем иную природу. Для того, чтобы Германия пришла к Духу Времени, было необходимо одно: было необходимо, чтобы германский На-

¹³⁵ Ср.: [72].

родный Дух, Архангел Михаил, полностью пробудился в своей стране. В Германии соединение с Духом Времени происходит непосредственно, и сама германская революция есть лишь результат такого соединения, а не окольный путь к нему, как в России.

Высшее «Я» германского народа, оставаясь связанным с народной аурой, предохраняет ее от чрезмерного погружения в материю и препятствует тому, чтобы народное самосознание, как в России, перешло в гипертрофированное бодрствование, в болезнь.

Но в таком исключительном положении находится только Германия. Если бы революция распространилась и на другие страны, то там она так же, как в России, явилась не прямым соединением с Духом Времени, а окольным путем к нему.

Революция всемирная свидетельствовала бы о том, что соборное посвящение распространилось на все человечество и что Духи всех Народов приняли от германского Народного Духа святой Грааль.

Жизнь на всей земле приняла бы характер становления, характер имажинативной действительности.

Если такая революция разразится, то все человечество пройдет через описанное нами испытание Камалоки, через испытания огнем, водой и воздухом, и окажется перед Малым Стражем Порога. Только, само собой разумеется, этот Малый Страж всего человечества не будет уже носить того национального облика, какой ему присущ в нашей национальной революции. Не большевик-товарищ предстанет перед человеком. Не в нем узрит человечество своего кредитора, взыскивающего тысячелетний долг. Насколько арийская раса древнее русского народа, настолько же древнее и грандиознее будет и этот всечеловеческий Малый Страж Порога.

Оттуда, с Востока, подымается на Европу грозный желтолицый Страж — Монгол.

Временем многих тысячелетий ляжет он на Европу. И прежде всего на Россию ступит его нога.

Ведь уже и теперь его широкоскулое лицо с раскосыми глазками явно проступает в русской революции, и внимательный наблюдатель легко подметит его черты в лице русского Стража Порога.

Но все это только легкий ветерок, свидетельствующий о приближающейся буре с Востока.

Современный русский хаос — это ничто в сравнении с тем непередаваемым мировым хаосом, в который было бы ввергнуто все человечество после того, как предстал бы перед ним в образе Азиата-Монгола всечеловеческий Малый Страж.

Поистине, это было бы испытанием, превосходящим все ужасы, которые мы знаем.

Это было бы началом разделения человечества на две расы, на людей, могущих духовно противостоять Монголу, и на людей, не могущих этого сделать и потому принужденных застыть на низшей ступени развития.

Спросим себя, кто же найдет силу пройти мимо этого грозного всечеловеческого стража? Кто найдет силу не покориться ему, но и не отшатнуться от него? Кто поймет оккультный смысл его явления и воспользуется всем тем, что может открыть этот всечеловеческий Страж, воспользуется всем этим в целях земного развития?

Только тот будет в состоянии сознательно принять Стража, кто в Духе Времени сможет созерцать его.

Ибо подобно тому, как русский Страж Порога является таковым только для Народного Духа, так всечеловеческий Страж, Монгол, является таковым лишь для Духа Времени.

И сознательно противостоять этому всечеловеческому Стражу можно будет только в лоне всечеловеческого Духа, в лоне Михаила Архангела.

Архангел Михаил в душе человеческой должен был бы в этом случае созерцать персонифицированную Карму человечества, пережиток прежних эпох, как русский Архангел созерцает ныне в наших душах образ большевика-товарища.

Эти возможные перспективы будущего бесконечно увеличивают значение русского соборного пути.

Ведь если узнать всечеловеческого Стража можно только в лоне Духа Времени, то, не пройдя своего пути посвящения, не воссоединяясь с Михаилом под покровом Народного Духа, окажемся мы незрелыми и для встречи со всечеловеческим Малым Стражем.

Мы не найдем в себе силы для созерцания его облика; мы не выполним своей русской миссии.

Михаил, Дух Времени, не сможет воскреснуть в нас. Отшатнувшись от его низшего «Я», мы не сможем приобщиться и к его высшему «Я» и проспим величайшую Мистерию двадцатого века.

Мы не сможем пережить в себе встречи с тем существом, которое появляется только после того, как посвящаемый прошел мимо Малого Стража Порога с тем существом, в котором сам Дух Времени созерцает свое высшее «Я».

Мы не сможем пережить встречи с Великим всечеловеческим Стражем Порога.

Кто же этот Великий всечеловеческий Страж?

Это уже не Дух Времени, но Михаил Архангел, ибо в данном случае имеет место не народное, а всечеловеческое посвящение, проходимое в нас самим Духом Времени. Сам Дух Времени должен противостоять

в наших душах Великому всечеловеческому Стражу Порога, как в современном народном посвящении в нас противостоит Духу Времени русский Архангел.

Всечеловеческим Великим Стражем во всечеловеческом посвящении может стать только сам Дух Земли, Христос.

Космическим последствием явления всечеловеческого Малого Стража будет явление Великого Стража, Богочеловека, Христа.

Но только тем явится Христос, кто уже теперь воссоединяется через Архангела с Духом Времени, чтобы в нем пережить встречу с Малым Стражем всего человечества.

Только тем явится Дух всей Земли, кто уже теперь принял от Духа Времени Манас, Самодух.

Так, исходя из окружающих нас событий, мы можем понять, как подготавливается ныне на Земле эфирное явление Христа.

Какая тайна сокрыта за этим грядущим явлением? За ним сокрыто таинство всечеловеческого Грааля, нисходящего свыше на Землю.

Этот Грааль будет осознан в опрокинутой чаше неба, полной благодати Христовой. Опрокинутый Грааль в форме небесного купола нислется на Землю, на хаос всемирной Революции.

Не только образно говорится тут о небесном куполе, сходящем на темную кипящую в хаосе Землю. Тут имеются в виду вполне реальные оккультные силы.

Это переживание неба, сходящего на Землю, которое испытывают те из нас, кто придет к Духу Времени и в нем соединит нисходящего Христа с будущей темной Землей, это переживание будет неким повторением первого Дня Творения, о котором повествуется в Библии. В Библии же сказано: «Земля же была пуста и безводна»¹³⁶. Но это не точный перевод. На древнееврейском языке, на языке, каждый звук которого соответствует глубоким вселенским тайнам, слова переводимые: «Земля же была пуста и безводна» фонетически выражают глубокую тайну.

По древнееврейски в Библии сказано: «Тоху — Боху».

«Тоху» есть звукосочетание, которое вызывало в древнем посвященном представлении о вздымании, вздутии, с выдвиганием от центра к периферии.

«Боху», напротив, рождало образ движения, лепящего и оформляющего Землю извне, образ зодческой силы, объемлющей Землю со всех сторон и действующей от периферии к центру.

¹³⁶ «Земля же была безвидна и пуста, и тьма над бездною, и Дух Божий носился над водою». Библия, Ветхий Завет, первая книга Моисеева «Бытие», глава первая, синодальный перевод.

Сочетание слов «Тоху — Боху» указывает на взаимодействие двух мировых принципов, созидających сообща земной мир. Это же сочетание «Тоху — Боху» мерещится нам и в недалеком будущем в те грозные дни, когда купол неба во взаимодействии с хаотической Землей породил новую высшую действительность.

Столкновение Малого Стража, Азиата-Монгола, с Великим Стражем, Христом, в Духе Времени ведь есть не что иное, как древнее «Тоху — Боху». В «Тоху» разве не слышится нам слово «Тао», та древняя сила Атлантиды¹³⁷, которой до сих пор верны желтолицые потомки атлантов?

А слово «Боху» — ведь это же Бог, Бог русского народа.

«Тао» — сила Малого Стража. Бог — купол Христов, нисходящий на Землю. Те народы Тао, восстав на народы Бога, явят в этом столкновении небывалую имажинацию Книги Бытия.

Вновь станет Земля пустой и безводной. Но Дух Божий будет витать над ней. И Божественное «Да будет» прогремит над хаосом.

Эта великая возможность безмерно увеличивает и нашу ответственность. Ибо если мы найдем теперь Архангела Михаила под покровом русского Архангела, то не сможем прийти в нем к Христу. И когда истекнут священные сроки, когда грядет жених Земли, мы не сможем противостоять Малому Стражу, служителю Тао, нашего Бога, Великого Стража Земли.

А ведь если придет Малый Страж, а придет он независимо от нашего желания и не считаясь с тем, готовы ли мы принять его или нет; и если мы не сумеем противопоставить силе Тао силу Бога, то эта все вздымающая и разрывающая сила не найдет себе никакого противодействия, и, не родив новых, более совершенных форм, взорвутся, рассыплются все современные хрупкие формы культуры, и в образовавшиеся пустоты глянут на нас тогда безобразные демонические лики.

2

Но мировая революция — только возможность.

У нас нет достаточных данных, чтобы быть уверенными в ее неизбежности. Напротив, есть один фактор, великое значение которого необходимо учесть.

¹³⁷ В антропософии Атлантида вписывается в этапы становления Земли и человека, когда человеческое существо еще обладало ясновидящим сознанием, доминирующим над сознанием предметным [45].

Этот фактор — ирония Аримана. К этой иронии следует чутко прислушаться. Она может многое изменить. Ариман, поистине, во многом наш учитель. И особенно многому может научить он нашу эпоху. Ибо та текучая пластичная данность, в которой мы ныне живем, чрезвычайно легко поддается его иронии. И явственнее, чем когда-либо, проступает в эфирных формах современности его саркастическая гримаса.

Ирония Аримана, она нас преследует всюду. Созерцая русскую революцию, мы с горечью убеждаемся, что мировой сатирик с лихвой воспользовался ею для своих острот.

Во всем, что нас окружает, как насаждение социалистического рая на Земле, слышим мы саркастический смех. И благо нам, что мы слышим его. Ибо, что такое ирония Аримана?

Ирония Аримана есть точное выражение того, как Боги относятся к пафосу Люцифера. Ирония Аримана есть замеченное Богами несоответствие между намерениями Люцифера и их воплощением в царстве Аримана.

Сам по себе Ариман глубоко серьезен, если созерцать его в его собственном царстве, но в высших мирах всякое существо многогранно, меняя свои лики в зависимости от места, с которого его созерцают. Ибо деяния и слова Духовных Существ суть не произвольно вызываемые ими акты, а с необходимостью возникающие аспекты их отношений к другим Существам, аспекты, в которые их ставит циклический бег вселенского становления.

Так и Ариман, созерцаемый в Боге, предстает как исказитель Люцифера. В зависимости от глубины искажаемого люциферического существа получается целая шкала иронии, начиная от хамства и шаржа и кончая мировой трагедией Голгофы, крестом, на котором распят «Царь Иудейский», Иисус Христос.

В иронии Аримана выражается правда физического плана. Принуждая Аримана проявляться иронически, саркастически, трагически, мы тем самым реализуем на Земле Божественное созерцание материи.

Вот почему мы должны быть благодарны Богам, что в люциферическом неистовстве современных русских душ так грубо и откровенно просвечивает гримаса Аримана.

Поистине, Ариман в русской жизни против своей воли принужден проявляться насмешливо.

Он блестяще доказывает нам, что русский коммунизм — недоносок, слишком рано родившийся младенец, что это младенец мягкотел, бесформен и совершенно не приспособлен к условиям ариманического мира.

Мы видим, как на глазах наших этот громко кричащий младенец приобретает безобразную старческую личину, ссыхается, скрючивает-

ся, становится, наконец, маленькой карикатурой Аримана, вззирающего на нас из всех витрин, с тысячи портретов председателя Совнаркома, товарища Ленина — Ульянова.

И если эта ироническая метаморфоза, и если это медленно искажающееся лицо Аримана еще не всем явственно, то объясняется подобная слепота только крайним люциферизмом нашей родины.

Однако есть основания предполагать, что Европа лучше нас увидит эту кривую саркастическую гримасу и что осознанная ею ирония Аримана удержит ее от аналогичных исторических экспериментов. Что же будет тогда с нашей революцией?

Не найдя горючего материала, ее пламя должно будет погаснуть в собственном чаду.

Какое оккультное значение могла бы иметь подобная ликвидация русской разрухи?

Это было бы возвращением к дневному обычному предметному сознанию.

Из мира становления, из мира имажинации наша родина вернулась бы опять в мир застывших форм.

Распадение народной души на три принципа, на принцип рассудка, принцип чувств и принцип воли прекратилось бы. Координация была бы вновь восстановлена извне путем насильственного внедрения в народное тело изгнанных оттуда принципов воли и рассудка. Это значит, что интеллигенция и военная партия, опираясь на силу и авторитет европейских держав, снова приобрели бы в России право голоса.

Что же произошло бы тогда с Малым Стражем Порога, с товарищем большевиком?

С ним произошло бы то же самое, что обычно бывает со Стражем после того, растроение личности прекращается под влиянием высших сил.

Когда координация рассудка, чувства и воли будет вновь восстановлена извне, товарищ-большевик, Малый Страж Порога, снова нырнет в сублиминальную сферу народной душевной жизни, как бы провалится сквозь Землю, уползет в темное подполье, чтобы подпольно, как в былые времена, готовить новый список долгов и когда-нибудь в будущем снова представить их народу.

Так вернется наша родина к нормальному дневному сознанию, как бы выздоровеет от падучей, ибо, поистине, в нашей революции, как в падучей, раздваивается личность, и пока дух получает духовное откровение и витает в высших мирах, тело корчится в судорогах ужасной болезни.

Но значит ли это, что тяжкий опыт России не принесет плодов?

Отнюдь нет. Русская революция будет во всех случаях иметь своим следствием новую связь между Германией и Россией. И эта связь будет и экзотерической, и эзотерической.

Экзотерически Россия окажется связанной с Германией общим переживанием военного поражения и революции, хотя эти события и имеют для обеих стран различное значение. Эта общность переживаний и судьбы может привести даже к союзу и взаимному оплодотворению обеих стран, благодаря чему германская культура и ее цвет — антропософия приобретут доступ в Россию. Россия окажется тогда единственным другом Германии, единственной страной, прислушивающейся к выразительнице Духа Времени.

Эзотерически эта связь обеих стран будет означать, что Германия не осталась одинокой в современности и что Дух Времени, германский Народный Дух, не остался без восприемников.

Будет обеспечена передача Грааля шестой культуре¹³⁸, причем этот переданный Грааль будет явлен в более высокой форме, в форме всенародных дарований, чаяний и откровений.

Эта новая соборная форма Грааля станет возможной только благодаря народной падучей, только благодаря русской революции.

Благодаря опыту революции антропософия найдет в России подготовленную почву для своих учений, поскольку вся наша родина уже прошла через испытание Камалоки, через испытание огнем, водой и воздухом, и уже стояла перед Малым Стражем Порога.

Разумеется, все эти оккультные переживания остались для большинства из нас неосознанными и потому не действенными.

Однако вовсе не нужно, чтобы имажинация была осознана в тот самый момент, когда она дается. Люди приумножают свои духовные богатства и расширяют свои познания, не только воспринимая новое, но и размышляя о старом. Так учит антропософия.

Важно, что имажинации даны всему русскому народу, что, хотя и неосознанные, они все же присутствуют во всех душах.

Это, конечно, не значит еще, что весь народ стал посвященным, но это значит, что весь народ призван к посвящению.

Русский Архангел, как иерей перед всем приходом, выносит святые дары и призывает всех прихожан к причастию.

Но многие ли из присутствующих во храме слышат этот призыв? И даже среди приобщившихся много ли найдется таких, для которых вино и хлеб воистину преосуществляется в плоть и кровь Христову?

Хотя в России имажинативный опыт имеется решительно у всех, но, чтобы осмыслить его, России нужна антропософия.

Только антропософия способна претворить этот опыт в живую и действенную силу. И если антропософия не сделает этого, Россию ждет ужасное будущее.

¹³⁸ См.: прим. 116.

Ибо непонятная, непретворенная в жизнь имажинация разлагается и истлевает и, как зловонная гангрена, разлагает душу. Мы уже видели, как имажинативная действительность русской революции, будучи непонятой русским народом, разложилась на наших глазах, превратилась в отвратительных химер. Ибо мир становления пластичен. В нем легко меняются все формы. И там, где их не фиксирует человеческий дух, там Ариман, дух иронии, лепит свои безобразные лики и уродует пластичный образный материал.

Будучи непонятой, русская революция истлела.

Но не только всенародно, а и индивидуально, в душе каждого из нас эти имажинации, этот опыт последних лет может подпасть тем же законам разложения и тления, если душа вместо того, чтобы питаться этими плодами имажинации, оставит их лежать, забудет о них.

Тогда они разложатся и трупным зловонием отравят душу.

Вот почему без антропософии русская душа будет обречена на быстрое и отвратительное разложение.

Безнадежность, уныние, цинизм, разврат, все формы сатанизма и безбожия разовьются тогда в чудовищных размерах. Разделение на две расы будет отмечаться все явственнее.

Предвидя это, можем мы теперь в буквальном смысле понять грозные и вещие слова, произнесенные в Гельсингфорсе в 1913 году: «Для других стран антропософия нужна, для России же антропософия — единственное спасение»¹³⁹.

Да, единственное. Ибо без антропософии процесс разложения непонятого и не претворенного опыта заразит нас всех губительной проказой и, быть может, даже тела наши станут больными.

Без антропософии Россия разложится не только астрально, но и эфирно; она станет зловонной массой, как бы трупом грузного кита, напоровшегося на риф и осевшего на нем всей своей чудовищной тушей. И иностранцы, как хищные рыбы, будут пожирать этот труп.

Эта грозная возможность не должна, однако, приводить нас в уныние. Напротив, с удесятеренной силой должны мы пытаться предупредить ее. С удесятеренной силой должны мы приводить в жизнь архангелическую мудрость.

Ибо если, с одной стороны, ни одной стране не грозит подобного разложения, если другие страны и без антропософии смогут влачить свое тусклое существование, то, с другой стороны, антропософия нигде не сможет достичь столь широкого распространения, как именно у нас, в России. Опыт революционных лет будет той благородной по-

¹³⁹ См. прим. 71, 104.

чвой, на которой божественная мудрость даст доселе небывалые пышные всходы.

Ибо благодаря революции уже теперь в России много бессознательно посвященных, для которых достаточно лишь соприкосновение с антропософией, чтобы прозреть.

Многие, услышав антропософское учение о Камалоке, об испытаниях водой, огнем и воздухом, о Малом и Великом Стражах Порога и о миссии России, радостно воскликнут: «Да ведь все это я уже давно знаю. Все это я пережил в грозные времена Революции. Мне легко разобраться во всем».

Особенно современные дети, столь много видевшие уже и слышавшие и не затемнившие еще своих имажинаций личными корыстными чувствами, будут в более зрелом возрасте одинаково близки и к духовному разложению, и к духовному возрождению. Все зависит от того, будет ли им привита антропософия или же нет.

Рудольф Штейнер неоднократно говорил, что антропософия в России должна стать жизнью. Эти слова нужно понимать буквально. Жизнь в России действительно антропософична, а антропософия жизненна. Русская действительность, понятая как путь посвящения, и есть антропософия, ставшая жизнью в нас, новая антропософия.

Но чтобы антропософия стала жизнью в нас, необходимо, чтобы новый путь посвящения был ясно предуказан нам, чтобы уже теперь были созданы мысле-формы¹⁴⁰, облегчающие прохождение этого пути в будущем. Народный Дух, как мощный ледокол, должен прорубить себе дорогу сквозь замерзающее море нашей душевности. Он должен пробиться сквозь ледяные глыбы ариманического царства, дабы следом за ним, за народным вождем, потянулись по расчищенным водам и малые и большие суда, застигнутые льдами и морозами и попавшие ныне в ледяные тески Аримана.

Но чтобы мощный ледокол мог пуститься в трудное плавание, должна быть команда на нем, готовая к подвигу. Команда должна сознавать опасность и знать моря и пути.

Есть ли такая команда? Имеется ли в России круг людей, способных в своей жизни осуществить новый путь посвящения?

¹⁴⁰ В 1901 г. была издана на английском языке книга «Thought-forms», составленная последователями Елены Блаватской Анни Безант и Чарлзом Ледбитером, в которой мысле-форма рассматривалась как излучаемая проекция мысли в форме цветовой ауры эфирного тела человека, видимая для ясновидца. Каждая мысле-форма визуализируется как излучаемое колебание или плывущая форма. Объяснявшаяся в книге существующая эзотерическая концепция стала весьма популярной (о чем свидетельствуют последовавшие в 1905 и 1925 г. репринты) и широко комментируемой в кругах недогматической мысли, в том числе и в России. См.: [2].

Да, такой круг людей имеется в России. Есть такой центр, от которого русская антропософия может распространяться на всю страну.

Такой центр — русское Антропософское общество.

3

Независимо от того, охватит ли революция весь мир или будет задущена Ариманом, Антропософское общество сохранит для России свое значение.

Поистине, русское Антропософское общество есть медитативный центр России, центр, в котором наша юная душа, сознательная в общей работе всех русских антропософов, постепенно приемлет Манас-Самодух.

Русское Антропософское общество — это русский Монсальват, куда должен прийти русский народный Парсифаль со священным копьём интуиции.

Только в Русском антропософском обществе может во всеуслышание соборно прогреметь имя русского хранителя Грааля.

И только там может быть исцелен народ — Амфортас и Кундри — страна.

Перед нами великая миссия: понять, уразуметь русскую действительность. В наши смутные дни такое понимание, такое уразумение есть наиболее священная, наиболее насущная форма служения мировому развитию.

Как ни могуч Ариман, как ни бесплодны попытки наши вынести свет антропософии на темные площади, как ни неподатлив Малый Страж Порога, мы, русские антропософы, должны твердо помнить о том, что духовный подвиг разумения иногда гораздо реальнее, чем несвоевременная проповедь или бесплодная внешняя работа.

Реальная внешняя борьба с Ариманом была бы еще преждевременной. Новая мысль не сможет игнорировать катастрофических последствий прежних мыслей, возникших лет пятьдесят тому назад. Нам понадобятся годы, чтобы наши мысли принесли плоды во внешнем мире, реализовались в бытовых формах.

Невозможно сражаться мечом Духа против увесистой дубины внешних фактов. Тихое слово истины не может быть услышано рычащей площадью. Но духовный свет мысли, возженной в катакомбах, неугасим.

Мы должны лелеять в себе веру в высшую реальность истиной духовной мысли. Ибо наши мысли не обособлены, не отъединены от России. Ведь это сама Россия мыслит нами. Мы входим во всенародное целое нашей родины. И потому наш грех — грех всего народа. Но и наша верность Духу приобщает к духовной истине весь народ.

В нашем Антропософском обществе совершается работа, имеющая бесконечное значение для всей страны.

В нас осмысливается всенародный опыт и принимаются всенародные решения. Через наше общество, через душу сознательную нашей родины сочетается со своей страной браком Архангел.

Да поможет нам это чувство нашей связи с народным целым трудиться даже в катакомбах, если у Аримана хватит силы окончательно зажать нам рты.

Силе Аримана должно противопоставить силу Христа, которая есть вера в конечное торжество человеческой свободы.

Надо суметь воспользоваться стихийной силой революции, разрушающей культуру во славу Аримана, воспользоваться ею, несмотря на всю ее разрушительность, как мельник пользуется силой водопада для вращения мельничных колес и для претворения в хлеб даров земли, а не барахтаться в потоке с абсурдным желанием задержать водопад.

В настоящее время наша действительность еще не может выйти за пределы интимной духовной работы.

Нужно раньше самим понять свой путь и связать себя с русским Народным Духом, чтобы получить от него новые силы для более широкой деятельности.

Эти силы завоевываются постепенно, и нашему Антропософскому обществу предстоит для выполнения возложенных на него задач пройти трехступенный путь в соответствии с тремя жертвами Рудольфа Штейнера. Эти три жертвы претворятся в нас в милость свыше, в три новых дара, в три розы, одна за другой расцветающих в наших душах.

И каждая из этих сил, каждая из этих роз возлагает на нас свою особую задачу.

Первая сила возникает в нас, когда мы принимаем в нашу душу сознательную первый дар германской антропософии: претворенную русским Народным Духом «Философию Свободы».

«Философия Свободы» возрождается в нас как новая форма имажинативного мышления.

Этот необыкновенный наплыв образов возлагает на нас новый долг: воспользоваться этой силой для созидания нового религиозного искусства, основанного на своеобразном художественном ясновидении, ясновидения без выхода из физического тела.

Надо ли говорить, что такое ясновидение существовало и до революции. Но до революции оно было как бы исключением; оно было приуще оккультным ученикам и исходило от Духа Времени. Ныне же его дарует русский Народный Дух. И благодаря этому оно становится не только индивидуальной, но и национальной особенностью.

Вот почему в России это художественное ясновидение сможет породить подлинно национальное искусство, а не только, как это мы видим на Западе, отдельных гениальных творцов.

От сверхчувственного ясновидения это национальное искусство будущего будет отличаться главным образом тем, что оно будет пребывать в предметном мире и постигать Дух через те образы, в которых он выражает себя на Земле. Духовные тайны будут постигаться в России не столько благодаря пребыванию в высших мирах, сколько благодаря тому творческому акту, который в материальных формах искусства выражает эти тайны на физическом плане. Дух будет даваться сперва только как импульс творчества, как преизбыток жизни, ищущей своего воплощения. И только в акте творчества неожиданно для самого творца будут выявляться глубокие тайны Духа.

Творческий акт явится одновременно и новым способом познания, заменяющим познание рассудочное, и молитвой, обращенной к Духу, способом служения Ему и выражением жизни, созидающей новую высшую действительность. Но этот синтетический, все исчерпывающий смысл нового искусства отнюдь не явится простым повторением религиозного искусства древних народов, например, эллинов.

Художественное творчество прежних эпох инспирировалось через душу ощущающую. Это древнее искусство было «наивным». Оно было проявлением в царстве человека творчества Богов. Ныне же мы должны пройти через душу сознательную и потому искусство будущего не может быть бессознательным, наивным. Инспирации наши должны будут выявляться прежде всего через наше «Я», которое призвано в своей художественной деятельности воплощать их. Вот почему на первых ступенях развития это будущее ясновидческое искусство неминуемо окажется менее совершенным, чем, например, искусство эллинов. Оно будет отвлеченное, бесплотное; оно не сможет сразу проработать художественный материал до такого совершенства, какое присуще даже современному искусству, ибо не Боги через человека, а сам человек призван воплощать ныне инспирируемую свыше мудрость.

И оттого на первых порах это искусство будущего приобретает чисто индивидуальную форму, хотя способность к нему и будет чисто национальной чертой.

И чтобы художественные откровения могли получить соборное значение, т.е. убедительность для многих, и чтобы могли они как в древности создать новый культурный быт, необходима будет полная пробужденность души сознательной. Душа сознательная призвана проработать этот новый, соборно ниспосланный дар сперва до Манаса, потом до Будхи и, наконец, до Атмы.

Проработка до Манаса есть та индивидуализация соборно дарованного Грааля, тот путь всенародного посвящения, который описан в этой книге. Применяя к русской данности «Философию Свободы» и ее продолжение «Как достигнуть познания высших миров», которое принадлежит к достижениям того же индивидуального пути, мы осознаем и индивидуально осуществляем новый русский путь посвящения.

Но этот индивидуально осуществляемый путь может быть открыт только в лоне Русского антропософского общества.

Только русские антропософы могут в наши дни понять его значение.

Но за этой первой задачей должна последовать вторая: осознанная, индивидуально понятая инспирация должна получить плоть, сперва эфирную, а потом и физическую. Иными словами, образное откровение должно быть проработано до Жизнедуха и Духочеловека.

Обращаю при этом внимание на то, что здесь говорится о проработке откровения, а не человека.

Человеческая природа должна быть проработана до Жизнедуха и до Духочеловека только в весьма отдаленном будущем. Что же касается степени воплощения духовных откровений в человеческом искусстве, то уже и теперь произведение искусства может иметь качество, соответствующее качествам Самодуха, Жизнедуха и Духочеловека.

Проработка русских откровений до Жизнедуха возможна благодаря второй жертве Рудольфа Штейнера, благодаря его Мистериям и циклам. В четырех мистериях доктора Штейнера явлены те силы, те таинственные соотношения между людьми, благодаря которым деятельность этих людей слагается в один духовный организм. Тем самым явлены новые творческие категории, категории соборного творчества, даны законы хоровой мысли, раскрыты и осознаны в земном сознании великие тайны духовной оркестровки, гармония индивидуально действующих волей.

Эти созданные Рудольфом Штейнером Мистерии человеческого творчества должны быть как бы поставлены на сцене русской жизни. Принцип Мистерий должен быть применен к нашей совместной антропософской работе.

Пока мы, русские антропософы, подобны кучке стальных опилок, но под влиянием звуков архангелических инспираций мы должны расположиться в духовный узор и создать цельный рисунок лилии (знак Макрокосма). Звон архангелической инспирации, звучащий среди нестройного сборища душ, имеет формообразующую силу.

Но и тут следует указать на глубокое различие между Мистериями будущего и Мистериями древности.

В древности люди, одержимые Богами, произвольно слагались в некое магически действующее единство, ибо Боги действовали на

них через душу ощущающую. Ныне же, в эпоху души сознательной инспирация Архангела должна пройти через сознание отдельных участников Мистерий.

Даже в обыкновенной любви мужчины и женщины сознательное строительство отношений стало насущной необходимостью. Это, конечно, трудно. Современная любовь трудна. Она есть одна из форм работы над крестом и розой. В былые эпохи такие отношения слагались легче, ибо люди воспринимали друг друга и любили друг друга душой ощущающей, которая была еще руководима божественными силами Кармы. Но зато и не могло быть такого взаимопроникновения душ, какое возможно для людей, нашедших друг друга через душу сознательную. В нашу эпоху гармония достижима только ценой сознательных усилий, на которые способны очень немногие люди. Большинство же браков заключается под знаком атавистических сил души ощущающей, которая для нашей эпохи уже утратила инстинктивную мудрость. Этим объясняется обилие трагедий в этой области. Ибо связь, установленная через душу ощущающую, а не через душу сознательную, легко прорывается под влиянием души рассудочной. Самоанализ и недоброжелательная критика разрушают такие ветхозаветные браки.

Не менее необходима сознательность и при возникновении более сложных объединений. В нашу эпоху каждый член какого-нибудь сообщества должен со своего места осознать все целое и понять себя и свое отношение к другим членам, исходя из требований всего целого. Такого рода сознательная соборность характерна для симфонических оркестров, где каждый музыкант, разыгрывая свою партию, обязан неустанно следить за палочкой дирижера, чтобы не нарушить текучей архитектоники симфоний. Знаменательно, что эта симфоническая музыка развивается параллельно с развитием души сознательной. До этого времени она возникнуть не могла. Так и мы, русские антропософы, чтобы реализовать текучую архитектуру Мистерий, должны не только разыгрывать каждый свою партию, сообразуясь со своими способностями и силами и вглядываясь, как в ноты, в Мистерии Рудольфа Штейнера, но мы должны также неустанно следить за палочкой дирижера, нашего инспиратора, русского Архангела. Ибо перед ним не только отдельные партии, но и вся партитура, все последовательно и постепенно возникающее содержание русских Мистерий. В нем, в русском Архангеле, эти Мистерии звучат как интуитивно охваченное единство. И мы, музыканты, должны чутко вслушаться в тот «мощный хвалебный звон Христу отдававшихся душ людских»¹⁴¹, который доносится к нам в колокольном звоне архангелической соборной инспирации.

¹⁴¹ См. наст. изд., с. 62.

Но и такое будничское воплощение приходящих свыше откровений не исчерпывает возложенных на нас задач.

Хотя благодаря осуществлению Мистерий мы и создадим русский Монсальват, хотя благодаря им русская антропософия и проникает в широкие слои интеллигенции, но она не сможет руководить еще народным бытом. Нижний слой населения и русские бытовые формы еще останутся незатронутыми нашим духовным течением. Для того, чтобы повлиять и на быт, необходимо реализовать плоды третьей жертвы Рудольфа Штейнера, плоды построенного им Иоаннова здания.

Иоанново здание — это космическая мысль, проработанная до Духочеловека¹⁴².

Стиль Иоаннова здания возник совершенно иным путем, чем другие архитектурные стили.

Другие архитектурные стили гораздо непосредственнее выявились из лона духовных миров, они не нуждались в сознательной индивидуальной интуиции. Духовные Иерархии, ведающие законами материала, давали в них еще готовый результат своего божественного знания, готовую и пригодную для Земли архитектурную форму. Но по мере того, как этот божественный дар расходовался человечеством, перестали возникать боговдохновенные архитектурные стили. Декадентский стиль недавнего прошлого возникает уже совсем иным путем. Поистине, он подобен болотному цветку, вырастающему из загнивающего болота современности. На наших глазах это болото осушается, болотные цветы засыхают. И возникает архитектура осушенного болота: архитектура кубическая. Эта кубическая архитектура современности есть наглядный результат нашей покинутости небом. Архитектурный материал, не испытывая больше активного противодействия духовных импульсов, слагается в присущую ему, естественную для него самую земную, самую скучную форму — форму куба. И из этого куба мы бы, поистине, никогда не вышли, если бы новый сознательный импульс не вступил бы снова в борьбу с косным земным материалом. Однако ныне откровение Духа должно пройти через душу сознательную. Ныне не Боги, а сам человек должен найти путь к материалу и переработать этот материал таким образом, чтобы, несмотря на всю его косность, он все же смог стать выразителем божественных идей и целей. Только подумайте, какую огромную мудрость должен иметь для этого человек и какую власть над веществом. Поистине, он должен обладать столь же высокой мудростью, как те Боги, которые инспирировали древнее зодчество. Ибо ныне Боги не помогают ему в реализации. Они дают лишь

¹⁴² См. прим. 111.

идеи, которые надлежит реализовать человеку в силу собственного познания и собственного опыта.

Вот почему божественное откровение Иоаннова здания могло возникнуть только благодаря сверхчеловеческому подвигу посвященного, владеющего силами Атмы.

Иоанново здание в самом настоящем смысле слова есть плод антропософии, плод не божественной, а человеческой мудрости.

Если бы к божественному откровению не присоединилась человеческая мудрость, если бы Боги не получили в дар земных плодов интуиции — Иоанново здание, — то человеческая культура никогда не выбралась бы из этого куба, в который вогнало ее наше материалистическое время. И если даже погибнет Иоанново здание, его дух сойдет на нас как некая творческая, житейская мудрость, дарующая нам силу до конца одухотворить русский народный быт. И более того, чем скорее будет разрушено Иоанново здание, тем грандиознее будет его возрождение в грядущей культуре русской.

4

Изображенная нами последовательная реализация плодов германской антропософии в России уводит нашу мысль в весьма отдаленное будущее, в шестую культуру арийской расы, которая изображена в Апокалипсисе Иоанна как шестая церковь, наиболее угодная Господу, как церковь Филадельфийская.

Но это пророческое видение шестого культурного цикла, видение Филадельфии, еще не означает, что пророчество исполнится, что русская культура действительно воплотит образ Филадельфийской церкви. Ибо пророчество Иоанна проистекает из интуитивного познания изначальных божественных целей. Образом этих вечных, загаданных Богами целей и является Филадельфийская церковь¹⁴³.

Как идеальный замысел Богов Филадельфия несомненно осуществится на Земле. Однако нельзя забывать, что мировое становление включает в себя свободу, что оно не автоматически осуществляет божественные предначертания, но что чревато оно всевозможными внезапностями, случайностями и непредвиденностями, завися от сотворчества бесчисленных человеческих и сверхчеловеческих существ. И хотя идеальные божественные цели пребывают неизменно под потоком становления, но те конкретные средства, с помощью которых осущест-

¹⁴³ В неоконченном романе Белоцветова «Коммуна пролетарских миссионеров» тайное Братство Ангела Филадельфийского подвластно влиянию темных оккультных сил в лице революционных деятелей.

вляются на Земле эти вечные цели, предполагают свободный дар изобретательности и фантазии.

Вот почему божественные цели могут при отсутствии достаточной моральной фантазии оказаться частично невыполненными для намеченного Богами исторического цикла. Их осуществление может и запаздать, если не будут своевременно применены нужные средства.

Так и задуманная Богами Филадельфийская церковь воплотится в шестом культурном цикле, в грядущей России, лишь в том случае, если уже теперь в нашей пятой культуре будут применены все необходимые средства, реализующие эту Филадельфийскую церковь.

Филадельфия воплотится в шестой культуре лишь в том случае, если русская антропософия пройдет через те три стадии своего развития, которые охарактеризованы выше.

Вкратце их можно формулировать так:

1. Индивидуальное воссоединение с Духом Времени через русского Архангела.
2. Самостоятельная реализация Мистерий доктора Штейнера в Русском антропософском обществе при содействии русского Архангела.
3. Вытекающее отсюда магическое влияние на русскую народную культуру, которое могло бы преосуществить старые формы и превратить их в новые в соответствии с замыслами Филадельфии (духовное обновление церкви, социальных отношений, быта, науки, искусства, т.д.)

Эти три ступени — не что иное, как последовательное воплощение в России нисходящего свыше соборного русского Грааля.

Долгий многовековой путь. Мы призваны лишь сделать первый шаг. Но чтобы собрать свои силы воедино, чтобы иметь ясное сознание своей задачи и конкретное представление об этом долгом пути, нам нужно уже теперь найти точную форму, верный образ для русского Грааля. Надо найти символ, вокруг которого мы могли бы объединиться со всем русским народом, который бы точно выразил цель нашего пути и смысл Филадельфии и мог бы послужить нам маяком в нашем дальнейшем плавании.

Где русский Грааль? Какова его национальная форма? Откуда ждать нам его появления? — вот вопросы, к которым мы с необходимостью приходим. Но тут посещает нас сомнение: можно ли вообще искать в России символ для Грааля? Не является ли Грааль чисто западноевропейской эмблемой?

Ведь в русских былинах, сказаниях и народных сказках, в древнерусских поверьях и народном быту мы не находим ничего, что напоминало бы нам о Граале. А потому и является вопрос, не хотим ли мы навязать народу чуждый ему образ?

Крайне бесплодно было бы желать связать себя с русским народом через представление ему совершенно чуждое. Ведь действительно плодотворным может стать только тот образ, отвечающий духовным запросам всей нации. Важно не придумывать, а находить, расколдовывать духовный смысл форм, издавна зачарованный в народном быту.

Если образ Грааля нельзя было бы расколдовать в уже существующих национальных формах, то он никогда не мог бы привиться у нас; он увял бы, как увядает цветок, пересаженный в чуждые для него климатические условия.

Но как я уже говорил, духовные отношения сложны; они гораздо сложнее, чем это обычно думают.

Не найдя в русской мифологии упоминания о Граале, мы еще не вправе заключать, что между излюбленными русскими мифами и западноевропейским мифом о Граале вовсе нет никакой связи. Надо попытаться установить внутреннюю связь между грезами Востока и грезами Запада. Надо увидеть тот общий ствол, из которого развиваются обе ветви: русская и западноевропейская мифология. Для этого лучше всего сопоставить наиболее характерные мотивы русского народного эпоса с наиболее возвышенной легендой Запада.

Если ни в одной легенде Запада нельзя найти более яркого выражения сокровенного чаяния западноевропейского духа, чем в легенде о Монсальвате, то, с другой стороны, ни в одном сказании не выявляются такие глубины русской народной души, как в сказании о граде Китеже. В этом сказании зафиксирован важный момент мировой истории, тот момент, когда татары с Востока хлынули на Европу и были задержаны в своем дальнейшем распространении русским народом.

(Надо понять, что связанная с татарским нашествием гибель древнерусской культуры является в известном смысле жертвой, принесенной Россией Западной Европе. Русская национальная культура Киевского народа приносится в жертву на алтарь мировой революции с тем, чтобы татары, рассосавшись в России, потеряли свою наступательную силу и не вторглись бы в пределы западноевропейских культур. И можно сказать, созерцая эти события, что тут перед нами глубокая Мистерия, что татарское нашествие принуждает русского Народного Духа отойти от своей страны.)

Несомненно, что татарского ига русский Народный Дух был теснее связан со своей страной, чем в последующую эпоху. В Киевской Руси Архангел инспирировал страну еще через душу ощущающую и создавал через нее формы национальной культуры. Но в период татарского ига инспирации Архангела перестают проникать в душу ощущающую, замутненную чуждой ей монгольской стихией. Только воспоминания о древних инспирациях остаются жить в народной душе. Остается трагическое сознание того, что до нашествия татар Народный Дух был

еще доступен людям и что с появлением татар этот Дух отошел от своей страны. Но вместе с тем в народе осталась живая вера, что некогда в будущем русский Народный Дух снова станет доступен зрению.

Это трагическое настроение народа, смягченное светлыми чаяниями, дошло до нас в удивительном сказании о граде Китеже.

Град Китеж — это божественная соборность, осуществляемая на Земле, это та соборность, которая в древние времена была достижима для людей благодаря тому, что Архангел русский (молодой князь) и Дух Времени (старый князь) управляли народом через душу ощущающую. В те блаженные дни дева Феврония (православная церковь) обручилась с молодым князем (русским Архангелом).

Счастливая жизнь в граде Китеже предстояла новобрачным. Дева Феврония, обручившись с Народным Духом, покидает лесное уединение, в котором она обитала в те времена, когда русский Архангел еще не обручился с ней. Вольное существование на груди природы-матери уступает свое место соборному строительству славянской культуры.

Однако неожиданно нахлынувшие нехристи, татары, несут граду Китежу великую беду. Русский народ оказывается слишком слабым. В лице Гришки-Кутерьмы он предает Китеж татарам, убоявшись смертной муки. В сказании повествуется о том, как Гришка, пьяница и горемыка, ведет нехристей на Китеж. Молодой князь, русский Архангел, встречает со своим воинством вражью рать; у Керженца происходит битва, в которой князь приемлет мученическую смерть. Путь ко граду лежит теперь открытым, и Гришка готов показать татарам этот путь. Тщетно православная вера, дева Феврония, захваченная в плен татарами, умоляет его не предавать святого града. Гришка приводит врагов к озеру Святояру, на берегу которого расположен град Китеж. Предателю грозит смерть, Февронии — рабство. Но ночью, воспользовавшись сном татар, Феврония освобождает Гришку от пут, которыми он приязан к кресту, и они оба спасаются бегством в лес.

В эти часы величайшей опасности старый князь, Дух Времени, возносит молитвы Богу, дабы он спас святой град от поругания. Молитва услышана, град Китеж становится невидимым. Только опрокинутое отражение его куполов светится в озере Святояре, только звон его колоколов слышат отныне люди. Потрясенный великим чудом, убегает Гришка, а за ним и нехристи-враги.

Томимый ужасом и преследуемый грозным звоном китежских колоколов, скитается нераскаянный горемыка с девой Февронией по лесам. Феврония не в силах ему помочь. Но вот однажды ночью является ей видение ее жениха, молодого князя. Все в лесу расцветает. Небесное благоухание наполняет воздух, и молодой князь, Архангел русский, уводит за собой свою невесту в невидимый град. Там происходит их

бракосочетание, и оттуда посылает Феврония восточку нераскаянному страннику — Гришке. Она предрекает ему, что и он будет некогда прощен и снова увидит град Китеж.

Таково сказание о граде Китеже, который стал невидимым для предавшего его народа русского, сказание о граде-Китеже, который может созерцаться лишь очами православной церкви, но некогда снова станет видимым для очищенного страданиями народа.

Эта тема полнее всего выражает миссию русского народа.

Правда, и на Западе встречаем мы идею Божьего града. Вспомним хотя бы блаженного Августина или Кампанеллу; но на Западе не отмечен этот трагический момент исчезновения. Этот трагический момент — чисто русская тема. Лишь русская народная душа разгадала в земной действительности отражение, опрокинутые купола невидимого града. В земной жизни видит русская душа опрокинутый Китеж. Для нее ясна эта глубокая сокровенная связь между божественной соборностью и воплощенной человеческой культурой.

Западноевропейский дух эту связь не заметил. Он не повествует нам, как Макрокосм может быть вновь обнаружен в Микрокосме в отраженной опрокинутой форме.

Но зато западноевропейский дух открыл нечто такое, что осталось сокрытым от русской души.

Несравненно глубже проник западноевропейский дух смысл Микрокосма. В опрокинутом отражении града разгадал он иную Мистерию. Не столько в прошлое и будущее, сколько в настоящее вглядывается этот западноевропейский дух. И град Китеж, в котором жила в древности русская душа ощущающая и который опять станет видимым, когда разовьется в России душа сознательная и примет в себя Самодух, этот град для западноевропейского духа, изживающего силы души рассудочной, был дан лишь в своем отражении.

В микрокосмическом отражении града возникла для западноевропейского духа иная величественная имажинация души рассудочной.

Что же узрел западноевропейский дух в зеркале душевной стихии? Какая имажинация возникла для него из видения китежских опрокинутых куполов, городских ворот и елового бора, окружающего городские стены?

Если бы мы, будучи русскими людьми, не были в то же время и антропософами, если бы нам не была доступна точка зрения западноевропейского гнозиса, то мы бы ничего не сумели разглядеть в опрокинутом отражении Китежа.

Но все мы отчасти через антропософию знакомы с западноевропейскими Мистериями. Мы можем глазами западноевропейского гностика созерцать ту прозрачную зыбь душевности, в которой отражается невидимый град.

Чудесное превращение заметим мы тогда. Одна сказка породит другую. Мы увидим: отраженные стены Китежа — стены большого зала; бойницы — уже не бойницы, а окна; и уже не городские ворота перед нами, а широкие двери, ведущие в зал. Стройные ели за стенами града — уже не ели, а люди в длинных одеждах (ведь мы знаем опрокинутое дерево — человек); отраженные купола храмов превратятся для нас в малые чаши причастия на длинных столах, рядом с которыми вереницей стоят рыцари Грааля, а купол Китежского храма отразится в зеркале вод, в озере Святояре, в форме священной чаши Грааля.

Так расколдуем мы в зеркальном отражении града Монсальват. Отражение, колеблемое душевной зыбью, заживет своей собственной жизнью. Макрокосм отразится в Микрокосме и породит в нем новую сказку. Звон китежских колоколов прозвучит и тут как трагический звон перед святым причастием. Образы оживут, задрожит священная чаша в руках Амфортаса. Тихий звон огласит неясно проступающие тени рыцарей, и тень самого Грааля, и тень Амфортаса над гробом отца своего Титуреля.

Этот сказочный звон инспирации расколдовывает опрокинутые тени. Он сочетает в нашей мысли Китеж и Монсальват и дает нам возможность в отражении града разглядеть имажинации Грааля.

Такова таинственная инспиративная связь двух народных имажинаций — сказания о Китеже и легенды о Монсальвате.

Правда, эта связь была недоступна как западноевропейскому духу, так и русской народной душе. Русская душа глядит назад и вперед; не занимаясь отражением града, хочет она увидеть подлинный град, но зато она знает нечто, чего не знает западная мифология. Она знает, что наше предметное сознание лишь отражение града.

Мужественный западноевропейский дух, напротив, не спрашивает о Граде, глядя на его отражение, но зато в самом отражении разгадывает Мистерию Грааля.

Итак, значит, есть связь между мифологиями Востока и Запада. Правда, эта связь таинственна и сложна, но она все же внушает нам надежду найти и на русской почве, в русском народном быту чисто русские формы, в которые можно было бы воплотить образ соборного русского Грааля. Для этого лишь нужно глубже вдуматься в установленное тут соотношение между градом Китежем и Монсальватом и потом пристальнее взглянуть в окружающий нас русский быт.

Итак, повторим свой вопрос: где русский соборный опрокинутый Грааль и каковы его национальные формы?

Верно поставленный, своевременно возникающий вопрос сам собой приводит к ответу, ибо сам уже наполовину ответ.

И уже один ответ, правда, отрицательный, но все же наводящий нас на правильное решение, ясен: русский соборный Грааль, будучи серпом прибывающего месяца, не может иметь такую форму, какой обладает индивидуальный ущербный Грааль. По форме своей он должен быть противоположен индивидуальному Граалю.

И далее: русский народный Грааль не есть чистая данность. Он должен быть продуктом соединения бытовой народной формы, находимой вовне, с идеальным символом прибывающего лунного серпа.

Это сочетание возможно осуществить только в свете архангелического разумения.

А теперь вспомним, что русский Народный Дух манифестируется в солнечном свете, отражающемся на гладких поверхностях.

В таком отраженном свете следует искать и нам русский соборный Грааль. Нечто в русском народном быту, нечто чрезвычайно русское, озаренное солнечным светом, должно предстать перед нами как русский Грааль.

Русский Грааль — это не та небесная чаша, из которой некогда в свете Христовом изольется на всю Землю благодать. Русский Грааль — это русская чаша, которую можно найти только на русской земле.

Вспомним о противоположности обоих Граалей и вызовом пред собой форму, которую дал для западноевропейского Грааля Рудольф Штейнер. Западноевропейский Грааль — это человеческий череп, тающий в себе святое причастие космической мысли¹⁴⁴.

Далее вспомним жертвенный дар учителя Духу Времени. На кресте земного тела узрим мы святую чашу черепа и в этой чаше причастие антропософии, которую приемлет Дух Времени, дабы преосуществить ее в откровении шестой культуры. Мы видим, что эта преосуществленная мудрость низливается ныне на нашу родину в солнечном свете, в осиянных русских глазах.

Когда же проявляется всего явственнее этот свет?

Западноевропейский Грааль всего явственнее проступает весною; в праздник святой Пасхи достигает он высшей своей силы¹⁴⁵. По зеленым усыпанным цветами лугам Парсифаль-человек приближается тогда к Монсальвату.

¹⁴⁴ Ср. мотив черепа как св. Грааля и храма в романе «Котик Летаев» [4].

¹⁴⁵ См. одну из открытых лекций «Пасха», прочитанных Рудольфом Штейнером в Берлине с 5 октября 1905 г. по 3 мая 1906 г. под названием «Мировые загадки и антропософия», GA 054. «Die Welträtsel und die Anthroposophie». См. также «Сопереживание годового кругооборота в четырех космических имажинациях» — пять лекций, прочитанных в Дорнахе с 5 по 13 октября 1923 г., а также одна лекция в Штутгарте 15 января 1923 г., GA 229. «Das Miterlebendes Jahre slaufesin vierkosmischen Imaginationen». Современное издание: [48].

Но русский Грааль — не Изида. Он — Озирис. Как осеняющий Богородицу Дух Святой нисходит он на нашу страну. В дни Богородицы, в дни трезвенной чистоты осени обнаруживается русский Грааль. В дни Покрова (в самом этом слове дан образ чаши, объемлющей нас) всего явственнее можем мы созерцать русский соборный Грааль.

И мне хочется рассказать теперь нечто личное, мне хочется описать те мгновения, когда мне удалось в дни Богородицы расколдовать образ русского Грааля в народном быту.

Все мы помним те необычайные по красоте и чистоте дни, которые переживала Москва в этом году в дни Богородицы.

Несомненно, некая Мистерия совершалась тогда над Москвой. Об этом свидетельствовало необычайное сияние в небе. Что-то растворялось и вновь скоплялось над нами.

В те дни я много думал о русской революции. Мне казалось, что я блуждаю по московским улицам, как увеличительное стекло в чьих-то незримых руках скользит по картине.

Передо мной был театр марионеток. Ариман, мировой фигляр, ставил новую страшную пьесу. Из-за кулис за невидимые нити дергал он своих нелепых кукол. А там наверху, на круглом амфитеатре неба скопились крылатые небожители. Дивное дуновение возникало от шелеста их крыльев. От их строгих и внимательных взглядов лучилось небо. И нечто свершилось в тот миг. Сквозь меня взор небожителей упал вдруг на купол храма Христа Спасителя. И некая мысль-молния пронеслась сквозь меня: душа сознательная, подготовленная антропософией, стала проводником смысла духовного, и внешним выражением этого духовного смысла стал озаренный солнечным светом купол собора. И во мне прозвенела мысль: Вот он, русский соборный Грааль. Вот она, золотая опрокинутая чаша, изливающаяся на русскую землю.

Так купол собора, окруженный толпой безбожных рабов Аримана, — наичистейшая бытовая форма, скрыто пребывающая доселе среди других форм, вдруг связалась во мне с образом прибывающего серпа, с образом опрокинутой чаши в молниевидной деснице Духа Времени. И эта действительность не была просто куполом собора, окруженным толпой безбожников, и не была она лишь отвлеченным образом прибывающего месяца, каким он задуман в духовном мире. Нет, эта русская действительность была результатом синтеза этих двух форм, синтезом соборного купола с образом прибывающего месяца. И этот синтез осуществился не вовне, а в моем «Я». Я познал, что русская действительность — это купол собора, воспринятый как перевернутая чаша Грааля. И я почувствовал также, что все мы участвуем в созидании этой новой русской действительности, что, расколдовывая в куполе народную форму Грааля, мы замыкаем некий круг, что действительность приемлет

нас и что сама наша мысль о Граале — вполне реальное событие, без которого полная русская действительность вообще немислима.

Это было зачатием русского Грааля.

Имагинация Грааля стала реальностью.

И, однажды возникнув, эта осуществленная имагинация Грааля будет жить в нас всегда. И забыть ее будет так же трудно, как трудно не видеть уже разгаданный образ на загадочной картинке.

Размышляя над этой имагинацией, мы будем находить все новые и новые подтверждения для найденной нами формы.

Сравнивая образы западноевропейского Грааля с нашим русским образом, мы увидим, что тут действительно есть связь противоположности. Западноевропейский Грааль есть купол черепа, воздвигнутый на кресте земной плоти.

Наш русский Грааль, купол собора (само слово «собор» указывает на соборный Грааль), осенен крестом сверху в знак того, что жертва приносится свыше.

И эти две формы связуются в духовном мире в Мистерии новолуния. Созерцая, как под купол собора спешат богомольцы для общей соборной молитвы, мы мысленно пробегаем путь передачи Грааля и видим западноевропейский Грааль, в кубке черепа возносимый к Богам на кресте распятой плоти.

Но не только с Рудольфом Штейнером, а и со всем германским народом связует нас эта форма русского Грааля.

Вспомним оккультный знак германского народа, знак Гермеса, инициатора индивидуального посвящения. Графически этот знак изображается следующим образом: круг, на кругу помещен полумесяц, обращенный рогами вверх, под кругом же знак креста.

Если мы опрокинем теперь этот знак и представим его себе в трехмерном пространстве, то получим классический купол православного собора: полумесяц — купол примется тогда внизу, на нем окажется шар, а на шаре крест.

Все это свидетельствует о том, что образ русского Грааля был изначально загадан Богами, а не выдуман нами.

Вот почему этот символ может стать маяком на нашем пути к Филадельфии.

Мы можем объединиться вокруг него. Мы можем черпать в нем силу, когда в сутолоке большевистской улицы видим осиянные купола храмов. Медитируя над этим символом, мы начинаем все яснее познавать конкретные задачи антропософии в России. Из единого синтетического образа возникает целая система идей, как бы некое пророческое видение будущего. Ибо что скрывается за формой русского Грааля, если мы вскрыем ее идеальное содержание?

Как я уже говорил, купол собора только тогда становится Граалем, когда в нем отгадывается чаша прибывающего месяца. Что это значит? Это значит, что конкретная форма для этого символа и находится в русском <пропуск>, но сама по себе эта форма нема и мертва, пока мы не вложим в нее духовного содержания, духовного смысла, проистекающего из западноевропейской антропософии.

Тут мы имеем акт оплодотворения женственной России мужественным Западом, который осуществляется в нашей душе сознательной.

Пути Востока и Запада, отделенные друг от друга со времен татарского нашествия, сливаются вновь.

Каковы эти пути и когда произошло разделение?

Я уже упоминал о том, какое таинственное соотношение существует между сказанием о Китеже и легендой о Монсальвате. Было время, когда образ Китежа еще сочетался воедино с образом Мансальвата. Но это сочетание происходило не в душе человеческой, а в космической Первооснове, в лоне самого Бога. Но наступил исторический период, когда град Китеж скрылся от взоров людских. И именно начиная с этого периода и расходятся пути России и Западной Европы. Женственная Россия свято хранит воспоминание о граде и верит, что некогда он станет вновь видим на Земле. В Микрокосме пытается она разглядеть макрокосмическое отражение града. Женственная Россия как бы впадает в тысячелетний сон, в грезу о потерянном граале, и ее грезы порождают на Земле образы Китежа, купола церквей русских, русскую церковную архитектуру. В формах своих церквей оберегает и лелеет женственная Россия завещанную ей память о граде. Через тысячелетия проносит она высокую мечту. И целое тысячелетие стекаются под золотые купола толпы богомольцев.

В течение всего этого времени Запад, не помышляя о граде, разгадывает в его отражении Мистерию Грааля. Он создает земной образ чаши и мужественными усилиями посвященных одухотворяет этот земной образ Грааля, возносит его в духовный мир.

Так наблюдается в ходе истории весьма сложный духовный процесс. Невидимый духовный Китеж постепенно материализуется в русской духовной архитектуре, овеществляется в русском православном быту, в то время как его видимое земное отражение постепенно идеализируется, одухотворяется и в виде чаши возносится в духовные миры.

Ныне наступает момент, когда оба эти течения вновь оплодотворяются, вновь сочетаются в некое единство, но это единство достигается уже не в лоне божества, а в человеческой душе сознательной. До тех же пор, пока это сочетание не осуществлено, мы имеем с одной стороны русскую православную церковь, христианство экзотерическое, наивную форму соборности, еще не ставшей чашей Грааля, с другой же

стороны — вознесенную в духовные миры розенкрейцеровскую чашу индивидуального посвящения, еще не сочетавшуюся с куполом собора, — христианство эзотерическое.

А теперь нам должно стать ясным, что именно дано в символике русского соборного Грааля. В этом символе предуказывается задача будущей культуры, задача Филадельфии: высший синтез русского православия с индивидуальным путем посвящения.

Пока русская антропософия, эта преемница западноевропейского пути посвящения, не найдет связи с бессознательной русской народной соборностью, выразительницей которой является православная церковь, до тех пор национальный идеал не будет связан воедино с национальной данностью, с национальным бытом, и Филадельфия будет не воплощенной. Ибо миссия Филадельфии в том, чтобы создать полную русскую действительность, сочетав воедино обе ее отъединенные половины, из коих одна — купол православного русского собора, другая же — идея Грааля, которая через Архангела русского ниспосылается в русскую коллективную душу сознательную, в Русское антропософское общество.

Наше православие — это лишь купол собора, еще не ставший чашею Грааля. А наш сознательный антропософский путь — это лишь загаданный русский Грааль, еще не сошедший на русскую землю.

Но важно ведь, что обе половины уже даны, что надо только соединить их воедино, чтобы получить подлинную русскую действительность. Повторяю: новое не выдумывается из головы, новое открывается в старом, новое выявляется из старого. Должна быть уже готова вспаханная почва, чтобы можно было посеять семена мудрости.

И такая почва в России есть, вспаханная прилежным волом древнерусской культуры — душой ощущающей.

Надо только понять и использовать слепую бессознательную тягу к соборности, которая и до сих пор еще существует в глубинах народного быта, в народной религии и народном искусстве.

Правда, нельзя закрывать глаза на то, что православная церковь до последнего времени была уже иссякшим источником, не питающим и не утоляющим духовной жажды. И можно даже точно указать эпоху, когда была поколеблена народная вера: это было в тринадцатом веке, в ту эпоху, когда во всем мире первоначальная наивная соборность перестала быть выразительницей требований времени. В тринадцатом веке, как учит антропософия, высыхает кровь святой Евхаристии. Благодать перестает осеять церковную жизнь. Эзотерическое христианство совершенно отделяется от экзотерической церкви. Но ныне вновь обновляются на наших глазах купола русских церквей. Видение русского Грааля свидетельствует о том, что на Россию снова струится благо-

дать свыше и что хлеб и вино православного причастия могут снова приобрести чудодейственную силу. И слепо чуя эту новую благодать, изливаемую в сумрак храмов, снова потянулись богомольцы под золотые купола. Снова стекаются они под нисходящую опрокинутую чашу собора.

Среди богомольцев много представителей интеллигенции; их несравненно больше, чем в дореволюционное время.

Повсюду заговорили о возрождении православной церкви, и мы, антропософы, должны чутко прислушиваться к этим новым речам.

Пусть эти попытки и обречены на неудачу, пусть и неверно понимают обновление русской церкви, важно, что об этом говорят, что об этом думают. Эти речи свидетельствуют о приближающемся церковном возрождении. И недалеко уже то время, когда и Русское антропософское общество сможет принять активное участие в этом движении, в этой попытке сочетать интеллигенцию и народ в общей вере.

Ибо только антропософы могут ясно знать, в чем именно должно состоять обновление и возрождение православия в России. Эмблема русского соборного Грааля выражает его сущность.

Русский Грааль сойдет на нашу родину, когда экзотерическая церковь будет вновь соединена с эзотерическим христианством, когда бытовое исповедничество будет вновь озарено новым духовным светом, исходящим из антропософского движения.

Православие дает готовую форму. Русская антропософия дает смысл этой форме и так обновляет дары Евхаристии. Антропософия должна быть привита на древе церковном. Это древо давно оскудело; оно стало порождать пустоцветы. Эти пустоцветы возникают уже несколько веков. Они возникают с тех пор, как появилось монашество.

Монашество, вытеснив истинно христианскую эзотерику, поистине стало черным духовенством. Оно взяло ключи от царства Божьего: само не входит и других не пускает. Оно заслонило от церкви духовный свет, лишило церковь эзотерической мудрости.

Чтобы вернуть церковному древу его жизненные соки, нужно обрубить сухие ветви, нужно упразднить черное духовенство и на его место привить церкви новую ветвь — антропософию.

Учитывая современную группировку общественных сил, мы заметим, что русская общественность автоматически к этому приходит. Зная русскую душу, мы не можем придавать особенного значения той минутной волне материализма и атеизма, которая захлестнула ныне нашу страну. Все это только переходный возраст. И наблюдаемые в этом направлении эксцессы так чудовищны, что не могут быть долговременными. Сильные бури не бывают длительными, но сильные бури сметают все нежизнеспособное; сильные бури обламывают сухие вет-

ви, освобождая от этой работы садовника. Сухая ветвь русского православного монашества будет, несомненно, сломлена вихрями русской стихии.

Но именно эта гибель черного русского духовенства спасет засыхающее древо православной церкви. Ибо другое сильное и самобытное течение, растущая тяга интеллигенции к церкви и жажда церковного обновления как раз благодаря гибели монашества будет постепенно разрастаться и углубляться. И Русское антропософское общество должно бдительно следить за тем, чтобы вовремя войти в это новое знаменательное течение.

Пусть церковь и отделится от государства и временно потеряет престиж, тем легче ей будет соединиться с эзотерической христианской мудростью, которая все больше будет проникать в Русское антропософское общество по мере реализации русского соборного пути посвящения.

И в будущем не исключена возможность, что это Русское антропософское общество, русская душа сознательная, принявшая христианскую эзотерику в той форме, в какой дает ее Архангел русский, что Русское антропософское общество заменит собой монашество, это отжившее порождение души ощущающей, и через православную церковь будет инспирировать духовную культуру России.

Тогда можно будет преодолеть ту пропасть между интеллигенцией и простонародием, которая в эпоху развития души рассудочной была фактически непреодолимой. В будущем, когда в лице Антропософского общества русская душа сознательная окрепнет, она сможет через православную церковь ниспосылать откровение русского Архангела в самые глубокие слои народной жизни.

Так исцелит Парсифаль-Архангел раненого Амфортаса и даст Кундри отпущение грехов. Такова предстоящая реформация православной церкви, благодаря которой бессознательная соборность души ощущающей постепенно претворится в сознательную соборность Самодуха.

Таковы захлестывающие нас перспективы теократической эпохи, когда через Антропософское общество, соединенное с православной церковью, русский Народный Дух сможет управлять Россией и насаждать в ней культуру Филадельфии.

Это будет как бы всенародная академия архангелической мудрости, в которой антропософия будет претворяться в теософию, человеческая мудрость в мудрость божественную. И эта новая теософия будет отличаться от древней тем, что соборность, ею достигаемая, будет сознательной соборностью, свободно осуществляемой людьми.

И залог этой новой сознательной соборности можем мы видеть в эмблеме русского соборного Грааля. И можно сказать, что Филадельфия

только тогда будет воплощена на Земле, что только тогда град Китеж снова раскроется для человеческих взоров, когда всякий русский человек разлагает в куполе православного собора опрокинутый Грааль, изливаемый на нашу родину русским Народным Духом.

Тот крест, который мы видим на куполе собора и который выражает для нас некую божественную жертву, этот крест должен некогда стать человеческим телом, поддерживающим кубок черепа.

Но чтобы пройти весь этот путь, крест должен войти сперва в купол. Он должен быть осознан в той медитации к Народному Духу, о которой говорит эта книга.

Крест над куполом, крест на челе медитирующего подобен тому крестному знаку, которым отмечают помазанника на Царство.

Нам надо пройти через елеосвящение, чтобы осуществить в себе вселенский крест.

Можно также сказать, что тот священный голубь, который в свете русского Архангела нисходит на купол православных церквей, должен ныне слететь и под купол. Этот купол — наша голова. Брови медитирующего — голубиные крылья; они — голубь, парящий в нашем сознании; когда мы медитируем, голубь, парящий над куполом собора, влетает под купол. Но в будущем этот священный голубь должен спуститься еще ниже, он должен спуститься в наше сердце; он должен стать не только разумением, но и жизнью в нас.

Так рисуется нам голубиный полет Духа из горнего мира через нашу голову в наше сердце. Так предстоит нам стать рыцарями Грааля. Ибо мы знаем, что у рыцарей Грааля на груди символ парящего голубя в знак того, что голубь из купола головы уже спустился на алтарь сердца.

Поистине, рыцарями русского Грааля соборного станут некогда русские антропософы, когда всенародный Грааль сойдет через нас на нашу страну. С этой высокой надеждой надо созерцать купол русского храма.

Пусть наша родина и окутана еще предрассветной тьмой, пусть холодно нам и бесприютно в этой тьме. Но там наверху грядущее солнце уже озаряет своим светом опрокинутую чашу. Да будет эта чаша нашей высшей надеждой, нашим светочем, той светлой точкой, на которой отдыхает наш взгляд, утомленный безотрадными видениями.

Русский антропософ стоит перед своей родиной как Иоанн Томазий перед Марией в тот грозный час, когда Бенедикт раскрывает ей тайну ее судьбы. Вспомним эту значительную сцену из первой Мистерии доктора Штейнера «Врата посвящения»¹⁴⁶. В то время, как дух Марии вита-

¹⁴⁶ Мария

Так вот моя судьба!..

Ты дал мне свет,

ет в духовных мирах, в ее покинутую земную оболочку входит злобный демон и, говоря ее устами, проклинает учителя. Иоанн видит, как исказилось ненавистью лицо его подруги, он слышит проклятия, извергающиеся из ее уст. И если бы он не поверил, что его друг пребывает в это время в высшем мире, то и сам он, Иоанн, не смог бы последовать за Марией. Но Иоанн верит Бенедикту и мужественно проходит через испытание.

Так и мы, русские антропософы, видим перед собой демонически искаженные черты нашей родины и не узнаем в ней больше нашу подругу. Так и мы слышим, как проклинает она нашего учителя, Духа Времени. Так и мы должны за этой страшной видимостью узреть радостную истину и не искуститься иллюзией. Так и мы должны поверить учителю, что Дух России, пока в ее оболочке злорадствуют демоны, что Дух России витает в высших мирах. И если мы узрим эту истину, то подобно Иоанну Томазию сможем пройти сквозь врата посвящения и последовать за Духом нашей родины. Направим взор наш на наш русский купол, чтобы не искуститься окружающими нас ужасными демоническими ликами, и через купол поймем свою новую связь с учителем, связь свою в свободе¹⁴⁷.

Вспомним о Рудольфе Штейнере, которого мы потеряли, чтобы по-новому его найти.

Вспомним, что без «Философии свободы» и без антропософии мы никогда бы не разобрались в современном русском хаосе. Только благодаря Рудольфу Штейнеру мы могли в духе «Философии свободы» разрешить проблему русской современности. И мы остаемся верны «Философии свободы», хотя и применяем ее не к индивидуальной,

Но свет, который взор мой ослепил.

Ты отнял «Я» мое!

Так, значит мне посредницей лишь быть

Без собственного лика?

[...]

Иоанн

О друг мой, что с тобой!

Свет зора твоего угас.

[...]

Бенедикт

[...] Ты видишь оболочку друга,

Но для моих очей

Парит Мария в сферах Духа.

Р. Штайнер [43, с. 148]

¹⁴⁷ «мне ясно, что А.О. подготавливает в человечестве импульс Христов; мы не просто антропософы; мы — Христиане; нас непосредственно ведет Христос к свету; роль д-ра — огромна: он есть тот, кто подготавливает в душах 2-ое пришествие; его связь с Христом — особенная связь» [6, № 6, с. 358].

а к сверхиндивидуальной данности. Для нас, русских, «Философия свободы» претворяется в Филадельфию свободы, поскольку мы соединяем всенародную национальную данность со всенародной сверхиндивидуальной мудростью, носителем которой является русский Народный Дух.

На все сказанное мной о Русском Граале нужно смотреть лишь как на самый первый росток того чудесного семени, которое насадил в наши русские души Рудольф Штейнер. Это лишь первый намек на грядущую русскую эзотерику.

Эта книга написана в надежде, что настанет время, когда из духовного мира мы услышим те слова Учителя, с которыми Бенедикт обращается к Иоанну в первой Мистерии Рудольфа Штейнера «Врата посвящения»:

Я дал тебе от мудрости сокровищ,
И с ними силу
В себе держаться.
Хотя в себя ты сам не верил,
Была та мудрость,
Что приобрел ты,
Надежнее, чем веры
Житейский дар.
И вот зрелым признан
И можешь быть отпущен.
Вперед пошла твоя подруга.
Ее отыщешь в Духе.
Я укажу лишь направление.
Итак, возжги всю мощь души твоей
Словами, что из уст моих
Дают тебе ключи к высотам.
Они тебя проводят
И там, где все земное
Глазам твоим уж недоступно будет,
Их воспринимать возжаждай ты всем сердцем:
«СИЯЕТ СВЕТА ТВОРЧЕСКАЯ СУЩНОСТЬ,
БЫТИЕМ НАПОЛНЯЯ МИР.
ЛЮБВИ БЛАГОСЛОВЕНЬЕ ГРЕЕТ
ВРЕМЕН ТЕЧЕНЬЕ,
СО ВСЕХ МИРОВ СЗЫВАЯ ОТКРОВЕНЬЯ.
ПОСЛАНЦЫ ДУХА ОБРУЧАЮТ
ЖИВУЮ СУЩНОСТЬ СВЕТА
С ДУШЕВНЫМ ОТКРОВЕНЬЕМ.
И КОЛЬ СОЕДИНИТЬСЯ С НИМ

СПОСОБЕН ЧЕЛОВЕК,
ОН ОЖИВАЕТ В ВЫСОТАХ ДУХА».

О, духи, вы, которых люди зрят,

Вы оживите душу сына.

Внутри его да воссияет

И душу озарит

Духовный животворный свет.

Внутри раздаться слову дайте,

Чтоб побудить его

К блаженству Духобытия¹⁴⁸.

Николай Николаевич Белоцветов

¹⁴⁸ Ср. там же, с. 152–153.

В ЗАЩИТУ АНТРОПОСОФИИ

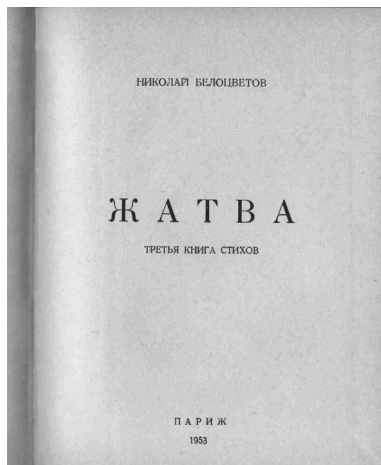
(Ответ на брошюру: «Переселение душ»¹⁴⁹)

Почему написана эта книга?

Более двадцати лет прошло с тех пор, как в русские сердца было заронено зерно антропософии, семя эзотерического христианства. Среди русских нашлись люди, не только принявшие в себя это семя, но и взрастившие его в себе и самобытно претворившие западноевропейскую антропософию в формы, отвечающие русской душе.

В течение этой многолетней работы стало ясно, что эзотерическое христианство совершенно так же является предвосхищением грядущей русской культуры, как христианство церковное — пережитком русского прошлого¹⁵⁰.

Поистине, антропософия — еще не воплощенная культура грядущей России, грядущая Россия призвана стать воплощением на земле антропософии¹⁵¹. И те русские души, которые приняли и претворили в себе антропософию, предвосхищают в своих мыслях и путь русской духовной культуры, ее еще скрытое от нас содержание.



¹⁴⁹ [33]. См. также статью А.С. Конвиссера [27].

¹⁵⁰ Об эзотерическом христианстве в контексте антропософии см.: [68]. «Das Christentum als mystische Tatsache und die Mysterien des Altertums», GA 008.

¹⁵¹ Р. Штейнер: «будущее заложено главным образом в русской жизни. Именно потому, что семена для развития самодуха лежат в русском элементе» [55, с. 82].

Вот почему русский антропософ имеет известные преимущества перед западноевропейскими антропософами: занимаясь антропософией, он служит не только всему человечеству, но и будущему своей собственной Родины, поскольку он уже теперь создает те идеи, переживает те чувства, строит те отношения между людьми, которые в настоящее время являются своего рода исключением, но в будущем станут достоянием всего русского народа.

Антропософия — семя; русский антропософ — колос; будущая Россия — то ржаное поле, которое и с этого ржаного колоса возрастет.

Но для этого необходимо, чтобы уже теперь колос наливался соками мудрости. В этом отношении отдельными русскими антропософами сделано уже немало, но, к великому сожалению, плоды их многолетних трудов не могли еще стать достоянием печати.

Этим и воспользовались враждебные развитию консервативные силы, чтобы затоптать и в корне уничтожить молодые побеги будущего. Прежде чем могло раздаться положительное творческое слово претворенной русскими душами антропософии, группа русских новоправославных мыслителей, выразителей отжившей России: С. Франк, Н. Бердяев, В. Зеньковский, Б. Вышеславцев, Г. Флоровский, С. Булгаков — сомкнутым строем выступили против молодой, но уже опасной для них силы будущего со сборником статей под заглавием «Переселение душ. (Проблема бессмертия в оккультизме и христианстве)»¹⁵².

Это выступление приводит к тому, что русской общественности придется теперь знакомиться с эзотерическим христианством не через русских антропософов, а через противников антропософии и увидеть таким образом эзотерическое учение как бы в кривом зеркале.

Надо ли говорить, сколь много слабых, которые, доверяя авторитету известных имен, отшатнутся от антропософии и не пожелают даже проверить по первоисточникам, насколько добросовестны эти авторитеты в отношении несимпатичного для них учения.

Так между русскими антропософами и русской общественностью воздвигнут ныне барьер в виде упомянутой книги. О вреде, причиняемом этой книгой, можно судить лишь в том случае, если знаешь, какое значение имеет антропософия для грядущей России.

¹⁵² Тема отношения представителей русской религиозной мысли начала XX в. к антропософии на данный момент разработана не основательно. Здесь стоит выделить текст Т. Гут [24]. Авторы статей, собранных в сборник «Переселение душ», — «группа русских новоправославных мыслителей» — дает свою полемическую или просто отрицательную оценку антропософской концепции перевоплощения душ. Часть авторов интересовалось антропософией в очень незначительном объеме (С. Франк, Б. Вышеславцев), другие прошли путь от утверждения к отрицанию (Н. Бердяев, С. Булгаков), но выход такого сборника в свет явно подчеркивает интерес к антропософской мысли в кругах русской интеллигенции первой половины XX в.

Мы охотно допускаем, что авторы этой вредной книги глубоко уверены в том, что издание их статей и что сами они поступают как подлинные друзья России. В действительности же они поступают в отношении России как ее враги, ибо они закрывают ей путь к ее будущему.

Питаясь сами лишь пережитками русского прошлого, они собираются кормить ими и всю русскую общественность, обрекая русских людей на духовный голод.

Дискуссии и критика чужды духу эзотерического христианства, поскольку всякая критика таит в себе нечто разрушительное. И всего охотнее автор этой книги выступил бы с положительным учением эзотерического христианства, никого не затрагивая и ни на кого не нападая. Но вызов, брошенный авторами упомянутого сборника, вынуждает его выступать в защиту Истины, в защиту антропософии. Ибо прежде, чем наметить положительное учение антропософии, нужно опровергнуть ту сознательную или несознательную клевету, которой полна упомянутая книга. Этой необходимостью определяется и вся композиция нашего ответа. Нам придется сперва прорваться сквозь строй шести авторов книги, чтобы затем в тылу у них снова собрать наши мысли, дав в заключение краткую сводку затронутых нами тем. Так свету Истины придется прорываться сквозь тучи неправды и незнания.

2. За общие сказки

Перед тем, как рассмотреть в отдельности статьи всех шести авторов книги «Переселение душ», попробуем вынести за общие скобки те черты, которые их объединяют и роднят.

Прежде всего придется отметить любопытный факт. Все они в чем-то основном похожи друг на друга, но не единомыслие делает их похожими, а наоборот, их душевная схожесть делает их единомышленниками. Благодаря своему душевному сходству все они думают приблизительно одно и то же, и это единомыслие легко принимается ими за доказательство общезначимости их идей. В этом смысле все они марксисты наизнанку, некая групповая душа.

Именно типичностью их мировоззрения и объясняется их приверженность к православию. Все они далеки от действительно творческой мысли, от мудрости, которая органически вырастает из своих собственных глубин и не нуждается ни в каких опорах.

Их мышление — не древо, прямо и свободно растущее в небо, скорее оно напоминает хмель, гибко обвивающийся вокруг других деревьев. Один из них обвивается вокруг аналитической психологии, другой вокруг научной, третий вокруг догматического богословия, четвертый вокруг истории и т.д. Но более всего они опутывают православие.

И еще одна общая всем этим мыслителям черта: у всех у них нет никакого духовного опыта, а вместо него только опыт души. Вот почему, читая эзотерические книги, они ничего не в состоянии вычитать из них. Ибо невозможно понять за буквою дух, если этот дух не проснулся еще в самом читателе. И, собственно говоря, читать эзотерическую книгу — значит читать в себе самом.

Если нет эзотерической глубины в самом читателе, он не может пережить и эзотерическую глубину антропософии и, естественно, отвергает ее, как «гипотезу», идущую вразрез с его излюбленными воззрениями. Принять антропософию можно, только пробудив в себе дух. Наши критики не принимают антропософии только потому, что не понимают ее, а не понимают они ее потому, что они сами еще не проснулись. Они считают антропософию заблуждением, ибо сами живут в нем.

Боятся они и духовных иерархий, ибо сами никакого опытного знания иерархий и их действия на человека не имеют. Вместе с тем у всех у них эта болезнь духовного мира странно сочетается с любовью к миру материальному. Всякая связь с духовными существами пугает их, но они очень легко примиряются с закрепощенностью в материальном теле.

И еще: эволюция приводит их всех в ужас, ибо мыслят они ее чисто материалистически, а не духовно, не как последовательное раскрытие во времени вечных духовных идей.

Они много говорят о Богочеловечестве, не зная ни тайны Бога, ни тайны человека. Их утверждение собственной свободы — не показатель силы, а результат слабости. Слишком хорошо чувствуют они, что присущей им свободы не хватает для сохранения их личности в конкретном многообразии духовного мира, и потому они судорожно цепляются за земную плоть, дающую им иллюзию самостоятельности.

Все они хотят во что бы то ни стало удержать земной свой облик и в вечности, ибо не имеют силы переживать себя независимо от этого облика.

Отсюда их отрицание закона перевоплощения, который, по их мнению, лишает их эмпирическую личность бессмертия.

Будучи по существу материалистами, они и в вопросе воскресения остаются таковыми, рассматривая воскресение как победу не над смертью духовной, но над смертью телесной. Но кроме их общих черт имеются у каждого из них свои особенности, требующие специального разбора.

Наша критика будет заключаться в том, чтобы разобрать всех авторов сборника по очереди и противопоставить в конце книги их утверждениям истинное учение эзотерического христианства.

3. С. Франк

Наступление на эзотерическое христианство начинается статьей С. Франка: «Учение о переселении душ». Уже само название статьи показывает нам, что С. Франк недостаточно уяснил себе существо разбираемой им проблемы. Ни один эзотерический христианин не скажет, что переселяется человеческая душа, ибо имеет место не переселение в человеческое тело, а перевоплощение, т.е. построение нового тела, причем перевоплощается в это новое тело не душа, а индивидуальный человеческий дух¹⁵³.

Из самого названия сборника каждому, кто знаком с этим вопросом, уже вполне ясен дилетантский характер этого коллективного выступления.

Будучи каждый в своей области видимым специалистом, все шесть авторов сборника, тем не менее, обнаруживают непозволительный дилетантизм в вопросах эзотерических. Даже самый солидный из них — С. Франк, автор ценных философских трудов, — становится совершенно беспомощным в незнакомой для него области, о которой он все же берется судить.

С. Франк в своей статье пользуется историческим методом, пытаясь уяснить и объяснить происхождение идеи перевоплощения и кармы генетически, как некоего суеверия расцветающего на почве язычества. Христианство, которое С. Франк противопоставляет этим языческим «верованиям», генетическому рассмотрению у него, конечно не подвергается.

Несостоятельность выступления С. Франка уже потому очевидна, что при своем генетическом методе он вообще не в состоянии развить вопрос об истинности или ложности рассматриваемых им учений. Он считает их суеверием <пропуск>, заслуживающим лишь строго исторического и психологического рассмотрения. Но ведь сам автор разбираемой статьи достаточно много занимался философией и, в частности, современной логикой, чтобы знать, что, отвечая на вопрос о происхождении той или иной идеи, он еще не разрешает тем самым вопрос об ее истинности или ложности¹⁵⁴. Почему же он в отношении несимпатичной ему идеи забывает об этом и поступает совершенно так, как марксисты в отношении христианства? Ясно заранее, что в отношении к христианству С. Франк такого метода никогда бы не применил.

¹⁵³ Р. Штейнер многократно подчеркивал значение тройного строения человека: тело, душа, дух, в котором понятие духа не является тождественным понятию души [57].

¹⁵⁴ Вероятно, Белоцетов подразумевает такие работы С. Франка, как «Предмет знания» или «Душа человека».

Итак, самый метод, избранный Франком, не затрагивает существа проблемы. Но и в применении этого несостоятельного в данном случае метода С. Франк оказывается далеко не на высоте. Его объяснение возникновения религиозных верований древности наивны и материалистичны.

Подобно материалистам, он тоже пытается объяснить феномен возникновения религиозного опыта, пользуясь теорией анимизма и ссылками на верования так называемых примитивных народов. Но для человека, знакомого с истинной историей Духа, все эти теории представляются не чем иным, как научным суеверием современности. Если быть до конца последовательным материалистом в вопросе о происхождении религиозных верований, то придется также объяснить и религию древнего Израиля. Если же принимать, как это делает С. Франк, религию Израиля всерьез, то придется сделать это и в отношении других религий, с которыми Израиль боролся не как с суеверием, а как с реальностью. Либо предмета у религии вовсе нет, а есть лишь человеческое суеверие, либо же реален предмет всех религий. И тогда незачем говорить об анимизме и прочих выдумках современной истории и религии. И в этот вопрос С. Франк вкладывает свою непоследовательность. Он хочет судить о минувшем младенчестве человечества не по библейским сказаниям, а по тем выродившимся дикарям, которые так состарились, что уже снова впали в детство.

К числу верований, объясняемых примитивным суеверием, относится, по С. Франку, и закон перевоплощения. По его мнению, эта идея повторных земных жизней родилась из идеи повторных смертей. «Мысль о вторичной загробной смерти сама по себе была склонна вести к представлению, что смерть в духовном мире также означает начало новой жизни, как смерть на земле — начало жизни в ином мире», так пишет С. Франк. Эта догадка сама по себе верна. Но и она не доказывает неверности учения о повторных жизнях.

Дело в том, что у древних народов, в особенности у древних индусов, чувство реальности духовного мира доминировало над чувством реальности мира земного, и поэтому страх духовной смерти, связанной с земным рождением, преобладал над страхом смерти телесной, которая переживалась как рождение духовного. Иными словами, индусы рассматривали бытие как бы с обратной стороны, и поэтому необходимость многократного умирания в Духе страшило их гораздо больше, чем необходимость многократного умирания в теле.

Итак, первое генетическое объяснение С. Франка ничего не говорит ни за, ни против самого закона перевоплощения.

В отношении другого оккультного закона, закона кармы, С. Франк применяет несколько иной метод. Он пытается показать, что этот за-

кон противоречит мироощущению христианства. По мнению С. Франка, принятие закона кармы имеет для мировоззрения три последствия: оно приводит, во-первых, к деперсонализации человеческой души, во-вторых, к фатализму, в-третьих, к пессимизму¹⁵⁵.

Если даже это было бы правдой, что закон кармы приводит к столь грустным для человека выводам, то все же этот аргумент сам по себе вовсе не доказывает ложности этого закона. Истина бывает не всегда приятна. Она может быть и грустной, она может быть и трагичной. Кроме того, одна и та же истина может повергнуть в уныние одного человека и стать источником силы для другого. Сколько есть поверхностных оптимистов, которые жизнерадостны только потому, что никогда не задумывались над жизнью. Но оптимизм имеет только тогда силу, когда он считается с истиной несмотря ни на что.

Присмотревшись поближе к аргументам С. Франка, мы увидим, что можно и к закону кармы отнестись совсем иначе, чем это делают древние индусы.

Прежде всего, о деперсонализации. «Человеческая душа распадается здесь без остатка на сумму злых и добрых дел», жалуется С. Франк, доказывая тем самым свое полное непонимание закона кармы, ибо карма вообще не может действовать там, где нет претерпевающего последствий своих деяний духа. Там, где такого претерпевающего духа нет, там и нет кармы, а имеется лишь природная закономерность, которая научается нашей наукой.

Чтобы доказать читателю, что карма есть лишь сумма злых и добрых дел, С. Франк приводит место из Упанишады, а именно беседу одного лица с мудрецом Яджанавалькией¹⁵⁶. «На вопрос, что есть бессмертного в человеке, Яджанавалькия сказал: об этом мы должны сговориться одни, а не здесь в собрании. И они оба ушли и говорили, и то, о чем они говорили, было дело, и что они словословили, было дело».

Но С. Франк ошибается, думая, что этой цитатой он подтверждает свою неверную мысль, ибо то, о чем они говорили, был культ, т.е. священнодействие, завершающее слова.

Второй вывод из закона кармы, сделанный С. Франком, это — фатализм: «в связи с невозможностью искупления раз совершенной жизни».

¹⁵⁵ Заключает эту мысль С. Франк следующим образом: «Ибо Будда побеждает смерть именно как переход к мукам новой жизни, или побеждает смерть через уничтожение самого субстрата, которым питается смерть — самой жизни. Лишь западное сознание, когда оно соприкоснулось с этим учением, могло — в силу аксиоматической ценности для него жизни — впасть в заблуждение, приняв учение о переселении душ за благую весть о своеобразном бессмертии, о большей полноте жизни» [39, с. 19].

¹⁵⁶ Яджанавалькия, ведский мудрец, одна из главных фигур в упанишадах. См.: [37].

Такому странному заявлению приходится удивляться. Ведь карма по своей идее является средством искупления вины через претерпевания последствий своих деяний. Это претерпевание и погасает последствия содеянного. Напротив, если бы кармы не было, то не могло бы быть и искупления, поскольку и Христос не нарушил закона кармы, а исполнил его.

Из этого неправильного понимания кармы у С. Франка вытекает пессимизм как третье последствие принятия этого закона. С. Франк имеет тут в виду учение о постепенном ухудшении и вырождении мира, которое он неправильно ставит в связь с кармой как таковой, тогда как в действительности это индуское учение об ухудшении и вырождении мира стоит в связи с совершившимся грехопадением, сила которого превышает искупительные усилия человека.

После грехопадения действительно оставались только две возможности: либо человек должен был бежать от мира, которого он все равно не мог искупить и исправить, либо в падшее человечество должен был войти Тот, Кто создал мир, и принести искупительную жертву, уравновесив ею последствия грехопадения.

Естественно, что до искупительной жертвы Христа остается в силе первый выход, выход Будды, и потому в дохристианское время индуcкий пессимизм был совершенно оправдан. Оправдан был и пессимизм в отношении перевоплощения и кармы. Но зато теперь, когда Христос с нами, стало возможным и совершенно иначе относиться к этим законам мира, чем в дохристианское время относились к нему индусы, орфики, пифагорейцы и платоники. И карма, и перевоплощение становятся теперь орудием для осуществления высшей христианской цели воскресения. Но такое отношение к перевоплощению и карме станет возможным лишь после того, как христианский запад примет эти законы. До тех пор имеются в человечестве еще два не слившихся течения, два мировоззрения, противостоящих друг другу: мировоззрения Востока и Запада¹⁵⁷. Восточное человечество, до сих пор еще хранящее остатки древней индуcской мудрости, унаследовало от прошлого и знание о законах перевоплощения и кармы, но вместе с этими законами оно приняло и древнее, дохристианское отношение к ним. Вот почему на Востоке хотя и имеется мудрое знание законов мира, но там все еще не достает тех положительных моральных идеалов, которые могли бы эти законы осмыслить.

Обратное явление мы наблюдаем на Западе. Западная традиция доходит только до античной эпохи, когда человечество сошло с вершин

¹⁵⁷ См.: [55].

дохристианской мудрости, уже не было в состоянии возвыситься до законов кармы и перевоплощения. Но зато эта античная традиция, несмотря на оскудение мудрости, была связана с христианским моральным импульсом и христианским идеалом. Вот почему на Западе есть высокая моральная цель, но там нет этого духовного знания, которое необходимо для осуществления этой цели. Тогда как на Востоке все еще есть мудрость, но нет моральной цели, на Западе, напротив, имеется положительная моральная цель, но уже утрачена моральная мудрость. И только эзотерическое христианство осуществляет синтез той мудрости, которую все еще хранит Восток, с тем высоким моральным идеалом воскресения, которому верен христианский Запад. Ибо карма и перевоплощение становятся в эзотерическом христианстве средством для христианской цели воскресения. Подобно тому, как благодаря общечеловеческой карме все мы связаны узами первородного греха, так теперь благодаря той же карме все мы связаны с искупительной жертвой Христа.

И как все мы совиновны в первородном грехе только потому, что сами мы жили и в Ветхом Завете, сами участвовали в этом грехе, так причастны все ветхозаветные люди <пропуску машинописного источника> благодаря Новому Завету, ибо все они перевоплощаются и ныне. И тот, кто относится и ныне пессимистично к законам кармы и перевоплощения, показывает этим своим отношением, что в нем самом еще недостаточно силен новозаветный христианский импульс претворения.

С. Франк и сам принужден признать, что то отношение, какое имел к перевоплощению Лессинг, отношение глубоко новозаветное, глубоко христианское, не укладывается в схеме разбираемой нами статьи. И что же делает С. Франк? Он опровергает Лессинга теми аргументами, которые выставил против перевоплощения Локк.

По Локку, тождество и единство личности основаны на тождественности личного самосознания. Если поэтому допустить перевоплощение души, то при каждом новом воплощении будет возникать совсем иная личность, которая окажется и качественно, и численно другим человеком.

Любопытно, что С. Франк не пренебрег в этом случае даже таким аргументом, исходящим от философа, ему самому совершенно чуждого, и несовместимым с его собственным мировоззрением.

Но этот аргумент не следовало бы приводить и по другой причине. Ведь если бы тождество личности было обусловлено тождественностью самосознания, то каждое утро возникала бы другая личность, ибо каждую ночь во сне это самосознание исчезает¹⁵⁸. И, тем не менее,

¹⁵⁸ Ср. с последующим в сборнике «Переселение душ» текстом Б. Вышеславцева: «Под душой прежде всегда разумели сознание, и потому смерть сознания, потерю сознания

несмотря на это еженощное погружение в бессознательность, тождество индивидуальности сохраняется. Почему же, спрашивается, нельзя допустить, что это тождество сохраняется и на протяжении многих воплощений? Мы уже говорили о том, что аргумент Локка в такой же степени направлен и против перевоплощения в преображенном теле, т.е. против воскресения, в которое верует и сам С. Франк. Зачем же подсекать сук, на котором и сам сидишь?

И вообще, ратуя против перевоплощения, С. Франк, сам того не сознавая, протестует против единственного пути, ведущего к окончательному воскресению, поскольку всякое новое воплощение есть как бы не удавшееся предварительное воскресение, воскресение в еще не преображенном теле, а потому еще не сопровождаемое сознанием того вечного духа, которое возможно лишь в преображенном прославленном теле.

Итак, вера в воскресение и перевоплощение отнюдь не противоречат друг другу, ибо перевоплощение — предварительная ступень к воскресению.

Таковы мысли С. Франка о перевоплощении и карме и те возражения, которые нам необходимо было ему сделать.

Своей статьей С. Франк только доказал, как беспомощен даже большой философ, если приходится ему подняться в те сферы, где должны держаться на самих себе, без подпорок чувственного опыта и рассудочных обоснований.

4. С. Булгаков

Вторым автором выступает против эзотерического христианства С. Булгаков в статье «Христианство и Штейнерианство»¹⁵⁹. На этой статье придется остановиться подробнее.

отождествляли со смертью души, с исчезновением души. Но теперь “душа” и личность, и самость совсем не отождествляются с сознанием, и само по себе сознание может исчезать, может теряться без всякой потери личности и без потери самости. Это случается с нами ежедневно во сне: если потеря сознания есть смерть, то мы умираем и воскресаем ежедневно» [18, с. 113].

¹⁵⁹ С. Булгаков проделал длительный путь от интереса к антропософии (через софиологию Вл. Соловьева и работы о. П. Флоренского) до полного отречения от нее, что показал не только в критикуемой Белоцветовым статье «Христианство и Штейнерианство», но и в тексте 1918 г. (год принятия Булгаковым священства) «На пиру Богов», где в пятом диалоге светский богослов произносит следующие слова: «Впрочем, в церковной жизни вообще нет недогматических вопросов, и всякий вопрос ее устройства связан с основами церковного вероучения. Конечно, на соборе нет той нервности и самосочинительства, авантюризма религиозного, которые столь обычны у представителей “нового сознания”,

Как известно, сам С. Булгаков на протяжении многих лет занимается темой Софии, Премудрости Божией. Казалось бы, он должен был бы узнать ее Лик. Но стоило Ей сойти в мир, и он не только не распознал Ее, но стал одним из самых ярых Ее гонителей. Если бы ум Булгакова не так застыл в сухом интеллектуализме, если бы в его познании участвовало сердце, он должен бы узреть, что эзотерическое христианство, против которого он выступает, и есть новое современное откровение Софии¹⁶⁰. Он узрел бы тогда перед собой живое существо антропософии, Премудрость Божию, сошедшую с небес. Но для него Премудрость молчит, ибо в нем нет еще истинной мудрости.

Мертвый рассудок бессилен познать Премудрость Божию. Только живой творческий, художественно и религиозно одаренный разум может достойно познать Ее. Отсюда и неспособность С. Булгакова по-настоящему познать и пережить те эзотерические книги, которые не правомерно оказались в его руках. Отсюда и применяемый им метод критики.

В начале статьи он рассудочно, в чисто догматической форме, формулирует основные верования церковного христианства и вслед за тем излагает учение христианства эзотерического, с тем расчетом, чтобы оно оказалось прямо противоположным его вере собственной, и нужно признать, что он обнаруживает большое мастерство в деле искажения и извращения эзотерических истин, вырывая из контекста отдельные фразы Рудольфа Штейнера и произвольно перетасовывая части его учения так, что вместо органического целого получается мешанина из необоснованных положений. Эту мешанину он обильно смачивает ядовитой слюной сарказма и ненависти и заклепывает затем полученным брением глаза читателю, так что не слепые становятся зрячими, а напротив, зрячие — слепыми¹⁶¹. Превратив таким способом истинное эзо-

у разных мистиков, оргиастов, антропософов, теософов и под. У них погоня за пикантностью нередко уничтожает чувство действительности. Еще не хватало бы на соборе излюбленные их вопросы “третьего завета” обсуждать, о поле, например. Нет, на соборе не должно быть места для хлыстовщины». Религиозные воззрения С. Булгакова описал Николай Лосский [28]. В этом смысле интересна книга и самого Лосского (скрыто интересующегося антропософией) [29]. Так заканчивает свои воспоминания о Рудольфе Штейнере Андрей Белый: «Неужели у людей с запечатанными глазами, хулившими и хулящими импульс антропософии и Штейнера за то, что этот импульс идет от зла и мира сего, не открылись глаза на действия “сего мира” (...). Говорю по адресу всех этих якобы гласящих от культуры духа, культуры духа Бердяевых, Булгаковых, Форш, Метнеров, социал-демократов, интеллигентов, снобов, материалистов, мистиков, теософов, пасторов, православных, попов, декадентов» [7, с. 534]. Полемику с Булгаковым ведет Андрей Белый также в книге «Рудольф Штейнер и Гете в мировоззрении современности».

¹⁶⁰ См.: [23].

¹⁶¹ «Сказав это, Он плюнул на землю, сделал брение из плюновения и помазал брением глаза слепому». Иоан.9: 6–7. Синодальный перевод Нового Завета.

терическое учение в уродливую карикатуру, он без труда констатирует, что оно ничего общего с христианством не имеет¹⁶². Пусть читатель судит сам, насколько добросовестен и доброкачествен подобный метод.

Попробуем же противопоставить этому искаженному облику эзотерического христианства основы истинного учения.

Как мы уже упоминали, С. Булгаков начинает с формулировки собственных христианских воззрений. Эта формулировка отнюдь не безупречна, а потому придется прежде всего остановиться на ней.

По С. Булгакову мир — творение Божие, которое возникло из небытия творческим актом Бога. Что Бог — Творец мира, этому учит и эзотерическое христианство, но оно не может признать наивного представления творчества из ничего, ибо, если бы мир творился бы просто из ничего, то после его творения Творец был бы богаче, чем до его сотворения, что невозможно, если видеть в Творце абсолютного Бога. Допуская творчество из ничего, С. Булгаков и его единомышленники подчиняют Творца той эволюции, которую сами они отвергают и неправильно приписывают эзотерическому учению о Боге. Но именно потому, что эзотерическое христианство ставит Творца выше эволюции, оно отвергает творчество из ничего, уча, что мир творится из неизреченной полноты Первотайны, которая выше бытия и небытия и извечно имманентна Творцу, ее раскрывающему.

Далее С. Булгаков рассматривает как сущий образ Божий, имеющий в себе искру божественного Духа. И далее следует тезис, явно позаимствованный им из эзотерического христианства, а отнюдь не из христианства церковного, а именно — учение о трихотомичности человека, по которому человек состоит из тела, души и индивидуально-го духа. Церковное христианство и, в особенности католичество, этой трихотомичности не признает, уча, что человек состоит только из души и тела. Таким образом, С. Булгаков оказывается в этом вопросе тоже еретиком.

Человеческий дух, по его мнению, продолжает «свою единую жизнь, как и после смерти в загробном состоянии временной развоплощенности, так и в жизни воскресения, когда он снова облечется в прославленное тело». Но при таком воззрении остается открытым вопрос, развивается или не развивается дух после смерти. Если допустить, что дух остается неизменным в загробном своем бытии, то и тело, в которое он облечется в последний день, должно для того, чтобы соответствовать ему, стать таким же несовершенным, как в этой земной жизни.

¹⁶² С. Булгаков пишет: «Штейнерианство не есть ни “углубление христианства”, за которое себя выдает, ни даже ересь или особое течение в христианстве, — оно просто ничего общего с христианством не имеет, и самое это сближение есть самообман или заведомая подделка» [16, с. 58].

Если же дух может развиваться и без тела, то излишним становится его возвращение на землю в последний день.

Как же С. Булгаков пытается избежать этой антиномии?

«Личное “я” развивается и возрастает в своей жизни в разные эпохи и зоны», заявляет он, в отношении к ее содержанию, «но само оно... эволюции не подлежит».

И далее: «Человек эволюции не подлежит, хотя полнота сил его и раскрывается в развитии».

Но ведь эволюция и есть раскрытие полноты сил во времени, она как раз и есть развитие. Что же означает в этом случае эта фраза С. Булгакова? Она означает: человек эволюции не подлежит, но эволюционирует. Дальше не лучше: С. Булгаков, хотя и признает мир бесплотных духов, ангелов, но с оговоркой. Оказывается, их сочеловечность ограничена: «Они не творцы, но слуги Божии».

Таким образом, воплощенность человека в грубом минеральном мире, в теле, являющемся карой за его грехопадение, представляется С. Булгакову неким преимуществом человека перед бесплотными духами. Это дает возможность смотреть на ангелов свысока, ибо они только слуги Божьи, тогда как мы «тварные боги». Но в своем небрежении к иерархиям ангельским С. Булгаков, по-видимому, забывает, кто именно научил человечество относиться к ним, кто сказал: «И будете как боги». Впрочем, тут же С. Булгаков признает, что человек пал на грани своего бытия в силу свойственной ему свободы, но сам С. Булгаков не признает того, что человеческая свобода была тем плодом с древа познания Добра и зла, которым Люцифер соблазнил Еву.

Но, как бы то ни было, человек погружен в «космизм». Этим выражением намекается, по-видимому, на возникшую после грехопадения зависимость человечества от материальной природы, с чем ведь и связано пребывание в минеральном теле, заменившем то бессмертное незримое тело, в котором пребывал Адам. Иного значения погружение в космос, чтобы ни думал сам Булгаков, иметь не может. Но тогда есть ли основание превозноситься над бесплотными духами, которые в «космизм» не погружены?

Далее следует тезис о Второй Ипостаси, Логосе, сошедшем с неба и ставшем Богочеловеком, тезис, который, по-видимому, по замыслу С. Булгакова, должен быть противопоставлен эзотерическому учению о Христе, тогда как в действительности является абстрактной формулировкой той Истины, о которой эзотерическое христианство учит во всей конкретной ее полноте.

Что касается дальнейшего утверждения, согласно которому Логос-Христос уже сообщил богочеловечность всему человеческому роду, то оно не вполне точно передает истину: Логос дает лишь человечеству

возможность богочеловечности, но эта возможность осуществима лишь при действительном служении Ему. И Дух Святой сошел не на все человечество, как это утверждает С. Булгаков, но первоначально лишь на Апостолов и на тех многих, кто шел апостольской стезей. Только Апостолы пережили в Пятидесятницу ту осененность Духом Святым, которую остальное человечество сможет пережить лишь в конце истории, если оно удостоится этого.

После этих своих тезисов С. Булгаков принимается за разбор эзотерического христианства.

Уже самое первое его утверждение об эзотерическом христианстве содержит неправду. Оказывается, что в эзотерическом христианстве «нет ни Бога, и мира, как Творца и творения, но существует лишь мир, представляющий собой живую лестницу божественных потенций или сущностей (иерархий)». Мы уже указали на то, что это не так, но что действительно так, следует из самой этой фразы С. Булгакова: хотели бы мы видеть лестницу, которая ни вверху, ни внизу ни во что не упиралась бы; так и лестница иерархий упирается в небо и в землю и так соединяет Творца с творением.

Не будучи в силах понять все многообразие духовных соотношений, С. Булгаков пытается по-своему упростить эзотерическое учение, наклеив на него всевозможные этикетки. Он называет это учение и «пантеизмом», и «космотеизмом», и «политеизмом» и, наконец, просто-напросто «атеизмом». По-видимому, процесс познания сводится у него к процессу наименования.

И далее: на основании того, что эзотерическое христианство признает иерархии ангелов и их связь с человеком, С. Булгаков находит возможным уличить его в миробожии, заявляя, что это учение не знает Бога над миром, а только в мире.

Но интересно, что именно сам С. Булгаков понимает под словом «мир», мир духовный или мир материальный? Если понимает под миром только духовный мир, то Бог, несомненно, в мире, ибо небесные иерархии живут только откровениями Его, если же под миром понимать только материальный мир, то Бог, разумеется, над миром, т.е. трансцендентен ему. Но наш критик настроен настолько материалистически, что натурализирует даже духовный мир.

Далее он сетует и на отсутствие в эзотерическом христианстве богословски-философских определений Духа. Так достоинство он принимает за недостаток, ибо живые идеи, живые мыслесущества не подлежат определению в абстрактных понятиях. Они сами характеризуют себя своими деяниями. Как нельзя зафиксировать на одной пластинке всего многообразия человеческой мимики, так нельзя закрепить в одном понятии бесконечно богатый мир духовных существ.

Таким образом, сравнительно с богословием и философией, эзотерическое христианство есть надфилософская, а отнюдь не дофилософская ступень, как это думает С. Булгаков. Объясняется его взгляд очевидным незнанием философских трудов Рудольфа Штейнера: «Истина и наука»¹⁶³, «Теория познания мировоззрения Гете»¹⁶⁴, «Философия свободы», «Загадки философии»¹⁶⁵ и другие.

С. Булгаков без всякой соответствующей философской подготовки окунулся в пучину эзотерического учения, да так и не выплыл из этой пучины, а захлебнулся в ней. Но он напрасно думает, что все должны разделить его участь.

Далее следуют упреки в эволюционизме, детерминизме, деперсонализации, которые уже рассмотрены нами в связи со статьей С. Франка. Естественно, что при своей установке С. Булгаков не находит в эзотерическом учении человека.

«Поэтому все есть человек, но вместе с тем еще и нет человека, а тем более, человеческой личности, которая и есть лишь скрещивание влияний космических иерархий».

Но с таким же правом можно было бы сказать, что нет девятой симфонии Бетховена, ибо она есть результат скрещивания отдельных деятельности музыкантов в оркестре. И однако, сложный состав оркестра, исполняющего эту симфонию, отнюдь не означает нарушения его единства, а, напротив, осуществляет это единство. Так и в нашем случае духовные иерархии всех миров сообща осуществляют замысел Отца о человеке. Человек — контрапункт божественной симфонии сфер. И как музыканты не создают, а лишь исполняют девятую симфонию, так и иерархии не создают идеи человека, а создают лишь условия для ее воплощения в мире.

После всех этих комментариев С. Булгаков приступает и к главной теме рассматриваемого сборника, к идее перевоплощения. С самого

¹⁶³ «Философия свободы. Основные черты современного мировоззрения» — книга, написанная Р. Штейнером, на русский язык была переведена Б.П. Григоровым и издана в 1917 г., GA 004. «Die Philosophieder Freiheit. Grundzüge einer modernen Weltanschauung». Прологом к «Философии свободы» была работа «Истина и наука», также переведенная Б.П. Григоровым с разрешения автора в 1915 г. До этого издания существовал перевод (с 1913 г.).

¹⁶⁴ На русском языке см.: [47]. «Grundliniener Erkenntnistheorie der Goetheschen Weltanschauung mit besonderer Rücksicht auf Schiller», GA 002; «Мировоззрение Гете», пер. не указан, Санкт-Петербург, Деметра, 2011. «Goethes Weltanschauung», GA 006.

¹⁶⁵ Steiner R. «Die dargestellte» Rätsel der Philosophie in ihrer Geschichte als Umriss dargestellt, 1914, GA 018. На русском языке см. электронную версию в пер. А.А. Демидова на сайте Библиотека духовной науки <http://bdn-steiner.ru/modules.php?name=Steiner&go=page&pid=18> (дата доступа: 23.07.2021).

начала С. Булгаков заявляет, что в эзотерическом христианстве нет индивидуального субъекта перевоплощения (и даже объекта нет). Между тем верно как раз обратное: люди, отрицающие законы перевоплощения, доказывают этим, что в них именно нет индивидуального субъекта, ибо если человек нашел свою истинную сущность, то у него неизбежно явится вопрос: «Почему я и именно я связан с этим телом, с этой душой и с этой судьбой? Причина не может лежать вне меня, если я свободен. Она должна быть во мне. Только я сам мог связать себя с этими оболочками и с их судьбой, а следовательно, виновник судьбы я сам».

Таким образом, единственный достоверный путь для проверки истины перевоплощения и кармы — это путь истинного самопознания.

Там же, где нет знания о перевоплощении, там нет еще и истинного субъекта, там вместо духа самозванно говорит от лица «я» либо душа, либо же даже тело. Когда кто-нибудь заявляет: «Я не перевоплощаюсь», это не голос истинного человеческого «я», это душа говорит от лица непробуждавшегося духа, и утверждает она истину, ибо душа действительно живет лишь однократно, и только поскольку дух претворяет ее в себе самом, она переходит с ним из жизни в жизнь.

Если кто-нибудь говорит: «Меня после смерти не будет», то это вместо души или духа говорит в человеке лишь тело. Тогда тело говорит от лица «я», и поскольку оно имеет в виду свою собственную судьбу, его свидетельство тоже истинно.

И когда все шесть авторов разбираемых нами статей¹⁶⁶ утверждают о себе, что они не перевоплощаются, то и это верно, ибо то существо, которое в них говорит от лица «я», а именно душа, действительно не перевоплощается. А потому эти авторы могут быть совсем спокойны: опасность перевоплощения их душам не угрожает. Плохо только, что свою степень сознательности они распространяют на всех людей, в том числе и на тех, кто глубже их проник в тайну самопознания, в тайну Духа. Но еще хуже, когда человек, как С. Булгаков, человек, не имеющий такого опытного знания об индивидуальном духе, исповедует трихотомичность, т.е. делает вид, что знает то, что он в действительности не знает. Ибо если бы он действительно имел знание об индивидуальном духе, то он знал бы также, что этот дух неоднократно воплощается на земле.

Отрицание перевоплощения всегда свидетельствует об отсутствии избыточествующего духа, такого духа, произрастание которого дается истинной приобщенностью ко Христу.

Далее С. Булгаков высказывает уже опровергнутое нами мнение: он заявляет, что в эзотерическом христианстве «одинаково возникает

¹⁶⁶ С. Франк, С. Булгаков, Н. Бердяев, В. Зеньковский, Б. Вышеславцев, Г. Флоровский.

и эволюционирует Бог, как и мир, как и человек». Но тайна отношения Бога к развивающемуся миру глубже постигнута эзотерическим христианством, чем это представляет себе С. Булгаков.

Автору этой книги пришлось однажды говорить на эту тему с одним чрезвычайно глубоким и достойным католическим патером, которого мучили в связи с этой тайной тяжелые сомнения. «Обогащает ли Бог течение мировой эволюции?», спрашивает этот патер. «Если Он обогащает, то Он в конце времен станет более совершенным, чем был в их начале, что явно несовместимо с совершенством Творца. Если же Бог и в конце времени останется таким, каким был в начале, то это значит, что мировая эволюция со становящимся в ней Богом не втекает в него, но образует в конце времен рядом с Ним второго Бога, столь же совершенного, что тоже невозможно, ибо двух Абсолютов не может быть».

Итак — либо один несовершенный Абсолют в начале времен, либо же два Абсолюта в их конце. Но и то и другое допущение противоречит идее совершенного Бога¹⁶⁷.

Во многих беседах автору этой книги удалось показать патору, основываясь на учении эзотерического христианства, что томившие его противоречия разрешимы, если знать, что над миром пребывает не Единый, а Триединый Бог.

Временный мир — вечный момент самооткровения Триединого Бога. Как таковой, он все еще творится Отцом, но уже завершен в Духе. Начало творения, Отец, уже пребывает в Конце, в Конце творения, Дух Святой, все еще пребывает в Начале.

Не было никогда такого времени, когда мир еще не творился, ибо до сотворения мира нет вообще времени, и не будет никогда такого времени, когда мира уже не будет, ибо после завершения мира времени нет, а есть только вечность. Только для существ, бредущих навстречу времени, прошлое исчезает и будущего еще нет, а потому только временные существа могут говорить о своем обогащении временем, об эволюции, поскольку Творец же мира, Отец, извечно хранит в себе плоды всей мировой эволюции, поскольку в Нем пребывает Дух Святой, в котором завершается мировое время. А потому нельзя говорить ни о совершенстве Абсолюта в начале эволюции, ни о двух Абсолютах в ее конце, ибо конец эволюции уже содержится в самом начале, как Дух, пребывающий в Отце.

Итак, ход мировой эволюции ничего не меняет в существе Триединого Бога, будучи лишь переходом на Ипостаси Отца через Ипостась Сына в Ипостась Духа Святого. Мир творится Отцом, который есть Альфа, Начало творения, довременная Вечность и Причина всего сущего.

¹⁶⁷ Ср. с книгой С.Н. Булгакова [15].

Мир завершается в Духе Святом, который есть Омега, Конец Творения, послевременная Вечность и Цель всего сущего.

А между ними во времени, в космосе, так же, как и над Космосом — Откровение Сына, связующего Альфу с Омегой, Начало с Концом, Причину с Целью, Смысл всего сущего. Как в самом времени, так и в надвременной Вечности пребывает Сын, Смысл всего будущего, Сын, в любви которого соединяются Причина и Цель.

И содержание самой мировой эволюции есть не что иное, как трехкратное откровение Троицы миру.

Хотя Святая Троица и выше всяких изменений, но меняется ее воздействие на мир в зависимости от того, какой Ипостасью она обращена к миру.

Ибо иначе раскрывается Сын и Дух в Отце, чем Отец и Дух в Сыне и чем Сын и Отец в Духе, поскольку Отец есть Сила, насыщенная Теплом Любви Сына Светом Духа Святого, и поскольку Сын есть Тепло Любви, пронизанное Светом Духа Святого и Силой Отца, и поскольку Дух Святой есть Свет, пронизанный и насыщенный Теплом Любви Сына и Силой Отца.

Трижды святится Имя Господне — вот смысл мирового развития.

Этих немногих указаний достаточно, чтобы уяснить себе, насколько неправильно мнение С. Булгакова, обвиняющего эзотерическое христианство в применении эволюционной «теории» к Богу.

Эзотерическое христианство с глубочайшим благоговением исповедует Святую Троицу, но оно предпочитает по возможности не излагать своих учений все.

Исповедание Святой Троицы, исповедание личного Троиединого Бога свидетельствует о том, что молитва отнюдь не чужда эзотерическим христианам. Более того, они стремятся к тому, чтобы вся их жизнь была сознательным исповеданием Святой Троицы.

Но главные свои нападки С. Булгаков направляет на эзотерическое учение о Логосе — Христе.

Извратить можно решительно все. Можно представить себе, во что превратилось бы даже самое Евангелие, если бы С. Булгаков в свойственном ему стиле изложил его, как он излагает эзотерические сообщения о Христе.

Свое кощунственное изложение интимных эзотерических учений С. Булгаков заканчивает следующим совершенно противоречащим истине выводом: «Очевидно, что в этой схеме напрасно было бы искать христианского учения о Боговоплощении, искуплении, о грехе и спасении от греха, и вообще самых священных и дорогих христианскому сердцу верований, связанных с воплощением Слова»¹⁶⁸.

¹⁶⁸ С. Булгаков добавляет также: «Зачем одевать совершенно нехристианское миро-

Это — неправда.

Особенно раздражает С. Булгакова тот факт, что все эзотерические сообщения о Христе основаны не на учении исторических документов, а на непосредственном чтении летописи мира духовного, так называемой хроники Акаши.

С. Булгаков, по-видимому, не признает, что Бог помнит все и что человек праведный, приобщившись Ему, может удостоиться чтения и Его памяти. С. Булгаков уже мало верит в возможность духовного дара, того дара, благодаря которому возникла Книга Бытия Моисея. Но именно на таком чтении летописи мира и основаны все эзотерические сообщения Рудольфа Штейнера, в том числе и сообщения о Христе.

Но Булгаковское изложение этих сообщений ни в какой степени не передает их подлинной сути. Добросовестный и чуткий читатель почувствует это из самого тона разбираемой нами статьи. Опровергать все его злостные нападки не имеет смысла. Достаточно, если мы ограничимся главными из них.

«Земная жизнь Христа соответственно утверждаемому принципу эволюции и реинкарнации тоже включает в себя ряд перевоплощений», — пишет С. Булгаков. Зачем он пишет эту неправду, тем более непонятно, что ведь сам он в конце своей статьи уличает себя в ней, приводя цитату из Рудольфа Штейнера, где утверждается как раз обратное. «Это не было бы прогрессом, если бы Христос должен был бы явиться второй раз в физическом теле, ибо тогда Он напрасно явился бы первый раз». Итак, сам С. Булгаков цитирует слова Рудольфа Штейнера, из которых явствует, что Христос воплотился впервые и вторично не воплотится. И все же он утверждает, что эзотерическое христианство учит о многократных воплощениях Христа. Это только один из примеров метода С. Булгакова.

Но такое небрежное отношение к истине С. Булгаков проявляет и во всем остальном своем изложении.

Далее мы читаем: «В антропософии сам Христос Иисус есть сложное Существо, соединяющее в Себе путем перевоплощений и совоплощений Будду, Заратустру и Солнечного Духа». Тут обнаруживается полная неспособность С. Булгакова читать эзотерические книги. Ибо согласно эзотерическому учению не Христос Сам по Себе — сложное Существо, а сложен лишь процесс подготовления Его воплощения на земле как второй Ипостаси, имеющей своим космическим сосудом солнце, а человеческим сосудом тело Иисуса.

воззрение в христианские одежды, зачем “пятое евангелие” Акаши излагать как продолжение и истолкование четырех Евангелий Церкви? К чему этот синкретический маскарад, и не лучше ли, подобно восточной теософии, открыто отпасть от христианства?» [16, с. 60].

Нецеломудренно затрагивает С. Булгаков и тему двух Иисусов. Чтобы хотя бы несколько коснуться Тайны Иисуса, надо пробудить в мышлении моральные импульсы совести, ибо только мышление, вопрошающее из совести, может помочь нам приблизиться к этой тайне.

Для совестливого мышления очевидно, что Христос не мог родиться на земле так, как рождаются на ней прочие люди. Ведь Сын Божий единосущен Отцу — Он сознательно и сущностно пребывает в Отце и Отец в Нем. Утрата сознательной связи с Отцом, сопровождающие земное рождение и младенчество, повлекла бы за собой и утрату сознания сыновства. Кроме того, Сын, рожденный в земном смысле, никогда не бывает единосущен Отцу, являясь лишь его повторением в другом существе, а потому и земное рождение Христа сопровождалось бы утратой Его единосущия. Единственные врата, открытые для Христа для явления Его на землю, это — врата Иоаннова крещения на Иордане. Ибо при схождении Христа в тело Иисуса на Иордане сохраняется сознательная связь Его с Отцом, связь через новозаветного голубя, через Духа Святого.

Итак, исповедуя единосущие Сына Отцу, эзотерическое христианство исповедует в силу этого единосущия не земное рождение Христа, а Его воплощение на Иордане. Но если это так, то какой же был Иисус, отдавший Христу Свое тело и осуществивший слова: «Не я, но Христос во мне».

Иисус был не Богом, а человеком, но он был самым совершенным человеком на земле, выразителем всечеловеческой совести, молитвенником за весь человеческий род. Если бы не было на земле человека, вмещающего в Себе всю тоску человечества по Богу, то не было бы и той молитвы, которая побудила Христа сойти с небес. Если бы не было Иисуса, то человечество не участвовало бы сознательно в деле своего спасения, не приняло бы сознательно жертву Христа. Тогда спасение человечества совершилось бы помимо его воли, т.е. не свободно. Это не уживается с совестью, живущей в нашей мысли. Совесть говорит нам, что Иисус должен был уже быть на земле прежде, чем воплотился Христос. И эта же истина подтверждается чтением в Хронике Акаши, в памяти Божьей.

Как человек, вмещающий в себе совесть человечества, Иисус глубже всех познал трагедию грехопадения. Но чтобы измерить глубину этой трагедии, он должен был ярче всех помнить то райское состояние, в котором пребывало человечество до своего грехопадения.

Познать всю глубину грехопадения человечества мог только тот, кто дальше всех людей прошел по пути искупления первородного греха, иными словами, тот, кто чаще всех людей воплощался на земле и стяжал наибольший земной опыт.

Помнить же всю высоту первоначального райского состояния человечества мог только тот, кто меньше всего связал себя с землею, кто не был ещеотягощен бременем земного опыта.

Итак, с одной стороны, Иисус должен был быть человеком, скопившим на протяжении многих воплощений огромный опыт земного страдания, с другой же стороны, Он должен был быть человеком, как бы впервые появившимся на земле и еще помнящим рай. Только при наличии этих обоих условий Иисус мог стать всечеловеческой Совестью, молитвенником за человеческий род, способным своей молитвой призвать на землю вторую Ипостась Троицы, Сына Божьего, Христа. Иными словами, Иисус должен был быть как самым старшим, так и самым младшим из всех людей на земле.

Ясно, что это требование содержит в себе вопиющее противоречие, если мы отнесем его к одному и тому же лицу. Но это противоречие исчезает, если мы отнесем это требование к двум разным лицам.

Не из чего-либо другого, а именно из требований совестливого мышления подтверждается истина того учения о двух Иисусах, которое добывается и непосредственным чтением в памяти Божией.

Согласно этой истине, в Палестине родился не один, но два младенца Иисуса¹⁶⁹. Один из них, Тот, о Ком повествует Евангелие от Луки, происходил из Нафановской линии дома Давидова. Он и был самым юным из всех людей, Альфой человеческого рода, впервые рождающимся в мире, тем, кто в середине земной истории был так непорочен, как весь человеческий род в его начале.

Другой Иисус, тот, о ком повествует Евангелие от Матфея, происходит из Соломоновой линии дома Давидова. Он был самым зрелым человеческим духом, в течение множества воплощений крепче всех других людей связавший Себя с невоплотившимся Христом. Он был Омегой рода человеческого. В середине мировой истории Он был уже так совершенен, как все остальное человечество может стать лишь в ее конце.

Эта истина о двух Иисусах может быть доказана и тем, кто привык основываться на Святом Писании; она может быть доказана на различии двух родословных, приведенных в Евангелиях от Матфея и от Луки.

С. Булгаков упоминает и сам об этой разнице, «никогда не влекшей за собой каких-либо догматических трудностей».

Что же, можно только пожалеть о том, что столько людей, считающих себя истинно верующими, так легко примиряются с противоречи-

¹⁶⁹ См. лекции, прочитанные Штейнером в Карлсруэ с 4 по 14 октября 1911 г. под общим названием «От Иисуса ко Христу», GA 131. «Von Jesuszu Christus». Николай Бердяев полемизирует с этой работой в своей книге «Философия свободного духа».

ями тех Писаний, которые они же «*apriori*» считают непогрешимыми. Тогда как эзотерический христианин мог бы с этими противоречиями и не считаться, поскольку он основывается не на Писаниях, а на новом откровении, христианин церковный не может не считаться с ними, ибо основывается на непогрешимости Писания.

И все же эзотерической христианин из своего опыта или из совестливого своего мышления объясняет это противоречие, в то время как церковный христианин спокойно уживается с ним.

Далее С. Булгаков в свойственном ему стиле говорит и о мистерии соединения двух Иисусов воедино на двенадцатом году их жизни. В основе этого события кроется другая тайна, тайна совершенной любви и совершенной мудрости.

Тайна совершенной любви состоит в способности давать другому существу жить в себе. Тайна же совершенной мудрости состоит в способности жить самому в другом существе.

Нафанов Иисус, Альфа человеческого рода, так глубоко и совершенно возлюбил Иисуса Соломонова, Омегу человеческого рода, что полностью вместил его дух в свою душу. Соломонов же Иисус так совершенно познал Иисуса Нафанова, что сущностью вошел в него.

Один совершенно возлюбил мудрость, другой совершенно познал любовь.

Так Альфа человеческого рода, совершенная Любовь, приняла Омегу человеческого рода, совершенную мудрость, и так был создан сосуд, в который мог сойти в мир Сын Божий, Вторая Ипостась Троицы, сказавший о себе: «Я есмь Альфа и Омега, Первый и Последний»¹⁷⁰.

Такова в кратких словах тайна двух Иисусов, о которой со стесненным сердцем приходится говорить после того, как С. Булгаков так опрофанировал ее в своей статье.

Но этой профанацией С. Булгаков не ограничивается. Так же нецеломудренно касается он и другой тайны, тайны Боддисатвы. Об этой тайне автор этого возражения с С. Булгаковым вообще говорить не хочет. Достаточно упомянуть, что двенадцать Боддисатв — это восточное обозначение для тех двенадцати огненных языков, которые сошли на Апостолов в Пятидесятницу.

Заканчивает С. Булгаков свой разбор эзотерических учений неверным заявлением о том, что в эзотерическом христианстве «просто нет места телесному воскресению». Неверность его заявления будет достаточно показана в этой книге.

¹⁷⁰ «Я есмь Альфа и Омега, начало и конец, Первый и Последний». Откровение Иоанна 22:13, синодальный перевод.

Глубоко печально, что С. Булгаков осмеивает в своей статье даже грядущее Пришествие Спасителя, знаменующее собой для человечества начало Страшного Суда. Но большую ответственность взяли на себя и те лица, которые его в этот грех ввели.

В заключение С. Булгаков делает выводы из своего разбора эзотерического христианства. Этих выводов мы повторять здесь не будем, ибо нет в них ни слова правды.

В заключение ответим лишь на заявление Булгакова о том, что эзотерическое христианство есть «вера в человека, вера в доктора!». Только маленькие люди боятся доверять. Чем выше человек, тем охотнее склоняется он перед еще более высоким, ибо он чувствует высоту. С. Булгакову следовало бы спросить себя, почему эзотерические христиане доверяют именно Рудольфу Штейнеру, а не тем, кто нападает на него. Радостно говорить о светлом и большом. Трудно говорить о маленьком и темном. Но бывают случаи, когда с тяжелым сердцем приходится и отрицать.

И даже Сам Христос, это воплощение божественной Любви, заклеил тех, кто, взяв ключи, сам не вошел и других не впустил, — фарисеев.

5. Н. Бердяев

Третьим противником истины о перевоплощении выступает Н. Бердяев, поместивший статью под заглавием «Учение о перевоплощении и проблеме человека»¹⁷¹.

Нужно сказать, что с Н. Бердяевым очень трудно спорить не потому, что у него особенно высокие аргументы, а потому, что у него вообще нет никаких аргументов¹⁷². Его метод — отсутствие метода, сознательное нежелание иметь какой-либо метод, сознательная несдержанность мыслей. Не он управляет своими мыслями, а мысли как невзнузданные кони мчат его по всем ухабам мироздания, постоянно возвращаясь к исходному месту. Отсюда и отсутствие композиции в его трудах и утомительные для чтения повторения. Н. Бердяев не доказывает, не обосновывает, не

¹⁷¹ Николай Бердяев неоднократно выступал не столько категорически против антропософии, сколько входил в полемику с ней, напр. статья «Теософия и антропософия в России». После прослушанных лекций Штейнера в Гельсингфорсе с 23 мая по 6 июля 1913 г., разрешение на посещение которых по просьбе философа добился Андрей Белый, Бердяев напишет в «Самопознании» и непредвзятый портрет доктора [9]. См. также книгу Бердяева [11] и статью Н.К. Бонецкой [13].

¹⁷² Интересен здесь еще один спор об антропософии, разыгравшийся на страницах журнала «Путь» между Бердяевым и Наталией Тургеневой, написавшей ответ на книгу «Философия свободного духа». См.: [36].

исследует — он вещает. Его книги имеют своим предметом, может быть и очень интересную, но все же ограниченную сферу мира, а именно — его самого. Из его книг мы узнаем, что сам Н. Бердяев думает о мире, каков должен быть по его мнению мир, но у нас все же не остается уверенности в том, что и мир согласен с мнением о себе Н. Бердяева, и что эти мнения истинны. А когда мы из добросовестности пытаемся проверить истинность его мнений, то нам приходится искать обоснований где-либо на стороне, у каких-либо других мыслителей, ибо сам Н. Бердяев отказывается удовлетворить нашу любознательность.

Невозможно никак в его трудах отделить плевел от пшеницы, воду от огня. И истинные прозрения, и субъективные чаяния, и излюбленные предубеждения — все сливается в одно неопределенное целое, в некий первозданный хаос, из которого никак не может возникнуть космос. И невольно приходят сомнения: да имеются ли у Н. Бердяева вообще убеждения? Не заменены ли они у него вкусами? Одно ему нравится, другое не нравится; что нравится — истинно, что не нравится — ложно. Но больше всего Н. Бердяеву нравится человек. А потому он ставит человека в центр своего миронастроения.

Свое понимание человека он противопоставляет эзотерическому учению о человеке.

Целесообразнее всего разобрать его высказывания по пунктам.

Первый пункт Н. Бердяева: преклонение перед теорией современного естествознания, перед теорией Эйнштейна и Планка, которое он счастливо сочетает со своим пониманием христианства. Эзотерическое учение антропософии с этими теориями не мирится, а потому Н. Бердяев считает это учение не доросшим до современной научности. Он даже не спрашивает о том, почему антропософия не соглашается с теориями Эйнштейна и Планка. Между тем Н. Бердяев совершенно напрасно думает, что принцип случайности, заменивший в современном естествознании принцип необходимости, более благоприятствует свободе.

Индетерминизм и прерывность не менее исключают свободу, чем необходимость. Но в том-то и дело, что свобода Н. Бердяева совершенно не совпадает с той свободой, к которой стремится эзотерический христианин. Наш критик принимает за свободу хаос и произвол. Он не желает подняться в те сферы, которые выше детерминизма и индетерминизма, — в сферу моральной интуиции. Ему нравится беспорядок и случайное в современном естествознании. Он не отдает себе отчета в том, что это современное естествознание хуже материализма, что оно субматериалистично, и уже в известном смысле низводит человечество в те сферы, которые ниже материи, заигрывая с силами космической смерти. Н. Бердяев не сознает того, что наивно материалистическое естествознание девятнадцатого века еще стояло на распутье.

В те времена человечеству предстояло решить вопрос, в каком направлении идти дальше — подняться ли к небу или опуститься в преисподнюю. Путь к небу указывает человечеству эзотерическое христианство, антропософия. Путь в бездну — путь совершенного естествознания. В этом выборе не может быть компромиссных решений. Быть на высоте современности значит сознавать этот выбор. И кто не сознает его, тот все еще сам живет реминисценциями девятнадцатого века.

Второй пункт: страстное желание Н. Бердяева удержаться в мире в том несовершенном виде, который всем нам пока присущ.

«Человек не наследует вечности», жалуется он на антропософию, «как было время, когда человека не было, так настанет время, когда человека больше не будет».

Н. Бердяев, по-видимому, не учитывает того, что и земной человек проходит через разные возрасты. Наступает время, когда человек перестает быть младенцем и становится отроком; наступает время, когда отрок становится мужем, а муж старцем. И, однако, эти переходы отнюдь не лишают человека его своеобразия и не обедняют его, ибо в опыте старца живет опыт мужа, а в опыте мужа — опыт юноши.

Но Н. Бердяев хочет на веки вечные остаться космическим младенцем. Он не может создать себе настолько высокой идеи человека, чтобы в ее раскрытии как отдельные возрасты вошли все царства природы и все чины ангельские. И не будучи в силах подняться до этой идеи, он заявляет, что в антропософии нет идеи человека.

Третий пункт: отождествление целостности с простотой. По учению антропософии человек — существо сложное, следовательно, по мнению Н. Бердяева, он не может быть существом цельным: «Человек есть продукт космической эволюции и в нем нет неразложимой цельности». Н. Бердяев не замечает того, что всякая целостность разложима для мысли, поскольку она состоит из частей, и что всякая целостность результат творческого объединения частей.

Исходя из своего неверного представления о целостности, Н. Бердяев обвиняет антропософию в том, что она говорит о человеке как о «складном» существе.

Это просто недомыслие.

Четвертый пункт: Н. Бердяеву очень не нравятся ангельские иерархии, и служение им он воспринимает как «демонолатрию». Ему очень не хочется «зависеть» от каких бы то ни было высоких существ. Он находит, что в антропософии человек становится марионеткой в руках космических иерархий. Он просто не знает, за отсутствием соответствующего опыта, что узы, связывающие человека с иерархиями, — узы любви и что если быть последовательным, то пришлось бы из боязни зависимости и из любви к произволу разорвать все узы, связывающие

друг с другом людей. Ему чужда идея мировой круговой поруки, мирового сотрудничества в преследовании единой христианской цели. Но отрицание уз любви ставит человека незаметно для него самого в зависимость от других существ, от люциферических духов.

Подобно С. Булгакову, Н. Бердяев мыслит духовный мир натуралистически и переносит свой собственный недостаток на антропософию. Он не сознает того, что пренебрежение к духовным мирам ввергает человека в рабство в материальном мире. Свободен ли человек или нет, это целиком зависит от его отношения к духовному миру. Поскольку человек не признает духовного мира и не принимает в сознание его целей, этот мир не может помогать ему и воспрепятствовать влиянию космических сил на его душу.

И тогда человек действительно становится марионеткой в руках враждебных ему сил. Но поскольку человек становится сознательным сотрудником иерархий на пути осуществления Промысла Божия, постольку и только постольку он свободен.

Итак, отношение Н. Бердяева к ангельским иерархиям не освобождает, а наоборот, поработывает его, хотя и дает иллюзорное чувство свободы.

Пятый пункт: нежелание вникнуть в антропософское учение о Христе: «Антропософия видит Христа лишь опрокинутым в космос», заявляет он; «она не видит Его в Троице». Но то, что было уже сказано нами о Троице, опровергает этот взгляд Н. Бердяева.

И далее: «Христос — Логос и Иисус — человек остаются разделенными».

Это — тоже неверно, ибо антропософия учит, что Христос — Логос, воплотился в теле человека Иисуса, т.е. вочеловечился, стал не просто Богом, но Богочеловеком. Более того, подлинная идея богочеловечности только и дается в антропософии. Что касается идей самого Н. Бердяева, то они не проникают ни в глубину человека, ни в глубину Бога, а в таком случае трудно понять и верную идею Богочеловечества.

Шестой пункт: чисто терминологический спор о личности и индивидуальности.

То, что Бердяев называет личностью, антропософия называет индивидуальностью. Н. Бердяев же понимает под индивидуальностью не вечную духовную суть человека, а биологическую особь (индивида). И отсюда его упрек в биологизме, направленный против антропософии. Этой терминологической путанице посвящено немало слов.

Седьмой пункт: преклонение Н. Бердяева перед кардиналом Леписье¹⁷³, мнение которого он приводит как мнение авторитета в области

¹⁷³ Алексис Анри Мари Леписье (1863–1936), французский кардинал, с 1913 по 1920 гг. генеральный приор Ордена служителей Девы Марии. В 1924–1935 гг. титулярный архиепископ Тарсо.

ангелологии, а именно, что ангелы не могут воплощаться. Но в самом Евангелии мы читаем иное: «Вот Я посылаю Ангела Моего перед Лицом Твоим, который приготовит путь Твой пред Тобою» (глава I, ст. 283 от Марка). А ведь сказано это о воплощенном человеке Иоанне Крестителе. Это значит, что ангелы могут становиться людьми, либо — люди ангелами.

«Роль ангельской иерархии — медиумическая и посредническая», заявляет Н. Бердяев, «но они не стоят между человеком и Богом». Вот образец логики нашего критика: Ангелы — посредники, т.е. стоят между человеком и Богом, но они же и не стоят между человеком и Богом, т.е. не посредники.

Восьмой пункт: боязнь эволюции.

Говоря об эволюционизме, Н. Бердяев говорит, собственно, о теософии, но имеет в виду и антропософию, хотя теософское учение об эволюционизме и неприменимо к ней. Н. Бердяев полагает, что антропософское учение об эволюции исключает свободу. Такое ошибочное мнение возникает под влиянием материалистического понимания эволюции; но если понимать эволюцию духовно, как понимает ее антропософия, если понимать ее как последовательное раскрытие будущего и настоящего, как раскрытие Духа в мире, то окажется, что антропософия не только не исключает свободы, но, напротив, только при свободе и возможна¹⁷⁴.

Если человечество не сделает свободного усилия, которым только и берется Царство Небесное, если оно останется пассивным, как было до сих пор, то эволюции вообще не будет, а наступит вместо нее все большее и большее вырождение человеческого рода, и вместо восхождения произойдет нисхождение в бездну.

Без свободного усилия духа человечество настолько же спустится ниже античного своего состояния, насколько выше его оно должно было бы подняться. Ибо эволюция относится к сфере должного, а не к сфере сущего.

Из всех этих неверных интерпретаций вытекает и отрицательное отношение Н. Бердяева к истине о перевоплощении.

Чрезвычайно характерны для установки Н. Бердяева следующие слова: «Теософизм во всех своих оттенках обычно бывает философски наивным и связывает себя с отсталыми формами философии. Отсюда натурализация духа, магическое понимание духовной жизни. Но более утонченная и углубленная философия учит, что дух раскрывается в субъекте, в человеческом существовании. Дух не может быть введен в объективизированную иерархическую систему космоса, как вынуж-

¹⁷⁴ См.: [69].

дено утверждать учение о перевоплощении. Учение о перевоплощении, несомненно, связано с большой и не вполне разрешенной проблемой, но оно не экзистенциально, а потому не разрешает проблему человеческой судьбы, которая принадлежит к экзистенциональному плану, а не к плану объективированно природному».

Мы не будем тут защищать «теософизмов», но если под ними наш критик понимает и антропософию, то мы должны будем возразить ему на его необоснованный упрек.

Неверно то, что антропософия натурализирует Дух, неверно и то, что дух открывается в субъекте, ибо дух раскрывается через преодоление самой этой двойственности: субъект — объект. Дух это субъект, ставший для себя самого и в себе самым объектом, раскрывающийся через субъекта. В духовной интуиции бытия нет ни у субъекта, ни у объекта как разделенных сторон, и потому в ней нет и возможности заблуждаться. Ибо всякое заблуждение есть субъективное истолкование объекта, относительно которого можно было бы заблуждаться, и нет уже и субъекта, который мог бы заблуждаться.

Не очевидно ли, что та, «утонченная и углубленная философия», все еще не преодолевшая этой исконной двойственности субъекта и объекта, не только не выше того духовного познания, с помощью которого открываются такие высокие моральные откровения, как истина о перевоплощении и карме, но, несомненно, ниже по своему плану своего познания.

Что же касается безапелляционного заявления Н. Бердяева о том, что дух «не может быть введен в объективизированную систему космоса, как вынуждено утверждать учение о перевоплощении», то и это его заявление противно истине.

В том и все дело, что в антропософском опыте и природа, и человек примиряются в той сфере, которая выше этого разделения на объект и субъект. И цель высшего духовного познания и состоит именно в том, чтобы примирять эти два несовместимых для низшего познания и противоположных рассмотрению: рассмотрение мира как объективированного бытия (т.е. изучение природной закономерности) и рассмотрение человека в субъекте (нормативные оценочные науки).

И высокие истины о перевоплощении и карме добываются как раз из этой наивысшей сферы опыта, где уже нет этого противопоставления, где преодолен самый разрыв между мировоззрением и самопознанием в Богопознании. На этой высоте, недоступной для современной «утонченной и углубленной» философии, мораль имеет качества природной силы, а природные силы допускают моральную оценку.

Итак, тот «магизм», который Н. Бердяев считает недостатком антропософии, в действительности является ее главным достоинством,

ибо приводит к тому истинному Богопознанию, которое одновременно есть и само — и миропознание.

Этим исчерпаны все главные пункты Н. Бердяева.

6. В. Зеньковский

Следующим противником идеи перевоплощения выступает В. Зеньковский.

В своей статье «Единство личности и проблема перевоплощения» он прибегает к совершенно иному методу, чем уже рассмотренные нами авторы¹⁷⁵. В. Зеньковский старается быть научным, рассматривая «гипотезу» перевоплощения на основании данных современной психологии.

Он не замечает того, что такого рода подход с самого начала обречен на неудачу, ибо современная психология целиком основана на изучении и наблюдении внутренней жизни среднего человека, не превышающего норм, тогда как опытное знание перевоплощения дается в настоящее время лишь тем людям, которые не поленились проделать путь развития высших духовных способностей и сил, указанный в книге Рудольфа Штейнера «Как достигнуть познания высших миров». Подобно тому, как законы жидкости неприменимы к пару, хотя пар и возникает из жидкости, так законы, действительные для среднего, духовно развитого человека, неприменимы к человеку, идущему указанным духовным путем, что не мешает обоим быть людьми.

Среднего человека характеризует, как это верно отмечает и В. Зеньковский, неразложимость духовно-душевно-телесного существа, так называемой земной личности. Духовно же развитый человек способен переживать себя, свою духовно-душевную сущность и независимо от физического тела.

И таким образом чисто опытным путем опровергается тот мнимо «бесспорный» факт, который В. Зеньковский склонен применить ко всякому без исключения человеку, но который в действительности применим к средним людям.

Пусть сам В. Зеньковский и не пережил этого внетелесного состояния, но нельзя на основании известного отрицать неизвестное. Ведь было время, когда и воду считали неразложимой, и все-таки со временем

¹⁷⁵ См. также: [26]. В этой работе В.В. Зеньковский также отрицательно относится к антропософии, как и в статье «Единство личности и проблема перевоплощения». Она достойна упоминания, поскольку Зеньковский ссылается в ней на книги и лекции Штейнера, с которыми ему удалось познакомиться, в том числе и на принципиальную для Штейнера работу «Как достигнуть познания высших миров». Упоминает он и сборник «Переселение душ».

удалось разложить ее. То же самое относится и к человеческой личности.

Совершенно правильно В. Зеньковский различает эмпирическое «я» от «Я» глубинного, рассматривая первое как функцию второго. Но если бы он действительно пережил свое глубинное «Я», то он знал бы, что оно может существовать и без «я» эмпирического, тогда как эмпирическое «я» без него существовать не может. Ограниченный круг его самонаблюдений заставляет *apriori* отрицать такой опыт. «Если со смертью душа может жить без тела, тогда действительно тело является чем-то вроде внешнего покрова души, при отделении от которого и начинается собственная жизнь души. И такое учение не только не согласуется бесспорным фактом целостной личности, включающей в себя тело, как органически связанную и не внешне приклеенную часть свою, но и требует такой переработки учения о душе, при которой тело не играло бы никакой роли в жизни души».

И действительно, такая переработка учения о душе стала необходимой с тех пор, как была завоевана человечеством новая сфера духовного опыта, не вмещающаяся в схемы существующей психологии. Но говорят это не против нового опыта, а против психологии, применимой лишь к очень ограниченной сфере душевной жизни.

Далее В. Зеньковский видит перед собой только две возможности ответить на вопрос о бессмертии: учение о воскресении и учение о перевоплощении.

«Учение о воскресении и учение о перевоплощении оба исходят (хотя и по-разному) из той метафизической идеи, что тело является необходимым органом души, что разрушение при смерти должно замениться восстановлением тела в составе человека», пишет В. Зеньковский.

На это утверждение можно многое возразить. Прежде всего, учение о перевоплощении и о воскресении, как мы уже говорили, вовсе не исключают друг друга, ибо цель всех воплощений и есть воскресение тела. Учение о перевоплощении, исключающее воскресение, так же неправильно, как и учение о воскресении, исключающее перевоплощение.

Кроме того, по учению о перевоплощении тело действительно является органом души и духа, но лишь в течение жизни на земле. В течение же жизни в высшем мире, между отдельными воплощениями, дух в таком физическом органе не нуждается. И вообще для сознательного пребывания в высшем мире тело является помехой.

Но, с другой стороны, верно и то, что только в земном теле дух человека может нести последствия грехопадения и искупать его.

Итак, с одной стороны, человек во время земной своей жизни отделен благодаря телу от своей небесной родины, с другой же стороны, только на земле, в земном теле он может совершенствоваться.

Отсюда некая изначальная двойственность в природе самого человека: после смерти, в высших мирах и до нового своего рождения, дух человека полностью сознает предстоящую ему творческую задачу, которую должен он осуществить, чтобы приобщиться к Христу, но он не может осуществить этой задачи, пока не воплотится в земном теле, на земле: в земном же своем воплощении, напротив, дух человека может осуществлять свою задачу, и только тут он может познать Христа (ибо Христос ныне с землей), но у него нет уже той универсальной мудрости, которая достижима вне тела.

Выражением этой двойственности и является закон перевоплощения.

До Жизни, Смерти и Воскресения Христа на земле эта двойственность имела трагический характер, ибо разрыв между двумя чередующимися состояниями духа, между земным и небесным его состоянием, возрастал из века в век.

Но Христос принес на землю человечеству как знание высшей цели (идеал воскресения, т.е. идеал преодоления этой трагической двойственности), так и силу для осуществления этой цели — любовь.

Предел всех перевоплощений после явления Христа есть воскресение в преображенном теле, т.е. в таком теле, которое уже более не является препятствием для жизни в высшем мире, а потому и не должно будет больше совлекаться с человеческого духа, но сможет пребывать вечно.

Таким образом, воскресение из мертвых и есть победа над законом перевоплощения, ибо тело воскресения и есть то тело, которое одновременно пребывает и на небе, и на земле.

Стремление к перевоплощению помимо долгого пути перевоплощения всегда свидетельствует об эгоизме, о незаинтересованности общечеловеческой судьбой, о нежелании участвовать в этой судьбе, помогать осуществлению всечеловеческого воскресения в битве с силами космической смерти. Такая психология мало чем отличается от буддийского бегства из царства иллюзий.

Но знание о законе перевоплощения расширяет круг личных интересов человека и развивает в нем чувство своей принадлежности ко всему историческому становлению. Ибо человек приходит все снова и снова в мир не только ради своего <неразб.>, но и ради претворения земного зла в Добро. Он возвращается на землю ради всей земли, дабы спасти ее от смерти. Работая над землей, человек одухотворяет земную субстанцию, претворяя ее в субстанцию для тела воскресения. Подобно красным кровавым шарикам, мы то устремляемся в сердце вселенной, в духовный мир, чтобы, во Христе, обновить свои отягощенные земными ошибками и прегрешениями духовные и душевные силы, то снова возвращаемся на периферию, на землю, чтобы строить и обновлять ее ткани через претворение зла в Добро и смерти в жизнь.

На явном недоразумении покоится и даваемое В. Зеньковским объяснение о возникновении эзотерической истины о перевоплощении: «Учение о перевоплощении», пишет он, «неизбежно должно быть принято как факт своеобразной “трансцендентальной” иллюзии, этого коренного заблуждения эмпирического “я”, которое сознает себя в своей абсолютной единичности, незаменимости и самоценности».

Тут наш критик снова судит о том, чего он, собственно говоря, еще не знает. Преодоление трансцендентальной иллюзии эмпирического «я» и является целью духовного развития. На этом духовном пути наше знание о себе бесконечно расширяется и возрастает по сравнению со значениями эмпирического «я». Сколько дней своей жизни это эмпирическое «я» забывает безвозвратно. Но на пути духовного развития наступает момент, когда оно вспоминает и видит перед собой все как часы своей прожитой жизни. Ясно, что эта окрепшая память не делает нас иными, хотя и очень обогащает сознание. Так на еще более высокой ступени развития возникают воспоминания о прежних земных воплощениях. И эти воспоминания тоже не превращают нас в другую индивидуальность, а только в огромной мере обогащают ту самую индивидуальность, которую мы знаем как свое «Я».

В. Зеньковскому кажется, что в случае перевоплощения эмпирическая жизнь данного воплощения в следующем воплощении не восстановится. Но и это не так. Эмпирическая жизнь прежнего воплощения восстановима вполне; она восстановима совершенно в том же смысле, в каком восстановим вчерашний день, а именно: в воспоминании. Она восстановима и в том смысле, в каком восстановима она в воскресении, т.е. как опыт прожитой жизни, как воспоминание о ней, которое индивидуальность относит к себе самой.

Но все же В. Зеньковский прав, когда говорит, что «без исчезновения эмпирического “я” как такового новое воплощение духа и возникновение нового эмпирического “я” очевидно невозможно». Это постольку верно, поскольку для рождения нового в мире прежнее должно исчезнуть для него. Так исчезает в зрелом возрасте наше юношеское «я», чтобы дать место для «я» взрослого человека. И только глубинное «Я» пребывает над этими сменами. Так пребывает оно и на протяжении многих воплощений. Но было бы неверно думать, что оно никак не проявляет себя в эмпирической личности. Тут мы затрагиваем очень важную проблему: что же именно переносится из воплощения в воплощение?

Противники истины о перевоплощении часто ссылаются на то, что обыкновенно человек не помнит своих прежних воплощений, а потому нельзя говорить о тождестве индивидуальности в разных жизнях.

Но верно как раз обратное: тождество индивидуальности создается нами лишь постольку, поскольку мы помним прежние жизни. И хотя

это и покажется странным, однако это так: все мы имеем некое смутное воспоминание о прежних наших жизнях. И то, что мы называем нашим «Я», есть уже результат некоего самоузнавания, узнавания того «Я», которое уже некогда действовало в мире. Без наличия опыта прежних жизней не мог бы наступить момент, когда человек впервые изрекает о себе «Я есмь Я», т.е. узнает самого себя как то самое «Я», которое он уже знает. И если бы человек не мог бы припомнить того, кого ему предстоит узнать, в себе самом, он никогда не мог бы прийти к самосознанию.

Таким образом, Я — сознание есть уже первая всем доступная форма воспоминания о прежних жизнях. Каждая человеческая индивидуальность есть как бы особая тональность в гармонии небесных сфер. Каждая индивидуальность в своей особой тональности передает гармонию всего Целого, а потому каждый человек и универсален по своему содержанию, и индивидуален по своему выражению, по своему телу. И когда та или иная индивидуальность рождается снова в мире, то духовное ухо слышит только ей одной присущий звук, обогащающий духовную музыку нашей планеты. Этот особый, каждой индивидуальности присущий звук и составляет тайну индивидуального начала, тайну его сохранения в вечности. Без нее гармония сфер была бы неполной. И как железные опилки, располагаются события земной жизни под воздействием этого духовного звука в ту или иную конфигурацию судьбы. Это и есть карма.

Отметим еще, что В. Зеньковский ошибочно рассматривает антропософию как теорию, как интеллектуальное построение. Это суждение, основанное на полном незнании предмета антропософии, вряд ли приходится опровергать.

Глубоко заблуждается В. Зеньковский, думая, что в антропософии тело, душа и дух не сопринадлежат друг другу по природе. Как трезвучие принадлежит к основному тону, так душа и тело принадлежат к духу. И как основной тон может звучать и без сопровождающих его нот трезвучия, так и дух может звучать независимо от души и тела. Но как трезвучие в музыке полно основного тона, так и трезвучие духа, души и тела полно отдельно пребывающего духа.

Итак, что же приходится сказать о критике В. Зеньковского? Эта критика так же бессильна поколебать основы антропософии, как и все предшествующие, ибо она зиждется на применении современной психологии к области, превышающей ее компетенцию. Чтобы приобрести право судить антропософию, психология должна раньше сама еще перестроиться и расширить кругозор своего опыта. А пока с таким тупым мечом сражаться с антропософией нецелесообразно.

7. Б. Вышеславцев

Следующая критика, если ее вообще можно назвать критикой, принадлежит перу Б. Вышеславцева и озаглавлена автором: «Бессмертие, перевоплощение и воскресение».

«Метод», применяемый Б. Вышеславцевым, если его можно вообще назвать методом, состоит в подмене понятий, употребляемых духовной наукой, понятиями, заимствованными автором этого «метода» у психоаналитика З. Фрейда¹⁷⁶.

Этот «метод» вообще широко применяется Б. Вышеславцевым. По Фрейду он толкует как христианство церковное, так и христианство эзотерическое, причем этот «метод» оказывается для церковного христианства, по мнению самого Б. Вышеславцева, благоприятным, а для христианства эзотерического неблагоприятным.

И как фривольна его попытка примирить церковное христианство с теорией Фрейда, так же фривольна и его попытка истолковать эзотерическое христианство с помощью того же «метода».

Мы не без удивления узнаем, что благодаря упражнениям в психоанализе нашему критику все уже известно, чему учит антропософия¹⁷⁷. Более того: благодаря тому же Фрейду Б. Вышеславцев сам настоящий «окультист». Так, например, он отлично знает и понимает, что такое Хроника Акаша; оказывается, это не что иное, как опыт, хранящийся в подсознании. Знает он также (и только он), что такое карма. Карма, оказывается, это — связанность действий и переживаний все в том же подсознании. Хорошо известно ему и настоящее бессмертие, как всевременность и вечность всего пережитого людьми все в той же подсознательной сфере. Наконец, и перевоплощение не таит в себе для него ничего неизвестного. Ведь люди то и дело перевоплощаются друг в друга, например в Эросе¹⁷⁸.

¹⁷⁶ Вышеславцеву ближе была психоаналитическая философия К.Г. Юнга, которого он знал лично. Опуская вопрос самой психологии и основных разногласий в учениях ее двух главных представителей первой половины XX века, стоит подчеркнуть возможную параллель в идеях аналитической психологии Юнга и антропософии Штейнера. Интересными кажутся здесь работы польского исследователя Ежи Прокопюка.

¹⁷⁷ Об отношении Р. Штейнера к психоанализу см. лекции, прочитанные в 1912 г. в Мюнхене под общим названием «Опыты сверхчувственного. Три пути души ко Христу», GA 143, «Erfahrungendes Übersinnlichen. Die dreiWegeder Seelezu Christus», и в 1917 г. в Дорнахе «Индивидуальные духовные существа и их действие в душе человека. Духовные существа и их воздействия», GA 178. «Individuelle Geistwesen und ihr Wirken in der Seele des Menschen. Geistige Wesen und ihre Wirkungen». Современное издание отдельных лекций: [74].

¹⁷⁸ Н. Белоцветов имеет в виду книгу Б. Вышеславцева «Этика преображенного Эроса», вышедшую в 1931 г. В ней философ довольно холодно относится к З. Фрейду.

Так, подменяя глубокие эзотерические идеи пустыми словами, Б. Вышеславцев пытается свести на нет всю огромную сферу духовной мудрости. Если есть Фрейд, то антропософия, очевидно, не нужна. К чему человеку перевоплощаться по-настоящему, если в настоящем, переносном смысле этого слова он то и дело перевоплощается.

«Психология Штейнера не знает “подсознания” и “коллективно бессознательного”, но умеет толковать сны и символы, не знает психоанализа, а потому сама она прекрасный объект для психоанализа», острит Б. Вышеславцев.

Да, это было бы смешно, если бы не было так грустно. Грустно же становится потому, что наш легкомысленный критик, по-видимому, совершенно не уясняет себе всей возможности различия между подсознанием и сверхсознанием и не знает ничего об отношении этих сфер друг к другу. Но, не зная этого различия, нельзя правильно подойти и к сфере подсознательного. Только тот, кто знает об этом различии, имеет представление и о двух разных способах познания подсознательной сферы. Можно погружаться с поверхности своего сознания в эту сферу и потом выносить наружу ее тайны, поднимать их в обыкновенное земное сознание. Так понимает сублимацию Фрейд, так понимает ее и Б. Вышеславцев.

Второй способ познания состоит в том, чтобы самому вознестись сперва с поверхности сознания в область сверхсознательного Духа и уже оттуда своим духовным взором проникать глубины души.

Так, чтобы рассмотреть медузу, плавающую под поверхностью моря, можно либо самому погрузиться в это море и вытащить ее на поверхность воды, либо подняться на такую высоту, с которой видно морское дно и все обитатели моря. Но извлеченная из воды на поверхность медуза теряет свою волшебную форму и превращается в грязную тину. И в такую же тину превращаются существа, обитающие в нашем подсознании, если извлечь их по методу Фрейда. Но Рудольф Штейнер, напротив, учит нас подниматься с поверхности душевной жизни в воздушную стихию Духа и оттуда, с высоты пронизать взором скрытые глубины души. Дух должен пронизать со своей высоты подсознательную душевную жизнь, а не сублимировать ее по Фрейду. Ибо метод Фрейда более, чем что-либо другое, отрывает человека от истинного духа и лишает его истинной высоты.

Фрейд прав лишь постольку, поскольку в современном человечестве еще не действителен дух. А окончательно прав он будет тогда, когда дух и все, что связывает человека с Богом, окончательно покинет этот мир. Да, тогда и только тогда наступит торжество подсознательной сферы, того царства, которое подвластно не Богу, а Сатане, и с которой так неосторожно и легкомысленно заигрывает Б. Вышеславцев.

И именно потому, что Рудольф Штейнер бесконечно больше знает о подсознательном, чем его фривольный критик, он знает и все тайные

опасности этой сферы. Пассивно погружаться в подсознание по методу Фрейда и его ученика Б. Вышеславцева значит становиться медиумом тех сил зла, которые в этом подсознании вполне сознательно не обитают.

Ибо тот, кто вместо того, чтобы подняться к сверхсознательному бытию Духа, погружается в подсознательные глубины души, легко сам становится жертвой демонических сил. Это и есть путь прелести бесовской, левый оккультный путь, ведущий в преисподнюю¹⁷⁹.

Преувеличенный интерес к сфере подсознательного есть заигрывание с адом, нечто глубоко антихристианское.

И человек, дерзающий заигрывать с этой сферой, с необходимостью (а не по доброй воле) становится одержимым к духовному пути, ведущему в сверхсознательные сферы Духа.

Но тех, кто действительно знает, что такое подсознание, тех эта ненависть не удивляет.

И не удивительно, что сам Б. Вышеславцев считает себя «посвященным» в научно-философский мистический эзотеризм, профанируя этим высокую идею посвящения.

К чему сводится его «посвященность», явствует хотя бы из таких слов: «Куда и зачем “переселяться”, если душа и так объемлет все, хотя и в различной степени ясности». Но мы уже видели, в какой степени ясности объемлет все душа Б. Вышеславцева.

Пытается он и другим способом отвергнуть закон перевоплощения «Вся теория перевоплощения целиком зависит от того, как мы ответим на вопрос, кто перевоплощается», заявляет он. И далее следуют долгие рассуждения о независимости индивидуальности.

Мы уже указали на то, что перевоплощается не эмпирическая личность, а индивидуальный и вечный человеческий дух, который один только и может познать закон перевоплощения. Именно этот индивидуальный дух, и только он один, содержит в себе свое «здесь и теперь», которое и сопровождает его из воплощения в воплощение. И по отношению к этому индивидуальному духу, переходящему от воплощения к воплощению, мы можем сказать словами самого Б. Вышеславцева: «Я становлюсь на чужое место, но остаюсь самим собой».

Но, разумеется, надо понимать индивидуальность не по Б. Вышеславцеву. Ибо Б. Вышеславцев, в отличие от Бердяева, именующего индивидуальность личностью, называет личность индивидуальностью.

Мы не будем рассматривать тут психоаналитических упражнений Б. Вышеславцева по отношению к антропософии, которую он истолковывает по Фрейду, ибо с гораздо большим правом могли бы сами дать

¹⁷⁹ Этот мотив появляется в неоконченном романе Н. Белоцветова «Михаил», опубликованном под названием «Коммуна пролетарских миссионеров».

такой психоаналитический разбор «критики» самого Б. Вышеславцева. Вообще психоаналитический метод широко применяется Б. Вышеславцевым: даже действие Христа в человечестве наш критик истолковывает в духе теории Фрейда. Вместо того, чтобы с христианской точки зрения отвергнуть Фрейда, он с точки зрения Фрейда приемлет Христа.

От всей статьи Б. Вышеславцева остается впечатление, что ее автор совсем еще не продумал своего мировоззрения и не отдал себе отчета в том, что его мировоззрение вообще не синтез, не примирение христианства с современной аналитической психологией, а совершенно недоступный компромисс между ними.

По-видимому, сам Б. Вышеславцев еще слишком мало сведущ в оккультизме и эзотеризме, чтобы отдать себе в этом ясный отчет.

Та же компромиссность Б. Вышеславцева проявляется и в его отношении к смерти, в его неспособности различать между смертью физической и смертью духовной. «Смерть должна быть побеждена», провозглашает он, в этом основном инстинкте, составляющем неискоренимое стремление человеческого духа, одинаково сходитесь самый крайний позитивизм какого-нибудь Мечникова¹⁸⁰ с христианской победой над смертью. Иными словами, безразлично, стремлюсь ли я к духовной бесконечности земного материального бессмертия, исключаяющего смерть, а следовательно и воскресение, или же к воскресению в преображенном теле. Так легкомысленно смешивает Б. Вышеславцев эти два совершенно взаимно исключających друг друга и непримиримых импульса, антихристианский импульс Мечникова и христианский импульс Павла.

Всего этого достаточно, чтобы показать, какие большие опасности грозят самому нашему критику. И эти опасности еще углубляются и тем, что он отвергает единственное лекарство, которое могло бы его еще исцелить, — эзотерическое христианство.

8. Г. Флоровский

Последний автор сборника, рассматриваемого нами, почти не затрагивает антропософию. Это обстоятельство освобождает нас от неприятной обязанности критиковать и дает нам возможность в связи

¹⁸⁰ Илья Ильич Мечников (1845–1916), биолог, лауреат Нобелевской премии за открытия в области физиологии и медицины. Ученый критиковал религиозные (мистические) формы восприятия мира, считая науку единственным путем объяснения и восприятия окружающего, что обосновывал в своей работе «Сорок лет искания рационального мировоззрения» (1913).

с затронутой темой о воскресении остановиться и на том, чему учит о воскресении эзотерическое христианство.

Г. Флоровский очень обстоятельно и серьезно развивает эту тему, но все же с точки зрения эзотерического христианства его мысли требуют уточнения и углубления.

Как и все остальные авторы разбираемого сборника, Г. Флоровский тоже не различает между смертью телесной и смертью духовно-космической.

«Бог смерти не сотворил», цитирует он (Прем. I.13). «Смерть есть оброк греха».

Если понимать под смертью космическую духовную смерть, то это верно. Космическую смерть Бог не творит, напротив, Он побеждает ее в своем миротворчестве.

Космическая смерть извечно подстерегает бытие и извечно же — побеждается Творцом мироздания. Эта истина уяснится нам на простом примере.

Спросим себя: почему человек дышит? Он дышит, чтобы не умереть. Своим дыханием он побеждает смерть, таящуюся в нем. И совершенно так же дыханием Своим побеждает Вечность космическую смерть, таящуюся в мире. Вдыхая и выдыхая миры, Всевышний борется этим дыханием с космической смертью. Но различие между дыханием человека и дыханием Бога в том, что человек вдыхает жизнь и выдыхает смерть, Бог же вдыхает смерть, претворяя ее в жизнь, и выдыхает эту жизнь в своем творчестве.

В нашу задачу не входит обсуждение вопроса о происхождении зла. Но вдумчивый читатель из этих немногих замечаний поймет, в каком направлении надо искать разгадки этой тайны. Скажем лишь одно: существо, утверждающее себя вне дыхания Вечности, неизбежно становится добычей космической смерти. Таким существом и является Люцифер.

Искушенное Люцифером человечество тоже должно было бы подпасть космической смерти, если бы Бог-Отец не установил для него законов рождения и смерти телесной. Благодаря земному рождению человек спускается из царства Люцифера, куда он попал после грехопадения, на землю, воплощаясь в земном прахе. Но если бы он вечно жил на земле, он совсем забыл бы свою небесную родину. Чтобы этого не случилось, человечество и было подчинено закону телесной смерти. Эта телесная смерть прерывает наше отъединенное от небесного мира существование, снова возвращает нас на небо, на духовную родину. Но поскольку последствия первородного греха продолжают действовать в человеке, человеческий дух не может пребывать на духовной родине вечно. Претворив в духовном мире плоды своего земного опыта

в новые способности, он теряет силу бодрствовать в Духе и погружается в духовный сон. И тогда во сне снова приближается к нему змей, Люцифер, и искушает его через еще непретворенную часть его тварной души через Еву. Так каждый человеческий дух повторяет в определенной стадии своего загробного бытия древнее грехопадение Адама и Евы, за что и изгоняется снова из рая, дабы не удержаться навеки в плену в люциферическом царстве. Так изгоняется он на землю, т.е. рождается телесно на земле.

Как переживания, наступающие непосредственно после смерти, являются предвосхищением Страшного Суда, который совершится над душами в последний день, так переживания перед новым рождением повторяют древнее грехопадение.

Своим рождением на земле человек временно побеждает Люцифера. Своей телесной смертью он временно уходит из-под власти духовной смерти, которая овладела бы им в случае телесного бессмертия.

Окончательно человек бы подпал космической смерти тогда, когда в нем было бы совсем уничтожено тонкое, духовное первозданное тело Адама, «изначальный и вечный образ человеческого бытия». После грехопадения наше земное, материальное тело является той гробницей, в которой до Явления Христа истлевало, и после Его Явления и Его победы над космической смертью восстанавливается это первозданное тело Адама.

Таким образом, наше земное тело одновременно и гробница первозданного тела Адама, и ковчег для восстановления этого тела силой Христа, как тело воскресения.

Церковное христианство недостаточно ясно различает между первозданным духовным телом и материальным телом. Этой неясностью и объясняются все споры между христианством и язычниками первых веков.

Ввиду того, что многие христиане понимали воскресение как воскресение в земной плоти или давали истолкование язычникам так истолковывать их веру, эти последние естественно должны были упрекать христиан в нечистой материалистической привязанности к телу.

Не будь церковные христиане столь наивно-реалистичны в своих воззрениях, язычники лучше бы поняли их, а они язычников. Мы не будем говорить тут о гностиках, о которых, кстати, нельзя судить, ибо церковные христиане сделали все возможное, чтобы их произведения до нас не дошли. Но несомненно то, что в отношениях к дохристианскому состоянию мира гностики, насколько можно предположить на основании оставшихся немногих фрагментов, совершенно правильно оценивали земную человеческую плоть как темницу духа, в которой истлевают ветхий Адам. И такое же неразличение между материальной и духовной телесностью затрудняет и понимание святоотеческих слов о теле и тлении.

Это относится и к словам Павла: «Как и при воскресении мертвых сеется в тлении, восстает в нетлении»¹⁸¹, относится к телу воскресения, а не к земной плоти, которая есть лишь бренный сосуд для претворения духовной смерти в жизнь вечную. Не гроб-ковчег тела нетления, а само материальное тело есть тот гроб, который после воскресения Христа стал этим ковчегом. Вот почему и платонизм не неопределенная теория тления и смерти, как это неправильно думает Г. Флоровский, а учение, совершенно верно выражающее то состояние, в котором находится мир до восстановления Христом первоизданного тонкого тела Адама. До воскресения Христа еще не было возможности восстановить это тело. Об этом знали платоники, и отсюда и отношение к земной плоти, которое не только само смертно, но являлось тогда гробом и для истлевающего тела Адама.

Далее Г. Флоровский развивает те же самые мысли об единстве и неразложимости личности, которые мы уже отметили в статье В. Зеньковского, но в одном отношении он все же отступает от В. Зеньковского. Тогда как В. Зеньковский подкрепляет свои мысли ссылками на современную психологию, Г. Флоровский пишет: «В современной психологии менее всего учитывается именно эта органическая воплощенность души, это единство воплощенной жизни». Кто из них прав, об этом им придется как-нибудь самим договориться.

Г. Флоровский повторяет и неверное утверждение В. Зеньковского «И, однако, остается бесспорным, что единственный опыт о самих себе, который нам доступен и доступен испытующей проверке, есть опыт воплощенной жизни». Неверность такого утверждения уже показана нами в ответе В. Зеньковскому, но поскольку у Г. Флоровского это неверное воззрение связано с приятием аристотелевского учения о душе, нам придется несколько дополнить сказанное нами в связи со статьей В. Зеньковского.

Дело в том, что опыт современной психологии ограничен не только сферой наших средних современников, но и возможностью применять ее наблюдения к людям иных эпох. Рассматривая учение Платона и Аристотеля о душе с точки зрения современного среднего человека, Г. Флоровский склоняется к Аристотелю против Платона, по-видимому, только потому что Аристотель ближе и доступнее пониманию наших современников¹⁸². Но если оценивать исторические личности не с точки зрения современного человека, а с духовно-научной точки зрения,

¹⁸¹ Новый Завет. Первое послание к Коринфянам святого апостола Павла 15:42. Синодальный перевод.

¹⁸² См. также «Пути русского богословия» Г. Флоровского, труд, впервые опубликованный в Париже в 1937 г. [38]. Также статью Н. Бердяева [10].

которая считается с последствиями совершившегося грехопадения, то окажется, что Платон так же прав, как и Аристотель. Платон, как выразитель древнего дохристианского и даже доантичного состояния человечества, Аристотель же, как выразитель того состояния, которое упрочилось в человечестве в греко-римскую эпоху и продолжается и донныне. Аристотелизм выражает новый, совершенно новый психологический этап. Он свидетельствует о наступившем истощении духовно-душевной жизни человечества, о конце того времени, когда душа и дух преизбыточествовали над телом.

До Аристотеля и даже еще у Платона существовал некий преизбыток духа и души, как бы переливающийся через край телесности, как выливается из амфоры молодое неотстоявшееся вино. Вот почему и имелось еще у Платона ясное сознание независимости духовно-душевного существа от тела. У Аристотеля же это сознание уже утрачено. Дух и душа человека как бы отстоялись в амфоре телесности и уже больше не пенятся, не переливаются через край. Тело начинает приходиться человеку «впопору», и вместе с этим человек и начинает сознавать себя природным существом, изначально связанным с телом и не делимым от него.

Это новое сознание не шаг вперед, а результат некоего духовного оскудения. Однако и эта новая стадия исторического процесса не является чем-то вечным. Ей должно прийти на смену либо еще большее оскудение, если человечество не примет в себя воскресительных сил Христа, либо же новое обогащение духовно-душевного существа, новое преизбыточествование духа и души над телом, если человечество эту силу примет.

Цель всего будущего развития, утверждаемая эзотерическим христианством, в том, чтобы снова силой Христова <импульса> достичь избыточествования духа и души над плотским земным телом и благодаря этому преобразить и претворить его в тело воскресения.

Сказанное нами объясняет, почему на аристотелической степени развития христианство не в состоянии было еще возвыситься до истины о перевоплощении и карме, до той истины, которая доступна лишь на ступени избыточествующего духа. Но рядом с церковным христианством существовало в тайне христианство эзотерическое, носившее в разные эпохи разные имена. Его последней формой и является антропософия. Духовный праксис этого эзотерического христианства давал возможность достигать нового преизбыточествования духа над телом. Вот почему эзотерическое христианство, в отличие от христианства церковного, стоит на точке зрения Платона, перекликаясь на новой вновь завоеванной ступени духовности с угасающей уже древней духовностью, на которой все еще стоит Платон и с которой уже сошел Аристотель.

До сей поры эзотерическое христианство струилось в человечество как незаметный ручей. Но в будущем это эзотерическое течение в христианстве должно развиваться все шире и шире, как разливается все шире и шире река по мере отдаления от своего истока, чтобы в конце общечеловеческой истории влиться в океан божественных миров.

Из всего сказанного видно, что тот опыт единства неразложимости личности, на котором утверждается Г. Флоровский, — только переходная ступень от ветхозаветного господства духа и души над телом к новозаветному их господству над ним.

В будущем, на более высокой ступени сознательности, будет продолжено и доведено до конца и то сравнение с семенем и колосом, которое Ориген употребляет в связи с судьбами человеческого тела¹⁸³ и которое приводит в своей статье Г. Флоровский.

«Это тело, погребенное в землю, распадается, как и семя посеянное, но в нем не погасает эта растительная сила, и оно в подобающее время по Слову Божьему восстановит и все семя, как и из зерна прорастает колос».

Но что получится, если это сравнение продолжить? Не только из семени возникает колос, но из колоса новое семя, когда умирает колос. И эта метаморфоза семени и колоса совершается многократно, доколе жив хозяин поля. Иными словами, сравнение с семенем и колосом гораздо более подходит к истине о перевоплощении, нежели к вере в воскресение из мертвых.

Но семя, которое сеется, погружается не в землю, а в небо и вырастает из духовных миров, как колос новой земной жизни, дающий новое семя — для небесного лона.

Эта многократность земных жизней обеспечивает постепенность перехода от нынешней нашей жизни к воскресению, т.е. к жизни в нетленном теле. А без такой постепенности не могло бы быть и тождественности воскресшей личности с личностью ныне живущей. И та оживотворяющая сила, которая, по Оригену, обеспечивает непрерывность индивидуального существования, сохраняется и при переходе от одного воплощения к другому в духовном мире, как сохраняется она при переходе от колоса к колосу в земле.

Г. Флоровский верно указывает на то, что время имеет лишь относительное значение для наших переживаний, но он не учитывает того, что оно имеет вполне реальное значение для наших деяний. То, что можно сделать за год, нельзя сделать за день, то, что можно сделать за десять лет, нельзя сделать за год. И тот, кто имеет мужество нести последствия своих деяний, тот будет считаться с кармою времен.

¹⁸³ См.: [32].

Покаяние освобождает от всех последствий, которые имеет данный поступок для души, совершающей этот поступок, но оно не устраняет тех объективных последствий, которые поступок имеет для мира. Раскаяние убийцы может привести к его прощению, но это раскаяние все же не воскресит убитого. И именно в отношении последствий наших деяний имеет силу то чувство творческой необратимости, о которой упоминает Г. Флоровский. Большинство объективных последствий наших деяний в этой жизни неискупимы и могут быть искуплены лишь в будущих земных воплощениях.

Но Г. Флоровский стремится во что бы то ни стало обернуться в одной жизни. «Грубо говоря», пишет он, «одной жизни вполне достаточно, чтобы творчески решить свою судьбу, чтобы сделать свой выбор». Но это совсем не так.

Для творческого решения судьбы, для выбора необходима большая степень сознательности и вменяемости. Какое «творческое решение судьбы» возможно, например, в случае полного идиотизма? Да и как, отвергнув перевоплощение, объяснить судьбу слабоумного? Если он впервые появился на земле, то на кого возложить ответственность за столь неудачное воплощение? Созданный по образу и подобию Божию человек не может впервые явиться на землю в таком виде. А если этот несчастный не создан изначально таковым, то мог ли Бог чувствующую душу воплотить в такое тело, которое лишает ее возможности сознательных переживаний? А какова посмертная судьба такого существа, если отвергнуть перевоплощение? Если было бы верным утверждение наших критиков, что Воскресение есть восстановление земной личности, то слабоумный должен будет воскреснуть таким же слабоумным, неспособным сознательно ни к своему спасению, ни к своему осуждению.

Все эти вопросы неразрешимы для лиц, отрицающих перевоплощение, и легко разрешимы для нас, если мы примем эту истину. Тогда мы знаем, что слабоумный не был извечно слабоумным, а что он тоже обладает сознательным духом, но духом, который за злоупотребление умом в прежних своих жизнях сам обрек себя на заключение в такое тело, где он не может проявить своих сил. Но опыт этого неудачного воплощения и связанное с ним страдание недовоплощенного духа искупают вину прежних жизней и дают возможность этому духу в следующей земной жизни прийти в мир снова сознательным человеком.

О самом состоянии воскресения Г. Флоровский говорит очень мало. Он больше цитирует Григория Нисского¹⁸⁴, между прочим, приводит и такую подробность жизни в православном теле, которая без знания эзотерических учений может свидетельствовать лишь о бедной фанта-

¹⁸⁴ См.: [31].

зии ее автора, но содержит в действительности указание на глубокую эзотерическую истину. Григорий Нисский упоминает о том, что после воскресения из мертвых солнце будет светить в семь раз ярче, чем светит оно ныне. Эзотерические христиане знают, что солнце излучает не только физический, но и незримый для плотских глаз духовный свет, исходящий от самой Второй Ипостаси, от Христа и на пути своем проходящий через шесть высших чинов ангельских, начиная с Серафимов и кончая Элоимами (Властями). Поэтому и можно сказать, что за видимым солнечным светом таится невидимый духовный свет семи небес. И именно этот невидимый, в семь раз более сильный и яркий свет и станет видимым в прославленном теле воскресения: солнце будет светить для человека в семь раз ярче, чем светит оно ныне.

Многое мог бы сказать эзотерический христианин и о Страшном Суде, но такого рода высокие тайны не должны обсуждаться в популярной книге. Одно несомненно: почти никто из живущих на земле людей не созрел еще для предстояния на Страшном Суде, для сознательного выбора между двумя путями. Большинству надо пройти через опыт многих жизней, чтобы в них развить ту степень сознательности, которая является тем условием вменяемости и без которой невозможно ни вечное осуждение, ни вечное спасение. И смысл многих воплощений на земле вовсе не в том, чтобы с необходимостью сделать человека добрым, как это думают некоторые противники перевоплощения, а этот смысл в том, чтобы дать человеку возможность все с большей ясностью и сознательностью выбирать между добром и злом, дабы не Творец человека, а сам человек в конце истории стал вполне ответственным за этот выбор.

В заключение приведем еще одну цитату Г. Флоровского: «Упорствующий грех и во всеобщем спасении останется неизцеленным. Но при раскаянии останется “во едином часе”. И для этого не нужны ни долгие странствия, ни переселения души, ни весь этот притязательный путь природных превращений». Так с необычайным упорством пытается Г. Флоровский, подобно буддисту, избежать «колеса рождения и смерти». Разница между Г. Флоровским и буддистом в этом отношении сводится лишь к тому, что буддист совершенно правильно считается с законом перевоплощения как с реальностью и потому в борьбе с ним ищет тоже такого же реального выхода, тогда как Г. Флоровский просто закрывает на действительность глаза, просто воображает, что этой действительности вовсе нет. Ибо покаяние как таковое еще не может привести в наше время к ликвидации мировых законов. Не надо забывать, что имеются разные степени раскаяния. Бывает раскаяние глубокое и искреннее, исходящее из самой совести и приводящее к действительному обращению. Но ведь бывает и поверхностное, не искреннее рас-

каание, следы которого скоро исчезают. И стоит только спросить себя: многие из всех кающихся каются искренне? Не примешиваются ли к покаянию в большинстве случаев всякие сторонние мотивы, например жажда личного спасения или страх смерти? Нет, и для действительного покаяния нужно иметь пробужденную совесть, совесть, которая может быть пробуждена только страданиями и испытаниями многих жизней. И только эта до конца пробужденная совесть может исправить и то извращение воли, которое Г. Флоровский правильно считает грехом и злом и которое можно преодолеть лишь на протяжении многих воплощений.

9. Основные тезисы антропософии

Теперь, после того как мы по очереди ответили на нападки всех шести авторов сборника «Переселение душ», мы попытаемся в краткой сводке наметить основные темы эзотерического учения, но лишь поскольку они затрагивались в этой книге.

В нашу задачу не входит обстоятельное обоснование истинности наших тезисов. Задача, которую мы себе ставим в этой маленькой книге, иная: она лишь в том, чтобы показать путем противопоставления положительных тезисов антропософии всю неистинность того облика, которым награждают ее все шесть авторов разбираемого нами сборника.

Антропософия есть новая современная форма эзотерического христианства, существующего со времени Явления Христа втайне рядом с церковным христианством.

Антропософами могут стать только те люди, которые ищут не погружения в сферу подсознания, а, наоборот, восхождения в сферу сверхсознательного Духа. Путь такого восхождения показан в трудах Рудольфа Штейнера и осуществлен в подвиге его жизни.

Жизнь в антропософии есть действенное исповедание Святой Троицы.

Согласно учению антропософии, которое есть плод не спекуляции, а духовного откровения, Троиный Бог начинает, животворит и завершает мировое время. В начале времени пребывает Бог-Отец, Альфа всего сущего, Причина бытия, Довременная Вечность, Творец Мира.

В конце времени — Бог-Дух Святой, Омега всего сущего, Конец и Завершение и Цель мировой истории, Послевременная Вечность.

Отца и Духа Святого связует как во времени, так и в вечности, Бог-Сын, который есть и Цель, и Причина всего сущего, а именно его Смысл, Альфа и Омега, Надвременная Вечность, мировое Настоящее, Любовь.

Троиный Бог не подчинен эволюции, но зато сама эволюция есть следствие трехкратного откровения Троицы миру.

Бог-Отец открывается миру в ветхозаветной истории, завершая Ветхий Завет и начиная Новый и связуя во времени Начало и Конец, Отца с Духом.

Дух Святой будет все больше и больше раскрываться в Новом Завете, и только в Нем будет открываться и Сын, и Отец.

Это трехкратное откровение Троицы миру совершилось бы беспрепятственно, если бы не произошло грехопадение. Грехопадение же произошло как результат искушения человечества, пребывающего в раю, т.е. в высшем мире, и облаченного еще в нетленные духовные тела, Люцифером-Денницей.

Это искушение стало возможным только потому, что ему предшествовало восстание Люцифера против Всевышнего.

Эзотерическое христианство на опыте знает о существовании ангельских иерархий. Оно знает, что ангелы — выразители и носители божественной воли. Через них действует в человечестве и в мире Святая Троица. Через них связуется Творец с творением. Через них борется Он с космической смертью. Эта космическая смерть имманентна мирозданию, как человеческая смерть имманентна человеческой организации. Но подобно тому, как мы, люди, побеждаем смерть своим дыханием, так побеждает Троица Бог извечно космическую смерть дыханием Вечности. Вдыхая и выдыхая иерархии, Он побеждает через их богооткровенное творчество космическую смерть. Этим дыханием Вечности претворяется зло в Добро. Но только те существа вдыхаются Вечностью, которые сами устремляются к ней. Люцифер же был тем духом гордыни, который отвратился от Вечности, потому не был вовлечен в дыхание божественного Духа, но остался во внешней тьме, подвергаемой космической смерти. Чтобы спастись от этой космической смерти, Люцифер решил войти в человечество и пользоваться через него тем светом, который излучается для человечества с небес.

Человек, образ и подобие Божие, должен был по замыслу Отца вместить в себе, в своей идее все низшие царства природы и все чины ангельские как ступени на пути раскрытия этой идеи в становлении.

И потому человек поистине является контрапунктом мировой симфонии сфер. И потому его падение должно было отразиться как на низших царствах природы, так и на высших ангельских чинах, дальнейшие судьбы которых тоже зависят ныне от того направления, в котором пожелает развиваться человечество.

После грехопадения человечества первоначальный замысел был заменен иным замыслом. Бог-Отец допустил это грехопадение, совершившееся по свободной воле человека, дабы человек смог, приняв внутренне в себя зло, претворить это зло в тем большее Добро. Это, конечно, не значит, что можно было хотеть греха, но зато, когда этот грех

совершился, человечество благодаря ему вступило на трагический, но и великий путь претворения зла в Добро. Это претворение было бы невозможным, если бы человек не вкусил от древа познания Добра и зла. Так ведь и для того, чтобы претворить в жизнь какой-нибудь плод, надо сперва вкусить от него, внутренне усвоить его.

Но допустив грехопадение, Бог-Отец вместе с тем положил и предел для владычества зла и космической смерти над человечеством: Он подчинил человечество законам земного рождения и земной смерти. Благодаря земному рождению человек освобождается временно от опасности быть плененным в царство Люцифера. Благодаря земной смерти он освобождается от опасности навсегда отделиться от своей духовной родины и подпасть смерти космической.

Изгнав человечество из рая в земные плотные тела, дающие возможность познавать лишь материальный мир, и подчинив его законам рождения и смерти, Бог-Отец подчинил человека тем самым и закону перевоплощения. Ибо все, что рождается, должно умереть, и все, что умирает, должно вновь родиться.

Вместе с тем изгнание из рая знаменует собой и начало общечеловеческой трагической кармы, кармы первородного греха.

Эта карма первоначально носила трагический характер, ибо под ее влиянием человечество все больше отдалялось от духовного мира и все больше расширялась пропасть между земным сознанием при жизни и духовным сознанием человека между смертью и новой земной жизнью. На этом трагическом пути дух и душа все меньше избыточествовали над телом, и, наконец, в античное время дух и душа целиком приноравливались к брэнному телу человека и человек стал сознавать себя обособленной личностью, а свою земную жизнь стал считать единственной жизнью на земле. И именно в эту эпоху аристотелического сознания (не раньше и не позже) сходит на землю Логос-Христос. Когда окончательно воплощается в нем и Бог, чтобы спасти человечество от дальнейшего оскудения духа, души и тела и так победить угрожающую ему космическую смерть.

Для своего схождения в мир Христос избрал не врата земного рождения, а врата крещения на Иордане, где и произошла мистерия вхождения Логоса в тело Иисуса. Иисус же был не Богом, а величайшим из людей, совестью человеческого рода, вместившим в себе Альфу и Омегу человечества, Начало и Конец.

Своей мольбой за падшее человечество Иисус умолил Вторую Ипостась сойти в его тело, осуществляя слова: «Не я, но Христос во мне».

В течение трех лет Логос-Христос жил на земле в теле Иисуса, претворяя и восстанавливая в нем истлевшее тело ветхозаветного Адама и претворяя через Свои страдания и Свою Любовь зло в Добро и смерть в Жизнь.

Смертью Своей на кресте голгофском Он претворил смерть в Жизнь вечную. Ибо за Свою жизнь на земле Он воздвиг заново под лесами брэнной земной плоти нетленное тело Адама. И именно это нетленное тело Христа, а не брэнная земная плоть Иисуса воскресла. Ибо Христос победил не земную смерть, которая всегда приносит лишь освобождение, а смерть духовную, космическую. И само тело воскресения есть не земное тело, а до конца воплощенный Дух или, что то же самое, до конца одухотворенная плоть, плоть, освобожденная от минеральных субстанций.

И потому тот, кто в Духе приобщается ко Христу, становится причастным и к Его воскресшему телу. И святое причастие есть принятие в пищу не земной плоти Христа, а Его бессмертного тела Воскресения.

Но люди смогут вполне облечься в тело воскресения лишь в конце истории, в течение многих жизней все глубже и полнее вживаясь во Христа.

Облечься в тело воскресения — это значит: будучи в теле, одновременно переживать себя и в Духе, иными словами, уже при жизни победить космическую смерть.

Полная облаченность в тело воскресения есть вместе с тем и победа над духовной космической смертью, а следовательно, и избежание необходимости смерти телесной.

Победив космическую смерть Своей смертью на Голгофе, Христос указал человечеству и высший идеал воскресения и дал ему источник силы для осуществления этого идеала постепенного воскресения духа, души и тела в человечестве.

Это чудо постепенного воскресения, совершающегося силой Христа и Его благодатью, полностью зависит от нашей веры в Него. Оно и является истинной новозаветной эволюцией, зависящей исключительно от нашей свободы, и невозможно без того свободного усилия, которым лишь и берется Царство Небесное. При отсутствии этих искупительных духовных усилий человечество будет обречено на вырождение. Оно будет тогда спускаться все ниже и ниже. И уже в нашу эпоху сказывается этот процесс вырождения и погружения в бездну подсознания, что проявляется особенно сильно в увлечении современным фрейдизмом, спиритизмом, парапсихологией и другими лжедуховными направлениями.

Отсюда апокалиптический характер новозаветной истории, тот Страшный Суд над человечеством, который уже начинается, ныне выражаясь в разделении людей на два стана, на стан христианский и стан антихристианский, и будет продолжаться до конца времен.

Таковы в кратких словах основные тезисы эзотерического христианства, те крупинки духовной мудрости, сокровищница которой неисчерпаема и которая может стать со временем достоянием и русских

душ, если они пойдут стезею эзотерического христианства, а не стезею его врагов.

10. «А все-таки она вертится»

В заключение важно еще раз подчеркнуть одно основное заблуждение, характеризующее всех авторов разобранных нами сборника: все они выставляют в качестве главного аргумента против закона перевоплощения неразложимость человеческой земной личности. Мы уже показали всю несостоятельность этого воззрения. Но допустим на миг, что оно истинно. В таком случае стало бы невозможным не только перевоплощение человеческого духа, но и загробная жизнь человеческой души. Одно из двух: либо душа неотделима от тела, а следовательно, не может существовать независимо от него после смерти, либо она все же после смерти существует, но тогда неверно учение о неразложимости душевно-телесного существа. Иными словами: либо правда на стороне шести авторов этого сборника, и тогда нет загробной жизни, либо же загробная жизнь есть, но тогда ошибаются эти авторы.

Но если отрицать загробную жизнь души, то придется отрицать и воскресение. Тогда вместо воскресшей души, пребывающей после смерти в духовном мире, вместо ее возвращения на землю и ее воплощения в новое прославленное тело будет в лучшем случае иметь место новый творческий акт, новое создание души из ничего. Тогда Богу пришлось бы создать совершенно новую душу, отнюдь не тождественную с той душой, которая жила на земле.

Итак, если отрицать загробную жизнь, то придется отрицать и воскресение из мертвых. К сожалению, наши авторы столь непоследовательны, что не замечают, как их неверная предпосылка опасна не только для закона перевоплощения, но и для идеала воскресения. Поистине единственным учением, примиримым с их неверной предпосылкой, является материализм. К счастью для Истины, воззрение этих авторов отнюдь не выражает мнение Православной Церкви. Напрасно эти авторы мнят, что оказывают услугу Церкви, когда отвергают те учения, которые Церковью умышленно не разработаны, а именно: учение о судьбах души между смертью и воскресением. Но неразработанность именно этих учений не недостаток, а достоинство Церкви. Церковь права, оставляя этот вопрос открытым, ибо ответ на него относится не к области веры, а к области духовного самопознания. Есть глубокое отличие истины о перевоплощении от истины о воскресении. Истину о воскресении нельзя знать. В нее можно верить. Более того, вера в воскресение и есть та единственная сила, которая к этому воскресению

приводит. Тот, кто не верит в воскресение, тот и не воскреснет. Иначе учение о перевоплощении. Закон перевоплощения относится не к сфере должного, а к сфере сущего. В него незачем верить, его достаточно знать. Не вера, а углубленное самопознание приводит к опытному знанию этого закона. Но такое самопознание вовсе не является задачей Церкви. Церковь живет верой, а не знанием. Вот почему Церковь и не высказывается по этим вопросам. За Церковь на свой страх и риск высказываются наши шесть авторов. Эти лица, исходя из своих собственных неверных материалистических предпосылок, которые Церковь, как мы только что показали, разделить никак не может, эти лица берутся судить об истинах, выходящих за пределы их опыта, способствуя своими нападкаmi распространению неправды. Они не понимают, что такая травля может лишь скомпрометировать их, ибо одной воинственности недостаточно для выступления против эзотерического христианства. И никакой авторитет не может скрыть от непредвзятого читателя то вопиющее невежество, которое проявляют эти авторы в чужой им сфере эзотерических учений. Правда, они стоят не на Истине, а на человеческой косности и предубеждениях. И именно в этом их мнимая сила.

Не будем создавать себе иллюзий. Мы знаем, что трудной и долгой будет борьба истины с предубеждением, как долгой была борьба доминиканцев с арабами в Средние века. В те времена люди спорили еще о загробных судьбах души. Это было столкновение атомистических воззрений на душу с новыми воззрениями на нее. Арабы из древних традиций учили, что душа человека после смерти сливается с божественным Разумом, как капля воды с океаном. Доминиканцы же утверждали, что душа и после смерти сохраняет свою самостоятельность. И будущее одержало победу над прошлым. Доминиканцы оказались победителями.

Но ныне спор идет уже не о душе, а о духе. И снова представители прошлого отрицают закон духа, как отрицали они в свое время самостоятельность души. Но и теперь будущее окажется победителем. Человечеству предстоит новый шаг на пути самосознания, шаг на пути к истинно общечеловеческому планетарному мировоззрению.

Кто из христиан Запада сомневается в необходимости нести весть о Христе и на Восток; в необходимости обращения восточного человека в христианство!

Но мало тех, кто спрашивает себя, почему Восток столько веков все медлит принять эту весть о Христе. Он медлит, ибо видит, что те, кто несет ему эту весть, сами лишены того мудрого знания духовных законов, которые все еще живут на Востоке; знание о карме и перевоплощении. И не ранее примет Восток благовестие Запада, чем Запад примет мудрость Востока. И если мы действительно хотим дать ему свою ис-

тину, то не должны мы быть глухи и к той высокой мудрости, которую может дать нам взамен Восток.

В том великом планетарном мировоззрении будущего, в подлинно человеческом мировоззрении должен быть слышен не только Запад, но и Восток. Тезис и антитезис должны разрешиться в высшем синтезе эзотерического христианства, сочетающего законы перевоплощения и кармы с великим идеалом Воскресения. Если видеть эти великие требования будущего, если не коснеть в формах прошлого, то уже нестрашными покажутся эти противники истинного духовного процветания. И как Галилей сказал в свое время своим противникам, осудившим его как еретика: «А все-таки она вертится», так отвечает и своим противникам эзотерическое христианство, зная, что на его стороне истина: «А все-таки человеческий дух перевоплощается».

Николай Николаевич Белоцветов

**МИСТЕРИЯ ДОБРА И ЗЛА
В ДУХОВНОМ ОПЫТЕ САМОПОЗНАНИЯ
(АНТРОПОДИЦЕЯ)**

ЧАСТЬ 1

АНТРОПОСОФИЯ И ЗЕМНОЙ МИР

Посвящается Рудольфу Штейнеру

ПРЕДИСЛОВИЕ

Ровно 21 год работал автор этой книги над антропософией Рудольфа Штейнера. Его книга — плод этих многолетних занятий. Все сказанное в ней пережито автором хотя бы в опыте мысли.

Предназначена она только для антропософов, интересующихся христологическими темами.

Не с легким сердцем решается автор на обнародование своих интимных мыслей. Он знает, как мало сочувствия и понимания встретит он даже в этих узких кругах.

Но ради тех немногих, кто уже может откликнуться на призыв этой книги, ее автор должен во всеуслышание выступить с тем, что для него священо.

За все, сказанное в этой книге, автор готов нести полную духовную ответственность, не возлагая таковой на правление Антропософского общества.

Посвящается она великому
Учителю человечества
Рудольфу Штейнеру.

28 июля 1936 г.
Рига.

Глава I

Антропософия в России

Если вдумчиво и непредвзято отнестись к трагедии современной России, то придется отметить многозначительный факт: люди националистического образа мыслей, еще недавно мечтавшие водрузить крест на Айе Софии, люди, кровно связанные с русским народом и почтенно любящие родину, обречены в настоящее время прозябать в изгнании, тогда как люди, которым никакого дела нет до национальных русских идеалов, люди, живущие мечтой о третьем интернационале, и идеалами материалистическо-антирелигиозной всечеловечности, уже много лет управляют чужой им по духу страной.

В чем же причина этого парадоксального явления?

Все, происходящее на плане внешних исторических событий задолго готовится на другом, внутреннем плане идей. Те воззрения и идеи, которые владели несколько десятилетий назад человеческими душами, становятся в наши дни внешней действительностью, народной и социальной судьбой. Те идеи — как плодотворно, так и пагубно — которые ныне живут в наших душах, тоже станут через полвека действительностью.

Ибо, поистине, идеи — семена будущих событий¹⁸⁵.

Лет сто назад в России бушевал спор славянофилов и западников. Первые отстаивали самобытные устои русской духовной культуры, православие, самодержавность и народность. Вторые преклонялись перед достижениями европейской культуры и призывали заимствовать и подражать.

И те и другие со временем выродились; славянофилы превратились в панславистов; западники быстро проделали путь от гегелевской диалектики к диалектике марксизма и коммунизма.

Славянофилы идеологически оправдали войну¹⁸⁶. Это они ответственные духовно за войну. Западники же стали идеологическими ви-

¹⁸⁵ Об антропософской симптоматологии истории см.: [55]. См. также десять лекций под общим названием «Влияние духовных сил на ход истории. Значение ритуала в развитии человечества», прочитанных Р. Штейнером в Дорнахе с 15 сентября по 1 октября 1922 г., GA 216. «Die Grundimpulse des weltgeschichtlichen Werdens der Menschheit». Современное издание: [42]. См. также: шесть лекций Штейнера, прочитанных в Штутгарте с 27 декабря 1910 г. по 1 января 1911 г., под общим названием «Оккультная история. События и лица мировой истории в свете духовной науки», GA 126. «Okkulte Geschichte. Esoterische Betrachtungen karmischer Zusammenhänge von Persönlichkeiten und Ereignissen der Weltgeschichte». Современное издание: [62].

¹⁸⁶ 1914 г. [примечание в машинописи].

новниками русской революции и коммунизма. Славянофилы довели Россию до войны, западники — до революции.

Так находим мы в славянофильстве и западничестве семена современной русской катастрофы.

И не без глубоких оснований может показаться, что судьба, постигшая эти два течения русской общественности, таит в себе мудрый урок. Может показаться, что она только потому и привела славянофилов на Запад, чтобы они могли на опыте пережить ценность общечеловеческой европейской культуры. И та же судьба предоставила интернационалистам хозяйничать в России, чтобы на сопротивлении этой великой страны уяснить себе ценность национальной культуры.

Если так понять связь между этими крайними течениями русской духовной жизни и катастрофическими событиями современной русской истории, то хочется спросить: «Неужели же в русской духовной жизни XIX века не было иных сил, которые оказались бы способны направить русскую историю по другому руслу, неужели же не было иных духовных семян, иных идей, которые могли бы принести в современности положительные, благотворные следы?»

Да, такие идеи имелись. Их носителем был Петр Чаадаев, одинаково чуждый и славянофильству, и западничеству.

Чаадаев не хотел ни отмежевываться от Европы, ни слепо подражать ей. Он видел задачу России в том, чтобы, опираясь на собственную свободу выбора между Добром и злом, взять от Европы лучшее, что она может дать, взять вечные всечеловеческие духовные ценности, раскрывавшиеся в европейской культуре.

Да, если бы эта правильная духовная установка по отношению к Европе нашла тогда отклик в широких русских кругах, то, несомненно, можно было бы еще предотвратить пагубные последствия этих двух крайних течений, можно было бы нейтрализовать культурное влияние славянофилов и западников на мировоззрение русского общества, и тогда, по всей вероятности, судьба России пошла бы другими путями.

Но верный духовный импульс Чаадаева, этого умнейшего человека тогдашней России, так и не завладел русскими умами. Проповедь Чаадаева ограничилась разговорами в великосветских салонах. Его «Философские письма» были встречены бурей возмущения. И лишь отдельные исключительные личности подхватили и сберегли его идеи. Дело дошло даже до официальных гонений: умнейший человек России был объявлен сумасшедшим и взят под врачебный надзор.

Но не Чаадаев виноват в этой неудаче своей проповеди. Его установка была несомненно верной. Чаадаев стоял перед Европой с протянутой рукой, но Европа еще не могла дать ему того, в чем нуждалась его Россия: она не могла дать ему истинного Духоведения. И Чаадаеву

не оставалось ничего другого, как заимствовать у Европы с одной стороны субъективную мистику, с другой — католическую историософию.

Субъективная мистика с ее неверным методом самонаблюдения чуть не довела Чаадаева до тяжелой душевной болезни.

Католическая историософия не могла захватить русское православное общество. Так не смогла Россия принять того, что собирался ей дать Чаадаев.

Крайние течения победили. И русская катастрофа стала с той поры неизбежной.

Но было бы несправедливо обвинять во всем лишь одну Россию. В том несчастье, которое ее постигло, виновата не только она, но и весь мир.

Россия нуждалась в духовном хлебе. Европа дала ей вместо хлеба духовных откровений — камень материалистических идей. Эти материалистические идеи оказались для русской души пагубным ядом, ибо Россия приняла их всерьез.

Изобретатели европейского материализма сами по-настоящему не верили в него. Они сочиняли свои теории в будни, а по воскресеньям ходили в церковь. В своей морали они тоже не были еще последовательными материалистами. В них продолжали еще жить моральные идеалы отживших эпох, отнюдь не совместимые с выводами материалистических учений.

Но юные русские души, еще не имевшие прочных культурных традиций, приняли эти идеи так же горячо, как некогда варвары — христианскую веру. Они приняли материализм всерьез. Так стал материализм в России религией, коммунистическая партия новой безбожной церковью, политграмота — катехизисом этой церкви. Так, получив от европейского мира камень вместо хлеба, Россия теперь хочет совершить этим камнем новое братоубийство.

Можно различно толковать трагедию русской революции. Но с более духовной точки зрения русская революция есть припадок падучей, некий результат материалистического отравления. Эпилепсия — таинственная болезнь: пока тело корчится в припадке падучей, дух отделяется от него и соединяется с духовностью мира. Но важно, чтобы эти сверхчувственные переживания эпилепсии сохранились после припадка у эпилептика. Если это случается, то грозная болезнь порождает не слабоумие — гений. Так претворяется зло этой болезни в новую мудрость, любовь и силу.

Много писалось о русской революции и русском исходе как о великом зле, постигшем русский народ. Но этого недостаточно. Недостаточно видеть зло, а надо еще спросить себя: «Как может это великое зло революции быть претворено в еще большее Добро?»

Что следует сделать, дабы трудный опыт России и эмиграции принес положительный плод?

Само по себе страдание еще не улучшает и не портит людей. Все зависит от того, как человек относится к своему страданию. Если он относится к нему эгоистично или сладострастно погружается в него, он теряет спокойствие и достоинство духа, то из его страдания не может вырасти ничего доброго. Напротив, страдание сделает его еще более эгоистичным, мстительным, завистливым, циничным, разочарованным в жизни и в людях.

Если же страдание принимается нами с должным достоинством, смирением и мудростью, как посланное нам испытание, как средство стать лучше, мудрее и сильнее, то оно укрепляет и облагораживает нашу душу.

Ветер гасит малый огонек, но раздувает большое пламя. Если в нас мало духа, то мы лишаемся и последнего. Если же в нас много духа, то наше внутреннее богатство может только расти, сколько бы испытаний ни приносила нам жизнь.

«Кто имеет много, тому дастся и приумножится. Кто имеет мало, у того отнимется и то, что он имеет»¹⁸⁷.

Итак, весь вопрос не в страдании как таковом, а в том, насколько духовно мы к нему относимся. Чтобы превратить зло в Добро, нужно иметь дух. Чтобы осмыслить русскую революцию и извлечь из нее, несмотря на ее сатанинскую сущность, положительно добрые плоды, надо иметь дух. Чтобы осмыслить бессмыслицу эмигрантской судьбы и дать положительный смысл русскому исходу, нужно иметь дух¹⁸⁸.

Бесконечно много страданий выпало на долю России и эмиграции, но ни там, ни тут нет еще того духа, который мог бы осмыслить эти страдания и превратить их в Добро.

В России поражает отсутствие духовного бодрствования, полная приглушенность сознания, безропотное подчинение гнету зла¹⁸⁹.

При столь пассивном и несознательном отношении к русским событиям, к русскому опыту последних десятилетий, нельзя осмыслить судеб России.

Чтобы осмыслить эти судьбы, нужно исходить из конкретного духовного знания. Только тогда может раскрыться духовный смысл всех перенесенных Россией испытаний. Только тогда можно заметить разительное сходство между испытаниями русской революции и теми ис-

¹⁸⁷ Евангелие от Матфея 13:12.

¹⁸⁸ См. также: [3].

¹⁸⁹ Сказано в 1934 г. [примечание в машинописи].

пытаниями, которые встречает человеческий дух на пути к посвящению в тайны высших миров. И потому тот, кто в духе осмысливает опыт русской революции, может использовать его как средство для высшего духовного познания. И тогда лишь уясняется, какой положительный смысл могли бы иметь для России все бедствия русской революции: благодаря этим бедствиям и испытаниям русский народ обретает возможность подняться на более высокую ступень духовности и претворить все огромное зло революции в духовное Добро любви, мудрости и силы.

Такое претворение зла в добро осуществимо для каждого русского человека, в каких бы условиях ни проходила его жизнь.

По сравнению с этой высокой и реальной целью все разговоры о положительных практических плодах революции — отвлечение и неосуществимые мечты.

Сколько ведется бесполезных словопрений о новом антикоммунистическом послереволюционном строе будущей России, о возвращении национального самосознания и т. п. Люди не поняли еще до сих пор, что подобные мелкие результаты никак не могут искупить всех пролитых потоков слез и крови.

Только новое духовное сознание, только внутреннее повышение духовной ценности русских людей могло бы искупить эту кровь, эти слезы.

Непретворенное зло разлагает душу, неосмысленный опыт подавляет ее.

Россия должна, она должна осмыслить трагический опыт последних лет. Иначе ей грозит моральное разложение, если даже и удастся свергнуть большевизм.

Чувство такой опасности подсознательно живет в каждой русской душе. Испытания последних лет, пусть еще и не осмысленные, но настоятельно требующие, чтобы их осмыслили, рождает в русской душе потребность в новом духовном откровении.

Таким новым откровением является антропософия.

Если для других народов антропософия нужна, то для России она единственное спасение. И поистине огромной трагедией для России является то, что ныне антропософия не может проникнуть в Россию и распространяться в широких кругах. Ибо без антропософии русский трагический опыт не может претвориться в Добро.

Такое претворение должно быть отодвинуто в неопределенное будущее.

Возникает вопрос: что же делать при сложившихся ныне условиях? Какие реальные задачи могут быть поставлены уже в наши дни?

И тут наши последние надежды переносятся от России на эмигрантов (эмиграцию).

И встает вопрос: как превратить в Добро то зло, какое причинила Россия эмиграции, осудив ее на безродное и бездомное существование в семье чужих народов?

Всем ясно, что огромные массы русских людей оказались за границей потому, что они не нужны властителям современной России. Но мало кто видит и то, что эти массы оказались вне России потому, что они нужны миру.

Как старец Зосима посылает Алешу в мир, дабы он прошел через все испытания жизни и вернулся в свою келью уже сознательно¹⁹⁰, так русский народный Дух посылает в европейский мир многих из своих сынов, дабы они извлекли из своих странствий нужный для России опыт.

Иными словами, эмиграционный исход имеет не только условный, не только отрицательный, но и прямой положительный смысл.

Но русские эмигранты не хотят видеть этого прямого положительного смысла. Они не видят и не осознают своей миссии. До сих пор еще пытаются они сохранить в условиях эмигрантской жизни все особенности русского национального быта, до сих пор преследует их страх перед денационализациями.

Они создают типичную эмигрантскую культуру, не нужную ни России, ни миру. Они не прислушиваются к голосу Духа нашей эпохи, требующего от современных людей верности всечеловеческим вселенским идеалам. А между тем именно русская эмиграция, в силу бездомности своей, в силу оторванности от родной почвы и безродности легче любого европейского народа может подняться на те высоты, откуда говорит с нами Дух нашей эпохи. Англичанину, немцу, французу, кровно связанному со своей нацией, несравненно труднее вознестись к все-ленским общечеловеческим началам. Русский бездомный и безродный эмигрант, оторванный от родной почвы, гораздо легче может пустить свои корни в лоно духовных миров, стать гражданином самого духовного мира. В отношении духовного мира русский бездомный и безродный эмигрант находится по сравнению с гражданами других стран в привилегированном положении. Поистине, эмигрантская бездомность и безродность не несчастье, а привилегия, если подойти к ней духовно. Не случайно называют в оккультизме человека, освободившегося от опеки духов семьи и народа и достигшего духовной самостоятельности, тоже бездомным и безродным¹⁹¹.

И русская эмиграция осмыслила бы свою судьбу, если бы нашла в себе силы быть не только внешне, но и внутренне безродной.

¹⁹⁰ Ф.М. Достоевский «Братья Карамазовы» [примечание в машинописи].

¹⁹¹ Владимир Соловьев был буквально бездомным, живя у друзей и знакомых [примечание в машинописи].

Лишь тогда внешняя форма ее жизни отвечала бы ее внутреннему содержанию. Но русская эмиграция должна была бы для этого использовать свое пребывание на чужбине так, чтобы принять и претворить в себе лучшие плоды вселенской культуры, то лучшее, то вечно ценное, чего не смог найти в Европе Чаадаев и что можно уже найти в ней теперь — истинное Духоведение, антропософию, как высшее откровение Духа времени.

Только приняв антропософию в свою русскую душу, только приняв ее в свою русскую совесть, эмигрант осмыслит свой исход и исполнит свою загаданную свыше и до сих пор не исполненную миссию: он обретет тогда ценность и для мира, и для России.

До тех пор, пока эмиграция живет своими тепличными интересами, она для мира не значит ничего. Чтобы стать нужной миру, эмиграция должна открыть ему свое сердце. Но вместо этого она видит только зло, которое причинял ее родине. Не без злорадства следят многие эмигранты, как духовный большевизм все больше проникает в Европу. Они смотрят на большевизацию Европы как на справедливую расплату за причиненное России зло. Но разве это христианский образ мыслей?

На то зло, которое причинила Европа России, русская эмиграция призвана ответить Добром. Европейское зло, европейский материализм вошел в Россию и отравил ее. Русское Добро должно пойти в Европу, в мир и исцелить его от духовного большевизма.

Мир нуждается в русских душах как в носительницах совести. Ибо европейский мир потерял свою совесть. Этого не приходится доказывать. Отношение современного мира к России и к ее властям говорит достаточно красноречиво...

В разуме своем Европа предает Христа, в чувстве своем она отрекается от Него, в воле своей она гонит Его.

Три великих апостольских греха: предательство, отречение и гонение — царят в современной Европе.

То — вечно ценное, что открывается ныне миру, — антропософия, остается не принятой и непризнанной. Мир предает ее, он отрекается от нее, он гонит ее.

Но русская совесть, если она еще жива в эмиграции, могла бы совершить то, чего не хочет совершить европейский мир. Она могла бы претворить предательство в самоосуждение разума, она могла бы претворить отречение в любовь, она могла бы претворить гонение в служение Высшему.

Эмиграция призвана к великой задаче — одушевить европейский дух, одушевить антропософию, претворить духовное знание в праведное самосознание, в праведную любовь и в праведное служение, претворить их в горниле совести. Исходя из собственной совести, эмигра-

ция могла бы сделать правильный выбор между европейским Добром и злом и принять от мира то самое ценное, самое лучшее, в чем так нуждается ныне Россия.

Русские в России лишены возможности взять от Европы то Откровение, с помощью которого она могла бы осмыслить и претворить в Добро трагический русский опыт. Но зато сама судьба дает русским за границей эту возможность.

И эмигранты не выполнили бы своей миссии как в отношении мира, так и в отношении России, если некогда вернутся в нее с пустыми руками или же принесут с собой лишь вредные отрицательные следы европейской культуры, не рассмотрев в ней благородных семян будущего.

Много толкуют в эмиграции о служении родине, но это служение так и ограничивается бесплодными словопрениями.

Только тот, кто служит духовному миру, служит этим и России. Эмигрантский долг перед родиной не в сочинении новых политических программ, не в накоплении отрицательных материалистических идей, не в сохранении старых русских традиций. Эмигрантский долг перед родиной в том, чтобы принять за нее и для нее откровение антропософии, эти новые духовные семена, брошенные в лоно нашей эпохи, и передать эти семена России.

Если эмигранты выполняют свой долг, то антропософия поможет им осмыслить как эмигрантскую, так и общерусскую трагедию и претворить зло, причиненное России, в высшее Добро.

Если же эмиграция будет спать и дальше, как спала она до сих пор, то ничем нельзя будет предотвратить и ее собственного разложения, и разложения всей России. Ибо не претворенное зло и неосмысленный опыт разлагает душу и усыпляет дух.

Да будет эта книга смиренным приношением русским ищущим душам как на чужбине, так и на родине. В ней мало говорится о России, но для нее написана она. И обращается она к русской совести.

Русской совести нужно новое откровение мира, чтобы она пробудилась.

Миру нужна русская совесть, чтобы его откровение стало жизнью.

И если русский эмигрант одарен чуткой совестью, то он счастливее, чем был в эпоху Чаадаева. Чаадаев еще не имел антропософии. Его верный импульс остался бесплодным. Современный же эмигрант, в отличие от Чаадаева, имеет что взять от Европы и противопоставить как современным славянофилам, так и современным западникам — принятую и претворенную русскими антропософию.

Только антропософия дарует возможность выправить исторические пути России, поднять русскую культуру на более высокую ступень вме-

сто того, чтобы беспомощно и рабски повторять задачи европейской цивилизации.

Итак, если эмигранты примут антропософию, то все может быть еще спасено и обращено на благо. Если же они отвергнут антропософию, как отвергали ее до сих пор, и оттолкнут протянутую им свыше руку помощи, то уже ничего не сможет их спасти от разложения и смерти.

Глава II

Антропософия как путь самопознания

Беспристрастного наблюдателя нашей эпохи прежде всего поражает, как мало в современных людях мудрости.

Кризис во всех областях — в хозяйственной, политической и духовной области — в конечном счете объясняется тем, что проблемы, которые ставит перед человечеством наше время, бесконечно превышают имеющуюся налицо способность суждения. Этих прирожденных человеческих способностей не хватает для того, чтобы правильно решить поставленные временем культурные задачи.

Люди растерялись, подавленные трудностью возникающих проблем. Что могут они противопоставить трагической серьезности нашей эпохи? Им не хватает даже органа для восприятия этой серьезности! Вместо общечеловеческой совести, без которой нельзя выйти из современного хаоса, зияет в человеческих душах холодная черная пустота. И в эту пустоту врываются разрушительные, пагубные силы.

Три темные силы управляют нашим современным миром, увлекая человечество в хаос и гибель: сила невежества, сила бессердечия и сила косности.

Невежество, владеющее умами современных людей, это — особенно глубокое невежество. Оно обнаруживается тотчас же, если спросить: «Откуда возник мир и куда он идет? Откуда произошло человечество и каковы причины его трагической судьбы? Что ожидает человечество в будущем? Как произошел отдельный человек и куда он уходит после смерти? Существует ли Бог? Существует ли мировая справедливость? Где искать корни всего возвышенного и прекрасного, корни Истины, Добра и Красоты? Как появляется в мире зло? И как его победить?» — Все эти вопросы живут в глубине человеческой души и властно требуют ответа, но современный немощный и призрачный рассудок, целиком зависящий от суетных целей времени, никакого ответа на них не дает.

Человек смотрит на мир и нигде не видит в нем своего образа и подобия. В зеркале природы не отражается больше его лик. Как средне-

вековой колдун, продавший душу свою дьяволу, он не видит в зеркале мира своего собственного отражения. Из зеркала ему навстречу зияет мировая пустота. При виде этой пустоты человек испытывает шок, глубокий, неискоренимый ужас. Этот ужас перед пустотой собственного мировоззрения живет в подсознательных глубинах каждой современной души. Так пугается человек, внезапно забывший свое прошлое. Неведение мирового прошлого — тоже болезнь беспамятства, пассивность же перед будущим — болезнь воли.

Современное духовное невежество и связанное с ним чувство неуверенности и страха, это — не что иное, как тяжелая душевная болезнь: утрата самого себя.

Вторая сила, угрожающая современности, это — бессердечие, черствый животный эгоизм, охвативший человеческие массы. Недоверие и ненависть к ближнему — основной импульс нашей эпохи. Достаточно напомнить о лихорадочных вооружениях человечества, о лабораториях, изготавливающих ядовитые газы, о классовой борьбе, о жажде наживы — все направлено к уничтожению, к разрушению, к общечеловеческой гибели. Когда тело вырабатывает токсины, оно заболевает и гибнет. Изготовление ядовитых газов — это искусственное изготовление токсинов в теле нашей планеты в таком количестве, в каком они не должны иметься на Земле, если Земля хочет жить и быть здоровой. Люди не только душевно, но уже и физически стремятся отравить ту планету, на которой они обитают. Правда, это пагубное сатанинское дело совершается в тишине и тайне, но катастрофически явными будут его плоды.

Третья сила, влекущая человечество к гибели, — это силы человеческой косности. Человечество не хочет проснуться, пробудить свою совесть, проявить инициативу, во всей глубине осознать трагизм своей судьбы. В полусне пытается оно разрешить все проблемы жизни, прибегая к давно устаревшим рецептам. Люди, особенно бездарные, с узким кругозором и ничем не оправданной амбицией, тщетно пытаются разрешить превышающие их разум проблемы. Люди ходят в кинематографы, танцуют негритянские танцы, борются за существование, и все это — в полусне. Как пассажиры огромного судна, плывущего в бурную ночь без рулевого.

Невежество, бессердечие и косность управляют ослепленным миром.

Человечество неминуемо погибнет, если не найдет источника новых откровений и сил, способных утолить жажду нашего времени.

Но, к счастью, не все люди спят. Пусть их и немного, бодрствующих, ищущих, совестливых, но они есть.

Что может спасти мир? — Этот вопрос, пусть в немногих душах, все еще звучит.

Но именно этим искренне ищущим душам и угрожает множество опасностей со стороны темных оккультных течений, скрывающихся во мраке.

Этим душам хотелось бы указать тот признак, на основании которого можно было бы всегда узнать этих врагов человечества. То, что скрывается во мраке, не может быть светлым. Всякая тайна, скрываемая от людей не по причине их внутренней незрелости, а с целью обретения власти над их душами, служит не Добру, а злу. Все, что играет на человеческих инстинктах, на человеческом легкомыслии, на человеческом любопытстве и жажде сенсаций, — зло. Все, что посягает на человеческую совесть, — зло.

Но и истина имеет свой вечный критерий, на основании которого можно всегда узнать ее: она всегда обращена к самопознанию человека. Самопознание же, даже одно уже желание самопознания, делает человека свободным, ибо нет ни одной силы в мире, кроме него самого, которая могла бы побудить его к самопознанию.

Само желание самопознания уже освобождает человека, и все, что он делает из этой жажды самопознания, он делает из свободы и в свободе.

Вот почему там, где нет еще самопознания, нет и свободы, более того — там нет даже потребности в таковой. И вот почему всякое учение, уважающее человеческую свободу, обращается только к тем, в ком эта жажда самопознания уже есть. И наоборот, всякое учение, не обращенное к самопознанию, насилует и поработывает человеческую душу. Но одного желания самопознания еще недостаточно. Необходима трудная борьба с теми силами, которые этому самопознанию препятствуют, с силами природного невежества, бессердечия и косности.

Именно для успешной борьбы с этими силами зла и важно иметь подлинный критерий Истины.

Только то духовное учение может быть названо истинным, которое в одинаковой степени удовлетворяет и мысль, и чувство, и волю.

Сколько учений, удовлетворяющих рассудок, но оставляющих чувства и волю холодными! Достаточно указать на философские системы современности.

Сколько существует течений, удовлетворяющих чувство, но не удовлетворяющих ни разума, ни воли! Все мистические секты отличаются такой односторонностью.

И, наконец, сколько существует движений, импульсирующих волю, но приглушающих разум и чувство! Достаточно приглядеться к современным политическим партиям.

Все эти учения, течения, достижения не могут удовлетворить того, кто ищет ответа из совести.

Совесть требует синтеза мысли, чувства и воли, ибо сама она есть тот ствол, из которого вырастают эти ветви.

И только то учение, течение или достижение, которое в одинаковой мере насыщено Светом мысли, Теплом чувства и Крепостью воли, может утолить нашу жажду Истины. Таким учением, таким течением, таким движением и является антропософия.

Вся она озарена Светом мысли; но эта мысль согрета Теплом чувства, но это чувство насыщено Крепостью воли.

Свет, Тепло и Крепость, эти три чувства человеческого существа, излучаются из центра совести.

К совести обращается антропософия и из совести говорит она.

Раскрыться для антропософских учений — значит внимать голосу своей собственной совести. Слушая антропософию, человеческое «Я» слушает себя и вспоминает в себе то, что ему уже всегда было известно, ибо антропософия есть учение о вечном существе человека и пути, ведущем к соединению с этим существом.

Ее метод — вопрошание из совести. Поскольку совесть — голос высшего «Я» в человеке, голос духовных миров, человек, вопрошая из совести, познает то, что извечно живет.

Как бывает услышана праведная молитва, так приходит из духовных миров и ответ на приведший вопрос. Важно только одно — чтобы этот вопрос был поставлен из глубочайшей потребности совести, из свободы¹⁹².

Ибо вопрошание из совести — молитва разума, тогда как молитва — вопрошание сердцем. И совестливый вопрос, как и праведная молитва, приводит человека к благодати. Ибо всякий истинный ответ, приходящий свыше, — благодать.

Проникая совестью в мировоззрение антропософии, человек пробуждает в себе свое высшее «Я», ибо антропософия и есть мировоззрение высшего «Я» в человеке. Свет этого «Я» побеждает наше невежество. Тепло этого «Я» побеждает наше бессердечие. Крепость этого «Я» спасает нас от косности и дает новые импульсы для воли.

В борьбе с природным невежеством, с природным бессердечием и природной косностью высшее «Я» в человеке раскрывает всю свою триединую сущность.

Только на пути самопознания человек обнаруживает, что кроме природного рассудка, природного чувства и природной воли в нем таится и духовный разум, духовное чувство и духовная воля.

Ибо как мог бы человек мыслить Истину, если бы не противопоставлял он закономерности природной, душевной жизни чистую зако-

¹⁹² См.: [69].

номерность мышления, если бы вся духовная закономерность мира не содержалась в нем.

Как мог бы он победить своекорыстие чувств, если бы он не мог противопоставить им бескорыстного интереса и любви к Истине, живущей в нем.

И, наконец, как мог бы он действенно бодрствовать в мысли, если бы косности его природной воли не противостояла воля духовная, действующая в его духе и теле.

Итак, мы видим, что высшему «Я» в человеке присущи и чистая мысль, и чистое чувство, и чистая воля в отличие от природных мысли, чувства и воли.

Эти чистая мысль, чистое чувство и чистая воля пробуждаются в человеке благодаря самопознанию. Они возникают как плод претворения внешних природных мысли, чувства и воли в высшие духовные формы этих способностей.

По мере того, как умирает низшая мысль, чувство и воля, на их месте воскресает высшая мысль, чувство и воля.

Символом для такого претворения может служить ущербная Луна, когда ее освещенный Солнцем серп претворяется в неосвещенный, чувственно незримый больше диск¹⁹³.

Чтобы пробудить в себе это триипостасное «Я», человек должен победить свое невежество, бессердечие и косность. Только тогда это «Я» раскроет свою триипостасную сущность.

Его можно уподобить треугольнику с разными сторонами. Три высоты этого треугольника суть чистая мысль, чистое чувство и чистая воля. В точке пересечения этих трех высот и пребывает центр мудрого, любящего, свободного человеческого духа, единство трех человеческих ипостасей.

Таким образом, высшее «Я» в человеке со своими тремя ипостасями есть не что иное, как образ и подобие Троицы Божественной.

В отличие от большого Божественного слова, от Макрологоса, оно может быть названо тут микрологосом, или словом малым.

Микрологос в своем самопознании так же самодовлеющ, как Макрологос в своем самобытии. И те слова, которые сказал евангелист Иоанн о Макрологосе, можно применить и к микрологосу с той оговоркой, что они относятся в данном случае не к человеческому самобытию, а всего лишь к его самопознанию.

В начале познания мысль,
И мыслью у меня. И я мысль.

¹⁹³ См. текст Н. Белоцветова «Книга о Русском Граале».

В начале познания мысль мое,
 Все через нее познается.
 Без нее же ничего не познается,
 Из всего, что постигаю я,
 В ней моя жизнь. В ней свет разуменья.
 И свет мой во тьму мою светит, и тенью
 Во тьму отступает вина моя¹⁹⁴.

Как Макрологос, Божественное Слово, возвышается в Своем Бытии над объектом и над субъектом, как Оно есть одновременно, поскольку Оно стоит в Начале, и Божественный Объект (Слово было у Бога), и Божественный Субъект (Слово было Богом), так возвышается над объектом и над субъектом и человеческий микрологос, ибо в самопознании человеческое «Я» есть собственный объект, поскольку оно полагает себя как начало своего мировоззрения.

И подобно тому, как три Ипостаси Божественного Слова, Макрологоса, — Сила Отца, Любовь Сына и Свет Духа Святого — взаимно поддерживают и пронизывают друг друга, являясь единством Трех, так и три ипостаси человеческого «Я» слова малого, микрологоса, — Крепость чистой воли, Тепло чистого чувства и Свет чистой мысли — тоже поддерживают и пронизывают друг друга, слагаясь в триединство свободного, любящего и мудрого человеческого «Я».

И как Божественный Макрологос связан с Макрокосмосом, с телом мира, созидая, животворя и осмысливая мир, так связан человеческий микрологос с человеческим телом, с микрокосмосом, которое он тоже созидает, животворит и осмысливает.

Вот почему верное самопознание¹⁹⁵ становится для человека и Богопознанием, раскрывая через него и тайны трех Божественных Ипостасей.

Но вместе с тем это самопознание приводит к миропознанию, поскольку оно достижимо лишь через победу над мировым злом.

В силе преодоления природного естества, развиваемого нашим «Я», познается действие Триипостасного Бога. В силе сопротивления этого природного естества, проявляющейся в невежестве, бессердечии и косности, познается природа мира.

Итак, самопознание есть как Богопознание, так и миропознание.

¹⁹⁴ Ср. четырнадцать лекций, прочитанных Р. Штейнером в Касселе в 1909 г. под общим названием «Евангелие от Иоанна (в отношении к трем другим Евангелиям, особенно к Евангелию от Луки)», GA 112. «Das Johannes-Evangelium in Verhältnis zu den drei anderen Evangelien besonders zudem Lukas-Evangelium». Современное издание [52].

¹⁹⁵ И вот почему идея самопознания отрицается, высмеивается идеологами современности, материалистами [примечание в машинописи].

Но в самопознании достижим и другой синтез — синтез логики, этики и эстетики. Современный человек, чуждый самопознанию, далек и от этого синтеза. Логика, этика и эстетика для него самостоятельные, отделенные друг от друга сферы. Но для того, кто выучился мыслить, чувствовать и действовать из центра своего триединого «Я», для того логика, этика и эстетика тоже слагаются в триединство. На основе микрологоса дается синтез логики, этики и эстетики, синтез науки, религии и искусства.

Человек, идущий путем самопознания, убеждается в том, что и художественные, и религиозные силы живут в его мышлении.

Свет, Тепло и Крепость в одинаковой степени живут в его словах. Эти слова струят для разума свет, но они же согревают и сердце и вдохновляют волю.

Всякое слово, прозвучавшее из глубины «Я», из микрологоса, обращено ко всем людям — и к мыслящим, и к чувствующим, и к хотящим, ибо человеческое «Я» имеет и логическую, и мистическую, и моральную Ипостась.

И то мировоззрение антропософии, которое возникает из высшего «Я», воздвигает этот храм; но его своды украшены произведениями искусства, и предназначен он для служения Мировому Слову, Христу.

Глава III Антропософия и философия

В современности часто приходится наблюдать одно своеобразное явление. Многие молодые люди, ищущие серьезного ответа на самые основные проблемы жизни, на проблемы Бога, свободы и бессмертия, на проблему Добра и зла и т.п., с увлечением принимаются изучать философию в надежде, что она даст им нужный для них ответ. Часто они очень скоро разочаровываются в философии и отходят от нее, чтобы поставить свои силы точной науке или искусству. Но еще чаще они за закланием философией постепенно забывают те вопросы, с которыми они к ней подошли. Происходит незаметная для них подмена большой цели маленькими специальными задачами, чаще всего задачами гносеологическими. И чем дальше эти люди занимаются философией, тем больше они интеллектуализируются и высыхают, тем больше они теряют способность спрашивать о существенном, об единственно нужном, об единственно важном для человека, тем дальше они отходят от метафизики.

То же самое явление наблюдаем мы не только в жизни современных людей, но и в истории всего мыслящего человечества.

На первых порах своего развития философия имеет еще чисто метафизический характер. Вся эллинская философия берет свое начало от угасающих мистерий древности. Первые эллинские философы милетской школы, так же, как и элеаты, имеют еще полное доверие к человеческой мысли. Объясняется это доверие тем, что античный человек, не говоря уже о более древних временах, обладал еще совсем другим характером мышления, чем современные люди.

Мы чувствуем себя творцами наших мыслей. Они — наше достояние в отличие от ощущений, которые даются нам миром. Древний философ еще не чувствовал мысль своим достоянием. Она также давалась ему миром, как нам даются ощущения. Вместе с ощущениями приходили к нему извне и мысли, он переживал их не как свое достояние, не как свое порождение, а как откровение природы¹⁹⁶.

Из такого переживания мыслей и возникла первоначальная натурфилософия.

Можно сказать, что эти ранние античные философы были все прирожденными интуитивистами. Та теория интуитивизма, которая к современному человеку, собственно говоря, уже не применима, вполне подходит к духовному складу античных людей.

Но тут возникает вопрос: чем обусловлено это различие античного мышления от мышления современного?

В античное время субъективный произвол был еще не так развит в людях, как в более поздние эпохи, и потому откровения Духа природы еще не были скрыты за туманом мертвящего сомнения. Так и логика входила в те времена в сферы природного бытия, а не в сферу человеческого произвола. Нашептывая человеку мысли, природа порождала в нем логические формы мышления. Как философы Милетской школы, так и элеаты получали свои мысли еще из откровений природы. Лишь Сократ в своей борьбе с мыслительным произволом софистов приходит к осознанию своего демона. Благодаря моральному подходу к мышлению, благодаря моральному усилию мысли он мог преодолеть свою субъективность и воскрешать утраченные софистами откровения. Его демон¹⁹⁷ помогал ему воскресить внутри себя истину, утраченную в природе. Ненормальные, разнузданные духовно софисты не были способны на такое воскрешение истины. Им был доступен лишь субъективный произвол мысли. Они не могли обрести истину внутри себя. Но все действительно великие философы Эллады смогли стать таковы-

¹⁹⁶ См.: [59], «Das Christentum als mystische Tatsache und die Mysterien des Altertums», GA 008.

¹⁹⁷ Ср. с понятием «даймон» [71].

ми лишь благодаря тому, что следовали в своем мышлении голосу морали, не избегали моральных усилий.

Ученик Платона, Аристотель, уже настолько продвинулся на пути внутренней активности мышления, что смог осознать законы логики и категории. Характерно при этом, что эти законы логики и категории были извлечены им из формы эллинского языка. Можно сказать, что сам гений эллинского языка обучал Аристотеля логике. Этим, конечно, не отменяется общезначимость логических форм и законов. Этим только доказывается духовность эллинского языка, изначально таящего в себе логические формы и законы. Только благодаря тому, что эллинский язык произошел от Духа, можно было найти в нем этот Дух.

Вот почему и можно сказать, что в древности из слов возникали мысли. Отсюда понятно значение античной риторики.

В последующие эпохи, когда сомнение все больше и больше скрывало от людей как откровения гения языка, так и откровения природы, даруемые вместе с ощущениями, наступила эпоха некоего равновесия между мыслью и словом. И это выразилось в споре номиналистов с реалистами, некогда царившем в Средние Века. Для реалистов слова были еще идеями. Для номиналистов идеи стали уже лишь словами. Из слов извлекали реальности идей. В слова превращали идею номиналисты.

Чем дальше устремлялось человечество по пути субъективного произвола, чем больше овладевали им силы сознания, тем больше требовалось и усилий, чтобы проникнуть назад к тем идеям, которые скрыто пребывают как в недрах природы, так и в недрах языка. Эта необходимость духовного усилия порождает в душах людей уверенность, что они сами продуцируют, сами создают свои мысли.

Античный человек имел еще чувство, что мысли даются ему миром, подобно ощущениям. Средневековый человек уже начинает чувствовать самого себя творцом своих собственных мыслей.

Однако не всякое субъективное усилие приводит к Истине. Так же легко оно может, поскольку не пронизано нравственным импульсом, привести к иллюзии, к заблуждению. Это доказали уже софисты. И вот потребность в нравственной опоре для развития способности мышления побудило Средневековье искать такой опоры в богословии. Средневековое философское мышление приобретает чисто богословский характер. Святое Писание становится основой мышления. Эта религиозная основа помогла средневековым философам так развивать свое мышление, чтобы можно было через него приобретать верные мысли. Мыслительная деятельность Средневековья проявлялась главным образом в выработке точных и тонких определений. Откровения религии были пронизаны мыслью и давали мышлению его содержание. Мышление же со своей стороны придавало этим откровениям религии логическую форму.

Но с течением времени это религиозно-моральное воодушевление средневекового человечества угасает. Все менее руководится мышление на своих путях религиозными истинами Святого Писания. Все субъективнее и иллюзорнее становятся вследствие этого плоды мыслительных усилий, все сильнее овладевает умами сомнение.

И наконец наступает время, когда голос сомнения начинает переживать себя как единственную доступную человеку реальность: наступает время, когда в мире появляется философия Картезия, Декарта, с его — «*Cogito ergo sum* / Я мыслю, следовательно, я существую»¹⁹⁸. Этим изречением была дана отправная точка для всей новой философии. И такое же значение, как метод Картезия для философии, получает метод Бэкона для науки.

Этот метод был разработан Бэконом в его «Новом Органоне».

Ввиду того, что во времена Бэкона богословие утратило уже свое значение для познания, нужно было попытаться без его помощи преодолеть опасности субъективизма и другим способом обеспечить для познания возможность достижения достоверности.

Лорд Бэкон, как большинство его современников, уже мало верил в воскресительный дар духовного усилия. Гораздо больше думал он о том, чтобы совершенно исключить из мировоззрения активность человеческой мысли, дабы избежать опасностей субъективного произвола. С помощью своего индуктивного метода он пытается довести активность мышления до минимума. Его индуктивная логика является не чем иным, как системой воспитания в человеке духовной пассивности.

Но методично и систематично усыпляя мыслительную активность духа, лорд Бэкон все же создает благодаря своему методу возможность нового пассивного наблюдения природы. Благодаря ему человеческое мышление, мышление, разочаровавшееся в своей активности, возвращается снова назад, к природе. Но природа уже изменилась. Она уже молчит. Человек познает теперь природу уже не в ее свободе и не из свободы, а в необходимости и из необходимости.

Итак, человечество от религиозного откровения снова возвращается к природе, но природе мертвой и безмолвной... Ибо человечество стало уже настолько субъективным, что уже не в состоянии воспринимать извне сокрытую в природе духовность, и настолько пассивным стало оно, что еще неспособно из себя, изнутри воскресить искупительным активным усилием духовное содержание мира.

Уже недоступна для людей духовность природы извне, и все еще недоступна она для них изнутри.

¹⁹⁸ См.: [51].

Именно на этой переходной ступени развития находится в настоящее время человечество. Оно находится между минувшей эпохой внешнего и грядущей эпохой внутреннего откровения Духа. И именно на этой переходной ступени, на ступени смерти, предшествующей воскресению, и возникает наше мертвое абстрактное естествознание.

На это мертвое абстрактное естествознание и ориентируется современная философия. Правда, эта философия занимается и так называемыми «духовными» науками. Но эти «духовные» науки содержат лишь человеческие мысли о божественных мирах, а не божественные мысли о мире человеческом.

Как некогда философия искала опору в богословии, в историческом Откровении Бога, так ищет она теперь опору с одной стороны в мертвом естествознании, а с другой стороны в человеческих переживаниях о духовном мире.

Эта новая установка обрела свою классическую форму в системе Эммануила Канта¹⁹⁹. Как некогда русские цари прикрепляли крестьян к земле, так прикрепил Кант свои философские мысли к почве нового естествознания. Философия стала крепостной точных наук и должна с тех пор возделывать их поля.

Несущественно, как именно истолковываем и оцениваем мы сферу природного мира, придаем ли мы ей субъективное или объективное бытие, являемся мы субъективными или объективными идеалистами, ибо в обоих случаях сфера метафизики остается трансцендентной в сфере природы. И всякая попытка создать метафизику на почве естествознания означает злоупотребление этим термином. Ибо метафизика — область, лежащая по ту сторону естествознания. Это не значит, впрочем, что метафизика лежит и по ту сторону всяческого знания. Метафизика как знание несомненно возможна, но она возможна лишь для активного одухотворенного мышления, а не для пассивного, косного мышления наших современников. До тех пор, пока наше мышление пассивно, для него возможно лишь познание мертвой природы, той природы, в которой Духа уже нет.

И потому, пока мышление пассивно, Кант безусловно прав, и все его антиномии сохраняют свое значение. Не посредством критики и переистолковывания опровергается и преодолевается кантианство, как это делают в течение последнего столетия философы. Кантианство преодолевается лишь через активизацию человеческой мысли. Для нас уже

¹⁹⁹ См. три лекции, прочитанные Р. Штейнером в 1903 г. в Берлине, «Теоретико-познавательные основы теософии», входящие в цикл лекций под общим названием «Спиритуальное учение о душе и рассмотрение мира», GA 052. «Spirituelle Seelenlehre und Weltbetrachtung».

невозможно вернуться к античному восприятию идеи, как этого хотят интуитивисты, ибо все умерщвляющая сила сомнения, сила первородного греха, порождающая раскол между мертвым объектом и призрачным субъектом, развивается все больше. Но задача дальнейшего развития состоит именно в том, чтобы все больше и больше осознавать этот первородный грех, этот грех познания, — однако не с целью пассивного примирения, а, напротив, с твердой решимостью снова искупить эту вину активным воскресительным усилием мысли. Только при таком настроении человеческое мышление приобретает нужную силу, чтобы изнутри воскресить все то, что утрачено нами вовне.

Это воскресение умершего духовного содержания мысли и совершается в антропософии.

Антропософия снова открывает человеческому мышлению доступ к реальному миру, к миру духовному. Но этот реальный духовный мир становится доступным человеку не извне, как в античное время, а изнутри.

Человеческое мышление должно изнутри возродить то, что стало ему недоступным извне: мир духовных откровений, духовное содержание мира.

Подобно философии и антропософия оперирует мышлением, но она оперирует с ним иначе. Она не спекулирует мыслью, пытаясь косвенно узнать что-либо о том, что недоступно для непосредственного наблюдения, а учит человека пользоваться мыслью, как тараном, чтобы с ее помощью пробиться в высший мир.

Ей незачем спекулировать по поводу этого высшего мира, ибо к чему спекуляции, если, достигнув оживления мысли, можно непосредственно созерцать этот высший мир.

Но не следует думать, что такое мысленное созерцание высшего мира столь же слепо и неразумно, как наши чувственные ощущения. Созерцание высшего мира всегда разумно. Логическое мышление сохраняется в нем. Но оно трансформируется в более высокие способности органического мышления.

И в духовном живом мышлении сохраняется тот логический контур, который присущ мышлению земному, подобно тому, как контур тени, отображенный каким-нибудь живым существом, сохраняется в этом существе.

Но имея тот же контур, живое существо обладает в отличие от своей тени, красочностью и жизнью. Так и идеи антропософии, сохраняя контур понятий, отличаются от таковых своей красочностью, своим теплом и жизнью.

В антропософии логика превращается из способности спекуляции в способность органической композиции, в архитектонику идей.

Все, что человеческий дух познает в высших мирах, может быть воплощено в форме земных понятий. Именно при этом пластическом воплощении и сохраняет логика свою важную роль, роль зодчего, воздвигающего здание мысли.

Отсюда очевидно, что с момента появления антропософии должны измениться и задачи философии.

Философия утрачивает свое прежнее назначение, ибо зачем спекулятивно размышлять об истине, если можно непосредственно ее созерцать.

Теряется для нее и необходимость ориентироваться на точные науки. Вместо этого у нее возникает новая задача: органически связать в одну картину все откровения антропософии.

Высказанные выше утверждения относительно судеб философии подтверждаются ее современным состоянием.

Если внимательно присмотреться к внутренним исканиям современной философии, то легко можно убедиться в том, что в силу внутреннего кризиса мысли современная философия вплотную подходит к антропософскому духовному пути. Только нерешительность современных философов мешает им отказаться от своего абстрактного философского метода ради содержания живых идей.

Невозможно понять жизненного нерва современной философии, если обойти молчанием психологистов с логистами.

Этот спор разгорелся с того момента, как Гуссерлю в его «Логических исследованиях» удалось доказать, что законы логики и весь мир идей независимы в своем бытии от психологии и ее законов.

Тем не менее, целый ряд философов, опираясь на неверно истолкованного Канта, отвергают выводы этой книги и все еще пытаются объяснить законы логики из законов психологии.

Чтобы правильно понять сущность этого спора, придется вскрыть те предпосылки, из которых исходят обе спорящих стороны.

Как логисты, так и психологиисты имеют одну общую предпосылку, и те, и другие уверены в том, что познающий есть существо душевное.

Но, кроме того, каждое из этих направлений имеет еще по одной предпосылке.

Психологиисты убеждены в том, что бытие едино и что только при этом условии возможно познание. Согласно их воззрению, если оно даже и не высказывается, познающий и содержание его познания должны принадлежать к одному и тому же бытию.

Итак, познающий — существо душевное, подведомственное законам психологии.

Такой вывод делают психологиисты.

Что касается логистов, то они рассуждают так.

Познающий — существо душевное, подведомственное психологии.

Но Гуссерль доказал, что законы мышления, законы познания, не могут быть подведомственны этой науке.

Следовательно, познающий и содержание его познания не могут принадлежать к одному и тому же бытию, а должен быть дуализм между познающим и его знанием. Познающий принадлежит к душевному, реальному бытию, подведомственному законам психологии, а его познание — к бытию идеальному, этим законам не подведомственному.

Несомненно, что обе вторых предпосылки обеих спорящих сторон совершенно верны: с одной стороны, познание было бы несомненно невозможным, если бы между познающим и содержанием его познания была пропасть, как это думают логисты; но, с другой стороны, оно было бы так же невозможно, если бы законы логики были подведомственны законам психологии.

Насколько правы психологиисты, опровергая логистов, настолько же правы логисты, опровергая психологиистов.

И то и другое учение одинаково несостоятельны.

Какой же вывод можно из этого сделать? Если одна из двух предпосылок умозаключения соответствует действительности, а вывод этой действительности не соответствует, то значит неправильна вторая из двух предпосылок.

Неправильна та общая предпосылка, из которой исходят обе спорящих стороны. Обе стороны правы, поскольку отрицают друг друга, но они не правы, поскольку утверждают; они не правы, поскольку исходят из первой, общей им обеим, предпосылки. Для получения правильного вывода нужно эту общую предпосылку упразднить и, сохраняя правильные предпосылки обоих учений, сделать из них верный вывод.

1) Посылка психологиистов: познающий и содержание его познания должны принадлежать к общему бытию.

2) Посылка логистов: содержание его знания принадлежит не к сфере психологии, а к идеальному (духовному) бытию.

3) Наш вывод: следовательно, не только познание, но и сам познающий должен принадлежать не к душевному, а к духовному бытию, то есть быть существом не душевным, но духовным.

Только таким образом может быть правильно разрешен этот бесплодный спор между логистами и психологиистами.

И те, и другие правы, поскольку они отрицают, и заблуждаются, поскольку они утверждают.

И тем не менее нужно признать частичную правоту за обоими учениями.

Психологиисты правы во всех тех случаях, когда познание неверно, иллюзорно, во всех тех случаях, когда человек заблуждается, ибо за-

блуждение, иллюзия возникает тогда, когда духовная достоверность познающего и его мыслей вытесняется закономерностью чисто душевной. С другой стороны, правы и логики, но только в том случае, когда познающий сам бессилен вознестись в ту сферу, в которой пребывают его собственные идеи. Логицизм является своего рода распиской в духовной несостоятельности современной философии. Наши современные философы не способны последовать за духовным полетом своих собственных идей и не в состоянии пережить их в духе, но отстают от них, скованные цепями душевной причинности.

Как ни различны современные философские системы, но все они сходятся в одном: содержание знания спасается в них от психологизма ценой полного порабощения познающего человеческого «Я».

Будь то Гуссерль, спасающий из темницы психологизма смысл суждения, но оставивший в сфере психологии акт суждения; будь то Кант, провозглашающий свою систему абсолютным бытием, но забывающий самого себя в мире иллюзий; будь то Риккерт, уносящий все идеальные ценности за границы всякого природного бытия, но покидающий в тисках природы главного оценщика и меру всех вещей — человека; будь то Лосский, спасающий от детерминизма состав знания, но принужденный для оправдания своей структуры бытия оставить в тисках психической причинности основное ядро человеческой индивидуальности — акт внимания, — все они повинны в этом.

Спросим, какое последствие имеет подобное философское жертвоприношение? Какой смысл в этом спасении знания, если в сфере и природной необходимости забыт человек? Легче ли стало после этого понять и оправдать культуру, чем при Кантовском абсолютном детерминизме, когда в тюрьме сидел не нищий дух, а богатый обладатель всех человеческих знаний?

Допустим, что знание действительно освобождено от психологизма, что законы логики приобрели независимость и объективность. Но тогда эти законы послужат только для того, чтобы окончательно утвердить полную тварность и порабощение человеческого «Я». Если Истина и имеется, то в данном случае некому мыслить, ибо мыслящий субъект находится в совсем иной сфере, чем эта Истина, — в сфере несвободных душевных явлений.

Эта несвободная душевная жизнь философов управляется не силами Духа, а силами инстинкта, который и обуславливает их философское мировоззрение.

И потому вполне возможно изучать философские системы нового времени как метаморфозу основных зоологических типов. Звери порываются в сферу идей. Прообразы животного царства осознают себя в новой философии Запада.

Возьмем хотя бы учение Гоббса с его «Человек человеку — волк»²⁰⁰. Это учение — в сущности самопознание волка, забежавшего в чащу человеческого сознания. Этика Гоббса — приручение волка.

В Дарвине, в Геккеле, в Спенсере, в Гексли проявляется осознающий себя гиббон. Ведь не человек же, а лишь гиббон в человеке может почувствовать себя удовлетворенным, проследив свою родословную до обезьяньих предков.

В Шопенгауэре философствует унылый филин, уставший от созерцаний древних красок и ищущий ночной темноты.

В Марксе — методика рака-отшельника. Он тоже видит прогресс в регрессе, да и вся культура для него лишь надстройка, лишь раковина на спине рака-отшельника. С нею он пятится; в ней он живет, питаясь мертвыми продуктами распада.

У Маха — типичная философия жвачного. И у него, как и у жвачного, — принцип экономии сил. Его опыт — жвачка, вторично прожеванная пища внешних впечатлений.

Интуитивная философия Бергсона — лишь попытка использовать плавники для полета. Бергсон в сфере идей воспроизводит полет летучей рыбы. Характеры эти случайные взлеты в инородную воздушную стихию Духа и, увы, неизбежное плюханье в элемент душевной текущей.

Но, быть может, ни у кого научный метод исследования не передает особенностей животного вида так ярко, как у психоаналитика Фрейда. Фрейд сознает поистине блестящую философию гада. Принцип его объяснений — в спинном мозге, в позвоночнике. А что такое этот эмансипированный позвоночник, как не змея, вползающая из подсознания в мировоззрение Фрейда?

Так жутко зашевелились в современных философских системах, разъедаемая целостная человеческая форма, прообразы животного царства.

Взаимное непонимание философов, невозможность согласованного творчества в обретении единой Истины — лишь результат многообразия этого «звериного опыта». Современные философы слишком много задаются вопросом: «Как возможно познание?» Но никто из них не спрашивает о том: «Как возможен познающий, как возможен действующий из познания человек?»

Только этим и объясняется тот печальный факт, что проблема знания так и не была разрешена до сих пор в современной официальной философии и что единственно правильный вывод, который следовало бы сделать из спора логистов с психологистами, так и не сделан до сих пор. Если бы дело в данном случае ограничивалось одним лишь выво-

²⁰⁰ Т. Гоббс. «Левифан», 1651. [22].

дом, то сделать его было бы нетрудно. Но именно этот вывод связан с призывом к реальному духовному подвигу самопробуждения.

Это не простой вывод, а реальный акт самопознания.

Современная философия от того так беспомощна и немощна, что философы не хотят проявить внутреннюю активность мысли. Они только размышляют о мышлении, но не пытаются пережить его как духовную реальность, как действующий в человеке дух.

Только основатель антропософии, Рудольф Штейнер, совершил в своей «Философии свободы»²⁰¹ этот подвиг самопознания духа.

Как же совершается такое самопробуждение духа и в чем оно состоит?

Вся совершенная философия носит на себе печать кантианства.

Кант был тем философом, который сумел навязать всему миру несостоятельность и немощь своего собственного мышления.

Этой же немощью болеет и вся современная философия. Но все же, исходя из проблематики современной теории познания, можно увидеть ту лестницу, по которой должен подняться человеческий дух, чтобы выйти из тюрьмы субъективизма.

Эта лестница имеет три ступени, соответствующие разрешению трех основных гносеологических проблем.

Если смотреть только по существу, отвлекаясь от специальных задач, то всю теорию знания можно будет свести к трем проблемам: 1) к проблеме данного предмета, 2) к проблеме неизвестного предмета, 3) к проблеме импульса познания.

Проблема данного предмета может быть выражена в следующем вопросе: каким образом может познающий иметь знание не только о своих собственных субъективных переживаниях, но и о мире объективных вещей?

Если бы познающему были доступны только его субъективные состояния, то никакое знание не было бы возможно. Но знание существует. Следовательно, познающему доступны и не субъективные знания. Это значит, что в сфере душевных переживаний имеются и не субъективные, не душевные элементы. Таким элементом является мир идей. Идеи даются человеку миром, а не являются продуктом его душевной

²⁰¹ Рудольф Штейнер, «Философия свободы — основные черты одного современного мировоззрения — результаты психологических наблюдений по естественному методу» [примечание в машинописи].

жизни. Приобщаясь к идеям, человек в своем понимании перестает быть субъективным существом. Мыслить, значит воспринимать идеи. Если бы все состояния сознания были субъективными, то человек не мог бы иметь знания. Но в мышлении человек не субъективен, ибо он приобщается в нем к логической закономерности.

Чтобы объяснить наличность знания, надо различать в человеке сферу принадлежащих ему душевных переживаний и сферу данного ему объективного бытия.

Путем такого различения и разрешается первая проблема теории знания, проблема данного предмета; так преодолевается субъективизм кантовской системы в отношении логической ипостаси «Я», в отношении закономерности идей.

Вторая проблема теории знания — это проблема неизвестного предмета. Ее можно сформулировать так: при каких условиях объяснимо, что я не только познаю данный мне предмет, но и переживаю предмет, мне еще неизвестный, как некую Тайну, которую я полагаю в основу всего того, что уже известно мне?

Мое сознание исчерпывалось бы одной данностью, если бы я не имел способности переживать и не данное, но тем не менее существующее. Но так как в основе всего мне известного лежит неизвестное, Тайна, то, следовательно, мое сознание не исчерпывается одной данностью. Иными словами, я приобщен в своем существе к неизвестному мне вечному бытию. Не только через восприятие идей доступен мне мир, но и в мистическом переживании самого бытия.

Я могу освободить от субъективности не только мою мысль, но и мое чувство, не только логическую, но и мистическую ипостась моего «Я»; я могу превратить и мое чувство в орган восприятия мира.

Таким образом, не только мысль, но и чувство может стать органом восприятия, оставив в сфере субъективности только волю. «Я» — субъект только поскольку хочу, но не поскольку чувствую и мыслю.

Так разрешается вторая проблема теории познания, проблема неизвестного предмета. Так освобождается от субъективности не только мысль, но и чувство познающего.

Третья проблема теории знания — проблема импульса познания.

Формулируется она так: каким образом может познающий не только сознать данный ему предмет, не только чувствовать неизвестный ему предмет, но и хотеть познать этот неизвестный ему предмет? Почему познающий не довольствуется неизвестным ему предметом, а хочет и познать его?

Если осознать эту третью проблему, проблему импульса познания, то становится очевидным, что в нашей воле мы знаем все то, что неизвестно ни нашей мысли, ни нашему чувству.

Иными словами, наша воля и есть тот неизвестный нам предмет, который хочет раскрыться нашему сознанию.

Разрешая таким образом (способом) эту третью проблему, мы освобождаем из темницы субъективности не только логическую закономерность мышления, не только мистическую универсальность чувства, но и моральную активность воли. Таким образом мы осознаем себя и в третьей Ипостаси нашего «Я», в Ипостаси моральной.

Кантианец еще целиком заключен в свою субъективность, как цыпленок в скорлупу.

Философ, разрешающий первую проблему, проблему данного предмета, уже пробивает эту скорлупу и как бы высовывает наружу в мир свою голову (Лосский).

Философ, разрешивший и вторую проблему, высовывается из этой скорлупы по грудь (Франк).

Но только тот, кто разрешил все три проблемы, совсем освобожден от всей скорлупы и как орел возносится в небо. Такой мыслитель свободно парит над своей душевно-телесной оболочкой и извне импульсирует ее. Его цель — воспроизвести внутри этой оболочки то, что уже известно ему вне ее границ.

Таким мыслителем, подвигом всей жизни разрешившим все три проблемы, был Рудольф Штейнер.

Таким путем рассмотрения трех проблем теории познания мы снова пришли к этой триипостаси человеческого «Я», о которой говорилось выше.

Человеческое «Я» раскрывается в самопознании как сущность о трех ипостасях, как образ и подобие Божественного Макрологоса.

Этот Макрологос подобен Солнцу: как Солнце озаряет Луну, заставляет ее отражать свой свет, так человеческий дух озаряет земной мозг (нервно-мозговую систему), и его духовный свет познается в отраженном виде, как лунный свет наших мыслей. Физиологи неверно представляют себе роль мозга в его отношении к человеческой мысли.

С одной стороны, мышление по своему бытию не может порождаться мозгом, ибо оно независимо даже от законов психологии.

Но с другой стороны, несомненно, что существует зависимость мышления от физиологических процессов в мозгу.

Эта зависимость выражается в том, что мы не познаем наших идей непосредственно, а познаем их лишь отражение, через мозг.

Но не только мысль, а и чувство имеет свой орган в физическом нашем теле.

Этот орган — наше сердце. Однако нельзя в отношении чувства сказать, что оно отражается этим сердцем, как мысль отражается мозгом. Гораздо правильнее будет сказать, что чувство поглощается сердцем.

Как солнечное тепло согревает землю своей любовью, так согревает наш дух земное наше сердце, поглощаясь им и вызывая в нем мистическое чувство мировой жизни.

И подобно мысли и чувству, имеет и наша воля прямую связь с физическим телом. Но, тогда как мысль отражается нашим телом, а чувство поглощается им, наша воля пропускается телом. Она пронизывает все тело, все его члены своими токами.

Таким образом, тот же самый дух одновременно и отражается телом в области мозга, поглощается им в области сердца и пропускается им во всех остальных органах и членах. Так благодаря телу становится возможным тройное откровение духа. Но сам по себе человеческий дух является как единство.

Как Солнце само по себе является одной из бесчисленных звезд, рассеянных в Космосе, так и наш дух утверждает себя в духовном мире, в сонме духовных существ, в сонме идей, ориентируясь по ним согласно законам гармонии.

Так тройко открывается нам наш дух: он открывается нам в отраженном свете наших мыслей, в поглощенном тепле нашего чувства и в пронизывающей нас крепости самообоснованной нашей воли.

Он — микрологос.

Важно уяснить себе то значение, которое может иметь это воззрение на дух для современной философии.

Спросим себя, как относится антропософское учение о духе к существующим ныне философским воззрениям западной и восточной Европы.

Благодаря такому сопоставлению можно глубоко пережить морально-религиозный смысл познания.

Восточно- и западноевропейские философии противоположны друг другу.

Они настолько отличаются друг от друга, что даже не могут вступить друг с другом в спор.

Восточноевропейская философия занимается всяческими концами. Конец истории, конечная цель мироздания — вот ее вопросы. Но, занимаясь всяческими концами, она забывает о началах. Восточноевропейская философия не дает мыслителю возможности самостоятельно начать свой мировоззрительный путь. Русские мыслители преисполне-

ны величайшего недоверия к силам человеческого рассудка. В них все еще живет отзвук средневековых настроений. Они стремятся к тому, чтобы построить свое мировоззрение на откровении веры, а не на собственной мысли. Их исходная точка — не сомнения, а вера. Они чувствуют, что самостоятельность человеческого «Я» неминуемо затмит то чувство приобщенности к Бытию, которое все еще живет в их душах. Вот почему они всячески стремятся воздержаться от самостоятельного философского начала, от метода сомнения.

Больше всего они хотели бы, чтобы вместо них философствовал сам Бог.

А так как на это притязать все же они не могут, то заменяют инициативой Божественной верой в таковую.

Это не значит, конечно, что русские мыслители лишены западноевропейской выучки. Многие из них в совершенстве овладели техникой западноевропейского мышления, но дело в том, что эта техника не удовлетворяет их. Они хотят другого. Методом западноевропейского мышления они пользуются только для того, чтобы обеспечить с его помощью за собой право философствовать по-русски, исходя из веры и строя на ней.

Итак, русская философия занимается преимущественно конечными проблемами бытия, но зато не имеет мировоззрительного начала.

Вот почему и можно русскую религиозную философию назвать «философией безначальных концов».

Противоположными особенностями отличается западноевропейская философия. Эта философия всегда начинается, она всегда исходит из систематического сомнения. В этом состоит ее метод. Но эта добросовестная наука выработки методов — своего рода сизифов труд. Увлечаясь размышлениями над методами, западноевропейская философия слишком часто забывает о тех целях, ради которых эта методика создается. Целиком захваченные процессом познания, эти философы теряют свой предмет.

Проблемы метафизики, конечные проблемы бытия давно уже не занимают эту философию. Слишком легко уступают они эту область сухой и рассудочной протестантской вере. Даже такие западноевропейские мыслители, которые борются с интеллектуализмом (например, Бергсон), пользуются для этого его методом. Тщетно гонятся они за интуицией, как ребенок, пытающийся настигнуть на воде солнечный блик. Как этот солнечный блик недоступен ребенку, так недоступна западноевропейской философии интуиция, ибо ее ищут не там, где ее можно найти, и лишь в отражении.

Итак, имея методологическое начало, эта западноевропейская философия не имеет зато конца.

Вот почему можно назвать ее «философией бесконечных начал».

Как же относится к этим двум философским направлениям антропософия?

Она принимает восточноевропейскую философию, поскольку в ней есть конец, и отвергает ее, поскольку она безначальна.

Она принимает западноевропейскую философию, поскольку она имеет начало, и отвергает ее, поскольку она бесконечна.

Пробным камнем является в данном случае отношение обеих философий к свободе.

Но перед тем, как выяснить это отношение, следует раньше спросить, при каком типе познания свобода вообще возможна.

Мыслимы три отношения познающего человека к истине.

1) Истина с самого начала в раскрытой форме уже дана человеку. Возможна ли при таком типе познания свобода? Нет, она невозможна, ибо человек, знающий уже всю истину, вообще не может иметь импульсов к познанию. Зачем познавать, устремляться к Истине, если она наперед уже известна? Но, как мы видели, импульс познания и есть сам человеческий дух. И там, где такого духа нет, где он не может проснуться, там не может быть и свободы.

2) Истина вообще не дана познающему, ни в скрытой, ни в раскрытой форме. Истина в этом случае пребывает вне познавательного процесса, а потому никогда не может быть достигнута.

При таком типе познания познавательная деятельность хотя и возможна, но она никогда не может завершиться в Истине. Иными словами, при таком типе познания возможно лишь иллюзорное чувство свободы, ибо свобода — только в Истине, так же как Истина — только в свободе.

3) Истина с самого начала дана познающему, но она дана ему не в раскрытой, а в скрытой форме. Задача познания состоит в том, чтобы постепенно раскрывать скрытую в человеке истину.

Нетрудно убедиться в том, что только этот тип познания удовлетворяет требования свободы, ибо данная в скрытой форме истина и есть нечто иное, как импульс познания — голос человеческой свободы.

Если с этой точки зрения присмотреться к обеим философиям, то легко заметить, что восточноевропейская философия отвечает первому, западноевропейская — второму, а антропософия — третьему типу познания.

В русской философии, не имеющей начала, не может быть и творческого познавательного почина. Русские мыслители методологически исключают себя самих из своих систем. Они сами лишают себя тех условий, при которых могла бы родиться их человеческая инициатива, а следовательно, и свобода.

Их мировоззрение начинает Бог, а не человек. Истина о Боге дана им, а не завоевана ими. При таком типе мышления свобода невозможна. В этом отношении, в отношении начала познания антропософия не может разделить установки русской философии, но зато разделяет точку зрения западноевропейской философии.

Но в другом отношении антропософия, напротив, сближается с русской философией и расходится с ее западноевропейской сестрой.

Дело в том, что современная западноевропейская философия лишена совершенного чувства греховности своего сомнения. Русская философия, напротив, так сильно чувствует эту греховность, что вообще воздерживается от сомнений.

Антропософия, хотя и не хочет следовать в этом отношении примеру русской философии, но тем не менее переживает сомнение как вину перед Универсальной Истиной. Пусть эта вина и неизбежна, пусть русские философы и напрасно воздерживаются от нее, но нельзя забывать, что она существует, как это делают западноевропейские философы.

Пусть во имя свободы человек и должен поставить в начале своего познавательного пути себя самого, а не Истину, но он не должен делать того с легким сердцем. Он не должен забывать, что в нем покоится умерщвленная его сомнением Истина.

Западноевропейской философии недостает этого метафизического чувства вины перед Истиной.

А между тем это чувство и есть та форма, посредством которой появляется импульс познания. Это чувство вины свидетельствует о том, что в нашем мышлении подлинно покоится умерщвленная нами Истина. И это же чувство вины побуждает нас стремиться к тому, чтобы воскресить эту Истину, в нас погребенную, пожертвовав в конце пути познания своей относительностью, своим эгоцентризмом.

И если бы у западноевропейской философии имелось это чувство вины, то ее познавательная деятельность не была бы такой бессодержательной и бесцельной. Антропософия знает это чувство вины, а в этом отношении она сходна с восточноевропейской философией и расходится с западноевропейской.

Как в начале пути познания должен стоять человек, а не Бог, так в конце пути познания должен стоять Бог, а не человек.

В начале познания в человеке зарождается свобода, но только в конце познания в Боге завершается эта свобода.

Ибо только в свободе — Истина, и только в Истине — свобода.

Так становится для антропософа человеческий путь познания мистерией вины и искупления, мистерией умерщвления Божественной Истины в человеческом сомнении и ее воскресение в человеческом подвиге познания.

Начало этого пути связано с виной человека перед Богом, с самоутверждением человека за счет Божественной Истины.

Его конец — в искуплении этой вины перед Богом через жертвенный отказ человека от самого себя во имя Божественной Истины.

Так приобретает познание в антропософии морально-религиозный характер таинства. Так становится антропософия синтезом восточно-европейской и западноевропейской философии, давая первой из них начало, а второй — конец.

Итак, мы уже знаем, что значит — философии безначальных концов ее начало. Но еще следует показать, как может философия бесконечных начал обрести свой конец.

Западноевропейская философия завершится с того мгновения, когда человеческий дух сможет сознательно пережить себя в духовных мирах. Ибо с того мгновения человеческий дух уже не будет иметь нужды в том, чтобы философствовать. Только тогда научно-философский процесс познания, который мог бы продолжаться бесконечно, без всякой надежды когда-либо достичь истины, только тогда этот научно-философский процесс познания завершится в истине, и ему на смену придет духовный опыт. Познавший дух человека будет жить тогда уже не в абстрактных понятиях, а в конкретных духовных измерениях и волевых актах Божества, которые изживаются вовне в форме исторических и природных законов и событий.

При пассивном познании эти намерения и волевые акты Божества воспринимаются нами лишь в своем зеркальном отражении в мозгу. Они обнаруживаются тогда как абстрактные понятия. При таком мозговом отражении намерений и волевых актов Творца остается скрытой от нас самая творческая сущность идей. В этом случае мы еще не знаем, как, каким образом осуществляются живые идеи в мире.

Предположим, что ученый открывает с помощью математических вычислений какой-нибудь мировой закон. Вслед за тем он обнаруживает этот закон в области природы. Но он не сознает, что тот закон, та идея закона, которую он мыслит, тождественна с той силой, которая осуществляется в природе. Ибо это тождество идеи с волевой энергией, осуществляющей ее в природе, может быть пережито лишь в Божественном духе. Для того, чтобы пережить это тождество, мы должны сперва соединиться с творческим Началом мироздания.

Неспособность современных ученых познать действительность идей происходит вследствие того, что для них идеи даны лишь в отра-

жении. Идеи, которые они мыслят, относятся к действительным идеям, как отражение предмета к самому предмету. Отражение ведь не может действовать как реальная причина! Оно может лишь отражать реальное действие предмета. Между зеркальным отражением природного закона в человеческой мысли и осуществлением этого закона в мироздании нет причинной связи. Но зато есть такая причинная связь между творческой идеей и миром явлений. Реальная идея — причина явления. И потому человек, поднявшийся в подлинный мир идей, способен участвовать в творческой деятельности самого Божества. Такой человек покоится на груди Божества и, слушая то, что нашептывает ему внутри него Творец мира, узнает вовне, во внешнем мире уже известные ему намерения и замыслы Творца.

И если установлена эта внутренняя связь между человеком и Богом, то законы природы могут и меняться сколько угодно, ибо соотношение меняющихся намерений Творца и Его деяний все остается неизменным. И тот, кто в состоянии проследить меняющиеся намерения Творца, тот сумеет и верно истолковать изменения в мироздании. При такого рода духовном познании человек не нуждается в застывшем неподвижном миропорядке. Даже законы мышления могут претерпевать изменения, ибо во всех случаях остается это соотношение между внутренне воспринимаемыми намерениями Творца, с одной стороны, и внешне воспринимаемыми деяниями Творца, с другой.

Итак, антропософия свидетельствует о том, что введенное лордом Бэконом пассивное познание мира должно в будущем уступить свое место активному духовному познанию. И в то же время, как пассивное наблюдение протекает в сфере духовной необходимости, наблюдение активное является торжеством человеческой свободы.

В будущем в процессе мышления человек так же активно и свободно будет изливать себя в своем земном теле, как изживал он себя до сих пор только вне этого земного тела.

И так же активно и свободно будет он утверждать себя в сфере природных феноменов, как в мире идей. Несмотря на свою воплощенность в теле, он будет столь же бодрственным, как если бы пребывал в духовном мире. Но с точки зрения необходимости, не <пропуск>, а с точки зрения свободы <пропуск> будет он воспринимать мир.

Метод <пропуск> явит как в философии, так и в науке победу Духа над косностью материи, над пассивным методом Бэкона.

Этот метод <пропуск> возродит мудрость античного мира.

Некогда философия возникла из мудрости мистерий. В будущем она снова вольется в эту мистериальную мудрость. Ибо само познание должно в будущем стать мистерией смерти и воскресения мысли. Умирая для низшего мира смерти, познающий воскресает для высшего

мира мысли. В этом воскресительном подвиге мысли и должны мы видеть подлинную христианизацию познания.

Не так существенно сделать христологию предметом спекуляции, в терминах богословия размышлять о Христе. Гораздо существеннее, что в нашем мышлении, независимо от того, на что оно направлено, обитает воскресительная сила Христа.

Поистине, христианские праздники могут праздноваться не только в церквях, но и в человеческом мировоззрении. В нашем мировоззрении тоже есть свои Пасхи и свое Рождество, свой Троицын день и свой Духов день.

Если вдуматься во все вышесказанное, то станет ясным, что, собственно говоря, задача философии уже выполнена. С момента появления философии антропософии эта задача должна коренным образом измениться. Подобно тому, как в античное время философия должна была быть служанкой мистерии (платонизм), в Средние Века — служанкой богословия, в новое время — крепостной естествознания, так должна она будет в будущем стать служанкой антропософии.

Подобно тому, как ныне философы образуют как бы некий купол над зданием науки, так должна она в будущем как бы перевернуться, опрокинуться и образовать новый (некий) сосуд, некую чашу, некую форму, в которой могла бы быть сохранена Божественная Мудрость высших откровений.

Благодаря такому обращению купол должен превратиться в священный сосуд и принять в себя прибывающий поток духовных инспираций.

Для этого, конечно, необходимо, чтобы философы проявили должную жертвенность и смирение. Ибо только в том случае, если философия согласится умереть, сможет она воскреснуть для более высокой жизни. Если же она захочет и впредь продолжать свое подневольное существование, тогда неизбежна для нее окончательная смерть.

Глава IV Антропософия и наука

Обычное учение свысока относится к мудрости прежних эпох. Для них она — лишь плод наивной младенческой ступени развития, когда фантастика и суеверие делали невозможным трезвое научное изучение действительности.

Много тысячелетий человечество пребывало на этой ступени младенчества, и вот — внезапно, в течение нескольких веков — оно повзросло. За эти несколько веков оно познало и достигло несравненно большего, чем за все тысячелетия, предшествовавшие им.

Так думают современные ученые. А между тем имело место как раз обратное явление: в течение долгих тысячелетий духовная жизнь человечества зиждилась на прочных духовных устоях, и только за последние века эти устои расшатались и человеческая мысль заблудилась в мире научной фантастики.

Люди грядущих эпох будут с гораздо большим правом изумляться суеверию нашего времени, чем человечество современное — суеверию прежних людей. Станным, ненормальным будет казаться этому человечеству будущего наше время, время, когда чуть ли не каждый день создаются новые теории, отменяющие только что созданные, когда придумываются абстрактные, мертвые мифы естествознания, когда люди верят в то, что Космос возник сам собой из туманности, что человек происходит от животного, что в основе материи положены электроны и кванты, что человеческое тело — машина, что история определяется экономикой и т.п. мифы, в которые слепо верит современный человек, гораздо более слепо, чем древний человек верил в своих богов.

Но человек грядущих эпох будет судить объективнее о прошлом, чем современные ученые. Он сумеет строго различать между областью научных фактов и областью научных гипотез. В смысле открытия новых фактов, в смысле расширения области фактического знания современная наука, благодаря строгому и точному методу чувственного наблюдения, достигла поистине грандиозных результатов. И потому, дивясь слепому суеверию нашего времени, этот человек будущего все же преклонится перед величием современных открытий.

Картина научных фактов грандиозна, попытки же ее истолкования и объяснения совершенно несостоятельны. Можно утверждать, что человечество в своем мышлении на много веков отстало от своей способности наблюдения. Когда дело касается констатирования фактов, наука точна и строга, но как только дело доходит до объяснения этих фактов, до их истолкования, наука забывает всю свою точность и начинает лихорадочно фантазировать. Особенно безбрежной эта фантазия науки становится там, где представляется возможность фантазировать при помощи математических вычислений. И эта научная фантастика приводит к очень печальным и опасным последствиям.

У древнего человечества фантазия была конкретной и живой. У современных ученых фантазия стала мертвой и абстрактной. Научные теории и гипотезы становятся все менее и менее представимыми для человеческой души. И эта непредставимость увеличивается от десятилетия к десятилетию. Убогие атомистические гипотезы XIX века, вся возникшая из них картина мира, разумеется, абсурдна, разумеется, неверна, но они все же были еще представимы для наших отцов и дедов.

Но только то, что можно вообразить и представить, можно и пережить. Все это можно сделать содержанием духовной жизни: все это можно усвоить. Современные научные гипотезы уже непредставимы. Так, например, нельзя себе представить ни относительности времени, ни кривизны пространства. Их можно только допустить, как непредставимое математическое умозрение. А потому эти теории и не могут никак стать предметом душевного переживания и заполнить нашу жизнь.

Современные научные гипотезы не питают больше души, как питали ее натурфилософии древних. Пути научного абстрактно-фантастического мышления и пути жизни все больше расходятся. Научные гипотезы как бы улечиваются в пространство и оставляют человечество вообще без науки. Пусть наука и существует, пусть она и развивается, пусть научная фантазия и работает, и расширяется сфера научных открытий, но человечество беспомощно перед этими вновь открытыми фактами и этими (непредставимыми) теориями.

Что же делать человечеству, если наука не питает больше человеческой души? Ему остается бездумно пользоваться научными достижениями в области фактов. Не зная, что ему предпринять с современными научными теориями, оно невольно пользуется различными материалистическими суррогатами, ибо они легче усваиваются, чем теории Эйнштейна, или же ищут душевного содержания на стороне, в области религии, мистики и темного оккультизма.

Человечество научно осиротело. Оно фактически осталось без науки, улечившейся в мировые туманности.

Осиротевшие цивилизованные дикари, с одной стороны, и небольшая кучка ученых, новых иерофантов науки, хранящих свои, никому не доступные и для них самих бесполезные знания, с другой, — вот та безотрадная перспектива, которая грозит человечеству.

Эту опасность цивилизованного варварства обычно мало сознают. Но ее видит антропософия, и она учит, как осознать и избежать ее.

Антропософии приходится выполнять ту задачу, которая, по существу, принадлежит науке, но которую наука выполнять не хочет: антропософии приходится так осмыслить и объяснить открытые наукой факты, чтобы наука снова могла, как в древности, питать человеческие души.

И тогда как все значение внешней чувственной науки в том, что она создает точно конструированные вопросы, приучая человека точно ставить проблемы, тогда как вся совокупность земных наук — лишь один огромный вопрос. Антропософия — это та духовная наука, которая одна лишь может на этот вопрос ответить.

Наука земная способна только задавать загадки. Наука духовная — антропософия, — дает на них ответ.

Антропософия — это продолжение земной науки. Она начинается там, где наука кончается; она начинается с изучения научных фактов и наблюдения мира явлений.

Являясь продолжением земной науки, антропософия полностью считается с областью научных открытий. Но она же решительно отвергает всю вредную фантастику научных открытий и гипотез.

Она продолжает наблюдать и там, где ученые уже начинают фантазировать. И в этом отношении антропософия строже и последовательнее наук, ибо она хочет применить тот же научный метод наблюдения, но только по отношению к более высокой сфере бытия, поднимаясь от наблюдения чувственного к наблюдению сверхчувственному.

Наука читает по складам отдельные буквы летописи мира. Антропософия же слагает эти слоги в слова и фразы и углубляется во внутренний смысл этих слов и фраз.

Наука либо просто наблюдает феномены внешней природы, звуки, краски, запахи, движение, рост и увядание растений, формы и жизнь животных, движение светил, выводя общие законы для этих явлений, либо же, не довольствуясь этим, пытается дать и мнимое объяснение феноменам посредством всевозможных звучно-метафизических гипотез, не замечая того, что такие гипотезы делают феномен не менее, а еще более загадочным.

Антропософия избегает и того, и другого, но рассматривает феномен как выражение, как мимику раскрывающейся через него реальности. В смысл этой жизни она и хочет проникнуть. Логос, замороженный в явлениях природы, хочет она постичь.

Каким же образом достигается духовное вживание в феномены природы?

Тогда как наука, вместо того, чтобы искать Логос в природе, в самих явлениях, ищет Его еще ниже материального бытия, как бы в преисподней, где Он пребывает до своего воскресения в Духе, — антропософия знает, что загадку мира нужно искать не за природой, а в ней самой, посредством духовного осмысления феноменов. Только духу в человеке открывается Дух в природе. Но если бы мы действительно могли созерцать мир в духе, то для нас не было бы вообще никакой материи. Все материальное превратилось бы для нас в образ, в символ высшего бытия, через него раскрывающегося. Только наша неспособность проникнуть в смысл этих образов превращает их для нас в неразстворимую в Духе материю, ибо материя — не что иное, как выражение нашей собственной пассивности и нашего недомыслия. Мир только потому так непрозрачен для нас, что сами мы недуховны.

Очень важно уяснить себе, что один и тот же феномен может либо скрывать, либо раскрывать свою духовную сущность в зависимости от того, как относится к нему наблюдатель.

Феномен скрывает свою истинную сущность, если его наблюдают пассивно и чувственно, и он раскрывает ее при активном сверхчувственном наблюдении.

Чем же отличается чувственное наблюдение от сверхчувственного?

Чувственный метод наблюдения основан на пассивном подчинении наблюдателя внешней необходимости восприятия. Но именно эти чувственные восприятия возникают за счет живущего в природе Духа. Они как бы умерщвляют его, чтобы самим жить. Вот почему наука, основанная на чувственном наблюдении, является поистине гробницей умерщвленного нами Логоса.

Сверхчувственное наблюдение, напротив, есть созерцание восприятий не из необходимости, а из свободы. Как в сфере философии антропософия из свободы осмысливает мышление, так и в сфере науки из свободы осмысливает она восприятия, природные феномены. Тогда как антропософ-философ утверждает свою свободу над природным миром, антропософ-ученый должен утвердить ее, оставаясь в сфере природы. Он должен не бежать от восприятий, а погасить их, встретиться с ними лицом к лицу, как легендарный герой, убивающий дракона перед входом в волшебный замок. Только тогда оживает духовная сущность восприятия.

Только через смерть внешнего впечатления воскресает духовный образ.

Так происходит претворение низшей чувственности в высшее сверхчувственное созерцание: через смерть низшего и воскресение высшего ведет этот путь наблюдений.

Но чтобы такое наблюдение стало возможным, нужна более высокая ступень самопознания и свободы, чем при философском умозрении, ибо антропософия учит в сфере философии созерцать из свободы только общие идеи, тогда как в сфере науки приходится из свободы созерцать мир конкретных идей.

То сверхчувственное наблюдение природных феноменов, к которому стремится антропософия, непостижимо для пассивного созерцания. Оно предполагает высшую ступень активности, внутреннюю пробужденность духа, свободное самоутверждение в сфере земных явлений. Только в том случае, если дух и тут на земле способен проявить ту степень свободы, которая присуща ему в духовном мире, этот духовный мир раскрывается ему, несмотря на его воплощенность в земном физическом теле.

Таким образом, и духовная наука невозможна без самопознания. Но вместе с тем это самопознание становится в ней средством как для миропознания, так и для Богопознания во всей конкретности и полноте. Человек, который до конца утверждает свой дух, несмотря на свою

воплощенность в земном теле, побеждает иллюзию внешнего мира и воскрешает в своем знании истину мира духовного.

Кристалл, животное, растение, цвет, звук и т.д. исчезают для него как чувственный образ, и на их месте оживает то, что было погашено человеком в его чувственном восприятии.

Так учится антропософ в своей Духовной Науке расколдовывать Логос, замороженный в природе. Феномены природы перестают скрываться от него, утаивать от него свою сущность, а напротив, духовно раскрывают перед ним эту сущность.

Так посредством сверхчувственного опыта познает он, что научные факты и законы — только мимика духовных существ, только покровы, за которыми скрывается для пассивного чувственного наблюдения, но раскрывается для активного духовного созерцания вечно живой Логос мироздания.

Так претворяет антропософия мертвый научный метод чувственного наблюдения силами духовного самопознания в живой метод наблюдения сверхчувственного.

Так претворяет она метод созерцания природы из необходимости в метод ее созерцания из свободы.

Поистине, антропософия — тоже наука, но она высшая форма науки, ибо она — наука не о низшем мире явления, а о скрытых за этим миром духовных сущностях.

Глава V Антропософия и искусство

Человеческое искусство имеет духовный исток. Некогда в древние времена культуры оно было связано как с наукой, так и с религией, вернее, со жреческой мистериальной мудростью и ритуалами религиозных культов.

Но, подобно науке и религии, обмелело и оскудело и искусство. Оно не осознает уже больше своего родства с остальными отраслями человеческой культуры. Оно забыло о своем религиозно-мистериальном истоке. Правда, художники еще творят, но они уже не знают, откуда черпают они свое вдохновение и каким высоким целям служит их искусство. Так и критики, судя о произведениях искусства, сами не знают, из какого мира они заимствуют свои оценки.

Они подходят к произведению искусства либо идеологически, либо психологически, либо формально.

При идеологическом подходе главное значение имеет мировоззрение самого критика; при психологическом подходе критик старается

оценить произведение искусства, исходя из субъективных намерений автора; при формальном подходе критик становится на точку зрения читателя и взвешивает то впечатление, которое произведение искусства вызывает в читателе.

В наше время все три подхода одинаково неоправданы, поскольку забыт объединяющий их духовный принцип.

Но если в произведении искусства искать дух, то все три подхода приобретают новый смысл.

Идеологический подход тем оправданнее, чем шире мировоззрение критика. И этот подход вполне оправдан в том случае, если мировоззрение критика расширено до мировоззрения Самого Космического Духа.

Психологический подход тем оправданнее, чем глубже критик проникает в действительные задачи автора. И этот подход вполне оправдан только в том случае, когда критик углубляется в душу автора до ее духовной сути.

Формальный подход оправдан в том случае, если критик мысленно повышает уровень общественного вкуса читателей до уровня Космического Духа.

Но если таким образом расширить идеологическую, углубить психологическую и повысить формальную критику, то все три линии пересекутся в триедином подходе критики духовной, той критики, которая присуща антропософии.

Только этого рода духовная критика может вернуть современному искусству его священный космический смысл.

И это потому так важно, что современные служители искусства сами уже перестали верить в священный смысл своего служения. А между тем трагическая серьезность нашего времени требует, чтобы человек занимался лишь самым важным, самым насущным делом. И все труднее становится современному искусству оправдать свое право на существование перед лицом утилитарных задач эпохи. Искусству будущего грозит полный упадок, полная сдача позиций перед социальными заказами нашего времени, если оно не осознает, что его дело вполне реально, а не призрачно, что это дело не игра, что оно практично, практичнее, чем всякая иная человеческая деятельность.

Но, чтобы осознать свою нужность, чтобы осознать, что оно не непознавательная роскошь, а насущное практически необходимое дело, искусство должно вернуться к своим собственным духовным истокам.

Оно должно спросить себя: «Что творит во мне? Из какой потребности я возникаю?»

И тогда оно должно будет ответить себе: «Я возникаю из той же потребности, из того же источника, из которого Бог творит мир». И эту глубочайшую основу творчества может пережить в себе каждый ху-

дожник, если он захочет пойти тем путем, о котором говорится в этой книге.

Первое переживание, посещающее нас при нашем (приближении) к истокам собственного творчества, это — переживание Тайны²⁰².

Тайна лежит в основе каждого творчества, и всякое творчество — либо полное, либо частичное раскрытие этой тайны. Из Тайны творит Бог, из этой же Тайны творит человек. Разница лишь в том, что Бог раскрывает Тайну своего бытия в Вечности, тогда как человек раскрывает Тайну своего бытия лишь во времени.

Поистине, Тайна — Вечно Женственная основа мира.

Из любви к этой Вечной Женственности поет и Бог, и человек, как Орфей пел из любви к своей Эвридике.

Тайна не запредельная Вселенной, она внутри ее, и потому раскрытие этой Первотайны невозможно в познании; оно возможно только в творчестве. В форме импульса творчества присутствует она извечно, как в Боге, так и в человеке.

Углубляясь в свою собственную творческую основу, человек познает Божественность Творца вселенной, ибо в творческом импульсе человека Творец миров выразил Свою собственную творческую сущность, поскольку венцом Его творчества могло быть только сотворение творца.

Вот почему творческий импульс человека может быть органом для достижения мирового творчества. Углубляясь в свой собственный творческий импульс, человек начинает понимать, почему и для чего творится мир. Творя сам, он понимает, почему творит Бог.

И нет другого способа познать смысл мирового творчества, как только пытаться продолжать это творчество в самом человеческом искусстве.

Создавая свои семь искусств — танец, пластику, мимику, архитектуру, живопись, музыку и искусство слова лирического, эпического и драматического, мы одновременно можем выучиться пониманию семи Божественных искусств, лежащих в основе всего созданного.

Мы смотрим в звездное небо, изучаем движение светил и познаем в этом движении хореографию Божественного мира, танец Космоса. В Божественном танце планет и звезд Мировой Дух воплощает гармонию духовных миров, их вечные законы.

²⁰² См. лекцию Р. Штейнера «Сущность искусств», прочитанную 28 октября 1909 г. в Берлине, GA 108. В 1917 г. стенографическая запись лекции была переведена Н. Григоровой на русский язык и издана в «Духовном знании». Текст этой лекции был опубликован также в Дорнахе в 1930 г. с иллюстрациями Аси Тургеневой. Современное издание: [66]. См. также 8 лекций «Искусство в свете мудрости мистерий», прочитанных Штейнером в Дорнахе с 28 декабря 1914 г. по 4 января 1915 г., GA 275. «Kunstin Lichteder Mysterien weisheit». Современное издание: [56].

Мы смотрим на покрывающий Землю растительный покров, на все многообразие цветов и растений и убеждаемся в том, что и в них выражены те же вечные законы, которые поражают нас в движении светил. Те же законы, но только выраженные не хореографически, не пластически, открываются нам в царстве растений.

Мир растений становится для нас пластикой Космоса, Божественной пластикой духовного мира.

Но на основе минерального и растительного царств развивается царство животных, многоликий мир пресмыкающихся, рыб, зверей, птиц. Эту многоликость животного мира нельзя понять, если не пережить его как мимическое выражение тех же бессмертных законов, которые выражены в движении светил и в пластическом царстве растений. Для художественного восприятия животный мир — застывшая мимика желаний, страстей и вожелений. Звери в своих формах мимически изживают духовные силы Зодиакального круга. Поистине, животный мир — это мимика Космоса.

Но на основе животного мира вырастает человек. В лице человека художественное восприятие видит высокий синтез всех тех качеств, которые рассеяны во всем животном мире. Вот почему человеческое тело и могло стать храмом Божиим. В нем мог обитать Божественный Дух, ибо оно построено по тем же законам, которые выражены в низших царствах природы хореографически, пластически и мимически. Оно, по справедливости может быть названо микрокосмосом, малым миром.

Поистине, оно — произведение Божественного зодчества, архитектура Космоса.

Но после того, как космический Дух создал это человеческое тело, оно уже может все совершеннее выявлять себя в самом человеческом царстве через живопись, музыку и поэзию Космоса.

В этих трех высших космических искусствах творчески соучаствует уже и человек.

Когда человек возвышается до имажинативного познания, когда он обретает способность расписывать стены телесного храма величественными образами Божественных существ, тогда возникает живопись Космоса.

Способность имажинаций в человеке, — это живопись Космоса, который во внутренних духовных красках и формах выражает законы, уже раскрытые внешне в царствах природы, в Божественном танце, в Божественной мимике и в Божественной архитектуре.

Но храм тела может быть не только украшен живописью имажинаций, но он может быть заполнен и музыкой инспираций. В звучании мировой музыки, в гармонии сфер познает тогда человек внутри себя

тот же Божественный мир, который говорит с ним извне в космических искусствах низших царств природы.

Дар инспирации — это музыка Космоса.

И, наконец, когда человек достигает в этой ступени Божественного творчества, тогда перед ним раскрывается и самая высшая ступень — мировое искусство Слова. Это мировое искусство Слова раскрывается в способности к интуиции, в способности полного приобщения к творческому импульсу мироздания.

Выявляется оно трояко: человек может на пути самопознания достичь такой ступени, когда через его «Я есмь» начинает говорить Бог.

«Я есмь» — это лирика Космоса, Божественная лирика духовных миров. Через «Я есмь» сам Творец Вселенной выражает в человеке Свою вечную творческую Сущность, ту Сущность, из которой создается мир.

Поднимаясь еще выше, человеческий дух способен воссоздавать своей силой все сотворенное. Летопись мира, история Вселенной разворачивается тогда перед его духовным взором. В смене времен в величественном эпосе Вселенной он созерцает воочию дело рук Божиих. Так раскрывается ему Творец в Своих творениях. Так раскрывается ему Творец в Своем творении. Так раскрывается перед духовным взором человека эпос Космоса.

И, наконец, самое высокое из всех искусств мира раскрывается в человеке, когда он достигает высшей ступени самопознания. Тогда он переживает в себе великую трагедию, великую мистерию Космоса, в которой сосредоточены тайны всех царств, и земных, и небесных: тогда переживает он Мистерию Голгофы. Он познает, что в центре мирового процесса стоит Жизнь, Смерть и Воскресение Богочеловека, Христа. Во внутреннем приобщении к этой Жизни, Смерти и Воскресению и состоит высшая ступень доступного человеку совершенства, его сораспытие Христу. Мистерия Голгофы — Трагедия Космоса.

Итак, мы видим, что при духовно-художественном созерцании мира вся Вселенная со всеми ее царствами раскрывается как спектр семи Божественных искусств, слабым отблеском которых является искусство человеческое.

И в эти семь Божественных искусств вплетено и все творчество человека.

Работая над собой, совершенствуясь, ища самопознания, человек призван продолжать на высших ступенях творчество Вселенной.

Только через человеческое творчество завершается и осуществляется Божественный замысел о мире; он в том, чтобы создать не только тварь, но и Творца, и так явить основную Вселенскую Тайну.

Но при созерцании этого величественного творчества Космоса неизбежно возникает вопрос: если творчество Божественных миров так

всеобъемлюще и совершенно, то в чем же может состоять задача человеческого искусства и, в частности высшего из человеческих искусств — искусства слова, поэзии?

Подлинное искусство, подлинная поэзия всегда имеют значение искупительного подвига. В искусстве слова, как и в деятельности познания, человек призван восстановить и воссоздать изнутри все то, что уже недоступно его созерцанию извне. Как за внутренним, так и за внешним миром скрывается духовное бытие, но уже в течение многих веков это бытие скрыто от взора человека. За миром высших впечатлений и внутренних переживаний таится величественная жизнь Космоса, та жизнь, которая не воспринимается внешними органами чувств. Вся природа заполнена стихийными существами, и те же стихийные существа трудятся над телом и душой человека.

Но кроме скрытой в природе жизни за внешним миром таится еще неслышанная для обыкновенного слуха Божественная музыка сфер.

И, наконец, за этой музыкой сфер звучит, как во внешнем, так и во внутреннем мире, Божественное Слово. Современный поэт вовне этой жизни мира, не слышит ни этой музыки сфер, ни Божественного этого Слова. Но все то, что не может проникнуть в него извне, через органы чувств, начинает стучаться во врата его внутреннего мира. И тогда из неудовлетворенности внешними впечатлениями в нем возникает импульс творчества, рождая в нем потребность воссоздать изнутри все то, что уже больше недоступно извне.

И вот из глубины его души всплывают тогда образы и присоединяются к его внешним впечатлениям от земных вещей. С помощью образов он оживляет свои впечатления, воссоздавая через них скрытую Жизнь мира.

И как в образах выражает он жизнь вещей, так в музыке, в ритмах в звучаниях стиха воссоздает он скрытую музыку сфер, скрытую душу вещей.

Музыкой своего стиха он одушевляет оживленную его образами вещь.

А то Божественное Слово, которое таится за вещами, поэт выражает и воссоздает в интонации своего стиха, в своем индивидуальном, неповторимом стиле.

Так стилем одухотворяются оживленные образами и одушевленные музыкой стиха земные вещи.

Так призван поэт своими словами оживлять, одушевлять и одухотворять земной мир. Отсюда становится понятна миссия поэзии и искусства вообще: оживлять, одушевлять и одухотворять земные вещи посредством их преображения в слове.

Поэзия претворяет земные вещи в духовную субстанцию речи.

Через поэтическое слово земные вещи умирают в своей брэнной природе и воскресают в бессмертном словесном теле, в теле воскресения.

Как в слове Божественном воскресают людские души, так в слове человеческом воскресают души земных вещей.

Поэзия — искусство воскрешения земных вещей силою человеческого слова.

Но чтобы воскресить земные вещи, слово должно иметь духовную власть.

Имеется ли такая власть у современной поэзии? Может ли она воскрешать души земных вещей?

Наша эпоха материализма и техники не могла не отразиться и на участии современной поэзии. Древний источник божественного вдохновения, который некогда питал поэзию, иссяк вместе с дарами наивной духовности.

Не инспирируемая больше духом, душа поэзии умерла.

Об этой смерти повествует нам миф об Орфее, утратившем Эвридику, свою поэтическую душу, которая умерла от отравы и сошла в преисподнюю, об Орфее, отыскивавшем ее снова в преисподней и воскресившем ее.

Можно было бы на многих примерах показать, что и в наше интеллектуалистическое время яд интеллекта отравил Эвридику, что душа поэзии тоже умерла, и вместе с ней умер и дар воскрешения земных вещей.

Современные поэты видят четко земные вещи, но они больше не способны проникнуть за их покров и так претворять эти вещи, чтобы они воскресли в Духе.

Они пассивно отдаются созерцанию вещей, не преображая их. Лирика современных поэтов не раскрывает сущности вещей в поэтическом слове. Лирика современных поэтов пользуется вещами, как зеркалом, отражающим субъективное самопознание поэта. Вещи превратились в декорации, при помощи которых поэт пытается изобразить свой собственный субъективный мир чувств. Так стали бездушными вещи в поэзии. Так стали субъективными чувства поэта.

Надо ли удивляться, что практически настроенным людям такого рода субъективная поэзия кажется праздной бесполезной роскошью?

Чтобы вновь выполнить свою миссию, чтобы снова воскрешать вещи, поэзия должна была бы прежде всего сама воскреснуть.

Дух — Орфей должен воскресить душу поэзии, Эвридику.

Современным поэтам необходим культ Орфея, поэта посвященного, стяжавшего себе утраченный им дар поэзии духовными подвигами воли.

Современным поэтам недостает Духа, недостает нового духовного откровения, которое дало бы им новые силы для вдохновения и превращения земных вещей, и прежде всего для воскрешения своих собственных душ.

Нельзя творить, не будучи творцом, но зато можно и должно творить в себе творца. Это и есть высшая форма творчества, высшее искусство, которое несет миру антропософия.

Теме смерти, похоронному настроению современной поэзии, которая все еще оплакивает умершую Эвридику, антропософия противопоставляет тему Воскресения.

Она зовет не в прошлое, которое все равно не вернуть, она зовет не к утраченным откровениям природы, ибо она знает, что нельзя закрывать глаза на то, что наша эпоха уже пребывает в преисподней и что именно в этой преисподней и призван петь Орфей.

Ее призван он огласить своей небесной музыкой, музыкой духовных миров.

Чарами своей небесной музыки хочет новый Орфей заклинать демонов мрака, исцелять больных, воскрешать умерших, освобождать пленных.

Ибо антропософские идеи, идеи Духа, превращаются в душе в музыку, способную исцелять и воскрешать.

Поистине, антропософия — это тот кастальский ключ, который может оживить поэзию и вернуть ей ее вечный смысл.

Итак, мы видим, что и искусству антропософия дает новую жизнь и новую надежду, ибо сама она — тоже искусство, и при том высшая форма искусства, — искусство, создающее не просто художественные произведения, но творящее творца в человеке.

Глава VI Антропософия и религия

Последнее время особенно часто слышится вопрос: «Как относится антропософия к церкви? Как относится церковь к антропософии?»

Ответы, которые приходится делать на эти два вопроса, различны: антропософия не отрицает церкви, церковь же отрицает антропософию.

Откуда это различие отношений? Оно происходит оттого, что сфера церковного опыта уже сферы опыта духовного. Весь церковный опыт

включается в духовный опыт человечества, но далеко не весь духовный опыт включается в опыт церковный.

Вот почему антропософия может понять церковь и признать ее значение, тогда как церковь не понимает антропософию и не признает ее.

А между тем многие церковные верования в новой духовной форме даются и в учениях антропософии. Подобно Церкви и антропософия учит бытию небесного мира, учит о Святой Троице, о бессмертии души, о грехопадении человеческого рода, об искупительной смерти Христа, об Его Воскресении из мертвых, о Страшном Суде и о многом другом, во что веруют церковные христиане.

Но все эти истины даны в антропософии не в форме душевной веры, а в форме духовного знания.

Этот духовный опыт антропософии одинаково отличается и от наивной веры православных, и от рассудочного нескромного мудрствования еретиков.

Чтобы удостоиться такого опыта, надо пройти через величайшее смирение мысли, смирение настолько глубокое, что даже подвижники Церкви не знали его.

Чтобы удостоиться такого опыта, надо совершенно отрешиться от собственного своевольного мышления и смиренно ждать, когда мысли самого духовного мира вспыхнут в душе.

Современные новоправославные русские мыслители легко упрекают антропософию в гордыне. Они делают это только потому, что сами не имеют никакого представления о той жертвенности, которую ждет от человека антропософия. К антропософии может подойти только тот, кто способен жертвенно отрешиться от собственных излюбленных воззрений, от собственных маленьких мнений во имя Истины духовного мира. Именно этой жертвы современные русские новоправославные мыслители принести не хотят или не могут. Они предпочитают извлекать свои идеи не из лона духовных миров, а из собственной русской души. И так как они все — типично русские люди, то и их мысли оказываются типично русскими. Этой типичностью их мировоззрения объясняется и их душевное родство, и их приверженность православной русской Церкви. Углубляясь в свою русскую православную душу, они все приходят приблизительно к тем же идеям, и это совпадение идей принимается ими за доказательство их истинности.

Для антропософа такого рода совпадения еще ничего не значат. Общность душевного склада еще не критерий истинности. Таким критерием может быть только сам духовный мир. Но для того, чтобы стать достойным откровений этого духовного мира, нужно сперва привести к молчанию своевольный и своенравный голос собственной души, тот

голос, к которому только и прислушиваются русские новоправославные мыслители. Нужно пробудить в себе дух.

Этим уже указано главное различие между антропософом и церковно верующим.

Антропософия — религия духа, церковное христианство — религия души.

Но не всегда церковное христианство было таким душевным, как в нашу эпоху. Христиане первых веков сознавали трехчленность человеческой природы. Они сознавали, что кроме тела и души человек имеет еще и свободный индивидуальный бессмертный дух.

Особенно сильно духовный принцип действовал в апостольские времена. Он проявлялся в том единомыслии и единодушии в приятии откровений, которые имели место в Пятидесятницу. Он проявлялся и в правильной передаче благодати от иерея к иерею через наложение рук. Акту наложения рук соответствовала внутренняя передача откровений. Но с течением веков духовный принцип все больше засыпал в человечестве. Это выразилось в том, что в христианских общинах все больше исчезало единомыслие и единодушие. Соборы явили зрелище раздора и драк. Важнейшие истины Христианства стали приниматься или отвергаться посредством голосования! Живой опыт гностиков уступил место свое авторитету Писания и предания. Все больше начинает Церковь жить лишь памятью своего великого прошлого.

Не Истину, а личное блаженство и личное спасение ищут отшельники — монахи.

Но только в Духе постигается Дух.

Но именно этот индивидуальный Дух, через которого можно постигать Дух Божественный, уже уснул в христианском монашестве. Человечество лишилось своего единственного сосуда, могущего вмещать Дух. И за отсутствием этого сосуда духовный мир изливается теперь лишь в душе, а не в духе человека, то есть не в форме объективной Истины, а в субъективном переживании личного блаженства.

Как малые неразумные дети радуются иногда присутствию взрослых, хотя и не понимают смысла их речей, так радуются теперь монахи и отшельники присутствию Божественного Духа, хотя и не разумеют Его духовной речи.

Все более внешней становится и передача благодати от человека к человеку. Она не сопровождается передачей духовных откровений и духовных даров, как это было в апостольские времена, ибо эти духовные откровения и дары уже утратились и сохранились лишь в воспоминании. Никакого внутреннего пробуждения духа при наложении рук во вновь посвящаемых иереях уже не происходит. На благодать начинают взирать, как на некое неосязаемое качество, как на некую

незримую силу, которая способна помимо человеческого сознания переходить от одного иерея к другому и подобно силе горного потока приводить в движение всю сложную машину современной церкви. Как далеко такое воззрение от того живого, действующего Духа, преображающего людей, который раскрывался в первоапостольские времена! Тот Дух непрестанно обогащал человечество новыми откровениями. Апокалипсис, Откровение Иоанна — его плод. Но с тех пор, как этот Дух замолкнул, появилась потребность как-то закрепить полученные ранее откровения, догматизировать их и охранить от вредного мудрствования безблагодатного рассудка.

Не имея больше духовного опыта, человек способен лишь просто верить либо же рассудочно спекулировать. Спор православных с еретиками является лишь выражением этих крайностей.

Православные верят в то, что дарует им опыт великого прошлого; еретики же сомневаются и ищут, но ищут лишь при помощи безблагодатного и шаткого рассудка.

Православные полагают, что все уже дано, никаких новых откровений, расширяющих смысл их веры, быть не должно и не может; еретики же не довольствуются верой, но, не имея откровений, пытаются собственными безблагодатными усилиями мысли додуматься до Истины.

Но истинное христианство всегда пребывало вне этой распри. И это истинное христианство существовало всегда, и всегда оно было внецерковным. Это истинное христианство всегда основывалось не на вере и не на рассудке, а на духовном опыте, на духовном откровении. Оно всегда культивировало тот индивидуальный дух, который один лишь и может являться сосудом Истины.

И именно потому, что оно всегда культивировало этот дух, в нем никогда не иссякал источник духовных откровений. И только благодаря этим духовным откровениям оно всегда могло созерцать Истину Голгофы и проникать в Ее тайны.

И если бы новый Омар²⁰³ сжег все существующие священные книги, если бы погибла вся наша культура, если бы изгладилось из памяти человечества даже само имя Христа, это истинное эзотерическое христианство Духа из доступного ему источника духовных откровений могло бы всегда восстановить подлинные палестинские события.

Вот почему для этого эзотерического христианства совсем не важны духовные традиции, и даже Писание не имеет для него того исключи-

²⁰³ Вероятно, Белоцветов имеет в виду предание об Умар ибн аль-Хаттабе (585–644), втором Праведном халифе, согласно которому, по распоряжению Омара I (его второе имя) необходимо было сжечь александрийскую библиотеку.

тельного значения, которое ему приписывает христианство церковное, ибо не на основании памятников, а непосредственно, из самого духовного мира черпает оно свое знание о Христе. Оно имеет свой собственный источник для проверки правильности сохранившихся религиозных памятников. И на пути этой внутренней проверки это эзотерическое христианство приходит к раскрытию таких глубин в Библии и Евангелиях, которые совершенно недоступны для эзотерического церковного христианства.

Исходя из собственного духовного опыта, оно подтверждает и утверждает истинность Святого Писания.

И так же признает оно и раскрывает из своего внутреннего духовного опыта эзотерический смысл церковного культа и таинства.

Чтобы постичь этот духовный смысл, нужно иметь способность пережить и на более высокой ступени как духовную реальность те действия, которые в Церкви совершаются символически.

И таинство крещения, и таинство причастия, и таинство священства, и таинство брака, и миропознание и другие таинства можно пережить не только в земных обрядах, но и в Духе.

Можно в Духе пережить крещение, то есть креститься не Иоанновым, но Христовым крещением: «Я крестил вас водою, а он будет крестить вас Духом Святым» (Евангелие от Марка, I, 8).

И так же можно пережить в Духе и таинство брака, и таинство священства.

Но особенно значительно духовное переживание таинства причастия. Церковное причастие — только внешнее символическое выражение для внутреннего духовного причастия, для внутреннего духовного приобщения к Христу, которое и является высшей целью духовного пути. Тот, кто знает об этом внутреннем причастии, никогда не отвергнет и внешнего. Напротив, для него внешнее причастие будет лишь символическим предвосхищением истинного духовного причастия, к которому причастны в будущем все люди.

Люди имеют разные духовные возрасты. Если человек еще не созрел для духовного пути, то ему еще нужны символы, выражающие этот путь в земной форме. Заблуждение начинается лишь с того момента, когда Церковь утверждает свое исповедание как единственно верное и единственно возможное и отвергает духовный путь наравне с учениями еретиков. Такое отношение не только греховно, поскольку оно отрицает Высшую Вселенскую Церковь Христа, но оно и не соответствует реальным требованиям самой нашей эпохи.

Современники неправильно полагают, что Церковь способна спасти человечество от неверия и безбожия. Если она не смогла предотвратить развития этого безбожия при его зарождении, то нет никакого

основания думать, что теперь, когда сорные травы безбожия опутали весь мир, она сможет искоренить его.

Для того, чтобы помочь современности, нужно действовать из духа этой современности. Церковь же живет импульсами прошлого. В этом ее слабость, ее неспособность победить материализм.

Характерно для церкви и то, что она вовсе и не собирается спасать мир. Она довольствуется тем, что собирает вокруг себя всех тех, кто хотел бы прежде всего спасти собственную душу.

Вот почему тот, кто хочет участвовать в спасении всего мира, а не ищет одного лишь личного спасения, будет искать свой собственный путь для осуществления этой цели. Он не станет заниматься теми, кто уже нашел утешение в пределах церкви. Он пойдет к тем, кто борется и страдает во мраке вдали от церковной ограды, к тем, кто не довольствуется душевной верой, а ищет духовного знания.

Пусть церковь и не может больше помочь человечеству, но зато человечество еще может помочь церкви.

Именно те, кто в нашу эпоху из недостатка в самопознании гонит церковь, смогут в будущем, когда они прозреют, стать лучшими учениками и апостолами Христа.

Великий пример Савла доказывает нам, что откровение Христа может быть и внецерковным. И этот же пример учит нас, что такое внецерковное откровение может оказать церкви огромную помощь и бесконечно обогатить ее.

В наше время все неверующее человечество, гонящее Христа, подобно Савлу на пути в Дамаск²⁰⁴. Как Савл был обращен не церковью, а новым внутренним откровением, так и наше человечество нуждается не в исповедании узаконенных церковью догматов и исполнении ее ритуалов, а в новом внутреннем внецерковном откровении Христа, в эзотерическом христианстве.

В этом эзотерическом христианстве нуждается и сама церковь.

То новое откровение, которое пришло в мир, касается и церкви.

Не столько отдельные верующие, сколько сама церковь, как сверхличное лицо, призвана к посвящению в тайны духовных миров.

Но акт посвящения в эти высшие тайны всегда сопряжен с рядом жертв, с жертвенным отказом от земных привычных суждений.

В том настроении, в котором церковь пребывает ныне, она еще не может вступить на этот путь посвящения.

Поскольку все церковное сознание зиждется на вере в непогрешимость соборных постановлений и недопустимость новых откro-

²⁰⁴ Деяния, 9 гл.

вений, высшие Истины не могут открыться этому сознанию. Духовный мир принуждает молчать до тех пор, пока говорят вселенские соборы.

Чтобы духовный мир заговорил, нужно, чтобы церковь искала санкцию для своих верований не в постановлениях церковных соборов, а в новом откровении антропософии. И если бы церковь нашла бы в себе силы отказаться от догмата непогрешимости соборов и признала бы, что на соборах, особенно на последних, действовал не Святой Дух, а человеческое мнение, то тогда врата духовного мира раскрылись бы и для нее. Тогда она получила бы новый приток благодатных сил из духовного мира, которых сейчас у нее нет. Тогда она опять стала бы нужной, спасительной силой и сохранила бы свое значение и для будущего.

Душевная вера в духовное знание заключили бы тогда в ней союз друг с другом. Догмат стал бы вновь живым и конкретным опытным знанием. Культ снова приобрел бы глубокий эзотерический смысл. Таинство превратилось бы в теургию.

И перед такой обновленной церковью, Церковью эзотерической, атеизм был бы бессилен...

Но пока церковь стоит на перепутье, пока она придерживается прежних откровений, не признавая новых, дело религиозного обновления, которое должна была взять на себя церковь, приходится брать на себя антропософии. Ей приходится заступить место религии, ибо сама религия не хочет исполнить ту задачу, которая на нее возложена духовным миром: стать глашатаем эзотерического христианства.

Вот почему антропософия и может быть названа тоже религией, но она высшая форма религии, ибо она — глашатай эзотерического откровения Христа.

Глава VII Антропософия как синтез

Из всего сказанного выше явствует, что антропософия — это мировоззрение высшего «Я» в человеке, что она — высший синтез всех человеческих деятельностей на земле. Она — высший синтез философии, науки, искусства и религии.

Антропософия — высшая форма науки, ибо она есть наука о высших мирах.

Антропософия — высшая форма философии, ибо она возводит человеческую мысль к высшей способности претворения абстрактного интеллекта в живой и конкретный дух.

Антропософия — высшая форма искусства, ибо она творит не художественное произведение, а самого творца этих произведений — творческий дух.

Антропософия — высшая форма религии, ибо она — высшее эзотерическое христианство, черпающее свои откровения не из преданий и писаний, а из сокровищницы живого конкретного опыта.

Антропософия так же метафизична, как философия, так же точна, как наука, так же художественна, как искусство, и так же мистична, как религия.

Давая, однако, высший синтез всех этих отраслей человеческой культуры, антропософия отнюдь не вторгается ни в одну из них.

В мире земных явлений все эти отрасли сокрывают все свое значение. И если бы антропософия попыталась просто заместить их в их деятельности, то ее синтез был бы мнимым и дилетантским. Настоящая антропософия не может быть ни традиционной философией, ни обыкновенной наукой, ни земным искусством, ни эзотерической церковью.

И плох тот антропософ, который претендует заменить эти области антропософией. «Кесарево — кесарю, Божье — Богу».

Следует помнить, что антропософия основана на повышении и претворении самих человеческих способностей, и только посредством такого претворения достигает тот высший синтез, о котором тут говорится.

Антропософия — не просто философия, а одухотворенная философия. Она не просто наука, а одухотворенная наука, не просто искусство — а одухотворенное искусство, не просто религия — а религия Духа.

Без такого одухотворения не было бы того высшего плана, на котором только и возможно совместить эти столь различные отрасли культуры.

Сколько говорилось о синтезе науки, искусства и религии на плане земного сознания! Но на плане земного сознания такой синтез неосуществим.

На плане земного сознания философ, ученый, художник, теолог идут все своими особыми путями. И чем дальше развивают они свои отрасли, тем дальше расходятся друг с другом, как расходятся радиусы круга при отделении от центра.

Но антропософия ищет синтеза не в одной из этих отраслей, а на высшем духовном плане. Она стремится не к окружности, а к тому центру, где сходятся все радиусы. Она создает тот фокус, в котором сливаются все лучи²⁰⁵.

²⁰⁵ См., напр., лекции «Оккультные движения XIX столетия», прочитанные Р. Штейнером в Дорнахе 10–25 октября 1915 г., GA 254 «Die okkulte Bewegung im neunzehnten Jahrhundert und ihre Beziehung zur Welkkultur». Современное издание: [46].

Итак, антропософия — синтез всех человеческих деятельностей в фокусе Духа.

Но, давая такое определение антропософии, мы характеризуем ее только в ее отношении к земному миру. Однако антропософия имеет еще и другую сторону, эзотерическую сторону, обращенную к духовным мирам.

Чтобы увидеть эту сторону, нужно ознакомиться с эзотерическим содержанием антропософии, прислушаться к ее небесному голосу.

Этой задаче и посвящена вторая часть нашей книги.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Антропософский архив Л.А. Новикова в собрании Отдела рукописей ИМЛИ РАН / ред. кол. D. Obolęńska, M. Rzeczycka, Д.С. Московская, М.Л. Федоров, науч. конс. В.А. Новикова. Gdańsk; Moskwa: Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego, 2017. 158 с.
2. Безант А., Ледбитер Ч. Мыслеформы / пер. К. Зайцев. М.: Новый Центр, 2005. 111 с.
3. Белоцветов Н.Н. Положительный смысл эмиграции // Белоцветов Н.Н. Дневник изгнания / подгот. изд. Ф.Б. Поляков. Frankfurt am Main [u.a.]: Peter Lang, 2006. С. 180–184.
4. Белый А. Котик Летаев // Белый А. Проза поэта / ред. Е.В. Толкачева. М.: Вагриус, 2000. С. 9–193.
5. Белый А. Круговое движение: (Сорок две арабески) // Труды и дни. 1912. № 4–5. С. 51–73.
6. Белый А. Материал к биографии (интимный) / публ. Д. Мальмстад // Минувшее: Исторический альманах. 6, 8. М.; СПб.: Atheneum; Феникс, 1992.
7. Белый А. Рудольф Штейнер и Гете в мировоззрении современности. Воспоминания о Штейнере / сост., подгот. текста, коммент. И.Н. Лагутина. М.: Республика, 2000. 719 с.
8. Белый А. Почему я стал символистом и почему я не перестал им быть во всех фазах моего идейного и художественного развития // Символизм как миропонимание / сост., вступ. ст. и примеч. Л.А. Сугай. М.: Республика, 1994. С. 418–460.
9. Бердяев Н.А. Самопознание: Избранное. М.: Мир книги, 2006. 416 с.
10. Бердяев Н.А. Ортодоксия и человечность (Прот. Георгий Флоровский. Пути русского богословия) // Путь. 1937. № 53. С. 53–65.
11. Бердяев Н.А. Учение о перевоплощении и проблема человека // Переселение душ. Проблема бессмертия в оккультизме и христианстве. Сборник статей Н.А. Бердяева, о. С.Н. Булгакова, Б.П. Вышеславцева, В.В. Зеньковского, о. Г.В. Флоровского, С.Л. Франка. Париж: YMCA-Press, 1935. С. 65–82.
12. Бондарев Г.А. Рождественское собрание 1923–2005. Moskau; Basel: Basel Verlag, 2005. 256 с.

13. Бонецкая Н.К. Русская софиология и антропософия // Вопросы философии. 1995. № 7. С. 79–97.
14. Бугаева К.Н. Воспоминания об Андрее Белом. СПб.: Изд-во Ивана Лимбаха, 2001. 445 с.
15. Булгаков С.Н. Свет Невечерний. Созерцания и умозрения. Первое издание. М.: Путь, 1917. 426 с.
16. Булгаков С.Н. Христианство и штейнерианство // Переселение душ. Проблема бессмертия в оккультизме и христианстве. Сборник статей Н.А. Бердяева, о. С.Н. Булгакова, Б.П. Вышеславцева, В.В., Зеньковского, о. Г.В. Флоровского, С.Л. Франка. Париж: YMCA-Press, 1935. С. 34–64.
17. Волошина М.В. Зеленая змея. История одной жизни / пер. М.Н. Жемчужниковой, вступ. ст. С.О. Прокофьева. М.: Хуманус, 2015. 446 с.
18. Вышеславцев Б.П. Бессмертие, перевоплощение и воскресение // Переселение душ. Проблема бессмертия в оккультизме и христианстве. Сборник статей Н.А. Бердяева, о. С.Н. Булгакова, Б.П. Вышеславцева, В.В., Зеньковского, о. Г.В. Флоровского, С.Л. Франка. Париж: YMCA-Press, 1935. С. 109–134.
19. Вышеславцев Б.П. Этика преображенного Эроса. Paris: YMCA-Press, 1931. 273 с.
20. Гете И.В. Метаморфоз растений // Гете И.В. Собрание сочинений / пер. Н. Вольпин. М.: Худож. лит., 1975. Т. 1. С. 458–460.
21. Глухова Е.В. Неопубликованные рисунки Андрея Белого к «Глоссоласти»: Чаша Св. Грааля // Труды РАШ. 2005. Вып. 3. С. 386–409.
22. Гоббс Т. Левиафан, или Материя, форма и власть государства церковного и гражданского / пер., ред. А. Ческиса. М.: Государственное социально-экономическое изд-во, 1936. 502 с.
23. Гурвич Е.Б. Владимир Соловьев и Рудольф Штейнер. М.: Мартис, 1993. 96 с.
24. Гут Т. Павел Флоренский и Рудольф Штейнер (обнаружение ноумена в феноменах или идеи в действительности) / пер. Н.К. Бонецкой // Вопросы философии. 2002. № 11. С. 212 – 223.
25. Жемчужникова М.Н. Воспоминания о Московском антропософском обществе (1917–23 гг.) // Минувшее: Исторический альманах. 6. М.; СПб.: Atheneum; Феникс, 1992. С. 7–53.
26. Зеньковский В.В. Экскурс. Учение о человеке в антропософии // Зеньковский В.В. Проблемы воспитания в свете христианской антропологии. Париж: YMCA-Press, 1934. Ч. 1. С. 94–105.
27. Конвиссер А.С. Антропософия и Рудольф Штейнер в зеркале Православной энциклопедии и в духовных исканиях русского религиозного философа. URL: www.bdn-steiner.ru/modules/Books/files/10201.pdf (дата обращения: 11.07.2018).
28. Лосский Н.О. История русской философии. М.: Академический проект; Трикта, 2011. 551 с.
29. Лосский Н.О. Учение о перевоплощении. Интуитивизм. М.: Прогресс, 1992. 208 с.
30. Лотарева Д.Д. Из «Фрагментов» дневника Зои Дмитриевны Канановой / публ., вступ. ст. Д.Д. Лотарева // Toronto Slavic Quarterly. 2013. № 46. С. 199–210.

31. Нисский Г. Творения святого Григория Ниссского: в 8 ч. М.: Тип. В. Готье, 1861–1872.
32. Ориген. О началах. Против Цельса. СПб.: Библиополис, 2008. 792 с.
33. Переселение душ. Проблема бессмертия в оккультизме и христианстве. Сборник статей Н.А. Бердяева, о. С.Н. Булгакова, Б.П. Вышеславцева, В.В. Зеньковского, о. Г.В. Флоровского, С.Л. Франка. Париж: YMCA-Press, 1935. 166 с.
34. Поляков Ф.Б. Вехи жизненного пути Николая Белоцветова // *Белоцветов Н.Н. Дневник изгнания* / подгот. изд. Ф.Б. Поляков. Frankfurt am Main [и.а.]: Peter Lang, 2006. С. 13–52.
35. Тургенева А.А. Воспоминания о Рудольфе Штейнере и строительстве первого Гетеанума. М.: Новалис, 2002. 136 с.
36. Тургенева Н.А. Ответ Н.А. Бердяеву по поводу антропософии // *Путь*. 1930. № 25. С. 93–105.
37. Упанишады / пер. С. Лобанов, С. Федоров. М.: Старклайт, 2009. 224 с.
38. Флоровский Г.В. Пути русского богословия. Вильнюс: Вильнюсское православное епархиальное управление, 1991. 599 с.
39. Франк С.Л. Учение о переселении душ (религиозно-исторический очерк) // *Переселение душ. Проблема бессмертия в оккультизме и христианстве*. Сборник статей Н.А. Бердяева, о. С.Н. Булгакова, Б.П. Вышеславцева, В.В., Зеньковского, о. Г.В. Флоровского, С.Л. Франка. Париж: YMCA-Press, 1935. С. 7–33.
40. Чулков Г.И. Валтасарово царство. М.: Республика, 1998. 607 с.
41. Штайнер Р. Антропософия. Фрагмент / пер. Л.Б. Памфиловой. М.: Титурель, 2005. 504 с.
42. Штайнер Р. Влияние духовных сил на ход истории. Значение ритуала в развитии человечества / пер. С. Шнитцера. Ереван: Лонгин, 2010. 224 с.
43. Штайнер Р. Драмы – мистерии / пер. Н.Н. Белоцветова. М.: Энигма, 2004. 565 с.
44. Штайнер Р. Духовные иерархии и их отражение в физическом мире. Зодиак, планеты, космос / пер. А. Голов. М.: Энигма, 2002. 220 с.
45. Штайнер Р. Египетские мифы и мистерии / пер. Г.А. Кавтарадзе. СПб.: Дамаск, 2007. 189 с.
46. Штайнер Р. Оккультные движения XIX и XX столетий / пер. С. Шнитцер. Ереван: Лонгин, 2005. 394 с.
47. Штайнер Р. Очерк теории познания Гетевского мировоззрения, составленный, принимая во внимание Шиллера / пер. Н.К. Боянус, С.В. Казачков. М.: Парсифаль, 1993. 142 с.
48. Штайнер Р. Сопереживание годового кругооборота в четырех космических имажинациях / пер. А.А. Демидов. М.: Энигма, 2002. 124 с.
49. Штайнер Р. У врат теософии / пер. С. Шнитцер. М.: Энигма, 2004. 199 с.
50. Штайнер Р. Христос и духовный мир. Из поисков Святого Грааля. URL: www.bdn-steiner.ru/modules.php?name=Steiner&go=page&pid=149 (дата обращения: 10.07.2018).
51. Штайнер Р. Эгоизм в философии / пер. З.Р. Бабаян, С.К. Бабаян. М.: Энигма, 2002. 127 с.

52. Штейнер Р. Евангелие от Иоанна в связи с Евангелием от Луки и другим Евангелиям / пер. С. Шнитцер. М.: Антропософия, 2001. 302 с.
53. Штейнер Р. Значение оккультного развития человека для его физического, эфирного, астрального тел и «я» / илл. А.А. Тургеневой. М.: Новалис, 2005. 143 с.
54. Штейнер Р. Золотая легенда и легенда о храме. М.: Новалис, 2006. 334 с.
55. Штейнер Р. Иносказательность истории. М.: Новалис, 2002. 240 с.
56. Штейнер Р. Искусство в свете мудрости мистерий / пер. А.А. Демидов. СПб.: Деметра, 2017. 218 с.
57. Штейнер Р. Как достигнуть познания высших миров / сверка и ред. Р.Ю. Арутюнян, М.О. Оганесян. Ереван: Ной, 1992. 153 с.
58. Штейнер Р. Мировоззрение Гете. СПб.: Деметра, 2011. 191 с.
59. Штейнер Р. Мистерии древности и христианство / пер. О.Н. Анненкова. М.: Духовное знание, 1912. 196 с.
60. Штейнер Р. Мистерии Востока и христианства / пер. О.Г. Пронина. М.: Новалис, 2006. 95 с.
61. Штейнер Р. О России. Из разных лет / сост., пер. Г.А. Кавтарадзе. СПб.: Дамаск, 1997. 408 с.
62. Штейнер Р. Оккультная история. События и лица мировой истории в свете духовной науки / пер. Г.А. Кавтарадзе. СПб.: Дамаск, 2004. 155 с.
63. Штейнер Р. Очерк тайноведения / пер. Т.Г. Трапезников. М.: Духовное знание, 1916. 428 с.
64. Штейнер Р. Пути к новому архитектурному стилю. «И здание становится человеком» / пер., ред. О.Г. Прониной. М.: Новалис, 2008. 192 с.
65. Штейнер Р. Ступени высшего познания / пер. И.И. Маханьков. М.: Новалис, 2008. 64 с.
66. Штейнер Р. Сущность искусств / пер. Н.А. Григоровой, илл. А.А. Тургеневой. СПб.: Деметра, 2017. 40 с.
67. Штейнер Р. Теософия / пер. А.Р. Минцлова. СПб.: Тип. М.М. Стасюлевича, 1910. 183 с.
68. Штейнер Р. Христианство как мистический факт и мистерии древности / пер. О.Н. Анненкова. М.: Духовное знание, 1912. 128 с.
69. Штейнер Р. Философия свободы. Основные черты современного мировоззрения / пер. Б.П. Григоров. Ереван: Ной, 1993. 230 с.
70. Эшенбах фон В. Парцифаль / пер. Л.Я. Гинзбург. М.: Русский путь, 2004. 349 с.
71. Hillman S.J. Healing Fiction. Washington: Spring Publications, 1998. 166 p.
72. Prokofieff O.S. Die Geistigen Aufgaben Mittel- und Osteuropas. Stuttgart: Verlag des Ita Wegman Instituts, 2014. 552 p.
73. Prokofieff S.O. Von der Beziehung zu Rudolf Steiner. Das Mysterium der Grundsteinlegung. Dornach: Verlag am Goetheanum, 2011. 171 p.
74. Steiner R. Freud, Jung and Spiritual Psychology / trans. by M. Laird-Brown, trans. revised by S.H. Seiler, R. Smoley. Great Barrington MA: Anthroposophic Press, 2001. 141 p.

REFERENCES

1. *Antroposofskii arkhiv L.A. Novikova v sobranii Otdela rukopisei IMLI RAN* [The Anthroposophical Archive of L.A. Novikov in the Collection of the Department of Manuscripts of the IWL RAS], ed. board D. Obolenska, M. Rzeczycka, D.S. Moskovskaia, M.L. Fedorov, scient. consult. V.A. Novikova. Gdansk, Moscow, Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego Publ., 2017. 158 p. (In Russ.)
2. Bezant, A., Ledbetter, Ch. *Mysleformy* [Thought Forms], trans. by K. Zaitsev. Moscow, Novyi Tsentr Publ., 2005. 111 p. (In Russ.)
3. Belotsvetov, N.N. "Polozhitel'nyi smysl emigratsii" ["The Positive Meaning of Emigration"]. Belotsvetov, N.N. *Dnevnik izgnaniia* [Diary of Banishment], ed. by F.B. Poliakov. Frankfurt am Main [u.a.], Peter Lang Publ., 2006, pp. 180–184. (In Russ.)
4. Belyi, A. "Kotik Letaev" ["Kotik Letaev"]. Belyi, A. *Proza poeta* [Prose of the Poet], ed. by E.V. Tolkacheva. Moscow, Vagrius Publ., 2000, pp. 9–193. (In Russ.)
5. Belyi, A. "Krugovoe dvizhenie: (Sorok dve arabeski)" ["Circular Movement: (Forty-two Arabesques)"]. *Trudy i dni*, no. 4–5, 1912, pp. 51–73. (In Russ.)
6. Belyi, A. "Material k biografii (intimnyi)" ["The Biography Material (Intimate)"], publ. by D. Malmstad. *Minuvshee: Istoricheskij al'manah* [The Past: Historical Almanac], issue 6, 8. Moscow, St. Petersburg, Atheneum Publ., Feniks Publ., 1992. (In Russ.)
7. Belyi A. *Rudolf Shteiner i Gete v mirovozzrenii sovremennosti. Vospominaniia o Shteinere* [Rudolf Steiner and Goethe in the Modern World View. Memories of Steiner], publ., text prep., comm. by I.N. Lagutina. Moscow, Respublika Publ., 2000. 719 p. (In Russ.)
8. Belyi, A. "Pochemu ia stal simvolistom i pochemu ia ne perestal im byt' vo vsekh fazakh moego ideinogo i khudozhestvennogo razvitiia" ["Why did I Become a Symbolist and why did I not Cease Being one in all Phases of my Ideological and Artistic Development"]. *Simvolizm kak miroponimanie* [Symbolism as a World View], text prep., introd., comm. by L.A. Sugai. Moscow, Respublika Publ., 1994, pp. 418–460. (In Russ.)
9. Berdiaev, N.A. *Samopoznanie: Izbrannoe* [Self-Knowledge: Favorites]. Moscow, Mir knigi Publ., 2006. 416 p. (In Russ.)
10. Berdiaev, N.A. "Ortodoksiia i chelovechnost' (Prot. Georgii Florovskii. Puti russkogo bogosloviia)" ["The Orthodoxy and Humanity (Against Georgy Florovsky. Ways of Russian Theology)"]. *Put'*, no. 53, 1937, pp. 53–65. (In Russ.)
11. Berdiaev, N.A. "Uchenie o perevoploshchenii i problema cheloveka" ["The Doctrine of Reincarnation and the Problem of Person"]. *Pereselenie dush. Problema bessmertii v okkul'tizme i khristianstve. Sbornik statei* [Reincarnation. The Problem of Immortality in Occultism and Christianity. Articles], text prep. by N.A. Berdiaev, o. S.N. Bulgakov, B.P. Vysheslavitsev, V.V. Zen'kovsky, o. G.V. Florovsky, S.L. Frank. Paris, YMCA-Press Publ., 1935, pp. 65–82. (In Russ.)
12. Bondarev, G.A. *Rozhdestvenskoe sobranie 1923–2005* [The Christmas Gathering]. Moskau, Basel, Basel Verlag, 2005. 256 p. (In Russ.)
13. Bonetskaia, N.K. "Russkaia sofologiia i antroposofia" ["Russian Sophiology and Anthroposophy"]. *Voprosy filosofii*, no. 7, 1995, pp. 79–97. (In Russ.)

14. Bugaeva, K.N. *Vospominaniia ob Andree Belom* [*The Memories of Andrei Bely*]. St. Petersburg, Izdatel'stvo Ivana Limbakha Publ., 2001. 445 p. (In Russ.)
15. Bulgakov, S.N. *Svet Nevechernii. Sozercaniia i umozreniia. Pervoe izdanie* [*Non-Evening Light. Contemplation and Speculation. First Edition*]. Moscow, Put' Publ., 1917. 426 p. (In Russ.)
16. Bulgakov, S.N. "Khristianstvo i shteinerianstvo" ["Christianity and Steinerianism"]. *Pereselenie dush. Problema bessmertii v okkul'tizme i khristianstve. Sbornik statei* [*Reincarnation. The problem of Immortality in Occultism and Christianity. Articles*], text prep. by N.A. Berdiaev, o. S.N. Bulgakov, B.P. Vysheslavtsev, V.V. Zen'kovsky, o. G.V. Florovsky, S.L. Frank. Paris, YMCA-Press Publ., 1935, pp. 34–64. (In Russ.)
17. Voloshina, M.V. *Zelenaia zmeia. Istoriia odnoi zhizni* [*Green Snake. History One Life*], trans. by M.N. Zhemchuzhnikova, introd. by S.O. Prokofiev. Moscow, Khumanus Publ., 2015. 446 p. (In Russ.)
18. Vysheslavtsev, B.P. "Bessmertie, perevoploshchenie i voskresenie" ["Immortality, Reincarnation and Resurrection"]. *Pereselenie dush. Problema bessmertii v okkul'tizme i khristianstve. Sbornik statei* [*Reincarnation. The problem of Immortality in Occultism and Christianity. Articles*], text prep. by N.A. Berdiaev, o. S.N. Bulgakov, B.P. Vysheslavtsev, V.V. Zen'kovsky, o. G.V. Florovsky, S.L. Frank. Paris, YMCA-Press Publ., 1935, pp. 109–134. (In Russ.)
19. Vysheslavtsev, B.P. *Etika preobrazhennogo Erosa* [*Ethics of the Transformed Eros*]. Paris, YMCA-Press Publ., 1931. 273 p. (In Russ.)
20. Goethe, J.W. "Metamorphozrastenii" ["The Metamorphosis of Plants"]. Goethe, J.W. *Sobranie sochinenii* [*Collected Works*], book 1, trans. by N. Vol'pin. Moscow, Khudozhestvennaia literatura Publ., 1975, pp. 458–460. (In Russ.)
21. Gluhova, E.V. "Neopublikovannye risunki Andreia Belogo k 'Glossolalii': Chasha Sv. Graalia" ["Unpublished Drawings by Andrei Bely for 'Glossolalia': The Chalice of the Holy Grail"]. *Trudy Russkoi antropologicheskoi shkoly*, vol. 3, 2005, pp. 386–409. (In Russ.)
22. Hobbes, T. *Leviafan, ili Materiia, forma i vlast' gosudarstva tserkovnogo i grazhdanskogo* [*Leviathan or The Matter, Forme and Power of a Commonwealth Ecclesiasticall and Civil*], trans., ed. by A. Cheska. Moscow, Gosudarstvennoe sotsial'no-ekonomicheskoe izdatel'stvo Publ., 1936. 502 p. (In Russ.)
23. Gurvich, E.B. *Vladimir Solov'ev i Rudol'f Shteiner* [*Vladimir Soloviev and Rudolf Steiner*]. Moscow, Martis Publ., 1993. 96 p. (In Russ.)
24. Gut, T. "Pavel Florenskii i Rudol'f Shteiner (obnaruzhenie noumena v fenomenakh ili idei v deistvitel'nosti)" ["Pavel Florensky and Rudolf Steiner (The Discovery of the Noumenon in Phenomena or Ideas in the Reality)"], trans. by N.K. Bonetska. *Voprosy filosofii*, no. 11, 2002, pp. 212 – 223. (In Russ.)
25. Zemchuzhnikova, M.N. "Vospominaniia o Moskovskom antroposofskom obshchestve (1917–23 gg.)" ["The Memories of the Moscow Anthroposophical Society (1917–23)"]. *Minuvshee: Istoricheskii al'manakh* [*The Past: Historical Almanac*], issue 6. Moscow, St. Petersburg, Atheneum Publ., Feniks Publ., 1992, pp. 7–53. (In Russ.)
26. Zen'kovskii, V.V. "Ekskurs. Uchenie o cheloveke v antroposofii" ["Excursus. The Doctrine of a Man in Anthroposophy"]. Zen'kovskii, V.V. *Problemy vospitaniia*

- v svete khristianskoi antropologii [*Problems of Education in the Light of Christian Anthropology*]. Paris, YMCA-Press Publ., 1934, vol. 1, pp. 94–105. (In Russ.)
27. Konvisser, A.S. *Antroposofiia i Rudol'f Shtejner v zerkale Pravoslavnoi entsiklopedii i v dukhovnykh iskaniiakh russkogo religioznogo filosofa* [*Anthroposophy and Rudolf Steiner in the Mirror of the Orthodox Encyclopedia and in the Spiritual Quest of the Russian Religious Philosopher*]. Available at: www.bdn-steiner.ru/modules/Books/files/10201.pdf (Accessed 11 July 2018). (In Russ.)
 28. Losskii, N.O. *Istoriia russkoi filosofii* [*History of Russian Philosophy*]. Moscow, Akademicheskii proek Publ., Triksa Publ., 2011. 551 p. (In Russ.)
 29. Losskii, N.O. *Uchenie o perevoploshchenii. Intuitivizm* [*The Doctrine of Reincarnation. Intuitionism*]. Moscow, Progress Publ., 1992. 208 p. (In Russ.)
 30. Lotareva, D.D. “Iz ‘Fragmentov’ dnevnika Zoi Dmitrievny Kananovoi” [“From the ‘Fragments’ of the Diary of Zoya Dmitrievna Kananova”], publ., introd. by D.D. Lotareva. *Toronto Slavic Quarterly*, no. 46, 2013, pp. 199–210. (In Russ.)
 31. Nisskii, G. *Tvoreniia sviatogo Grigoriia Nisskago: v 8 ch.* [*The Texts of St. Gregory of Nyssa: in 8 Parts*]. Moscow, Tipografiia V. Got'e Publ., 1861–1872. (In Russ.)
 32. Origen. *O nachalakh. Protiv Tsel'sa* [*On the First Principles*]. St. Petersburg, Bibliopolis Publ., 2008. 792 p. (In Russ.)
 33. *Pereselenie dush. Problema bessmertii v okkul'tizme i khristianstve. Sbornik statei* [*Reincarnation. The problem of Immortality in Occultism and Christianity. Articles*], text prep. by N.A. Berdiaev, o. S.N. Bulgakov, B.P. Vysheslavtsev, V.V. Zen'kovsky, o. G.V. Florovsky, S.L. Frank. Paris, YMCA-Press Publ., 1935. 166 p. (In Russ.)
 34. Poliakov, F.B. “Vekhi zhiznennogo puti Nikolaia Belotsvetova” [“Milestones in the Life of Nikolai Belotsvetov”]. Belotsvetov, N.N. *Dnevnik izgnaniia* [*Diary of Banishment*], ed. by F.B. Poliakov. Frankfurt am Main [u.a.], Peter Lang Publ., 2006, pp. 13–52. (In Russ.)
 35. Turgeneva, A.A. *Vospominaniia o Rudol'fe Steinere i stroitel'stve pervogo Geteanuma* [*Memories of Rudolf Steiner and the Construction of the First Goetheanum*]. Moscow, Novalis Publ., 2002. 136 p. (In Russ.)
 36. Turgeneva, N.A. “Otvét N.A. Berdiaevu po povodu antroposofii” [“Answer to. Berdiaev about Anthroposophy”]. *Put'*, no. 25, 1930, pp. 93–105. (In Russ.)
 37. *Upanishady* [*Upanishads*], trans. by S. Lobanov, S. Fedorov. Moscow, Starklait Publ., 2009. 224 p. (In Russ.)
 38. Florovskii, G.V. *Puti russkogo bogosloviia* [*The Paths of Russian Theology*]. Vilnius, Vil'niusskoe pravoslavnoe eparkhial'noe upravlenie Publ., 1991. 599 p. (In Russ.)
 39. Frank, S.L. “Uchenie o pereselenii dush (religiozno-istoricheskii ocherk)” [“The Doctrine of the Transmigration of Souls (Religious-Historical Essay)”]. *Pereselenie dush. Problema bessmertii v okkul'tizme i khristianstve. Sbornik statei* [*Reincarnation. The problem of Immortality in Occultism and Christianity. Articles*], text prep. by N.A. Berdiaev, o. S.N. Bulgakov, B.P. Vysheslavtsev, V.V. Zen'kovsky, o. G.V. Florovsky, S.L. Frank. Paris, YMCA-Press Publ., 1935, pp. 7–33. (In Russ.)
 40. Chulkov, G.I. *Valtasarovo tsarstvo* [*Balthazar's Kingdom*]. Moscow, Respublika Publ., 1998. 607 p. (In Russ.)

41. Steiner, R. *Antroposofia. Fragment* [Anthroposophy. Fragment], trans. by L.B. Pamfilova. Moscow, Titurel' Publ., 2005. 504 p. (In Russ.)
42. Steiner, R. *Vliianie dukhovnykh sil na khod istorii. Znachenie rituala v razvitii chelovechestva* [The Influence of Spiritual Forces on the Course of History. The Significance of the Ritual in the Development of Mankind], trans. by S. Shnittser. Erevan, Longin Publ., 2010. 224 p. (In Russ.)
43. Steiner, R. *Dramy – misterii* [Mystery Dramas], trans. by N.N. Belocvetov. Moscow, Enigma Publ., 2004. 565 p. (In Russ.)
44. Steiner, R. *Dukhovnye ierarkhii i ikh otrazhenie v fizicheskom mire. Zodiak, planety, kosmos* [Spiritual Hierarchies and Their Reflection in the Physical World. Zodiac, Planets, Space], trans. by A. Golov. Moscow, Enigma Publ., 2002. 220 p. (In Russ.)
45. Steiner, R. *Egipetskie mify i misterii* [Egyptian Myths and Mysteries], trans. by G.A. Kavtaradze. St. Petersburg, Damask Publ., 2007. 189 p. (In Russ.)
46. Steiner, R. *Okkul'tnye dvizheniia XIX i XX stoletii* [Occult Movements in the 19th and 20th Centuries], trans. by S. Shnittser. Erevan, Longin Publ., 2005. 394 p. (In Russ.)
47. Steiner, R. *Ocherk teorii poznaniia Getevskogo mirovozzreniia, sostavlennyi, prinimaia vo vnimanie Shillera* [Goethe's Theory of Knowledge with views of Schiller], trans. by N.K. Boianus, S.V. Kazachkov. Moscow, Parsifal' Publ., 1993. 142 p. (In Russ.)
48. Steiner, R. *Soperezhivanie godovogo krugoorota v chetyrekh kosmicheskikh imaginatsiiakh* [Experiencing of the Annual Cycle in the Four Cosmic Imaginations], trans. by A.A. Demidov. Moscow, Enigma Publ., 2002. 124 p. (In Russ.)
49. Steiner, R. *U vrat teosofii* [At the Gates of Theosophy], trans. by S. Shnittser. Moscow, Enigma Publ., 2004. 199 p. (In Russ.)
50. Steiner, R. *Khristos i dukhovnyi mir. Iz poiskov Sviatogo Graalia* [Christ and the Spiritual World. From the Quest for the Holy Grail]. Available at: www.bdn-steiner.ru/modules.php?name=Steiner&go=page&pid=149 (Accessed 10 July 2018). (In Russ.)
51. Steiner, R. *Egoizm v filosofii* [Egoism in Philosophy], trans. by Z.R. Babaian, S.K. Babaian. Moscow, Enigma Publ., 2002. 127 p. (In Russ.)
52. Steiner, R. *Evangelie ot Ioanna v sviazi s Evangeliiem ot Luki i drugim Evangeliiam* [The Gospel of John in Relation to the Gospel of Luke and Other Gospels], trans. by S. Shnittser. Moscow, Antroposofia Publ., 2001. 302 p. (In Russ.)
53. Steiner, R. *Znachenie okkul'tnogo razvitiia cheloveka dlia ego fizicheskogo, efirnogo, astral'nogo tel i "ia"* [The Significance of the Occult Development of a Person for His Physical, Etheric, Astral Bodies and Ego], ill. A.A. Turgeneva. Moscow, Novalis Publ., 2005. 143 p. (In Russ.)
54. Steiner, R. *Zolotaia legenda i legenda o khrame* [The Golden Legend and the Legend of the Temple]. Moscow, Novalis Publ., 2006. 334 p. (In Russ.)
55. Steiner, R. *Inoskazatel'nost' istorii* [Historical Symptomatology]. Moscow, Novalis Publ., 2002. 240 p. (In Russ.)
56. Steiner, R. *Iskusstvo v svete mudrosti misterii* [Art as Seen in the Light of Mystery Wisdom], trans. by A.A. Demidov. St. Petersburg, Demetra Publ., 2017. 218 p. (In Russ.)

57. Steiner, R. *Kak dostignut' poznaniia vysshikh mirov* [*Knowledge of the Higher Worlds*], text prep., ed. by R.Iu. Arutiunian, M.O. Oganessian. Erevan, Noi Publ., 1992. 153 p. (In Russ.)
58. Steiner, R. *Mirovozzrenie Gete* [*Goethe's World View*]. St. Petersburg, Demetra Publ., 2011. 191 p. (In Russ.)
59. Steiner, R. *Misterii drevnosti i khristianstvo* [*Christianity and the Ancient Mysteries*], trans. by O.N. Annenkova. Moscow, Dukhovnoe znanie Publ., 1912. 196 p. (In Russ.)
60. Steiner, R. *Misterii Vostoka i khristianstva* [*The Mysteries of the East and of Christianity*], trans. by O.G. Pronina. Moscow, Novalis Publ., 2006. 95 p. (In Russ.)
61. Steiner, R. *O Rossii. iz raznykh let* [*About Russia. From Different Years*], text prep., trans. by G.A. Kavtaradze. St. Petersburg, Damask Publ., 1997. 408 p. (In Russ.)
62. Steiner, R. *Okkul'tnaia istoriia. Sobytiia i litsa mirovoi istorii v svete dukhovnoi nauki* [*Occult History: Historical Personalities and Events in the Light of Spiritual Science*], trans. by G.A. Kavtaradze. St. Petersburg, Damask Publ., 2004. 155 p. (In Russ.)
63. Steiner, R. *Ocherk tainovedeniia* [*Essay on occult science*], trans. by T.G. Trapeznikov. Moscow, Dukhovnoe znanie Publ., 1916. 428 p. (In Russ.)
64. Steiner, R. *Puti k novomu arkhitekturnomu stilii. "I zdanie stanovitsia chelovekom"* [*Paths to a New Architectural Style. "And the Building Becomes Human"*], trans., ed. by O.G. Pronina. Moscow, Novalis Publ., 2008. 192 p. (In Russ.)
65. Steiner, R. *Stupeni vysshego poznaniia* [*The Stages of Higher Knowledge*], trans. by I.I. Mahan'kov. Moscow, Novalis Publ., 2008. 64 p. (In Russ.)
66. Steiner, R. *Sushchnost' iskusstv* [*The Essence of the Arts*], trans. by N.A. Grigorova, ill. by A.A. Turgeneva. St. Petersburg, Demetra Publ., 2017. 40 p. (In Russ.)
67. Steiner, R. *Teosofiia* [*Theosophy*], trans. by A.R. Mintslova. St. Petersburg, Tipografiia M.M. Stasiulevicha Publ., 1910. 183 p. (In Russ.)
68. Steiner, R. *Khristianstvo kak misticheskii fakt i misterii drevnosti* [*Christianity as a Mystical Fact and the Mysteries of Antiquity*], trans. by O.N. Annenkova. Moscow, Dukhovnoe znanie Publ., 1912. 128 p. (In Russ.)
69. Steiner, R. *Filosofiia svobody. Osnovnye cherty sovremennogo mirovozzreniia* [*The Philosophy of Freedom: A Modern Philosophy of Life Developed by Scientific Methods*], trans. by B.P. Grigorov. Erevan, Noi Publ., 1993. 230 p. (In Russ.)
70. Eschenbach von, V. *Partsifal'* [*Parzival*], trans. by L.Ia. Ginzburg. Moscow, Russkii put' Publ., 2004. 349 p. (In Russ.)
71. Hillman, S.J. *Healing Fiction*. Washington, Spring Publications, 1998. 166 p. (In English)
72. Prokofieff, O.S. *Die Geistigen Aufgaben Mittel- und Osteuropas*. Stuttgart, Verlag des Ita Wegman Instituts, 2014. 552 p. (In German)
73. Prokofieff, S.O. *Von der Beziehung zu Rudolf Steiner. Das Mysterium der Grundsteinlegung*. Dornach, Verlag am Goetheanum, 2011. 171 p. (In German)
74. Steiner, R. *Freud, Jung and Spiritual Psychology*, trans. by M. Laird-Brown, trans. revised by S.H. Seiler, R. Smoley. Great Barrington MA, Anthroposophic Press, 2001. 141 p. (In English)