

**Метаморфозы душевной жизни.  
Путь душевных переживаний.  
2 часть**

**GA 59**

*Девять открытых лекций прочитанных  
с 20 января по 12 мая 1910 года в Берлине  
Перевод с немецкого Павла Веселова*

**Оглавление**

ДУХОВНОЕ ЗНАНИЕ И РЕЧЬ.....	2
СМЕХ И СЛЕЗЫ .....	13
ЧТО ТАКОЕ МИСТИКА? .....	23
СУЩНОСТЬ МОЛИТВЫ.....	35
БОЛЕЗнь И ИСЦЕЛЕНИЕ .....	46
ПОЗИТИВНЫЙ И НЕГАТИВНЫЙ ЧЕЛОВЕК .....	59
ЗАБЛУЖДЕНИЕ И ПОМЕШАТЕЛЬСТВО .....	71
ЧЕЛОВЕЧЕСКАЯ СОВЕСТЬ .....	82
МИССИЯ ИСКУССТВА .....	94

## ДУХОВНОЕ ЗНАНИЕ И РЕЧЬ

20.1.1910.

Рассматривать различные проявления человеческого существа с точки зрения духовной науки, какой мы ее разумеем, очень увлекательно. Ведь, обходя, так сказать, человеческую жизнь кругом и рассматривая ее с разных сторон, как это происходит на наших лекциях, мы получаем общее представление о ней. Сегодня мы поговорим об универсальном проявлении человеческого духа, наблюдаемом в речи, а в следующей лекции, под названием "Смех и слезы", рассмотрим одно из средств самовыражения человека, хотя и связанное с речью, однако в корне отличное от нее. Наблюдая человеческую речь, мы довольно хорошо чувствуем, насколько всё значение, достоинство, всё существо человека связано с тем, что называют языком. Наша внутренняя сокровенная жизнь, все наши мысли, чувства и волевые импульсы как бы изливаются наружу, к нашим ближним, и связывают нас с ними посредством речи. Благодаря речи мы чувствуем бесконечную широту возможностей нашего существа, возможность излучения этого существа в окружающий мир. Правда, с другой стороны, и тот, кто в состоянии проникать во внутреннюю жизнь, может почувствовать, что язык - это своего рода тиран, некая власть, простирающаяся над нашей внутренней жизнью. Стоит только обратить внимание, и мы почувствуем, насколько слова, речь бедно и слабо передают наши чувства и мысли, все тонкости и особенности происходящего в душе. Кроме того, мы чувствуем также, что язык, на котором мы говорим, еще и принуждает нас мыслить определенным образом. Кто же не знает, насколько зависит от языка человеческое мышление! Наши понятия чаще всего привязаны к словам, а человеку неразвитому ничего не стоит перепутать слово или то, что ему видится в этом слове, с понятием. Поэтому иной не в состоянии выстроить мир понятий, выходящий за пределы словарного запаса, принятого в его окружении. И ещё мы знаем, что язык в какой-то степени определяет характер говорящего на нем народа. По крайней мере, углубляясь в тонкости взаимосвязей характера народа и характера языка, приходится признать, что от того, как человек преобразует в звуки то, что живет в его душе, зависит, в свою очередь, сила или слабость его характера, проявление темперамента, да и вся его жизненная позиция. По строению языка сведущий человек способен судить о характере народа. Атак как язык - достояние общенародное, то отдельный человек зависит от общности, от некоего среднего уровня, преобладающего в народе. И потому, в определенной мере, попадает под своего рода тиранию, под власть общности. После осознания того, что в языке присутствует, с одной стороны, индивидуальная, а с другой - совместная духовная жизнь, то, что можно назвать тайной языка, представится нам особенно значительным. Можно сказать, что, наблюдая, как человеческое существо проявляет себя в речи, мы узнаем о его душевной жизни.

Тайна речи, ее возникновения и развития издавна была загадкой для соответствующих разделов науки. Однако нельзя сказать, что в наш век ей очень уж посчастливилось проникнуть в тайну языка. Поэтому сегодня мы попытаемся слегка осветить проблему языка, его развития и связи с человеком с позиций уже привычного нам духовнонаучного подхода к человеку и его развитию.

Обозначение какой-либо вещи, предмета или события определенным словом - вот что поражает нас своей таинственностью прежде всего. Как происходит, что это своеобразное сочетание звуков, образующих слово или фразу, связано с тем, что находится в нас и, став словом или фразой, обозначает какой-то предмет? Внешняя наука пыталась компоновать многообразнейший опыт в самых разных комбинациях, но ощущала и неудовлетворительность такого подхода. Ведь не так-то легко ответить на простой вопрос о том, почему, встречая что-то во внешнем мире, человек из самого себя произвел тот или иной звук - как бы отзвук того или иного предмета или процесса?

Некоторым дело представлялось довольно просто. Считали, например, что речь формируется благодаря внутренней способности наших органов речи подражать внешним звукам: звукам, издаваемым животными или возникающим при ударе одного предмета о другой, - примерно так же, как ребенок называет собаку "гав-гав!", подражая ее лаю. Такое словообразование можно назвать оноματοпоэтическим, звукоподражательным. В результате этого звукоподражания - считали некоторые - возникли звуки и слова. Естественно, совершенно без ответа остается вопрос: как же человеку удастся давать наименования тем безмолвным сущностям, которые не издают никаких звуков? Как от животных или процессов, которые можно слышать, он переходит к тому, что неслышимо? Понимая слабость подобных спекуляций, крупный языковед Макс Мюллер в насмешку назвал эту теорию "теорией гав-гав". Взамен он предложил другую теорию, которую противники в свою очередь называли - здесь это слово употреблено в том смысле, в каком оно употребляется не должно, - мистической. Макс Мюллер считал, что любой вещи присуще нечто вроде звука или звучания. И что в известном смысле звучанием обладает всё: не только упавший стакан, не только колокол, в который ударяют, но и - всякая вещь. А человеческая душа способна почувствовать сущность данной вещи, живущую в ее звучании, и это позволяет душе выразить как бы внутреннюю звуковую суть этой вещи, как можно, скажем, выразить внутреннюю суть колокола, почувствовав ее в звуке "бим-бам". И противники Макса Мюллера не остались в долгу, назвав его теорию "теорией бим-бам". Рассмотрев остальные, с великим тщанием составленные теории, мы увидим, что приходится признать неудовлетворительность всех попыток таким, внешним, образом объяснить то, что человек несет навстречу сущности вещей словно отзвук своей души. Здесь уже необходимо заглянуть внутрь человека.

С точки зрения духовной науки человек - существо весьма сложное. Так, у него есть, во-первых, физическое тело, в котором действуют те же законы и присутствуют те же субстанции, что и в минеральном мире. Далее следует эфирное, или жизненное, тело - это вторая, более высокая часть человеческого существа. Следующий компонент, который мы называем носителем радости и страдания, удовольствия и боли, влечений, желаний и страстей, - астральное тело, и оно для духовной науки такая же реальная, и даже более реальная, составная часть человеческой природы, чем то, что можно видеть глазами и потрогать руками. Четвертую составляющую человеческого существа мы называем носителем Я. Кроме того, мы видели, что на современной ступени развитие человека заключается в том, что он, исходя из своего Я, работает над тремя другими частями своего существа. И еще мы указали, что в отдаленном будущем человеческое Я преобразует эти три члена настолько, что в них не останется ничего, что было заложено природой или сокрытыми в ней духовными силами.

Астральное тело, носитель наслаждения и страданий, радости и боли, возникающих и исчезающих представлений, ощущений и восприятий, образовалось без нашего содействия, то есть без работы нашего Я. Но теперь Я работает над ним, оно просветляет, очищает и подчиняет себе все свойства, всю деятельность астрального тела. Если Я мало работало над астральным телом, то человек остается рабом своих пристрастий и желаний; но когда пристрастия и желания просветляются до добродетелей, когда блуждающие мысли упорядочиваются логикой, тогда часть астрального тела преобразуется, и из продукта, возникшего без участия Я, оно становится продуктом Я. Если Я выполняет эту работу сознательно (такая работа в наши дни только начинается), мы называем эту проработанную Я часть астрального тела Самодухом или, в терминологии восточной философии, Манасом. Став сильнее, Я начинает преобразовывать не только астральное тело, но и эфирное; мы называем эту преобразованную Я часть эфирного тела Жизнедухом или, по выражению восточной философии, Буддхи. И когда наконец Я укрепляется настолько - но это наступит лишь в далеком будущем, - что преобразует физическое тело и регулирует его законы, присутствуя повсюду и управляя всем, что живет в физическом теле, и становится его господином, то эту преобразованную часть

физического тела мы называем Духочеловеком или же, так как эта работа начинается с регулирования дыхательного процесса, восточным словом Атман, что связано с дыханием\*.

\* *Atmen (нем.) - дышать. - Прим. пер.*

Итак, человек предстает перед нами, во-первых, как четырехчленное существо, состоящее из физического тела, эфирного тела, астрального тела и Я. А так как первые три достались нам от прошлого, то - благодаря работе Я - можно говорить и о трех членах человека, развивающихся в будущее. И, таким образом, мы говорим о семичленной природе человеческого существа, добавляя к физическому телу, эфирному, астральному телу и Я ещё и Самодух, Жизнедух и Духочеловека. Хотя на три последних члена мы смотрим как на отдаленную перспективу в развитии человека, однако следует сказать, что в определенном смысле сегодня человек уже подготовлен к этому развитию. Работать сознательно из своего Я над тремя членами - физическим, эфирным и астральным телом - человек начнет только в далеком будущем. Однако подсознательно, то есть не вполне сознательно, Я, исходя из смутной деятельности, уже преобразовало эти три составляющие своего существа. Это уже имеется как результат. То, что в прошлых лекциях мы назвали внутренними сущностными членами человека, могло возникнуть лишь благодаря работе Я над этими тремя членами. В том, что мы называем астральным телом, Я выработало своего рода внутреннее отображение тела ощущений - душу ощущающую. Когда тело ощущений сообщает нам то, что мы называем наслаждением (тело ощущений и астральное тело для человека одно и то же, без тела ощущений мы не могли бы испытывать наслаждение), это наслаждение отражается внутри, в душе, как желание, и желание мы приписываем душе. Эти оба, астральное тело и преобразованное астральное тело, или душа ощущающая, составляют одно, так же, как наслаждение и желание. Точно так же, Я в прошлом поработало и над эфирным телом. В результате этой работы в человеке, в его душевном комплексе, появилась душа рассудочная, или душа характера, так что душа рассудочная, которая в то же время является и носителем воспоминаний, связана с подсознательной переработкой Я эфирного тела. И наконец, чтобы человек мог существовать в современном облике, в далекие времена Я работало и над преобразованием физического тела, и в результате сформировалось то, что мы называем душой сознательной, посредством которой человек приходит к знанию о вещах внешнего мира. Следовательно, указывая на три душевные члена - душу ощущающую, душу рассудочную и душу сознательную, - возникшие благодаря подготовительной, подсознательной деятельности Я, мы также можем говорить о семичленности человека. Но всё это - результат бессознательной, или подсознательной, работы Я над своими оболочками.

Теперь спросим: так ли просты другие три члена: физическое, эфирное и астральное тело? О, какое чудесное строение - физическое тело человека! Исследовав его глубже, мы обнаружим, что это физическое тело гораздо сложнее той его части, из которой Я выработало душу сознательную и которую мы можем назвать физическим носителем души сознательной. Точно так же эфирное тело гораздо сложнее того, что можно назвать носителем души рассудочной или характера. И астральное тело тоже сложнее того, что мы называем носителем тела ощущений. Насколько бедны эти новые части по сравнению с тем, что было прежде, до того как у человека появилось Я! Поэтому в духовной науке мы говорим, что человек развивался так, что в далеком прошлом возникли первые зачатки физического тела, и притом возникли из духовных сущностей. Затем к нему присоединилось эфирное тело, позднее - астральное тело и только в последнюю очередь - Я. Поэтому физическое тело человека прошло четыре ступени развития. Сначала оно находилось в непосредственной связи с духовным миром, затем оно высвободилось и переплелось с эфирным телом, благодаря чему стало сложнее. Потом оно было пронизано астральным телом и усложнилось еще больше. Затем к нему присоединилось Я. И первое, что совершило Я в физическом теле, - сформировало и выделило одну часть физического

тела и сделало его носителем того, что называют человеческим сознанием, способностью приобретать знание о внешнем мире. Но это физическое тело совершает много больше, оно не только дает нам знание о внешнем мире посредством чувств и мозга, оно совершает ряд действий, которые служат основой сознания, но протекают полностью вне области мозга. То же самое можно сказать об эфирном теле и теле астральном.

Если нам ясно, что всё окружающее нас во внешнем мире есть Дух, Дух, который, как мы часто подчеркивали, лежит в основе всего материального, всего эфирного и астрального, то мы должны сказать себе: точно так же, как Я работает как нечто духовное изнутри наружу, благодаря чему человек развивается в своих трех членах, духовные сущности или духовные деятельности - неважно, как мы их назовем, - работали в нашем физическом теле, эфирном и астральном до того, как Я начало свою деятельность и продолжило уже проделанную работу. Говоря так, мы смотрим в прошлое, в те времена, когда над нашими астральными, эфирными и физическими телами шла точно такая же работа, какая совершается сегодня нашим Я изнутри наружу, в этих трех членах. То есть мы должны говорить о духовной работе, духовной деятельности, совершавшейся над нашими оболочками и давшей им форму, движение, облик и всё остальное до того, как Я получило возможность в них обосноваться. Речь должна идти о том, что в человеке имеется результат духовной деятельности, предшествовавшей деятельности Я, что мы несем в себе духовные деятельности, которые являются неременным предварительным условием для Я-деятельности и которые присутствовали до того, как Я стало действенным. Поэтому если мы на мгновение отделим всё, что выработало наше Я из трех членов нашего существа - душу ощущающую, душу рассудочную (или душу характера) и душу сознательную - и рассмотрим строение, внутреннее движение и деятельность этих трех оболочек человеческого существа, то скажем, что до деятельности Я над нами осуществлялась некая духовная деятельность.

Поэтому в духовной науке мы говорим о том, что человек в своем нынешнем виде обладает индивидуальной душой, душой, пронизанной Я, благодаря чему каждый человек является замкнутой в самой себе индивидуальностью. И еще мы говорим, что прежде, чем человек стал таким замкнутым в себе Я-существом, он был порождением одной групповой души, одной душевности, - о такой групповой душе мы говорим сегодня применительно к животному миру. Здесь мы скажем: ту индивидуальную душу, что мы ищем в каждом отдельном человеческом существе, у животных мы находим в том, что составляет основу целого рода или вида. Целый животный вид обладает одной общей групповой душой. Индивидуальная душа человека - то же, что родовая душа у животных.

Итак, прежде чем человек стал индивидуальной душой, в трех компонентах его существа работала иная душа (сегодня мы узнаём о ней только благодаря духовной науке), предшественница нашего собственного Я. И пока сформированные ею компоненты человеческой сущности - физическое, эфирное и астральное тело - не были предоставлены Я для дальнейшей над ними работы, эта предшественница нашего Я, групповая или родовая душа человека, таким же образом прорабатывала и приспособлявала к себе физическое, эфирное и астральное тела. И последняя деятельность, положенная в основу существа человека до того, как он был одарен Я, последние влияния, предшествовавшие рождению Я, сегодня лежат в основе того, что мы называем человеческим языком. Итак, рассматривая предпосылки нашей сознательной, рассудочной и душевной жизни, мы приходим к душевной деятельности, не пронизанной пока нашим Я, и ее результат ныне обнаруживается в том, что проявляется в языке.

Как внешне выражается то, что мы называем четырьмя членами человеческого существа? Как они выражаются в физическом теле чисто внешне? Физическое тело растения выглядит иначе, чем физическое тело человека. Почему? Потому что в растении есть только физическое и эфирное тела, тогда как в физическом теле человека действуют еще и астральное тело и Я. То, что действует внутри, формирует и образует

соответствующее физическое тело. Что появилось в нашем физическом теле, когда оно пронизалось эфирным или жизненным телом?

То, что мы называем сосудистой системой или системой желез, у человека и у животного является внешним выражением эфирного, или жизненного, тела, то есть эфирное тело - это архитектор, ваятель сосудистой системы или системы желез. Астральное тело - ваятель нервной системы. Поэтому мы вправе говорить о нервной системе только тогда, когда в существе присутствует астральное тело. Где же проявляется человеческое Я? В системе крови; притом у человека особенность в том, что кровь можно назвать пребывающей под воздействием внутреннего жизненного тепла. Всё, что совершает Я в человеке, всё, чему надлежит быть встроенным в физическое тело, происходит обходным путем, через кровь. Вот почему кровь - это совершенно "особый сок". Когда Я вырабатывает душу ощущающую, душу рассудочную и душу сознательную, то всё, что Я в состоянии сформировать, образовать, проникает в физическое тело только потому, что Я - обходным путем, через кровь - способно действовать в физическом теле. Наша кровь - это посредник астрального тела и Я и всей деятельности последних.

Кто, уже при одном только поверхностном взгляде на человеческую жизнь, усомнится в том, что человек, работая из своего Я в душе сознательной, душе рассудочной и душе ощущающей, переформирует и преобразовывает также и физическое тело? Кто не заметит в физиогномических проявлениях отражения того, что живет и действует во внутреннем существе? И кто не согласится с тем, что даже внутренняя работа мысли, если она овладевает всей душой, преобразующе действует на мозг уже в течение человеческой жизни? Наш мозг приспособляется к нашим мыслям, он орудие, формирующееся согласно потребностям наших мыслей. Но давайте посмотрим, что же человек способен выработать, сотворить подобно художнику, исходя из своего Я в своем собственном внешнем облике сегодня. Совсем не многое. Мало что можно сделать через кровь, приводя ее в движение своим внутренним теплом.

Те духовные существа, которые предшествовали работе нашего Я, могли гораздо больше. Они использовали, так сказать, более действенную среду, и под их влиянием человеческая форма образовывалась так, что в целом она выражение совершённой этими духовными сущностями работы до того, как у человека появилось Я. В какой же среде работали эти сущности? Среда, в которой они работали, не что иное, как воздух. Как мы работаем во внутреннем тепле и заставляем нашу кровь пульсировать и этим приводим ее в деятельность в нашей собственной форме, так во времена, когда у нас не было Я, эти работающие над нами сущности приводили в деятельность воздух. И из работы этих существ, которую они осуществляли посредством воздуха, в нас излилось нечто, что дало нам наш человеческий облик.

Слова, сказанные о духовной работе, вершившейся над человеком посредством воздуха в далеком прошлом, могут показаться странными. Я уже говорил однажды: видеть в протекающей в нас нашей собственной душевно-духовной жизни одни только голые представления и не знать, что она получена из всего внешнего мира, означало бы отрицать ее. Полагать, что понятия и идеи возникли бы в нас, даже если бы вне нас не было никаких идей, все равно, что утверждать, что можно черпать воду из сосуда, в котором воды нет. Наши понятия были бы призраками, если бы были чем-то иным, нежели тем, что живет также и во внешних вещах и присутствует в них как их закон. Всё, что поднимается в нашей душе, мы берем из окружения. Поэтому можно сказать: всё материальное, что окружает нас, пронизано и пропитано духовными сущностями.

Как бы странно это ни звучало, но окружающий нас воздух - это не только вещество, о котором говорит химия, - в нем действуют духовные сущности, происходит духовная деятельность. И как мы посредством исходящей из нашего Я теплоты крови - это здесь важно - можем в малой мере формировать свое физическое тело, так и эти сущности, предшествующие Я, мощнейшим образом формировали внешний облик нашего физического человека посредством воздуха. Это для нас существенно. Мы люди

благодаря устройству нашей гортани и всему, что с этим связано. Сформированный извне, этот удивительно искусный орган гортани, а также и весь остальной голосовой и речевой аппарат сформированы тем, чем является воздух духовно. Как прекрасно сказал Гёте о глазах: глаз образован в свете и для света! Те, кто по-шопенгауэровски подчеркивает лишь, что без светочувствительного глаза не было бы и светового восприятия, говорят лишь половину истины. Другая же половина заключается в том, что у нас не было бы глаз, если бы в далеком прошлом свет не вылепил их нам из аморфных органов. Поэтому в свете должно видеть не только ту абстрактную сущность, которая сегодняшней физикой описывается как свет, - в нем следует искать скрытую сущность, способную сотворить орган зрения.

То же самое можно сказать и применительно к другой области: в воздухе живет и творит сущность, которая в определенное время была способна сотворить человеку искусный орган гортани и всё, что с ним связано. И в остальном человек - вплоть до мельчайших деталей - сформирован и пластически оформлен так, что на современной ступени он представляет собой своего рода продолжение своих органов речи. Органы речи суть главный отличительный признак человека. Именно речь возвышает человека над животным, ведь хотя то духовное существо, которое мы называем Духом Воздуха, творило и в животном мире, однако не так, чтобы в результате там смог бы развиться такой речевой организм, как у человека. Всё, за исключением того, что Я выработало бессознательно (например, мозг), того, что оно усовершенствовало органы чувств, всё, за исключением Я-деятельности, является той деятельностью, которая предшествовала человеческой Я-деятельности, деятельностью, которая была направлена на такое формирование человеческого тела, чтобы оно было продолжением органа речи. Сейчас нет времени говорить о том, почему, например, птицы, несмотря на их совершенное пение, остались на той ступени, на которой они, в их форме, не могут быть выражением органа, который мы в широчайшем смысле называем голосовым.

Итак, еще до того, как обрести теперешние мышление, душу и волю, то есть всё то, что связано с Я, человек уже обладал внутренней организацией органов речи. Теперь мы поймем, что, создавая посредством потоков, конфигурации воздуха астральное, эфирное и физическое тела, эти духовные сущности могли сформировать физическое тело человека именно лишь таким, что в конечном итоге он стал как бы придаточным органом своего речевого аппарата. После того как человек стал способным иметь в себе орган, который соответствует тому, что мы называем духовной сущностью воздуха - точно так же, как глаз соответствует духовной сущности света, - он смог сконфигурировать то, что его Я запечатлело как разум, сознание, ощущение и душу. Значит, надо искать трехчастную работу в сфере подсознательного: работу над физическим, эфирным и астральным телом, как бы предшествовавшую работе Я. Мы находим отправную точку, зная, что это была групповая душа и что она, в несовершенной деятельности, работала над животными.

Вот что нужно рассматривать, обращаясь к процессу духовной работы в астральном теле, предшествовавшей деятельности Я. При этом мы должны представить себе полное отсутствие Я и сосредоточиться на том, что выработано групповым Я как бы из неких темных подоснов. На несовершенной стадии развития в астральном теле имеется желание и наслаждение. И желание стало как бы принадлежностью души, перешло во внутреннюю способность благодаря тому, что у него уже был предшественник в астральном теле человека.

Затем, эти духовные существа работали над физическим телом человека, делая человека тем, что можно назвать соответствием внешним событиям, внешним фактам и подражанием. Подражание есть нечто такое, что мы можем, например, найти у ребенка, когда остальные душевные члены еще мало развиты. Подражание - это нечто, что принадлежит к бессознательной сущности человеческой природы. Потому вначале воспитание должно строиться на подражании, так как до того, как Я начинает

упорядочивать свою внутреннюю деятельность, в человеке живет инстинктивное стремление к подражанию.

То, что мы сейчас разобрали - стремление к подражанию в физическом теле по отношению к внешней деятельности, символизация в эфирном теле по отношению к внешнему раздражителю - и то, что мы можем назвать соответствием желания и наслаждения в астральном теле, - представим себе, что всё это выработано инструментом воздуха и встроено в нас в виде пластического, художественного отпечатка в нашей гортани и во всем голосовом аппарате. Тогда мы сможем сказать: эти существа, трудившиеся над человеком до появления Я, сформировали человека посредством воздуха так, что воздух отразился в нем на этих трех уровнях.

Рассматривая способность речи в истинном смысле слова, мы должны спросить: что же мы производим? Звук? Нет, не звук. Мы делаем следующее: из своего Я мы приводим в движение и формируем то, что сформировано и встроено в нас воздухом. Точно так, как мы приводим в движение глаз, чтобы воспринять то, что действует снаружи как свет, поскольку назначение глаза состоит именно в восприятии света, так и здесь посредством своего Я мы приводим в движение органы, сформированные духом воздуха. Эти органы приводятся нами в движение посредством Я; мы вторгаемся в органы, соответствующие Духу Воздуха, и нам приходится ждать, чтобы Дух Воздуха, сформировавший эти органы, послал нам навстречу звук как эхо нашей воздушной деятельности. Мы не производим звук, точно так же как не производят его отдельные части свирели. Мы производим из себя деятельность, которую способно развить наше Я, используя органы, образованные Духом Воздуха. Затем, чтобы слово зазвучало, мы должны предоставить Духу Воздуха снова привести воздух в движение за счет той деятельности, благодаря которой возникли эти органы.

Мы видим, что человеческая речь должна основываться на упомянутом нами тройном соответствии. Но что чему должно соответствовать? Как осуществляется подражание в физическом теле? Подражание в физическом теле строится на том, что мы в движениях нашего голосового аппарата подражаем тому, что воспринимаем как внешнюю деятельность, как внешние вещи, которые производят на нас впечатление; мы воспроизводим всё, что слышим сначала как отражающийся звук, становясь посредством принципа физического тела подражателями внешним впечатлениям, точно так же, как художник подражает действительности, которая состоит не из красок, холста, света и тени, а из совершенно иных элементов. Как художник подражает с помощью света и тени, так мы подражаем подступающему к нам извне, совершая подражательные движения органами, образованными из воздушной стихии. Поэтому то, что мы воспроизводим в звуке, действительно является подражанием сущности вещей, и наши гласные и согласные суть не что иное, как отображения и подражания тому, что производит на нас впечатление извне.

Затем, в эфирном теле мы имеем образную работу. В эфирное тело вработывается то, что мы можем назвать символикой. Поэтому мы должны считать понятным, что сначала посредством подражания возникают первые элементы нашей речи, но затем они, как бы отрываясь от внешних впечатлений, развиваются и перерабатываются дальше. Эфирное тело в символике, как при сновидении, перерабатывает то, что более не подобно внешнему впечатлению, и в этом состоит продолжающаяся деятельность звука. Эфирное тело сначала перерабатывает то, что является одним только подражанием, затем это подражание перерабатывается в эфирном теле самостоятельно, становясь благодаря этому независимым. Таким образом, то, что мы переработали внутренне, соответствует внешним впечатлениям только символически, образно. Здесь мы больше не являемся только лишь подражающими.

И наконец, третье. Желания, аффекты, всё, что живет внутренне, выражается в астральном теле и действует опять так, что звук преобразовывается дальше. То есть внутренние переживания как бы излучаются в звук изнутри. Боль и удовольствие,

страдание и радость, желания, страсти - всё это излучается в звук, и благодаря этому в звук входит субъективный элемент. То, что является одним только подражанием, что сформировано далее как речевой символ в ставшем самостоятельным звуковым или словесном образе, теперь преобразуется дальше, пронизываясь тем, что человек переживает внутренне как боль и удовольствие, горе и радость, страх и ужас и так далее. Всегда должно быть внешнее соответствие, которое в звуке отрывается от души. Если душа выражает внутренне то, что она переживает, дает переживаемому как бы отзвучать, закончиться в звуке, то сначала она должна искать для этого внешнее переживание. Поэтому должно сказать: третий элемент, в котором внутренне, душевно выражаются в звуке горе и радость, боль и удовольствие, ужас и прочее, обязан искать сначала то, что ему соответствует. При подражании повторяется внешнее впечатление; внутренний же звуковой образ, или то, что возникло как символ, является дальнейшим развитием. Но то, чему человек дает прозвучать только из внутренней радости, боли и так далее, было бы лишь таким излучением, изливанием, которому ничто не соответствует. Это соответствие между внешним существом и внутренним переживанием, то есть то, что здесь имеет место, мы постоянно можем наблюдать у наших детей, когда они учатся говорить. Ребенок начинает преобразовывать в звук то, что он чувствует. Когда ребенок начинает говорить "па" или "ма", это есть не что иное, как внутреннее изливание аффекта в звук.

Это всего лишь изливание внутреннего. Но когда ребенок выражает себя таким образом и к нему, например, подходит мать - он замечает, что радости, которая выражается внутренне, изливаясь в звуки "ма", соответствует внешнее событие. Ребенок, естественно, не спрашивает, как в данном случае это соответствует приближению матери. Здесь соединяются вместе внутреннее переживание радости или боли и внешнее впечатление. Внешнее впечатление соединяется с тем, что изливается изнутри. Это третий род действия речи. Поэтому мы можем сказать: речь настолько же возникает извне вовнутрь посредством подражания, насколько она возникает посредством того, что можно назвать присоединением внешней действительности к нашему внутреннему выражению. Ибо то, что приводит из внутреннего к выражению ("ма", "па"), образует слова "мама" и "папа", так как при этом выражении ребенок чувствует удовлетворение при приближении отца или матери, что происходит бесчисленное количество раз. Всякий раз, когда человек видит, что за внутренним выражением что-то следует, тогда то, что является выражением внутреннего существа соединяется, для него с чем-то внешним.

Всё это происходит без участия Я. Оно начинает действовать позднее. Вышесказанное показало нам: то, что предшествует Я, работает над такой конфигурацией, которая лежит в основе человеческой способности к речи. И благодаря тому, что здесь вступает Я, когда уже созданы основы речи, язык членится в соответствии с сущностью Я. Благодаря этому проявления, соответствующие телу ощущений, пронизываются душой ощущающей; образы и символы, соответствующие эфирному телу, пропитываются душой рассудочной. Человек изливает в звук то, что переживает в душе рассудочной, и таким же образом изливает то, что переживает в душе сознательной, что прежде было только подражанием. И таким образом постепенно возникли те области нашей речи; которые являются воспроизведением внутренних переживаний души.

Чтобы понять сущность языка, нам следует уяснить себе: в нас живет нечто такое, что действовало до Я и до всякой деятельности Я, и Я только потом влило то, что оно могло образовать, сформировать. Тогда мы не будем выдвигать требований, чтобы язык точно соответствовал тому, что исходит из Я, чтобы язык точно соответствовал нашему духу, всему интимному нашего индивидуального существа; надо уяснить себе, что в языке мы не можем видеть непосредственного выражения Я. Символически, например, работает дух языка в эфирном теле, подражающе - в физическом теле, всё это вместе с тем, что он выработал из души ощущающей, выдавливая из нее внутренние переживания, так что в звуке мы имеем изливания внутренней жизни. Всё вместе взятое дает право сказать, что язык вырабатывается совсем не согласно современным представлениям о сознательном Я,

но, если мы хотим с чем-то сравнить выработку языка, можем сравнить ее только с художественным творчеством. Как мы не можем требовать от произведения художника, чтобы оно соответствовало действительности, так и не можем требовать, чтобы язык копировал то, что он должен воспроизвести. В языке мы имеем нечто такое, что воспроизводит существующее вовне как образ, так же как художник воспроизводит то, что находится вовне. И мы можем сказать, что прежде, чем человек стал самосознающим духом в современном смысле, в нем действовал художник, в нем действовал дух языка. Мы поселили наше Я в жилище, где прежде творил художник. Даже если этим и сказано опять-таки нечто образное, для этой области это является истиной. Мы смотрим в подсознательную деятельность и чувствуем: мы имеем там в себе нечто, что сотворило из нас говорящих людей, сотворило подобно произведению искусства. И поэтому язык мы должны постигать по аналогии с произведениями искусства. Для этого нам не следует забывать, что всякое произведение искусства мы можем постичь лишь настолько, насколько позволяют средства данного искусства. Поэтому и язык должен налагать на нас определенные ограничения. Если бы на это обращали внимание, то заранее была бы исключена возможность появления такой педантичной работы, как "Критика языка" Фрица Маутнера. Его критика языка исходит из совершенно ложных предпосылок, а именно что языки различных народов никоим образом не отражают объективной действительности. Должны ли они и могут ли они это делать? Язык может передавать действительность настолько же мало, как картина, воспроизводящая внешнюю действительность с помощью красок, света и тени на холсте. С художественным чувством должен постигаться тот дух языка, что живет в деятельности человека.

Всё это могло быть изложено лишь в общих чертах. Но если знают, что в человечестве действует художник, формирующий язык, тогда поймут - насколько различными ни были бы отдельные языки, - что в языках разных народов художественное чувство работало по-разному. Тогда мы поймем, как этот Дух Языка - назовем эту действующую посредством воздуха сущность Духом Языка, - проявляясь в человеке на относительно низкой ступени, работает как атомистический дух, который может соединять целое из отдельных частей. Существует возможность такого устройства языка, при котором из отдельных звуковых образов составляются целые предложения.

Если мы, например, в китайском языке имеем звуки *шу* (*shi*) и *кин* (*king*), то они представляют собой два атома речеобразования. Первый слог *шу* означает "песня", "пение", второй означает "книга". Если мы соединим два звуковых образа: *шу-кин* (*shi-king*), то это будет нечто подобное тому, как если бы мы в немецком образовали "песнь-книга" (*Lied-Buch*), то есть благодаря этому внешнему соединению звуков получилось нечто такое, что теперь стало целым: "книга песен" или "песенник". Этот небольшой пример показывает, как в китайском языке образуются понятия и представления.

Если мы переработаем в нашей душе рассмотренное сегодня, то сможем также понять, как следует рассматривать согласно его духу, например, столь чудесно образованный семитский язык. В семитском языке как основу мы имеем определенные звуковые образы, которые состоят только из согласных. И в эти звуковые образы вставляются гласные. Если мы, чтобы пояснить это на примере, возьмем согласные *q*, *t*, *l* и вставим между ними *a* и еще одно *a*, тогда с добавлением гласных получится: *qatal*, то есть "убивать"; между тем как образованное только из согласных слово является одним только подражанием внешним звуковым впечатлениям.

Здесь примечательным образом одно проникает в другое: звуковой образ "убивать" возник через то, что внешний процесс просто воспроизведен подражанием речевых органов, - сперва получается первоначальный звуковой образ. Затем, то, что душа должна образовать дальше, то, что может быть пережито только внутренне, сформировывается таким способом, что из внутреннего существа нечто добавляется. Звуковой образ развивается так, чтобы "убивать" связывалось с субъектом. Подобным образом, по сути дела, составлен весь семитский язык, и в нем выражается то, что мы перечислили как

взаимодействие различных элементов речеобразования во всем строении языка. В символике, действующей преимущественно в семитском языке, - то есть в том, что мы нашли в эфирном теле действующим как дух языка, - проявляется все своеобразие семитского языка, который все отдельные подражательные звуковые образования разрабатывает дальше и посредством добавления гласных преобразует в символы.

Поэтому, в сущности, все слова семитского языка образованы так, что указывают как символы на окружающее нас во внешнем мире. Напротив, в индогерманских языках в большей степени всё подчиняется тому, что мы назвали внутренним выражением астрального тела, внутренней сущности. Астральное тело - это нечто, что уже связано с сознанием. Человек, стоя перед внешним миром, отличает себя от него. Когда ставят себя в отношении к внешнему миру с точки зрения только эфирного тела, то сливаются, соединяются с ним. Лишь когда вещи отражаются в сознании, отличают себя от вещей. Эта деятельность астрального тела со всеми его внутренними переживаниями в индогерманских языках - в отличие от семитских - примечательным образом выражена в том, что они имеют глагол *быть, существовать* (sein), констатацию того, что существует без нашего содействия. Это возможно благодаря тому, что человек своим сознанием отличает себя от того, что дают внешние впечатления. Поэтому когда в семитском языке, например, нужно сказать "*Бог есть благо*", то этого нельзя сделать непосредственно, поскольку слово *есть*, означающее бытие, существование, невозможно передать, потому что оно происходит из противопоставления астрального тела и внешнего мира. Эфирное тело просто представляет вещи. Поэтому в семитском языке говорят: *Бог, благо*. Здесь не выявляется противопоставление субъекта и объекта. Такими различающими себя от внешнего мира языками, которые указывают в основном на раскинувшийся над внешним миром покров восприятий, являются преимущественно индогерманские языки. И они действуют обратно на человека таким образом, что поддерживают внутреннее, то есть всё, что можно назвать задатками для образования сильной индивидуальности, сильного Я. Всё это уже заложено в речи.

Все указания, которые я дал вам, многими, пожалуй, будут восприняты как неудовлетворительные, по той простой причине, что для более обстоятельного рассмотрения этой области потребовалось бы две недели. Но кто часто слушал здесь лекции и проник в суть дела, тот увидит, что побуждение, которое было дано сегодня, не является необоснованным. Оно должно было только показать, насколько побуждающим может стать духовнонаучное рассмотрение речи; что язык совсем нельзя понять, если не пытаться постигнуть его художественным чувством, которое должно быть усвоено. Поэтому вся ученость будет терпеть фиаско, если она не пожелает знать, что совершил в человеке Художник Языка, прежде чем в нас стало действовать Я. Только художественное чувство может постигнуть тайну языка, как и вообще проследить что-то может лишь художественное чувство. Ученые абстракции никогда не объяснят произведения искусства. Произведения искусства доступны свету лишь тех идей, которые в состоянии плодотворным образом воссоздать то, что художник выразил иными средствами: красками, звуком и так далее. Художественное чувство постигает только художник, и только художник языка постигает творческо-духовное в становлении речи. Это первое, что должно совершить в отношении речи духовное знание.

Второе есть нечто такое, что имеет практическое значение. Познав, как возникла речь из внутреннего художника дочеловеческих времен, мы сможем также подняться до того, что, желая нечто сказать или выразить посредством языка, нечто претендующее на значительность, мы должны будем дать действовать и этому художественному чувству. Но в наше время, когда в отношении живого чувства языка продвинулись не слишком далеко, имеют очень мало склонности к этому. Сегодня всякий, если он только вообще умеет говорить, считает, что может выразить всё. Но мы должны уяснить себе, что в наших душах мы вновь должны создать непосредственную связь между тем, что мы желаем выразить посредством языка, и тем, как мы это выражаем. Во всех областях мы

вновь должны пробудить в себе художника речи. Сегодня люди остаются довольными собой, выразив то, что хотели сказать в какой только угодно форме. Многие ли имеют представление о том, что в области духовного знания для описания любого факта абсолютно необходимо художественное чувство языка! Попробуйте изучить подлинно духовнонаучное изложение. Вы найдете, что истинный, честный духовный исследователь при описании подобных вещей по-настоящему работал над художественным оформлением каждого предложения и что здесь имеет значение, где - в конце или в начале фразы - стоит глагол. Вы найдете, что каждое предложение является своего рода новым рождением, поскольку оно не должно переживаться просто как мысль, но должно переживаться внутренне, душевно, как непосредственная форма. И если вы проследите связь изложенного, то увидите, что в трех следующих друг за другом предложениях среднее не просто следует за первым и предшествует третьему, и найдете, что в духовнонаучном сочинении не только первое предложение, но и третье уже готово в своей композиции - прежде чем сформулировано среднее, потому что действие среднего предложения зависит от того, что остается как отзвук первого и может отозваться в последующем.

В духовной науке невозможно работать без художественно творящего чувства речи. Все остальное от лукавого. Здесь дело в том, чтобы мы освободились от рабской привязанности к словам. Но мы не справимся с этим, если будем думать, что какое-нибудь слово может выразить наши мысли, - иначе мы с нашим речеобразованием пойдем по ложному пути. Словами, образованными в соответствии только с чувственным миром, мы никогда не выразим сверхчувственных фактов. Кто спрашивает: как должно в действительности совершенно конкретно выражаться посредством слова эфирное тело или астральное? - тот еще ничего не понял. Он поймет что-то только тогда, когда приступит к делу, сказав себе: я узнаю, что такое эфирное тело, если сначала послушаю, что рассказывают об этом с какой-то одной стороны, сознавая, что речь при этом идет о художественно отраженном образе; а затем я послушаю, что мне рассказывают о том же самом с трех других сторон. А поскольку тот же самый предмет изображен нам с четырех различных сторон, то в этом изображении, которое мы получили при помощи речи, как бы обойдя предмет кругом, нам представится художественно отраженный образ предмета. Если не осознать этого, то ничего не получится, кроме абстракций и окостенелого воспроизведения того, что уже известно. Поэтому в духовной науке развитие будет всегда связано с тем, что можно назвать дальнейшим повышением внутреннего чувства и внутренней формирующей силы нашей речи. В этом смысле духовная наука будет действовать оплодотворяюще на стиль современного языка, будет действовать преобразующе на наш ужасный стиль языка, в котором нет ни малейшего намека на возможность художественной речи. Ведь иначе было бы не так уж много людей, которые, едва умея говорить и писать, принялись за литературную деятельность. Уже давно согласились с тем, что проза есть нечто более высокое, чем стихи, да только проза, которую сегодня пишут, разумеется, проза очень низкого качества. Но цель духовного знания - внести импульсы в те области, которые связаны с глубочайшими областями человечества. Духовное знание будет действовать в этих областях и осуществит то, о чем мечтали великие индивидуальности. Духовное знание сможет посредством мысли завоевать сверхчувственные миры и сможет так перелить мысли в звуковые образы, что вновь сделает нашу речь средством передачи сверхчувственных созерцаний души. Тогда благодаря духовному знанию для многих станет истиной изречение о важнейшей области человеческой души:

Безмерно глубока Мысль,  
И ее крылатое орудие - Слово!\*

\* Unermesslich tief ist der Gedanke, Und sein geflagelt Werkzeug ist das Wort!

## СМЕХ И СЛЕЗЫ

3.П.1910.

Предмет, который будет обсуждаться сегодня, многим может показаться незначительным в контексте цикла лекций о фактах духовной науки. Однако пренебрежение со стороны исследователя к частностям жизни, к непосредственной повседневной действительности как раз следует отнести к недостаткам таких восходящих к высоким областям бытия рассматриваний. Вообще людям нравится, когда в лекциях подобного рода говорится о конечности или бесконечности жизни, о высших свойствах души, о великих вопросах развития мира и человечества и, возможно, о ещё более высоких вещах, и люди в основном не очень охотно нисходят до так называемой обыденности (каковой она кажется, по крайней мере, на первый взгляд), подобной той, которая будет занимать нас сегодня. Но тот, кто пытается войти в области духовной жизни описанным в этих рассмотрениях путем, всё больше будет убеждаться, что спокойное, шаг за шагом, проникновение из самых общеизвестных в неизвестные области является как раз весьма полезным. Впрочем, вспомнив многие факты, вы сможете прийти к выводу, что и величайшие умы человечества совсем не смотрели на то, что обычно называют смехом и плачем, как на что-то всего лишь заурядное. Но то сознание, которое творчески работает в легендах и великих преданиях человечества, и работает довольно часто гораздо мудрее индивидуального человеческого сознания, - это сознание наделяло великую индивидуальность, имеющую для восточной культуры столь великое значение, - индивидуальность Заратустры - прославленной "улыбкой Заратустры". Сознание легенд и преданий видело нечто значительное в том, что этот великий дух вступил в мир *улыбаясь*. И глубокая мировая мудрость преданий дополняет этот факт улыбки Заратустры другим наблюдением: эта улыбка вызвала ликование всех земных творений и обратила в бегство всех злых духов и супостатов земли. Если мы теперь от этого творящего в легендарных преданиях сознания перейдем к творениям величайших умов, то можем вспомнить об образе, в котором Гёте воплотил большую часть своих чувств и представлений, об образе Фауста. Фауст, впад в глубочайшее отчаянье и готовясь свести счеты с жизнью, при звоне колоколов восклицает: "Слезы льются, я возвращен Земле!" Здесь слезы - символ того душевного настроения, которое помогает ему после глубокого, жесточайшего отчаянья, так сказать, вновь повернуться лицом к миру. Так Гёте-поэтом слезы представлены нам как символ нового обретения себя в земных отношениях.

Мы видим, что, в сущности, если только поразмыслить, можно сказать много важного о том, что выражается через смех и слезы. Было бы гораздо "уютнее" сразу же приступить к умозрительным рассуждениям о сущности духовного, чем искать дух в тех откровениях, в которых мы находим его, рассматривая мир, каким он дан нам непосредственно. И дух - прежде всего дух человека - в его сущности мы можем найти в тех проявлениях человеческой души, которые выражаются в смехе и слезах. Нам удастся понять то, что явлено нам в этих своеобразных откровениях души, если мы будем рассматривать эти проявления человека как выражение его внутренней духовной жизни. Но тогда нам надо не только признавать *духовное существо* человека, но и понимать его. Пониманию этого духовного существа человека были посвящены все лекции этого зимнего цикла. Поэтому сегодня лишь вкратце укажем на то, как мы духовнонаучно рассматриваем существо человека. Ибо, чтобы понять смех и слезы, мы должны исходить из духовнонаучного знания о существе человека.

Мы знаем, что человек, если рассматривать его существо в целом, представляется нам состоящим из физического тела, которое у него однородно со всей минеральной природой, из эфирного, или жизненного тела, которое однородно со всей растительной природой, далее, из астрального тела, однородного со всей животной природой и являющегося носителем удовольствия и боли, радости и страдания, страха и удивления, а

также всех идей, которые ежедневно, от пробуждения до засыпания появляются и исчезают в нашей душевной жизни. Так, для нас существо человека состоит прежде всего из этих трех внешних оболочек; и только в этих оболочках может обитать то, что делает человека венцом земного творения, - человеческое Я. Я работает в душевной жизни, которая складывается опять же из трех душевных членов: из души ощущающей как самого низшего члена, из следующего члена - души рассудочной, или души характера, и третьего члена - души сознательной; и мы также знаем, как работает Я в этих душевных членах, чтобы вести человека ко всё большему совершенству.

Что же лежит в основе этой деятельности Я в человеческой душе?

Рассмотрим Я в его различных проявлениях. Перед Я человека, перед этим глубочайшим центром его духовной жизни, возникает какое-нибудь явление, какой-нибудь предмет или существо внешнего мира. По отношению к этому существу или предмету Я не остается равнодушным, но выражает себя определенным образом: оно внутренне, в душе переживает то или иное. Предмет нравится или не нравится Я. Оно может ликовать или испытывать глубочайшую печаль от какого-либо явления. Может отпрянуть в ужасе и страхе или любовно созерцать и обнимать собой это явление или существо. Оно может иметь внутреннее переживание: я понимаю процесс, который мне явлен, - или: я не понимаю его.

Проследив деятельность Я от пробуждения до засыпания, мы увидим, как оно пытается привести себя в созвучие с внешним миром. Если нам нравится какой-то предмет, если в нас возникает чувство: "Это существо меня интересует!", то тогда завязывается связь между нами и предметом; тогда от нас к предмету словно перекидывается какой-то мост. Это мы делаем, в сущности, со всем окружающим нас миром. Вся наша дневная жизнь в плане внутренних душевных процессов является нам как создание созвучия между Я и остальным миром. То, что мы переживаем по отношению к предметам или существам внешнего мира, то, что отражается в процессах нашей душевной жизни, действует не только на наши три душевных члена, поскольку в них живет Я, но также на астральное тело, эфирное и физическое. Мы уже часто приводили пример того, как те отношения, которые Я устанавливает между собой и каким-нибудь существом или предметом, не только пробуждают эмоции астрального тела, не только изменяют потоки и движения эфирного тела, но также воздействуют вплоть до физического тела. Разве вы не имели возможности наблюдать, как, например, человек бледнеет, если рядом с ним происходит нечто ужасное? Тут происходит не что иное, как именно возникновение отношений, которые Я устанавливает между собой и этим ужасным явлением, возникновение связи, которую оно завязывает между собой и предметом, воздействующим вплоть до физического тела, и сообщает движению крови иное направление. Кровь как бы отодвигается от внешней телесности, и благодаря этому наблюдается бледность. Приводился также и другой, особенно характерный пример: краска стыда. Когда мы полагаем необходимым установить между нами и каким-то существом внешнего мира отношения такого рода, при которых мы предпочли бы на какое-то мгновение скрыться, чтобы нас никто не видел, то клипу приливает кровь. В этих обоих случаях отношение Я к внешнему миру оказывает на кровь определенные воздействия. Мы могли бы привести много примеров, как в астральном теле, в эфирном и в физическом теле выражается всё, что переживает Я во внешнем мире.

Когда Я пытается установить созвучие или определенную связь между собой и окружением, возможны совершенно разные отношения. Об определенных отношениях с нашим окружением можно сказать: мы находим правильную позицию Я по отношению к тому или иному предмету или существу. Даже если мы испытываем перед каким-либо существом страх и этот страх вполне оправдан, то можем сказать: наше Я чувствует, если только оно имело возможность правильным образом оценить положение, что в этом чувстве страха оно находится в созвучии со своим окружением. Но наше Я особенно чувствует свое созвучие со своим окружением, когда, например, стремясь понять ту или

иную вещь внешнего мира, оно в состоянии посредством своих понятий, чувств, ощущений и прочего действительно объяснить предметы, которые оно стремится понять. Тут Я чувствует свое единство с предметом, который оно хочет объяснить. Тогда оно чувствует себя как бы вышедшим из себя, как если бы оно погрузилось в предметы, и чувствует эту связь как правомерную. Или же Я вступает в совершенно определенные отношения с другими людьми, если их любит. В отношении каждого из этих людей Я чувствует удовлетворение, воодушевление; чувствует, что возникли гармоничные отношения между ним и внешним миром. В Я эти отношения выражаются прежде всего в том, что оно испытывает чувство удовольствия и переносит это чувство на свои оболочки, на астральное и эфирное тела.

Но может случиться, что Я не в состоянии создать это созвучие, то есть не в состоянии установить отношения, которые и определенном смысле можно назвать нормальными. Если такое нормальное отношение не находится им сразу, то тогда Я может оказаться в особой позиции. Допустим, что Я находит во внешнем мире какой-нибудь предмет или существо, с которым оно не может вступить в отношения, при которых оно было бы в состоянии понять эту вещь, своими понятиями и представлениями признать существование этого существа или факта оправданным. Допустим, Я пытается найти связь с внешним миром; но ему не удается отыскать такое отношение, которое образует нормальную связь между ним и внешним миром. В этом случае Я будет вынуждено в себе самом выработать определенную позицию по отношению к этой вещи внешнего мира. Возьмем конкретный случай: нам встречается какое-нибудь существо внешнего мира, которое мы не желаем понимать по той причине, что проникновение в его сущность не представляется нашему Я необходимым, поскольку мы чувствуем, что отдали бы слишком много наших сил понимания и познания, если бы захотели проникнуть в его сущность. Если в отношении другого существа мы говорим: "Я хочу применить мои силы, чтобы понять тебя, я хочу погрузиться в тебя, соединить с тобой то, что есть во мне!", то по отношению к этому существу мы ведем себя так, что не тратим усилий для погружения. Погружение в него мы сочли бы напрасной тратой наших сил понимания. Тогда мы вынуждены занять совершенно особую позицию, вынуждены воздвигнуть своего рода перегородку. В отношении такого существа мы воздерживаемся от самоотдачи; мы не хотим погружаться в него; то есть мы хотим избавиться от этого стоящего перед нами существа, хотим остаться свободными; мы хотим найти нас в себе самих, но не через погружение в другого, а посредством того, что мы направляем наши силы от этого существа в наше собственное самосознание и возвышаемся над этим существом, сберегая их. Когда мы находимся в таком отношении к существу, то нас наполняет чувство освобождения от него. По отношению к существу, которое мы понимаем и в которое погружаемся - через силу познания, через любовь или сострадание, - мы не чувствуем отстранения Я, напротив - мы чувствуем притяжение к нему. Но в отношении существа, которое только что было охарактеризовано, мы чувствуем: наше Я что-то теряет, если погрузится в другое существо, сейчас нам лучше сохранить наши силы.

Здесь ясновидящее наблюдение может заметить, что Я как бы отводит астральное тело от впечатлений, которые могут быть произведены на него окружением или другим существом. Это существо, естественно, производит впечатление на наше физическое тело - если мы не закрываем глаза и не затыкаем уши. Но так как мы владеем нашим физическим телом меньше, чем телом астральным, то мы на мгновение как бы извлекаем наше астральное тело из физического тела и даже из эфирного и посредством этого предохраняем его от соприкосновения с другим существом. Такое отстранение астрального тела с целью удержать свои силы, которые в противном случае были бы израсходованы в физическом теле, представляется ясновидящему сознанию как расширение астрального тела. Оно как бы раздается вширь при таком освобождении. Когда мы возвышаемся над каким-либо существом, то этим позволяем нашему

астральному телу расширяться подобно эластичной субстанции, делаться вялым, слабым, тогда как в иных случаях мы его напрягаем. При расширении астрального тела мы освобождаемся от связи с данным существом; мы как бы втягиваемся в нас самих, возвышаемся над всей ситуацией. А поскольку все происходящее в астральном теле выражается в теле физическом, то выражается и это выхождение астрального тела, и физическим выражением расширения астрального тела является смех или улыбка; так что со всякой улыбкой или смехом, которые проистекают не из какого-либо иного настроения, кроме охарактеризованного, связано эластичное расширение астрального тела.

Итак, мы можем сказать: это расширение астрального тела и его физическое проявление в виде смеха или улыбки является поднятием себя над происходящим в окружении, поскольку мы не желаем применять к нему понимание, а также и не должны этого делать сообразно нашему отношению к данной ситуации. Поэтому всё, что не должно отнимать у нас сил понимания, будет влечь за собой подобное расширение астрального тела и тем самым, в своем крайнем выражении, вызывать смех. Юмористические газеты взяли в обыкновение изображать определенных лиц, занимающих высокое общественное положение, с большой головой и очень маленьким туловищем, эти гротескные образы должны показывать, что значит тот или иной для своего времени. Понять это бессмысленно, поскольку в сочетании такой большой головы со столь маленьким туловищем нет никакой закономерности. Если бы мы погрузились в этот предмет нашими силами познания, то силы были бы потеряны, так как мы при этом растратили бы впустую наши силы понимания. Единственное удовлетворение при этом - подняться над объектом и соответственно над впечатлением, которое производится на наше физическое тело, стать свободным в Я и расширить астральное тело. Тогда то, что переживает Я, оно перенесет сначала на внутренние оболочки, на астральное тело, а физиогномическим выражением этого явится смех.

Но может случиться, что отношения, которые мы ищем в нашем окружении и которые мы вправе искать согласно всей нашей душевной организации, мы найти не можем. Допустим, мы любили некую личность, с существованием которой связаны не только наши поступки, но и вполне определенные душевные переживания и наши отношения с ней. И вот мы в какой-то момент лишаемся этой личности. С потерей этой личности утратилась часть наших душевных переживаний; утратилось нечто, что означало связь между нами и неким существом внешнего мира. Наша душа, в силу той душевной организации, которая образовалась посредством связи с этой личностью, вправе искать эту связь, поскольку она привыкла эту связь иметь. Теперь она ее не имеет. Из Я что-то вырвано, и это вызывает в нем нечто, что опять же переносится на астральное тело. А поскольку астральное тело чего-то лишено, поскольку оно ищет связи с внешним миром, которую не может найти, то теперь оно собирается в себе самом или, лучше сказать, Я сжимает астральное тело.

Когда человек переживает скорбь или боль утраты, ясновидящее сознание может наблюдать, как Я, которое нечто потеряло, сжимает астральное тело. Точно так же, как расширяющееся астральное тело становится вялым и это вызывает в физическом теле физиогномическое выражение - смех или улыбку, так сжимающееся астральное тело как бы глубже проникает во все силы физического тела. Когда астральное тело сжимается, оно сжимает и физическое тело. И физическим выражением сжатия Я и самом себе, а вместе с тем сжатия астрального тела в себе самом и, наконец, физического тела в себе самом является истечение слез. Астральное тело, в котором как бы образуются пустоты, хочет заполнить эти пустоты своим сжатием, извлекая субстанции из окружения; тем самым оно сжимает физическое тело и гонит субстанции физического тела в слезах наружу. Чем же в свете этого являются слезы? Я чего-то лишилось в печали, в утрате. Оно сжимается, поскольку стало беднее и поскольку чувствует свою самость менее сильно, чем прежде; ведь оно чувствует свое своеобразие тем сильнее, чем богаче оно

переживаниями окружающего мира. Мы не только даем что-то тому, что любим, но нашей любовью мы обогащаем и нашу душу. И когда мы лишаемся переживаний любви, в астральном теле образуются пустоты, и оно сжимается, пытаюсь этим, как бы созданным им в себе самом, сжатием, вновь обрести силы, которых оно лишилось через утрату. Оно стремится стать богаче, сжимаясь в себе, поскольку благодаря потере стало беднее. То, что проявляется в плаче, есть не только истечение слез, не только некое раскрытие вовне, но нечто такое, что можно назвать компенсацией обедневшему Я. Если прежде Я чувствовало себя обогащенным внешним миром, то теперь оно чувствует себя более сильным в продуцировании, производимом им самим, - в слезах, выжимаемых им. То, что личность духовно теряет в своем самосознании, она пытается возместить, побуждая себя к внутренней деятельности, к продуцированию - к слезам. Так, слезы в определенном смысле, являются компенсацией обедневшему Я. Поэтому можно сказать: когда Я, пережившее утрату, в состоянии излиться в слезах, когда оно, переживая свою потерю, повышает в плаче свое сознание, тогда эти слезы дают Я определенное подсознательное чувство удовольствия. Можно даже сказать: слезы являются в определенном отношении поводом к своего рода внутреннему наслаждению. Благодаря слезам достигается равновесие. Вам, наверное, хорошо известно, что человек, переживая большое горе, находит в слезах своего рода утешение, поскольку слезы есть нечто, что способно дать определенную компенсацию. Вы также знаете, что некоторым людям - о которых говорят, что они не умеют плакать, - гораздо труднее переносить несчастье и горе, чем тем, кто, проливая слезы по всякому поводу, может легко получить внутреннее удовлетворение.

Таким образом, мы видим, что Я, если оно не находит удовлетворения в отношениях с внешним миром, должно либо подняться в смехе к некоей внутренней свободе, либо погрузиться в себя, чтобы усилить себя после внутренней потери. Мы видим, как Я, это средоточие человеческого существа, выражает себя в слезах и смехе. Поэтому мы также находим понятным, что Я, которое и делает человека человеком, определенным образом является предварительным условием истинного смеха и истинных слез.

Наблюдая ребенка в первые дни жизни, мы замечаем, что он не умеет еще смеяться и плакать. Настоящий смех и настоящий плач начинаются только с 36-го или 40-го дня. До этого ребенок не может ни плакать, ни смеяться, и причина этого в следующем: хотя для Я решающим является то, что живет в этом ребенке из предыдущего воплощения, тем не менее это Я не действует в первые дни жизни в человеке формирующе; оно не сразу пытается найти отношения с внешним миром. Человек поставлен в жизни так, что всё, что есть в нем и у него, происходит из двух направлений. С одной стороны, это то, что содержит все свойства и возможности человека, наследуемые им от отца, матери, бабушки и так далее, словом, свойства и возможности по линии наследственности. Но внутри работает индивидуальность; Я человека, идущее от жизни к жизни, от воплощения к воплощению, работает изнутри над его душевным своеобразием. Когда мы видим только еще вступающего в жизнь человека, нам прежде всего бросается в глаза неопределенность его физиогномии, а также неопределенность того, что будет некогда проявлено - как то талант, способности и особые свойства. Но мы также видим, что творящее, деятельное Я, которое принесло силы развития из предшествующей жизни, делает неопределенные черты всё более и более определенными и модифицирует то, что дано по линии наследственности. Таким образом, мы видим слияние унаследованных свойств с теми, которые идут от воплощения к воплощению. Подробности о становлении человека вы можете найти в моей только что вышедшей книге "Очерк тайноведения", где в первой ее части эти вещи изложены с определенной ясностью, в соответствии с пониманием современного человека.

Таким образом, мы видим, как в ребенке вырабатывается Я. Но Я начинает преобразовывать в ребенке телесное и душевное лишь спустя некоторое время. Поэтому человек, вступая в земное бытие, в свои первые дни проявляет исключительно унаследованные признаки. В первые дни Я пока еще остается сокрытым глубоко внутри,

пока в неопределенной физиогномии не оформится то, что перенесено им из прежней жизни, над дальнейшим формированием чего оно сможет работать дальше изо дня в день, из года в год.

Пока ребенок не приобретет индивидуальный, присущий только ему характер, у Я нет возможности выражать через смех и плач какое-либо отношение к внешнему миру. Потому что тут всё дело в Я, в самом индивидуальном, которое ищет связь с окружением, стремится достигнуть с ним гармонии и созвучия. Именно Я должно быть тем, что стремится в смехе или улыбке сделать себя свободным от предметов; именно Я должно быть тем, что при искомым отношениях, которых оно не может найти, сжимает при утрате внутреннее существо человека. Только Я может выражать себя в смехе или слезах. Из этого видно, что, имея перед собой откровение человека в смехе и слезах, мы имеем дело с глубоко внутренней духовностью человека.

Те, кто охотно сваливает всё в одну кучу и потому не желает признать действительного реального различия между человеком и животным, естественно, будут находить аналогии смеха и слез и в животном царстве. Но тот, кто понимает эти вещи правильно, признает правоту немецкого поэта, сказавшего, что животное не умеет плакать - в лучшем случае только выть - и не умеет смеяться, но - только скалить зубы. В этом сокрыта глубокая истина, которую, если облечь в слова, можно выразить так: животные не возвышаются до того индивидуального Я-существа, которое находится в самом существе, но животные управляются законами, которые хотя и выглядят подобными законам человеческого Я, но внедрены в животном так, что в течение всей жизни остаются для него чем-то внешним. Животное не поднимается к индивидуальности. Здесь уже упоминалось об этом решающем отличии человека от животного. Уже говорилось: то, что интересует нас в животном, обобщается в характере рода или вида. Попробуйте разобраться, покажут ли те качества, которые главным образом интересуют нас в животных, такое же значительное различие, например, у льва-сына, льва-отца, льва-дедушки и так далее, какое мы находим у людей. То, что проявляется у животного, восходит к характеру рода. В человеческом царстве каждый человек является своим собственным родом, и то, что явлено нам у животных в роде или виде, у людей должно интересовать нас в каждом отдельном человеке. То есть в мире людей каждый человек имеет свою отдельную биографию. Она нам так же интересна, как биография вида или рода у животных. Разумеется, некоторые обожатели собак и покровительницы кошек утверждают, что могут написать биографии своих питомцев. Но я знал школьного учителя, который регулярно давал своим ученикам задание: написать биографии стальных перьев, которыми они писали на уроках. Дело не в том, чтобы давать мыслям блуждать во всех направлениях, но в том, чтобы наш разум пробился к тому, что является сутью предмета или существа. У животного индивидуальная биография не является существенной, она становится существенной только у человека, поскольку у человека главное - это то, что в качестве его индивидуальности поступательно развивается от жизни к жизни; тогда как у животного это развитие идет лишь от рода к роду. И если биографическим элементам не придают важности, то это объясняется не тем, что их значение не является столь же важным, как значение, которое мы приписываем естественнонаучным законам внешнего мира, но тем, что тот, кто не признает их важности, не в состоянии воспринимать значимость каких-либо явлений.

То, что у животного идет от рода к роду, что продолжает жить от вида к виду, мы в духовном знании называем групповой душой животного или групповым Я, которое мы рассматриваем как нечто реальное. И мы говорим, что Я животного находится не в самом животном, но вне его. В области духовного знания мы несколько не отрицаем Я животного, но говорим о групповом Я, которое управляет животным извне. У человека, напротив, мы говорим об индивидуальном Я, которое входит во внутреннее существо человека и изнутри, как являющаяся его основой индивидуальность, управляет каждым человеком так, что тот вступает с существами своего окружения в личные отношения. Те

общие отношения, которые может устанавливать животное под водительством внешнего группового Я, имеют также общий, типический характер. Что любит или ненавидит то или иное животное, чего оно боится, - это имеет общий, типический характер и видоизменяется лишь в незначительной степени, как, например, у наших домашних животных или у животных, которые живут вместе с человеком. Но то, чем является для людей любовь или ненависть к своему окружению, что означает для души страх или ужас, симпатия или антипатия, - это человек воспитывает в своей индивидуальности, в своем Я-существе, которое идет от воплощения к воплощению, индивидуальным образом. Поэтому то особое отношение, посредством которого человек освобождается от какого-нибудь существа своего окружения, проявляющееся физиогномически в смехе, или другое состояние, когда мы нечто ищем и не можем больше обрести, находящее свое физиогномическое выражение в слезах, - эти состояния всегда являются чем-то таким, что может развивать только человеческое Я. Поэтому можно сказать: чем больше ребенок высвобождается из одной только анималичности, из одной только животности, чем больше проявляется его индивидуальность, тем больше проявляется его человечность - в смехе или в льющихся из глаз слезах. Если мы, рассматривая жизнь в ее истине, хотим прийти к выводу о высшем положении человека среди земных существ, то важнейшее мы должны искать не в грубых фактах жизни, не в сходстве костей и мускулов у животного и человека и не в некотором имеющемся до определенной степени сходстве других органов, но следует искать там, где замечаем тончайшие, интимнейшие факты, существенные для характеристики человеческой природы. Если такие факты, как смех и слезы, кажутся кому-то слишком незначительными, чтобы применить их для сущностной характеристики человека и животного, то остается только сказать: невозможно помочь тем, кто не в состоянии подняться к фактам, ведущим к пониманию человека в его духовности.

Факты, которые мы рассмотрели здесь с точки зрения духовного знания, могут осветить нам также определенные естественнонаучные достижения, правда только тогда, когда эти факты вновь будут включены в великое духовнонаучное целое. Со смехом и слезами у человека связано еще и нечто другое. Кто наблюдает, как человек смеется и плачет, увидит, что в этих изъяснениях человеческого существа имеет место не только физиогномическое выражение смеха или печали, но также и изменение, модификация дыхательного процесса. Когда человек опечален до слез, когда печаль приводит к такому сжатию астрального тела, что вместе с ним сжимается и физическое тело, то можно наблюдать, что вдох становится короче, а выдох длиннее. При смехе происходит обратное: здесь мы наблюдаем длительный вдох и короткий выдох. Так модифицируется дыхательный процесс. И то, что будет сейчас сказано, не просто является образом, но соответствует глубокой действительности: когда у смеющегося человека астральное тело становится слабым, вялым и когда физическое тело в его тончайшем строении также ослабевает, то наступает нечто подобное тому, как если бы мы образовали пустое пространство, выкачав из него воздух, и вновь дали бы наполниться это ставшее пустым пространство внешним воздухом - тогда воздух устремился бы внутрь. То есть при смехе происходит некое опорожнение внешней телесности, а затем с продолжительным вдохом воздух устремляется внутрь. При плаче имеет место обратное: мы сжимаем астральное тело, а также и физическое, и этим сжатием в результате вызывается длительный выдох, подобно выталкиваемому мехами току воздуха.

Таким образом, мы видим, как душевно переживаемое в человеке благодаря присутствию Я связано с физическими жизненными проявлениями, вплоть до внешнего физического.

Когда мы принимаем эти физиологические факты, то нам примечательным образом освещаются и духовнонаучные факты, которые находят свое образное выражение (как правило, духовнонаучные факты выражаются образно) в религиозных источниках человечества. Вспомним о том значительном месте Ветхого Завета, где изображается, как человек был возвышен до нынешней человечности тем, что Иегова, или Яхве, вдохнул в

него дыхание жизни и этим сделал его живой душой. Этот момент указывает на становление Я-существа (Ichheit) в мировом масштабе. В Ветхом Завете род и способ дыхательного процесса представлен как выражение истинной Я-сущности (Ichheit) человека; дыхание связывается с внутренней душевностью человека. Видя теперь, как человеческое Я особенным образом выражается в смехе и в слезах, мы постигаем интимную связь человеческого процесса дыхания и внутреннего одушевления человека, и тогда, исходя из такого познания, мы смотрим на религиозные источники с тем благоговением, которое рождается из глубокого, истинного понимания.

В духовной науке мы не ссылаемся непосредственно на все эти источники. Ибо если бы даже, скажем, в результате великой катастрофы все эти свидетельства и погибли, то духовное знание обладает средством самостоятельно найти через духовное исследование то, что лежит в их основе. Духовное исследование никогда не нуждается в ссылках на источники. Но когда факты найдены и предания в образном выражении подтверждают достоверность того, что найдено духовным знанием (независимо от источников), то наше понимание этих источников возрастает. Тогда говоришь себе: то, что здесь сообщается, могло стать известным лишь благодаря сущностям, знавшим, что духовное исследование сможет вновь найти это; и это передавалось в течение тысячелетий - духовный исследователь говорил духовному исследователю, духовный взор - духовному взору! Именно из познания достигается правильное отношение к этим источникам. И когда мы внимаем сообщениям, подобным рассказу о том, как Бог напечатлел человеку свое живое дыхание, благодаря чему человек стал внутренне обретающим себя Я-существом (Ichheit), то именно из таких вот рассмотрений, как, например, "Смех и слезы", мы можем узреть, сколь истинно такое образное изложение фактов по отношению к человеческой природе.

Теперь остается указать лишь на частности, поскольку иначе мы ушли бы слишком далеко. Кто-то, например, может сказать: ты закончил всё это рассмотрение неправильно! Ты должен начинать там, где говорят внешние факты. Ты должен искать духовный элемент там, где он появляется только как чисто природное явление, например, когда человека щекочут. Здесь мы имеем элементарнейшие факты смеха. Как ты справишься тут - со всеми этими фантазиями о расширении астрального тела и прочим?

О, тогда тем более, как раз тут и происходит по-настоящему расширение астрального тела! Здесь, хотя и на низшей ступени, происходят все вещи, которые были охарактеризованы. Когда у человека щекочут подошвы ног, это факт, в котором он не может принимать участие своим разумом. Человек не хочет этого, отклоняет это. Он только тогда охватывает это своим разумом, когда щекочет себя сам. Но тогда он не смеется, потому что знает виновника щекотки. Когда же его щекочет другой, то для него это что-то непонятное. Я возвышается над этим, пытается стать свободным от этого, пытается освободить от этого астральное тело. И именно освобождение астрального тела от неудобного, недолжного прикосновения выражается немотивированным смехом. Это есть именно освобождение, спасение Я на элементарной ступени от той атаки, которой мы подвергаемся при щекотке, когда наш разум не может подступить к происходящему.

Всякий смех над шуткой или чем-то странным находится на том же уровне. Мы смеемся над шуткой, поскольку посредством смеха вступаем с ней в правильные отношения. В юморе соединяются вещи, которые не могут соединяться в серьезной жизни; ведь если они будут поняты логически, то не окажутся смешными. В шутке сочетаются вещи, которые в таком сочетании не вызывают у человека - если он не совсем уж глуп - безусловного понимания, но лишь требуют от нас, чтобы мы определенной игрой ума соединили их вместе. В то мгновение, когда мы чувствуем, что как бы постигли правила этой игры, мы освобождаемся и возвышаемся над заложенным в шутке содержанием. Эти факты освобождения себя, возвышения себя над какими-либо явлениями вы найдете всюду, где появляется смех. И точно так же факт, когда человек ищет нечто, чего не может найти, и поэтому сжимается в себе самом, вы найдете лежащим в основе плача.

Но такой род отношения к внешнему миру, как он сейчас охарактеризован, может быть правомерным или неправомерным. Мы с определенным правом можем желать освободиться в смехе; но также в силу нашего своеобразия мы можем не желать или не суметь понять определенных процессов. Тогда причина смеха находится не в природе вещей, а в нашем несовершенстве. Это проявляется всегда, когда какой-нибудь неразвитый человек смеется над другим, потому что не может его понять. Когда неразвитый человек не находит в другом той заурядности и ограниченности, которые он считает правильными, то думает, что нет необходимости применять к этому понимание; он пытается освободиться от этого - может быть, именно потому, что не хочет этого понимать. Поэтому так легко переходит у нас в привычку освобождаться от всего посредством смеха. Эта привычка часто становится натурой некоторых людей: они осмеивают всё и брюзжат по поводу всего, они не хотят вовсе ничего понимать; они надменны в своем астральном теле и поэтому постоянно, непрерывно смеются. В основе этого лежит совершенно тот же самый факт. Только в одном случае это нежелание вникать в понимание вещей может представляться оправданным, а в другом случае - нет. К слову, несовершенство моды может представляться чем-то не совсем достойным для понимания. Тогда смеются, считая себя возвысившимися над тем или иным. Следовательно, смех может выражать не только оправданное чувство самоотстранения, но и неоправданное самоотстранение. Но от этого не меняется основная первопричина возникновения смеха, которая его объясняет.

Но может случиться так, что кто-то опирается на эти факты, эти проявления человеческой жизни. Допустим, некий оратор рассчитывает на то, что должно возникнуть под влиянием его речи как одобрение или тому подобное. Тогда, разумеется, он принимает в расчет то, что может пережить человеческая душа. Ну, в некоторых случаях, вероятно, будет правильно указывать на вещи, которые настолько незначительны или настолько недоступны пониманию некоторых слушателей, что их можно охарактеризовать, не образуя особой интимной связи в душе слушателей с этим предметом; возможно, это как раз поможет слушателям освободиться от того, что не относится к области, в которую докладчик должен внести понимание. Здесь докладчик может брать в расчет то, что слушатели разделяют его позицию неприятия соответствующих предметов. Но есть и докладчики, которые всегда хотят иметь смех своим союзником. Однажды я слышал, как один из них сказал: "Там, где я хочу победить, я привожу в движение мускулы смеха, так что смех на моей стороне, - а побеждает именно тот, кто имеет союзником смех!" Но подобное может происходить также и из внутренней недобросовестности. Потому что, апеллируя к смеху, апеллируют к чему-то такому, посредством чего человек возвышается над предметом. Но принимают в расчет также и тщеславие людей (даже если не сознают этого), когда представляют вещи так, что нет необходимости погружаться в них и смеяться над ними можно лишь потому, что они низведены на такой уровень, где кажутся очень незначительными. Итак, апеллирование к смеху может порождаться и нечестностью. А иногда можно в определенной степени достигнуть влияния над людьми, также вызвав в них те чувства хорошего самочувствия и комфорта, которые, как описано в этой лекции, связаны со слезами. Когда некая утрата представляется ему только в воображении, человек чувствует, что может сказать себе: сейчас ты можешь искать нечто, чего, в сущности, не найдешь! Он благодаря сжиманию Я чувствует себя усиленным в своем эгоизме, в своей самости; и часто расчет на растроганность является по большому счету не чем иным, как расчетом на себялюбие людей. Всеми этими вещами можно сильно злоупотребить, потому что высокомерие и насмешка, растроганность, боль и скорбь, которые сопровождаются смехом или слезами, связаны с тем, что укрепляет и освобождает Я, а следовательно, с человеческим эгоцентризмом, с эгоизмом. Поэтому, когда обращаются к этим связанным с себялюбием вещам, апеллируют к себялюбию; и тогда эгоизм становится именно тем, что в состоянии разрушать человеческие связи.

Итак, мы видим, что в смехе и в том, что лежит в основе смеха, человеческое Я чувствует себя свободно поднявшимся и что самость чувствует себя сжатой в слезах и в том, что с ними связано. Но из других лекций мы видели, что Я не только работает в душе ощущающей, в душе рассудочной и в душе сознательной, но и посредством этой работы само становится всё более и более совершенным и сильным. Поэтому нам легко понять, что смех и слезы в определенной степени могут быть средством воспитания. Я, возвышаясь до смеха, призывает силы для своего самоосвобождения, для возвышения своего бытия и замкнутости в себе. В слезах оно может воспитать себя для связи с тем, с чем оно связано; и, чувствуя нехватку того, с чем оно связано, обогащает себя иным способом - сжимая свое Я. О, в смехе и плаче заключено средство воспитания Я, воспитания силы Я. Я, так сказать, поднимается, возрастает в своей свободе и в соединении с миром, выражая себя в смехе и слезах. Поэтому совсем неудивительно, что к величайшим средствам воспитания человеческого развития принадлежат те произведения и творения человека, которые работают над возбуждением душевных сил, лежащих в основе смеха и слез.

В трагической драме, в трагедии мы видим представленным нечто, что фактически сжимает астральное тело с тем, чтобы придать нашему Я устойчивость, внутреннюю цельность; тогда как в комедии присутствует нечто, что расширяет астральное тело, поднимая человека над глупостью, над ослаблением в себе самом, и благодаря этому приводит Я к освобождению. Мы видим, как с развитием человечества связано то, что художественное творчество представляет в трагедии и комедии.

Кто может наблюдать человеческую натуру и существо человека в мельчайших проявлениях, тот увидит, что повседневные переживания могут также привести к пониманию великих фактов. Например, то, что проявляется в искусстве, показывает, что в человеческой природе мы имеем нечто такое, что подобно маятнику колеблется между тем, что выражается в слезах, и тем, что выражается в смехе. Я продвигается в развитии лишь благодаря тому, что находится в движении. В неподвижном состоянии оно не возрастало бы, не развивалось дальше, но подпало бы внутренней смерти. Для человеческого развития необходимо чтобы Я, с одной стороны, могло освободиться посредством смеха, а с другой - искать себя самого в своей утрате, в слезах. Конечно, если между двумя полюсами ищется равновесие, то оно должно быть найдено. Поэтому Я полностью может найти себя лишь в равновесии и никогда - во взлетах и падениях между "ликованием до небес" и "смертной скорбью"; оно может найти себя лишь в состоянии покоя, которое может переходить как в то, так и в другое.

В ходе своего развития человек постепенно должен стать руководителем и управителем своего бытия. Понимая, что такое смех и слезы, мы постигаем их именно как откровение духа и говорим: человек становится для нас по-настоящему познаваемым, когда мы видим, как он ищет в смехе внешнее выражение для внутреннего чувства освобождения, а в слезах - чувство внутреннего укрепления, когда Я теряет во внешнем мире нечто. Так в смехе и в слезах мы имеем два полюса, в которых нам выражаются тайны мира.

И мы спрашиваем: в чем конечная причина смеха на лице человека? Мы знаем: смех есть духовное проявление того, что человек стремится к свободе, что он не дает, не позволяет захватить себя вещам, которые недостойны его, но с улыбкой на лице возвышается над тем, рабом чего он стать не должен. А слезы на лице человека являются для нас духовным выражением того духовного факта, что человек, даже тогда, когда он чувствует связи между собой и каким-то существом внешнего мира разорванными, ищет эти связи в утрате - он, когда хочет укрепить свое Я в слезах, именно в них желает выразить следующее: "Я принадлежу миру, и мир принадлежит мне, потому я не могу вынести оторванности от мира".

Теперь мы понимаем, почему состояние освобождения, возвышения над всем недостойным и дурным могло быть выражено "улыбкой Заратустры" и почему говорили:

"При этой улыбке возликовали все творения земли и обратились в бегство духи зла!" Ибо эта улыбка есть всемирно-исторический символ духовного возвышения свободного Я-существа над тем, в чем оно не должно завязнуть. И всё, что существует на земле, способно возликовать, когда с улыбкой Заратустры возвышается его сущность. Но в тот момент, когда Я говорит: бытие бессмысленно, я не хочу иметь ничего общего с миром! - и когда затем в душе вспыхивает сила, которая доводит до сознания слова: "Мир принадлежит мне, я принадлежу миру!" - тогда такое переживание может быть выражено словами Гёте: "Слезы льются, я возвращен земле". В них заключено чувство, что нам нельзя отстраняться от мира, что мы можем чувствовать с ним единство, которое выражается в слезах, когда он принимает нас. Это обосновано в глубоких тайнах мира.

Слезы на лице человека могут возвестить нам о его единстве с миром, а об освобождении от всего низшего, что стремится им овладеть, нам возвещает смех на его лице.

## ЧТО ТАКОЕ МИСТИКА?

10.II.1910.

Относительно понятия, которому посвящено сегодняшнее рассмотрение, в широких кругах царит полнейшая путаница. Еще не так давно я слышал, как некто, имеющий определенное научное образование, заявил: "Ну конечно, Гёте тоже можно отнести к мистикам, ведь он признавал, что существует нечто неясное и неисследуемое". И можно сказать, что суждения широких кругов, в сущности, совпадают с подобными мнениями. Что только в мире не называют "мистикой" и "мистическим"! Когда о какой-нибудь вещи не имеют ясного понятия, когда представления находятся между незнанием и очень неясным, смутным предчувствием, то говорят: это вещь мистическая - или: таинственная. Когда, идя на поводу у комфортности мышления и инертности души, бывают вынуждены признать, что при исследовании какого-либо предмета не узнали ничего определенного (после чего, как это свойственно многим людям, запрещают и всему остальному свету знать об этом что-то), тогда говорят: ну, это что-то мистическое. Одним словом, то, о чем дозволяется иметь в лучшем случае только смутное предчувствие, очень часто обозначают как относящееся к области мистики.

Однако, даже если рассматривать понятие "мистика" только в свете его исторического происхождения, обязательно приходишь к совершенно иному воззрению - как понимали мистику величайшие умы человечества и чего они прежде всего надеялись в мистике достичь. В частности, заметим, что есть индивидуальности, которые называли предметом мистики не нечто неисследуемое и неясное, но мистикой именовали как раз то, что достигается посредством определенной высшей ясности, посредством некоего высшего света нашей души, и что именно здесь прекращается та ясность, которую могут дать другие науки, и начинается ясность мистики. Это было убеждением тех, кто полагал, что действительно обладает настоящей мистикой. Мистику мы встречаем также и в прадревних эпохах человеческого развития. Однако то, что, например, называлось мистикой в часто упоминаемых здесь мистериях, скажем египетских, или мистериях азиатских народов, греков, лежит настолько далеко от современных возможностей понимания и всего современного рода представлений, что довольно трудно сразу же дать понятие мистики, имея в виду эти древние формы мистических переживаний людей. Ближе всего можно подойти к современным представлениям, рассмотрев сперва самую, так сказать, близкую нашему времени форму мистики, которая возникла у немецких мистиков начиная с Мейстера Экхарта - примерно в тринадцатом, четырнадцатом веках - и достигла затем определенного высшего пункта в несравненном мистике Ангелиусе

Силезском. Обратившись к этой мистике, мы найдем, что она искала действительного познания глубочайших основ мира и что поиски этих мистиков, которые могут быть наиболее понятны нашему времени, надо осмыслить особым родом мышления. Эта мистика - поиски основ бытия посредством чисто внутреннего душевного переживания, это познание, которое обретается прежде всего посредством того, что душа освобождается от всех впечатлений внешнего мира и внешних восприятий, посредством того, что она, так сказать, отходит от жизни внешнего мира и пытается достичь глубоких подоснов душевной жизни. Когда такой мистик на более или менее длительное время как бы забывает всё, что доставляют ему чувства, всё, что может сказать ему разум о сообщениях чувств, когда он, так сказать, полностью отводит внимание от всего внешнего мира, и целиком живет только в собственной душе, и затем ищет то, что остается и переживается в душе, когда та остается наедине с собой, - тогда такой мистик чувствует, что находится на пути к тому знанию, которого ищет. Он предполагает, что посредством такой внутренней жизни, которую душа создает в себе самой и которую она в состоянии в себе самой привести в деятельность, он сможет не только видеть, воспринимать то, что в обычной жизни называется мышлением, чувством и волей, но он надеется за всем тем, что является обычным мышлением, чувством и волей, узреть основу, из которой произошла душа, а именно божественно-духовную основу вещей. А поскольку мистик видит в душе наиболее ценную форму бытия, поскольку он видит в душе то, что изначально может быть названо в настоящем смысле этого слова дитятею божественной духовности, то он считает, что находится на верном пути, когда сквозь обычную душевную жизнь прозревает источник, из которого возникла эта душа и к которому, как он полагает, она вновь должна вернуться. Другими словами, воззрение мистика заключалось в том, что он посредством погружения во внутреннюю душевную жизнь находит божественную основу мира, которую не может найти, когда пытается постигнуть в высшей степени расчлененные внешние явления природы с помощью разума. Такой мистик полагает: то, что предлагают внешние чувства, представляет собой плотный покров, через который человеческое знание не может проникнуть непосредственно к божественной основе; а то, что переживается в душе, является намного более тонким покровом, и на этом пути во внутреннее можно проникнуть к божественной основе мира, которая должна лежать также и в основе внешних явлений. Именно эта форма мистического опыта характерна для мистического пути Мейстера Экхарта, Иоанна Тауэра, Сузо и всей мистики той эпохи, вплоть до вышеназванного Ангелиуса Силезского.

Разумеется, следует понять, что эти умы и индивидуальности на таком пути познавательных стремлений полагали найти не только то, что изначально можно непосредственно созерцать как результат внутреннего душевного исследования. В лекциях этих зимних месяцев мы самым различным образом и многосторонне занимались этим внутренним душевным исследованием. Мы указали, что когда вглядываются в то, что вполне оправданно называют внутренним существом человека, то в первую очередь находят там темнейшие подосновы души, где душа еще отдается таким аффектам, как страх, ужас, боязнь и надежда, отдается тому, что можно назвать гаммой радости и печали, боли и удовольствия. Эту часть душевной жизни мы обобщенно называем душой ощущающей. Далее мы сказали, что в темных основах душевной жизни следует различать и то, что называют душой рассудочной или характера, которая образуется по мере того, как Я, это средоточие душевной жизни, перерабатывает внешние впечатления, когда оно в безмолвной самоотдаче дает действовать и приходит к покою тому, что живет в душе ощущающей. Было сказано, что именуемое внутренней истиной восходит в душе рассудочной. Я во внутренней деятельности работает над выработкой души рассудочной, далее оно работает вплоть до души сознательной, где только и возможно ясное Я-знание, когда человек исключительно из внутренней жизни вновь приводится к знанию - к действительному знанию о мире. Таким образом, поставив перед взором эти три члена душевной жизни, мы получаем как бы ткань нашего внутреннего существа, которую

находим, непосредственно в него погружаясь. Нам открывается, как работает Я над этими тремя членами души.

Мистики, искавшие познания указанным образом - посредством погружения в глубины душевной жизни, - разумеется, полагали найти ещё нечто другое. Для них только что названное было своего рода покровом, сквозь который следует проникнуть, чтобы достичь истоков бытия. Они полагали, что, если они достигнут источников бытия души, тогда они как внутреннее переживание испытают то, что во внешней истории описано как события жизни и смерти Христа.

Теперь, когда в душе совершалось это мистическое углубление (здесь мы разумеем только средневековую мистику), имело место следующее: путь такого мистика заключался в том, что сначала он стоял перед внешним миром с его многообразными впечатлениями, обращенными к слуху, зрению и другим чувствам. Он говорил себе: я имею перед собой мир света, красок, звука, тепла и всё то, что сообщают мне мои органы чувств; и то, что сообщается мне органами чувств, я обрабатываю главным образом посредством моего разума. Но при этом я всегда отдаюсь внешнему миру - через этот плотный покров я не могу проникнуть к тем истокам, из которых происходит всё представляющее мне как звук, краски и ощущения. Моя душа удерживает в своих представлениях образы внешнего мира, душа удерживает в себе прежде всего то, что она ощущает и чувствует в процессе впечатлений. Впечатления внешнего мира остаются для нашего душевного мира тем, что мы можем назвать холодными, трезвыми представлениями. Одно вызывает в нас удовольствие, а другое - боль; что-то вызывает симпатию, что-то - антипатию. Нашими интересами и всей нашей внутренней жизнью наше Я, так сказать, указывает нам на мир, который производит на нас впечатления, то возвышающие, то угнетающие нас. Когда мы, как мистики, сначала отворачиваемся от внешнего мира, то вновь встречаемся с представлениями и воспоминаниями, дающими нам внутренний образ опять-таки внешнего мира, но наряду с этим они дают нам также и то, что мы в наших ощущениях и чувствах восприняли как субъективное впечатление этого внешнего мира. Тогда - так сказал бы мистик - мы остаемся со всем тем, что произвел в нас внешний мир! Таким образом, мы сначала живем с тем, что производится внешним миром в душе с утра до вечера, и с тем, что изживается в нашей душе, как радость и страдание. Так внутренняя жизнь является нам сперва как повторение и отражение внешней жизни.

Останется ли наша душа пустой, если постарается забыть всё отраженное в ней внешним миром, если погасит все впечатления и представления внешнего мира? Переживание мистика как раз дает душе такую возможность: душа, так сказать, забыв не только все воспоминания, но и всё, что она чувствует как симпатию и антипатию, тем не менее может найти в себе некое содержание. Мистик чувствовал, что впечатления внешнего мира с его пестрыми образами и их воздействиями на душу, прежде всего являются тем подвижно-живым, что увлекает нас в нашей внутренней жизни и подавляет что-то, что живет в сокровенных подосновах души. Вот что чувствовал мистик. Он говорил себе: когда мы отдаемся внешней жизни, то она действует подобно сильному, яркому свету, который затмевает и гасит тонкие внутренние душевные переживания, как яркий свет затмевает свет более слабый. А когда мы гасим все впечатления внешнего мира, тогда вспыхивает прежде затмеваемая, как выражается Экхарт, "внутренняя искорка". Тогда мы познаем в нашей душе не Ничто, но нами познается в душе нечто такое, что прежде не существовало воспринимаясь, не воспринималось из-за громкого шума внешнего мира.

"Можно ли теперь сравнить то, что мы переживаем в нашем внутреннем, с переживаемым нами во внешнем мире?" - так спрашивал себя мистик, стремясь к пониманию себя. Нет. Это не поддается сравнению. Это радикальным образом отличается от того, что переживается во внешнем мире. Перед всеми вещами внешнего мира мы стоим так, что сначала не можем проникнуть в их внутреннюю суть, они фактически

показывают нам только свою внешнюю сторону. Так что мы вправе полагать: когда мы воспринимаем всего лишь только краски и звуки, за ними скрывается нечто, что следует рассматривать как сокровенную сущность вещей; но с тем, что мы переживаем в душе, погасив впечатления и представления внешнего мира, - с этим дело обстоит так, что мы сами находимся внутри переживаемого, мы сами являемся им, мы не можем сказать, что нам явлена только внешняя сторона. Ведь при истинном внутреннем опыте устраняется именно то, что действовало прежде и, как мы полагали, скрывало внутреннее. И если у нас есть дар отдаваться тому, что вспыхивает во внутреннем, тогда оно проявляется в своей истинной сути как что-то, отличающееся от всего, что встречается нам во внешнем мире. Последнее выступает перед нами как возникающее и преходящее, как цветущее и увядающее, как рождающееся и умирающее. Но когда мы наблюдаем то, что появляется в душе, когда начинает светиться эта маленькая искорка, то в отношении этого предмета наблюдения мы замечаем, что все представления о возникновении и прехождении, рождении и смерти к нему неприменимы. Нам является нечто совершенно самостоятельное, по отношению к которому все представления о возникновении и прехождении, о цветении и увядании, о внешнем и внутреннем, которые мы встречаем во внешнем мире, не имеют больше никакого смысла. Таким образом, мы постигаем не поверхность, не внешнюю сторону откровения вещей в душе, но мы постигаем саму вещь в ее истинной сути. И именно благодаря этому внутреннему познанию мы можем приобщиться к тому, что в нас самих является непреходящим, что в нас самих подобно тому духовному, которое находится в первооснове всей материи. Переживая этот опыт, мистик говорил: мне надо умертвить в себе, преодолеть все переживания, которые я имел прежде; во мне должна умереть обычная душевная жизнь и должна простереться смерть, и тогда восстанет истинная душа, победительница рождения и смерти. И это пробуждение внутреннего душевного ядра после умирания обычной душевной жизни переживалось мистиком как внутреннее пробуждение, как некое повторение того, что представлялось ему в исторических образах Жизни, Смерти и Воскресения Христа. Так в себе самом мистик открывал душевно-духовное свершение События Христа как внутренний мистический опыт.

Теперь, следуя на этом пути за мистиком, нам следует уяснить, что практикуемая таким образом мистика всегда с необходимостью приводит к тому, что можно назвать определенным единством во всех переживаниях. Согласно самой природе нашей душевной жизни, мы от многообразия чувственных импульсов, от многообразия вздымающихся и стихающих волн восприятий и чувств, от многообразия и полноты мыслей приходим к единству - по той простой причине, что в душе живет Я, жизненное средоточие, которое постоянно и работает над созданием единства во всей нашей душевной жизни. Становится совершенно ясно, что продвижение по пути внутреннего душевного опыта представлялось мистиком как стремление всего многообразия и всего множества к единству, которое сообщается живущим в нашем внутреннем существе Я. Поэтому у всех мистиков мы находим мировоззрение, которое можно назвать духовным монизмом, стремлением к единству. А так как мистик поднимался к познанию, что внутреннее существо души обладает свойством, радикально отличающимся от свойств внешне открывающегося мира, то он и в своем внутреннем переживал однородность того, что находится в душе как ее ядро, с божественно-духовной основой мира, которую он поэтому представляет как однородную себе.

Рассказываемое сейчас следует принять только в качестве сообщения. В понятиях нового времени высказывания мистиков могут быть переданы только как такие мистические переживания, которые душа должна испытать как наисобственнейший опыт. Тогда этот чужой опыт, о котором рассказывает нам мистик, можно будет сравнить с собственным переживанием. Но внешняя критика неуместна, так как тот, кто не пережил этого сам, может только слушать рассказ о переживаемом. Но если исходить из той точки зрения, которая всегда лежит в основе наших рассмотрений, то путь, которым проходит

мистик, становится для нас ясным. Он представляется нам путем ко внутренней жизни. А если рассматривать вещи только исторически, как они проявляются в истории человечества, - это один из путей. Если даже тот или иной путь считать правильным, это один из путей, который предпринял человеческий дух для исследования вещей. Для ответа на вопрос "Что такое мистика?" следует немного осветить и другой путь, идти которым также возможно. Путь мистика ведет к единству, к божественно-духовному Существо. Оно являет ему себя благодаря тому, что мистик проходит путь вовнутрь, где Я является единством душевных переживаний. Другой путь, на котором освещается, так сказать, мистическое исследование бытия, или основ бытия - это путь, которым человеческий дух всегда стремился проникнуть сквозь покров внешнего мира к основам бытия. Наряду со многим другим прежде всего существовала работа человеческой мысли, которая стремилась посредством того, что могут дать чувства и что может понять обычный разум, в глубоких мыслях постигнуть сокровище за поверхностью вещей. Куда в отличие от мистики ведет в конечном счете такой путь согласно его природе? Если принимать во внимание все отношения, то такой путь может вести, по сути дела, не к чему иному, как к тому, чтобы из множества и многообразия внешних явлений сделать вывод о таком же множестве духовных подоснов бытия. Поэтому люди нового времени, которые, подобно Лейбницу или позднее Герберту, ступили на этот путь мышления, находили неприемлемым объяснять полноту внешних явлений каким-либо единством. Вскоре они нашли то, что следует назвать истинной противоположностью всякой мистике: они нашли монадологию. Они пришли к рассмотрению мира или, скажем, царства подосновы мира как множества монад, множества духовных сущностей.

Так, Лейбниц, великий мыслитель XVII-XVIII столетий, говорил: взирая на то, что явлено нам в пространстве и во времени, мы не придем к чему-то верному, если будем считать, что всё это возникло из некоего единства. Здесь должно взаимодействовать множество единств.

И посредством взаимной деятельности монад, которые он представлял себе духовно, посредством деятельности мира монад возникает то, что являет себя зрению, слуху и внешним чувствам. Сегодня нет возможности заниматься этим обстоятельнее, но более глубокое рассмотрение развития духа показало бы, что все, кто искал единства на пути вовне, сначала предавались иллюзии: единство, которое переживается только мистически во внутреннем, они переносили вовне подобно проекции или своего рода теневого образу и полагали, что это находимое ими на внутреннем пути единство лежит в основе постигаемого мышлением внешнего мира и может быть там найдено. Здоровое мышление, однако, не находит возможности мыслительным путем прийти к единству во внешнем мире, но полагает, что окружающее нас пестрое многообразие должно возникать благодаря взаимодействию различных существ, взаимно влияющих друг на друга, - благодаря монадам. Мистик приходит к единству, потому что Я работает в нашем внутреннем как нечто единое, потому что оно работает как центр души. Так путь, пролегающий через внешний мир, необходимым образом ведет к множеству, к монадологии, к воззрению, что необходимо, так сказать, взаимодействие множества духовных сущностей, чтобы возник наш образ мира, потому что мы изначально, как люди, наблюдающие мир, взирая на внешнее, создаем себе знание о внешнем мире через посредство множества органов и множества отдельных наблюдений.

Здесь мы подошли к вопросу, который следует затронуть, - к вопросу, который имеет бесконечную важность и значение, но которому в истории духовной жизни уделялось слишком мало внимания: мистика ведет к единству, но причина, почему она познает сущность Божественной Основы как единство, обусловлена внутренней душевной организацией, обусловлена Я. Когда божественный Дух созерцается мистически, Я накладывает свою печать единства. Созерцание внешнего мира приводит к множеству монад. Наш род созерцания и то, каким образом перед нами выступает внешний мир, ведет к множеству, и потому Лейбниц и Герберт видели в основе мира множество. Но

более глубокое исследование этих фактов показывает, что единство и множество являются понятиями, которые нисколько не применимы там, где предполагается собственно божественно-духовная основа мира, что единство и множество есть нечто такое, что совсем не может служить нам характеристикой божественно-духовной основы мира. Эта божественно-духовная основа мира, если охарактеризовать ее в своей сущности, вовсе не может быть описана ни как единая, однообразная, ни как монадологичная, многообразная. Она возвышается над единством и множеством; единство и множество - это понятия, которые совсем не достаточны там, где постигается божественно-духовное.

Тем самым сформулирован закон, который может многое объяснить в мировоззренческом споре между монизмом и монадологией. Довольно часто они выступают как противоположные мировоззрения. Если бы те, кто спорит об этом, осознали, что подступают к основе мира с непригодными понятиями, то они увидели бы предмет своих дискуссий в правильном свете.

Теперь мы установили, в чем заключается сущность истинной мистики. Можно заключить: это внутренний опыт, но внутренний опыт такого рода, который ведет мистика к действительному знанию. Хотя он и не может сказать, что этот опыт является истиной, обозначая предмет своего опыта как единство, поскольку форма единства проистекает только из его собственного Я, но тем не менее он вправе утверждать, что переживает духовную субстанциональность непосредственно в себе самом.

Если мы теперь от общего изложения и характеристики мистики перейдем к отдельным мистикам, то обнаружим факт, на который довольно часто ссылались противники всякой мистики. Мы найдем, что у отдельных индивидуальностей, у отдельных личностей это внутреннее переживание принимало в каждом из них индивидуальные формы; то есть переживания, внутренний душевный опыт одних мистиков не полностью совпадает с душевным опытом других мистиков. При ясном мышлении это не вызовет особого удивления, ибо из различий в переживаниях двух людей совсем еще не следует, что предмет, о котором они говорят, ложен. Если один видит дерево справа, а другой видит то же самое дерево слева и затем они описывают его, то дерево останется тем же самым, но каждый будет описывать его иначе, и все-таки каждое описание может быть истинным. На этом простом примере можно понять, почему различны душевные опыты отдельных мистиков: мистик до своего внутреннего переживания не является, так сказать, абсолютно чистым листом. Если даже он, согласно своему идеалу, умерщвляет и искореняет внешние переживания и полностью отводит от них внимание, то тем не менее эти внешние переживания оставляют в нем некий душевный остаток, и небезразлично, пережил ли тот, кто стал мистиком, то или иное. Остаточным влиянием оказывается даже принадлежность мистика к тому или иному народному характеру, те или иные жизненные переживания. Если даже он очистит свою душу от всего, что пережил, то тем не менее в его внутренних переживаниях останется отпечаток пережитого прежде. Ему приходится описывать свой опыт в тех словах, понятиях и идеях, которые он усвоил в своей прежней жизни. Переживания различных мистиков могут быть совершенно одинаковы, даже если они, в соответствии с предшествующим опытом, описывают их различными средствами. И только тот, кто в состоянии посредством самостоятельного внутреннего опыта отстранить то, что является индивидуальным в описании и изложении, может узнать, что настоящий мистический опыт, по сути дела, у всех одинаков, даже если различные мистики выражают его по-разному. Это действительно подобно сделанным с разных сторон фотографиям одного дерева: фотографии выглядят по-разному, и все же на них изображено одно и то же дерево.

Но имеется еще одно возражение против мистических переживаний, и так как здесь дается описание не из симпатий или антипатий, а объективное рассмотрение, то нельзя отрицать, что это возражение является правомерным против всякой мистики. В силу того,

что мистический опыт с необходимостью является глубоко внутренним душевным переживанием, а мистик, прежде чем стать таковым, усваивает остаток прежних своих индивидуальных переживаний и опытов, то другой душе обычно бывает чрезвычайно трудно правильно понять и вообще полностью принять то, что сказал мистик, потому что это очень тесно связано с его душой. В любой мистике дело обстоит так, что наиболее сокровенное всегда остается до определенной степени интимным и всегда чрезвычайно трудно поддается передаче; это очень трудно даже тогда, когда навстречу мистикам несут наивысшую степень понимания и добрую волю. Почему? По той причине, что, если даже мистический опыт разных мистиков одинаков - если только оба мистика продвинулись достаточно далеко (и тот, кто обладает доброй волей, убедится, что оба мистика указывают на одно и то же), - то все-таки совершенно различным окажется то, что эти мистики пережили до своего мистического опыта. Поэтому, поскольку мистические переживания получают индивидуальную окраску, то манера выражаться, характерные черты изложения - всё, что проистекает не из мистического опыта, а из до-мистических переживаний мистика, всегда будет для нас непонятным, если мы не постараемся понять его домистические переживания и не создадим себе представление о том, почему он изложил свой мистический опыт именно таким образом. Но благодаря этому взор переводится от общей значимости на личный интерес к мистику. Этот факт мы и наблюдаем в известной степени в истории развития мистики. Мы можем сказать, что нам, именно у глубочайших мистиков, следует принимать во внимание, что их познание является таким познанием, которое не может быть передано другому и быть им воспринято. Этому мистическому познанию трудно стать общим, ему нелегко стать, так сказать, всеобщим познанием мира.

Но тем сильнее может возрасти интерес именно к индивидуальности, к личности мистика; и мы можем найти бесконечно привлекательным рассмотрение личности мистика, поскольку в ней отражается всеобщий образ мира. Таким образом, то, что излагает мистик, и то, что ценится им лишь постольку, что ведет его к подосновам и источникам бытия, будет нам менее интересным в качестве чего-то объективного, сообщающего нам о мире; но в большей степени нас заинтересует конкретный человек, его своеобразие, то есть индивидуальность мистика. Для тех, кто рассматривает мистика и его опыт, наиболее ценным является как раз то, что сам мистик стремится преодолеть: то, как он лично, непосредственно стоит перед миром. Таким образом, рассматривая историю человечества, переходя от мистика к мистику, мы можем узнать бесконечно много о глубинах человеческой природы. Но нам трудно будет признать (и подчеркивать это никогда не лишне), что тот или иной мистик сообщил нам нечто, что может иметь для нас непосредственное значение.

И, с очевидной объективностью, мистике противопоставляет себя монадология, которая исходит из того, что внешний мир, единый для всех людей, она рассматривает через мышление. Поэтому о монадологических системах можно сказать, что, хотя в них и могут быть заблуждение на заблуждении, но что, однако, о них можно дискутировать и соответственно своему субъективному уровню развития приходить к чему-то. Заблуждение монадолога мыслимо, по крайней мере, лишь обусловленным его уровнем развития.

Таким образом, мистика, которая была здесь описана, может оказаться бесконечно привлекательной, но мы тем не менее совершенно объективно установим ее границы, если дадим подействовать на душу тому, что было сейчас сказано о ее характерных чертах.

Совсем по-иному освещается сущность мистики, если сравнить ее с истинно духовнонаучным методом проникновения к основам бытия, который мы добыли из глубин духовной жизни нашего времени. Обычно некий предмет, который создает определенные трудности в силу тонкости его понятий, понимают правильно только тогда, когда сравнивают его с чем-то другим, ему родственным.

В этих лекциях уже часто говорилось, что существует возможность восхождения в высшие миры. Тут мы имеем, в известном отношении, тройственный путь. Мы указали на внешний путь и на внутренний путь, которым шли не мистики древних мистериальных, а мистики Средневековья. И мы установили границы этого пути. Теперь перейдем к тому, что может быть названо путем собственно духовного исследования или путем духовной науки.

Было уже сказано, что духовнонаучное познание состоит в том, что человек не просто идет по одному из путей: либо во внешнее, к подосновам того, что открывается чувствам, следовательно к монадам, либо во внутреннее, к тому, что переживается как подоснова собственной душевной жизни, к мистическому единству мира, - но подчеркивалось, что духовнонаучный метод состоит в том, что человек не только может идти путем, который делает для него возможными непосредственно имеющиеся знания, но он имеет в себе скрытые, дремлющие познавательные силы и, исходя из этого, находит другой, отличающийся от двух вышеназванных, путь. Что делает тот, кто идет одним из двух охарактеризованных путей? Он говорит: я остаюсь таким, какой я есть, каким я стал. Я могу выйти вовне и попытаться сквозь покров чувственного мира проникнуть к подосновам бытия; я могу искоренить внешние переживания и затем дать возгореться искорке, которая лишь заглушается отвлекающим внимание внешним миром. Но в основе духовнонаучного познания лежит стремление человека не оставаться со своими познавательными силами таким, каков он есть, но он говорит: как истинно то, что я развился до того, чем я сегодня являюсь, так истинно и то, что я, применяя соответствующие методы, могу в моей душе развить себя сам, могу развить более высокие познавательные силы, нежели те, какие есть у меня сейчас. Если сказанное сейчас сопоставить с мистическим способом познания, то следует заметить: конечно, если погасить внешнюю душевную жизнь, можно найти внутреннюю искорку и наблюдать, как она разгорается и оживает, когда всё другое погашено; но тогда наблюдают всё же только то, что уже имеется. Духовный исследователь сказал бы мистика: нет, мы делаем не только это - мы тоже приходим к искорке, но не останавливаемся на этом, а пытаемся выработать методы, которые могут эту искорку развить до гораздо большего света. Мы направляем путь во внешнее и во внутреннее; мы развиваем новые познавательные силы, следовательно, не идем просто тем или другим путем. Новое духовное исследование, в отличие от мистики Средневековья, а также от монадологии и учений древних мистерий, характеризуется тем, что оно развивает познавательные силы, так, что оба этих пути - ведущий вовне и ведущий вовнутрь, к искорке мистиков, - сливаются друг с другом, становятся одним путем, на котором равным образом достигаются и первая, и вторая цели.

Как это происходит?

Это осуществляется благодаря тому, что развитие высших сил познания методом новой духовной науки ведет человека через три ступени познания. Первая ступень познания, которая возвышается над обычным познанием, называется имагинативным познанием. Вторая ступень - это инспиративное познание, а третья - та, что называется в истинном смысле интуитивным познанием. Как достигается первая ступень познания? Что при этом совершается в душе для развития высших познавательных сил? По тому, как осуществляется первая ступень познания, вы сможете увидеть, как на этом пути новое духовнонаучное исследование преодолевает монадологию и мистику. Пример, который особенно легко приводит к пониманию имагинативного познания, приводился здесь уже довольно часто. Это один из тех методов, которые духовный исследователь применяет к себе; его, в числе многих других, лучше всего можно представить в форме диалога между учителем и учеником.

Учитель, который хочет воспитать в ученике те высшие познавательные силы, которые ведут к имагинации, сказал бы ученику следующее: посмотри на растение, оно произрастает из почвы и разворачивает листок за листком, вплоть до появления цветка.

Сравни растение с человеком. Человек имеет перед растением преимущества. Эти преимущества заключаются в том, что в нем - в его представлениях, чувствах и ощущениях - отражается мир; преимущество в том, что следует назвать человеческим сознанием. Но это сознание человек должен был приобрести за счет чего-то другого, а именно ценой того, что он на своем пути человеческого становления должен был получить в придачу страдания, страсти и вожделения, которые могут привести его к заблуждению, несправедливости и злу. Растение растет по своим врожденным законам, и согласно этим врожденным законам оно развивает свое существо. Целомудренно стоит оно перед нами с текущими в нем зелеными соками - и мы, если только не станем фантазировать, не сможем приписать ему страданий, желаний и страстей, которые могут отклонить его с правильного пути. Но если мы рассмотрим то, что является внешним выражением человеческой сознательной жизни, выражением человеческого Я, если рассмотрим кровь, как она, подобно зеленому хлорофиллу растения, циркулирует в человеке, то должны будем сказать: кровь пронизывает и пропитывает человека, являясь выражением его восхождения к высшей ступени сознания, а равно как и страстей и желаний, которые влекут его вниз. И теперь учитель духовного знания может сказать ученику: представь себе, что человек развивается дальше, что человек посредством своего Я становится господином над заблуждениями, злом и всем уродливым, над всем тем, что хочет низвлечь его во зло; представь себе, что человек просветляет и очищает свои аффекты и страсти. Представь себе, что достигнут реальный идеал, к которому человек стремится, и тогда его кровь не будет больше выражением каких-либо страстей, но будет выражением того, что в нем самом главенствует над всем влекущим его вниз; тогда его кровь, красную кровь, можно сравнить с тем, во что превращается зеленый сок растения в красной розе. Как растительный сок красной розы в целомудренной чистоте являет то, чем стало растение, взойдя в цветении на более совершенную ступень, так и красная кровь очищенных и просветленных людей являет собой - чего достигает человек, став господином над всем, что тянет его вниз.

Эти ощущения и представления духовный учитель может пробудить в характере, в душе духовного ученика. Если только ученик не сухой и скучный педант, не чурбан, если он может чувствовать и ощущать всю тайну, образно показанную в таком сравнении, тогда это будет действовать на его душу, станет для него неким переживанием, выступившим перед его душой в символе, который надлежит переживать в духовном созерцании. Этот символ может быть розенкрейцерским. Черный крест выражает то, что умерщвляется в низшей природе человека, а красные розы - красную кровь, просветленную и очищенную до целомудренного выражения высшей души в самом человеке. Тогда обвитый красными розами черный крест будет символическим обобщением пережитого душой ученика в беседе с духовным учителем. Когда духовный ученик заплатил кровью души за такой символ, давая воздействовать на душу всем тем представлениям, чувствам и ощущениям, которые дали ему внутреннее право обобщить всё это в кресте с розами, тогда он не только говорит себе: я ставлю перед собой крест и розы, - но когда он внутренним возвышенным настроением духа, завоеванным кровью сердца, извлекает из этого экстракт, то видит, что такой образ (и подобные ему) нечто создает в его душе. Это уже не просто духовная искорка, но новая познавательная сила, которая делает его способным новым образом смотреть на мир. Он не остался таким, каким был до этого, но развил свою душу. И если он делает это постоянно, то в конечном счете приходит к имажинативному познанию, которое показывает ему, что во внешнем мире имеется еще нечто другое. Следовательно, здесь развивается новый род познания по отношению к тому познанию, которое он уже имел, когда был прежним.

А теперь проведем перед взором, как осуществляется этот путь. Говорит ли здесь человек: я иду внешним путем и ищу подосновы вещей? Это говорит он лишь отчасти. Он говорит себе так: теперь я иду во внешний мир и не ищу подосновы вещей, не ищу молекул и атомов, я не просто принимаю то, что дает мне внешний мир, но удерживаю в

себе нечто из того, что этот внешний мир мне предлагает. Черный крест не является чем-то таким, что возникло бы в душе, если бы вовне не было дерева; и красная роза - это нечто такое, чего никогда не смогла бы создать душа, не имея она внешнего впечатления от красной розы. Таким образом, это содержание души, полученное из внешнего мира.

Мы не можем сказать подобно мистикам, что искоренили всё внешнее, что полностью отвортили внимание от внешнего мира; но мы говорим, что приняли от внешнего мира то, что он сам мог нам дать. Мы не закрыли врат перед внешним миром, мы открылись ему. Однако мы принимаем его не таким, каким он нам себя являет, ведь нигде в действительности не существует креста, обвитого розами. То, из чего мы образовали символ креста с розами, существует во внешнем мире, но самого розенкрейцерского креста розами во внешнем мире нет. Что же побудило нас соединить два этих элемента, розы и дерево, в одном символическом образе? Эта побудительная сила лежит в работе нашей собственной души. У нас есть то, что мы можем пережить в собственной душе, отдаваясь внешнему миру; и у нас есть то, что мы можем пережить во внешнем мире, если принимаем его не просто таким, каков он есть, но углубляемся в него - так мы мистически переживаем то, что явствует нам из сравнения растения с развивающимся человеком. В отличие от мистиков мы отказываемся принимать эти душевные переживания непосредственно, но жертвуем эти душевные переживания тому, что должен дать внешний мир, и с помощью того, что может внутренне дать душа, создаем себе символический образ. В этом символическом образе слиты внешняя жизнь и мистическая внутренняя жизнь. Невозможно сказать, что крест с розами является действительностью в чувственном мире, а также и во внутреннем мире; так как никто не смог бы сконструировать во внутреннем мире креста с розами, не принимая впечатлений внешнего мира. В символе слито то, что душа может пережить и испытать в своем внутреннем, и то, что она может воспринять извне. Поэтому этот символический образ сейчас стоит перед душой так, что не ведет непосредственно ни во внешний, ни во внутренний мир, но действует как некая сила. Когда мы в медитации ставим его перед собой, то эта сила порождает новое духовное зрение, и теперь мы взираем в духовный мир, который прежде не могли найти ни во внешнем, ни во внутреннем. И в нас возникает предчувствие: то, что лежит в основе внешнего мира, и то, что мы теперь можем пережить посредством имажинативного познания, идентично с тем, что мы имеем и во внутреннем.

Поднимаясь к инспиративному познанию, нам необходимо убрать нечто из нашего образа. Здесь надлежит сделать нечто такое, что непосредственно подобно всему опыту мистиков, который ведет во внутреннее. Нам надо забыть розы и деревянный крест. Это трудная процедура, но ее можно выполнить. Необходимо удалить из наших представлений всё содержание этого символического образа. Правда, такое дается с трудом, но всё же должно быть достигнуто.

Была необходима душевная деятельность - чтобы провести перед душой в символическом образе вышеназванное сравнение. Мы должны наблюдать самую душу: что она совершила, чтобы мы смогли поставить перед собой этот черный крест; должны провести перед взором внутренние переживания, которые были у нее при образовании символа. Когда человек таким образом мистически углубляется в свои душевные переживания, то приходит к инспиративному познанию. И тогда в новой способности, способности инспирации, он переживает не только появление этой искорки во внутреннем, но для него она разгорается до ярко горящей познавательной силы, посредством которой он переживает нечто, что проявляет полное родство с его внутренним и тем не менее от этого внутреннего совершенно независимо. Тогда он замечает, что его деятельность является не только внутренней, но и такой, какую он осуществлял во внешнем. Таким образом, даже в этом мистическом элементе присутствует то, что являясь только познанием внутреннего, наряду с этим, связано с внешним миром.

Теперь начинается работа, противоположная работе мистиков. Здесь надлежит совершить нечто подобное тому, что совершает обычное естествознание: мы должны выйти во внешний мир.

Это трудно, но необходимо для достижения интуитивного познания. Здесь человеку надо отвести внимание от своей деятельности, забыть, что было им проделано при построении креста и роз. Но если он обладает терпением, если делает упражнения достаточно долго и правильно, то увидит, что остается нечто, о чем он совершенно точно знает: оно совершенно независимо от его внутренних переживаний и не окрашено субъективно и возводит его к чему-то такому, что независимо от его субъективной личности, однако, своей объективной сущностью проявляет сходство с центром человеческого существа, с человеческим Я. Для достижения интуитивного познания мы выходим из себя и тем не менее приходим к чему-то такому, что подобно нашему внутреннему существу. Так, от того, что переживается нами во внутреннем, мы восходим к духовному, которое переживаем теперь не во внутреннем существе, а во внешнем мире.

Вначале, в имажинативном познании, человек совершает нечто, что является как мистикой, так и монадологией и что возвышает его как над мистикой, так и над монадологией. В инспи-ративном сознании он поднимается на более высшую ступень, чем мистик (который как человек остается таким, каким он был на прежней ступени). В интуитивном познании духовный ученик делает шаг, который на соответствующей ступени выводит его во внешний мир совсем не таким, каков он был. Так, продвигаясь в духовнонаучном исследовании к имажинации, инспирации и интуиции, мы преодолеваем теневые стороны как монадологии, так и обычной мистики.

А теперь мы можем дать ответ на вопрос: что такое мистика? Мистика - это старание (das Unternehmen) человеческой души посредством углубления в собственное внутреннее найти божественно-духовный источник бытия. По сути дела, духовное знание тоже должно идти этим мистическим путем. Но ему ясно, что нельзя приступать к этому слишком преждевременно, что сначала необходимо подготовить к свершению этого пути душу. Поэтому мы можем сказать: мистика - это такая деятельность (das Unternehmen), которая проистекает из правомерных импульсов и порывов человеческой души, это нечто формально совершенно верное; только она предпринимается душой слишком преждевременно, если та не пыталась сначала продвинуться в имажинативном познании. Когда обычная человеческая жизнь хочет углубиться в мистику, то существует опасность, что человек в недостаточной степени освобожден от себя и недостаточно независим для того, чтобы произвести нечто иное, нежели индивидуально окрашенный образ мира. Но когда поднимаются к имажинативному познанию, тогда свое внутреннее изливают в нечто, что взято у внешнего мира; так завоевывают право быть также и мистиком. Поэтому ко всякой мистике следует приступать на соответствующей ступени развития человека. Вред мистики возникает тогда, когда человек слишком несвоевременно хочет осуществить то, что составляет основу мистического познания.

Таким образом, правомерная мистика - это некий этап духовного знания, необходимый, чтобы научиться верно понимать истинную цель и намерение духовного исследования. Едва ли что иное может научить столь многому о целях и намерениях духовного исследования, как самозабвенное изучение мистиков. Не следует только думать, что истинный духоиспытатель, признавая мистику как нечто обоснованное, отрицает все развитие. Мистика представляется духоиспытателю как нечто правомерное, но чтобы ее методы вели не к субъективным, но относящимся к действительной истине духовного мира результатам, необходимо все же достигнуть определенной ступени развития. В заключение можно сказать, что на вопрос "Что такое мистика?" может быть дан следующий ответ: мистика - это деятельность (Unternehmen) человеческой души, которая в развитии человека часто предпринимается слишком рано. Поэтому излишне слишком много говорить об опасностях, которые могут быть вызваны преждевременным мистическим углублением. Преждевременное мистическое углубление есть путь в

глубины души, совершаемый прежде, чем человек подготовился к тому, чтобы срастить свое внутреннее с внешним миром. Тем самым он часто неправомерным образом отгораживается от внешнего мира. И в сущности, это может оказаться всего лишь рафинированным и утонченнейшим эгоизмом. Так случается со многими мистиками, когда они отводят внимание от внешнего мира и теряют себя во внутренних восторгах и упоениях, в свободных воспарениях, переживаемых ими в том приподнятом состоянии духа, которое может излиться над душой мистика, когда та блаженствует в самой себе. Но этот эгоизм преодолевается, когда Я вынуждено выходить из себя и изливать в мир свою деятельность, направленную на образование символов. Поэтому символика имажинативного познания ведет к истине, которая отбрасывает от себя эгоистический характер. Когда искание мистического познания предпринимается на слишком низком уровне развития, то в конечном счете мистик может встретиться с опасностью - стать отшельником высокого уровня и утонченнейшим эгоистом. Мистика правомерна, и истинно то, что сказал Ангелиус Силезский:

"Поднявшись над собой, в себе дай править Богу: Тогда свершится в твоём духе Вознесенье в небо"\*.

\* *Другой перевод:* Поднявшись над собой, в себе дай править Богу: Тогда узнает дух твой Вознесенье в небо. "Мистика" (М.: Духовное знание, 1917). - *Ред.*

Поистине, благодаря развитию души человек достигает не только своего внутреннего существа, но и духовных царств, лежащих в основе внешнего мира. Но он должен с полной серьезностью воспринимать это возвышение над самим собой и не путать его с одним лишь копаньем в себе, как это уже имеет место у людей. Следует с полной серьезностью воспринять первую часть строки: "Поднявшись над собой" - и с полной серьезностью отнестись ко второй части: "В себе дай править Богу". Мы не дадим Ему править, если уйдем от какой-нибудь части божествен-

ного откровения, но дадим Ему править, если соединим внутреннее и внешнее как две стороны божественно-духовного откровения. Мы поистине не дадим править Богу, если всего-навсего отойдем от внешнего мира, но дадим Ему править, если сможем пожертвовать наше внутреннее тому, что притекает к нам как откровение внешнего мира. Если мы будем предаваться этому настроению в духе нашего духовнонаучного знания, то правильным образом воспримем также и второе положение Ангелиуса Силезского: мы дадим править в нас божественно-духовной основе внешнего и внутреннего мира; и только тогда сможем надеяться на осуществление в нас третьей части: в нас свершится вознесенье в небо. То есть, мы достигнем духовного царства, которое не окрашено ни нашим внутренним, ни внешним миром, но является общей основой всего: бесконечного сияющего мира звезд, светящего нам извне, атмосферы, окружающей нашу Землю, зеленеющих растений, той сущности, что оживляет реки и наполняет моря. Но всё это в то же время живет как духовно-божественное, когда мы размышляем и думаем о мире, чувствуем и волим в мире, - всё это является божественно-духовным во внешнем и во внутреннем. На таких примерах мы особенно видим, что нам недостаточно просто принять на веру изречение, подобное изречению Ангелиуса Силезского, но мы это изречение должны воспринять на соответствующей ступени, где оно всесторонне и истинно будет понято нами. Тогда мы увидим, что мистика, поскольку по своей сути она правильна, действительно постепенно приведет нас, когда мы будем зрелыми, к созерцанию духовного мира, что она в высочайшем и истинном смысле может осуществить в нас то, что можно найти и открыть в этих прекрасных словах Ангелиуса Силезского:

Если ты поднялся над собой и поистине дал править в себе Божественно-Духовной Основе мира, тогда в тебе совершится вознесенье к божественно-духовным первоосновам бытия.

## СУЩНОСТЬ МОЛИТВЫ

17.II.1910.

Восемь дней назад, в лекции "Что такое мистика?" говорилось о том особом способе мистического углубления, который возник в Средние века - во времена Мейстера Экхарта, и продолжал осуществляться вплоть до Ангелиуса Силезского. Этот особый род мистического углубления характеризовался тем, что мистик стремился стать свободным и независимым от всех переживаний, возникающих в душе под влиянием внешнего мира, стремился проникнуть к такому опыту, к такому переживанию, которое убеждало его: даже когда в нашей душе погашено всё, что берет начало от обыденных дневных событий, и душа уходит в самое себя, то и тогда в человеческой душе все же остается некий самостоятельный мир. Мир этот всегда с нами; но только он затенен внешними впечатлениями, которые обычно столь мощно и властно захватывают человека, что этим миром излучается всего лишь слабый свет - настолько слабый, что многие совсем и не замечают его. Поэтому мистик называет этот мир души "искоркой". Но он знает, что эта незаметная искорка его душевных переживаний может разгореться в могучее пламя, которое осветит истоки и первоосновы его бытия. Другими словами: на пути, ведущем в собственную душу, она приведет человека к познанию его истоков, к тому, что можно назвать "богопознанием".

Далее, в прошлой лекции указывалось, что мистики Средневековья исходили из убеждения, что эта "искорка" должна, так сказать, разгораться сама собой. Также обращалось внимание на то, что в противоположность этому современное духовное исследование стремится к сознательному, направляемому человеческой волей развитию этих внутренних душевных сил и поднимается к познанию высшего рода, которое обозначается нами как познание имагинативное, инспиративное и интуитивное. Мистическое углубление Средних веков представляется нам исходным пунктом высшего духовного исследования; последнее хотя и ищет дух прежде всего через развитие внутреннего, но, следуя собственными путями и придерживаясь собственных методов, выходит из этого внутреннего и приводит к истокам и первопричинам бытия, лежащим в основе всех явлений и событий, к коим принадлежим мы с нашими душами. Так, средневековая мистика представляется нам своего рода предварительной ступенью к истинному духовному исследованию. Тот, кто способен почувствовать проникновенность Мейстера Экхарта, кто в состоянии постичь, какую безмерную силу спиритуального познания дало это мистическое углубление Иоганну Таулеру, кто может увидеть, сколь глубоко были введены в тайны бытия Валентин Вейгель и Яков Бёме, достигнув мистического углубления, кто может понять, чего достиг именно благодаря этому мистическому углублению Ангелиус Силезский, сумевший не только прийти к ясному прозрению законов духовного мироздания, но и внести в свои изречения о мировых тайнах чарующую и согревающую красоту, - кто узрит всё это, тот может постигнуть, какая сила сокровенной человеческой природы заключается в средневековой мистике и какая бесконечная помощь может прийти из этой мистики тому, кто сам хочет идти по пути духовного исследования. Так средневековая мистика - описанная в предшествующей лекции "Что такое мистика?" - явлена нам как великая, удивительная подготовительная ступень духовного исследования. Да и может ли быть иначе? К чему иному стремится духовный исследователь, как не к разжиганию собственными внутренними силами той "искорки", о которой говорили мистики! Но в отличие от мистиков, полагавших, что достаточно лишь в душевном спокойствии отдалиться этой маленькой светящейся искорке, чтобы она сама по себе стала гореть и светить всё ярче и светлей, духовному исследователю ясно: для усиления этой искорки человек должен применить те способности и силы, которыми мудрость мира наделила его волю. Если мистическое настроение является хорошей подготовкой и призывает к духовному исследованию, то, с

другой стороны, мы можем сказать: подготовкой, предварительной ступенью мистического углубления, возникшего в эпоху Средневековья, является та деятельность души, которую мы сегодня рассмотрим более подробно и которую в ее истинном смысле можно назвать молитвой. И мы можем утверждать: так же как мистик становится способным к мистическому углублению благодаря тому, что он определенным образом, хотя и бессознательно, но тем не менее уже работал над собственной душой, принося в мистическое углубление определенное настроение, так и тот, кто стремится к мистическому углублению, кто хочет идти по пути, приводящему в конечном счете к этому мистическому углублению, может найти подготовительную ступень в истинной молитве.

Конечно, в течение последних столетий в духовном отношении сущность молитвы была не понята теми или иными духовными течениями. Поэтому сегодня будет нелегко пробиться к истинной сущности молитвы. Если мы подумаем о том, что всё духовное развитие последних столетий было сопряжено с тем, что можно назвать вступлением в мир эгоистических духовных течений, охвативших широкие круги, то не покажется странным, что именно молитва была втянута в эгоистические желания и в эгоистические вожеления людей. И можно еще добавить: едва ли что-либо в большей мере способствует непониманию молитвы, как пронизанность ее какой бы то ни было формой эгоизма. В этой лекции будет сделана попытка исследовать молитву исходя из чисто духовнонаучных предпосылок, совершенно независимо от тех или иных направлений.

Приступая к изучению молитвы - пусть это будет сказано только для предварительного понимания, - можно сказать так: тогда как мистик предполагает найти в своей душе маленькую искорку, которая по мере его мистического погружения будет разгораться и светить всё ярче, то как раз молящийся стремится только еще зажечь в своей душе именно эту искорку, эту самостоятельную душевную жизнь. И из каких бы предпосылок ни возникала молитва, ее действенность проявляется в том, что она побуждает душу либо шаг за шагом отыскивать в своих глубинах эту искорку мистиков - хотя бы и сокрыто, но светящуюся в душе, - либо раздувать ее в пламя. Исследуя потребность в молитве, изучая ее сущность, мы должны подробнее остановиться на природе человеческой души во всех ее глубинах, к которой, как было сказано в одной из предшествующих лекций, столь хорошо применимо изречение древнегреческого мудреца Гераклита: "Тебе никогда не дойти до границ души, хотя бы ты и обошел все пути - настолько обширно царство ее тайн". И даже если молящийся сначала старается только еще проникнуть в тайны души, то тем не менее можно утверждать, что из интимнейшего настроения, пробуждаемого молитвой, даже и у самого наивного человека рождается предощущение безграничных далей душевной жизни. Нам надлежит постичь развитие души, постичь, как она в нас живет и как она животворно движет нас в жизни. Сделаем это следующим образом.

Нам следует понять: душа, находящаяся в живом развитии, не просто приходит из прошлого, стремясь в будущее, но и в каждое мгновение своего настоящего она несет в себе нечто из прошлого и даже, в определенной степени, нечто из будущего. В душевной жизни на то мгновение, которое мы называем настоящим, распространяются прежде всего влияния из прошлого и влияния из, так сказать, стремящегося к нам будущего. Тому, кто глубже всматривается в душевную жизнь, это представляется как бы в виде двух постоянно встречающихся друг с другом в человеческой душе потоков: один притекает из прошлого, но есть еще и другой поток, он стремится к нам навстречу из будущего. Возможно, что в других областях жизни утверждение о событиях, спешащих к нам из будущего, рассматривается как мечта или фантазия. Ибо легко до тривиального утверждать: событий будущего еще нет, и поэтому нельзя говорить, что они спешат нам навстречу, тогда как мы вполне можем утверждать, что события прошлого простирают свое влияние вплоть до настоящего. Для последнего утверждения, разумеется, очень легко найти одно доказательство за другим. Ведь кто станет отрицать, что наша сегодняшняя

жизнь является результатом жизни вчерашней? Кто будет отрицать, что сегодня мы находимся под воздействием нашей вчерашней, позавчерашней лени или усердия? Никто не станет отрицать воздействия прошлого на нашу душевную жизнь. Но в такой же степени нельзя отрицать и реальность будущего, ведь мы в самой душе видим реальность такого вторжения будущих событий - еще до того, как они свершились. Разве мы не испытываем тревоги перед тем, что ожидает нас завтра, или страха перед тем, что может произойти на следующий день? Не посылаем ли мы навстречу неизвестному будущему нечто вроде чувства и ощущения? В каждое мгновение своих страхов и опасений душа показывает реальность своих ощущений и чувств, показывает, что для нее существуют не только действия прошлого, что она в себе самой реально считается с тем, что спешит к ней из будущего. Это только единичный пример. Кто желает исследовать душевную жизнь, найдет множество фактов - хоть и противоречащих абстракциям рассудка, согласно которым "поскольку будущего еще нет, то оно и не может пока воздействовать!". Но эти факты являют себя в своей жизненной реальности, стоит нам только заглянуть в непосредственную душевную жизнь.

Два потока - прошлого и будущего - как бы сливаются в нашей душе и образуют (кто сможет отрицать это, если он наблюдает самого себя?!) нечто подобное "водовороту", что возникает при слиянии двух потоков. При более внимательном рассмотрении того, что оживает в нашей душе из прошлого, мы должны признать: становление нашей души проходило под влиянием переживаний прошлого. То, как мы применяли наши переживания в прошлом, сделало нас тем, чем мы стали сегодня; и мы несем в нашей душе наследство наших поступков, наших чувствований и мыслей из прошлого. Мы такие, какими мы стали. Оглядываясь из нашего настоящего на наши прошлые переживания, на те переживания, которые осуществились и реализовались в нашей душе при нашем участии, вспоминая таким образом прошлое, мы довольно часто, взирая на себя, выносим самим себе обвинительный приговор и говорим: сейчас мы такие; и будучи такими, каковы мы сейчас, мы не можем сказать "да" многому из того, что произошло с нами в прошлом; мы можем не согласиться со многим и даже устыдиться многих поступков прошлого. При таком связывании нашего настоящего с прошлым нас охватывает чувство, которое можно выразить следующим образом: о, в нас есть нечто, что является бесконечно более богатым, бесконечно более значительным, нежели то, что мы сделали из себя нашей волей, нашим сознанием, нашими индивидуальными силами! Ибо не будь в нас это нечто, которое возвышается над тем, что мы сделали из нас самих, мы не могли бы порицать себя, а также и познавать себя самих. Мы должны признать: в нас живет нечто более значительное, чем реализованное нами до сих пор! Преобразовав это суждение в чувство, мы будем взирать на то нам знакомое, что мы можем наблюдать в наших прошлых поступках и переживаниях, наблюдать настолько ясно, насколько позволяют воспоминания; и эту ясность, эту очевидность мы можем сравнить с тем в нас, что значительно больше этой очевидности, с тем в душе, что хочет пробиться, прорасти, что направляет нас, поднимает нас над собой и судит нас с точки зрения настоящего. Коротко говоря, взирая на тот поток, который втекает в душу из прошлого, мы будем предчувствовать, предощущать в нас нечто, что возвышается над нами. И это предощущение чего-то более великого, существующего в нас самих, является первой вспышкой внутреннего ощущения Божественного в душе, - ощущения того, что в нас самих живет нечто большее, чем то, что было прежде предоставлено нашему произволу, и это пробуждает в нас чувство Божественного, и мы взираем на то, что ведет нас от нашего ограниченного Я к духовно-божественному Я. Так в чувстве, в ощущении говорит преобразованное в чувство созерцание прошлого.

А как выражает себя то, что можно назвать втеканием в душу потока из будущего, если преобразовать его в чувство, в ощущение?

Оно говорит нам ещё ясней и значительней. Если при возврате к событиям прошлого наши чувства и ощущения проявлялись, быть может, как осуждение, как раскаяние и

стыд, то навстречу будущему изначально обращены иные чувства и ощущения: опасение и страх, надежда и радость. Но эти чувства обращены к потоку событий, которые для человека еще не наступили, - обозреть их он пока не может. Здесь ему даже легче преобразовать понятия и идеи в чувство, чем в первом случае. Ибо это делает сама душа. А так как в отношении будущего душа предоставляет нам лишь предчувствие действительности, то наши чувства и ощущения будущего являются тем, что рождено из неведомого потока, о котором мы знаем: он сможет подействовать на нас так или иначе, сможет принести нам то или иное. Если мы преобразуем в правильное ощущение то грядущее, что неминуемо идет нам навстречу из темного лона будущего, и если мы почувствуем, как оно вливается в нашу душу и как его встречает мир наших ощущений, то увидим, как наша душа всякий раз сызнова воспламеняется от переживаний, идущих к ней из будущего. И тогда мы почувствуем, что наша душа может стать гораздо богаче и содержательней, чем прежде; мы уже теперь, в настоящем, почувствуем, что в будущем наша душа непременно будет охвачена бесконечно более богатым и значительным содержанием. Почувствуем, что мы уже родственны с тем, что идет к нам из будущего, мы непременно почувствуем наше родство с ним. Непременно почувствуем, как душа наполняется содержанием, которое может влиться из будущего.

Такое наблюдение над слиянием прошлого и будущего в настоящем показывает нам, как душевная жизнь в предчувствии перерастает себя. Нам станет понятно, что душа (оглядываясь на прошлое и обнаруживая то значительное, что проникает в нее и с чем она не справилась) по отношению к тому, что проявляется как результат прошлого, может развить определенное настроение, некое основное ощущение. Когда душа чувствует, как из потока прошлого в нее вливается нечто значительное - будь это чувство раскаяния и стыда или осуждение самого себя, - тогда рождается то, что можно назвать благоговением перед Божественным, взирающим на нас из прошлого. И это благоговение перед взирающим из прошлого Божественным, которое мы можем предчувствовать как нечто действующее в нас, но с которым наше сознание не справилось, порождает первое молитвенное настроение - ибо существует два молитвенных настроения, - то молитвенное настроение, которое ведет к слиянию с Богом. Чего может желать душа, когда она в тиши, сокровенно отдается таким ощущениям и чувствам по отношению к прошлому? Она будет желать, чтобы то значительное, которое она оставила неиспользованным, которое не пропитало своим Я, в ней осуществилось. Душа сможет признаться себе: будь это значительное во мне, то сегодня я была бы другой; во мне оно не жило, во мне оно не имело присутствия. Божественное, которое я предчувствую, не присутствовало в моей внутренней жизни - поэтому я не сделала себя такой, чтобы сегодня вполне быть вправе сказать себе "да!". Когда душа ощущает так, ею овладевает то настроение, из которого она говорит: как могу я проникнуть в эту душу, которая хотя и жила во всех моих поступках и переживаниях, но была мне неизвестна? Как мне привлечь это неведомое, которое не постигается моим Я? Когда в душе развивается такое настроение, будь это в форме чувства, слова или идеи, то мы имеем молитву по отношению к прошлому. Тогда мы пытаемся благоговейно приблизиться к Божественному на *первом* из путей.

По отношению же к тому Божественному, что светит нам из потока неведомого будущего, имеется другое настроение. И, сравнивая его с только что описанным настроением, спросим себя еще раз: что приводит нас к молитвенному настроению в отношении прошлого? - То, что мы остались несовершенными, хотя и могли предчувствовать в себе, что в нас светит свет Божественного; то, что не развили все способности, все силы, которые могли притечь из этого Божественного; наши недостатки, которые сделали нас недостойными Божественного, светившего в нас, - всё это приводит нас к молитвенному настроению по отношению к прошлому. Чего же недостает нам таким же образом в отношении будущего? Что из будущего или в будущем препятствует нашему развитию, нашему восхождению к духовному?

Здесь нам следует лишь вспомнить о том, что именно те чувства и ощущения, которые мы уже назвали, - опасение и страх перед неведомым будущим - подтачивают нашу душевную жизнь. Но имеется ли нечто такое, что может влить в душу силу уверенности по отношению к будущему? Да, имеется. Но оно будет действовать в душе правильно только тогда, если появится как молитвенное настроение. И его можно назвать чувством смирения перед тем, что вступает в нашу душу из темного лона будущего. Надо понять это правильно. Здесь вовсе не восхваляется то, что тут и там называют смирением, а речь пойдет о совершенно определенном роде смирения: смирения по отношению к тому, что может принести нам будущее. Кто боязливо и со страхом смотрит на то, что может принести ему будущее, тот сдерживает свое развитие, препятствует свободному развертыванию своих душевных сил. В сущности, ничто так не мешает свободному раскрытию душевных сил, как страх и опасение перед неизвестным, вступающим в душу из потока будущего. Что может принести смирение перед будущим? Об этом можно судить только на основании опыта. Что же такое смирение перед событиями будущего?

В идеале это смирение было бы таким душевным настроением, при котором можно всегда сказать себе: "Что бы ни случилось, что бы ни принес мне следующий час, завтрашний день - этого я не в состоянии изменить никакими страхами, никакими опасениями, поскольку будущее мне совершенно неведомо. Я жду его в полнейшем внутреннем душевном покое, в совершенном душевном равновесии!" Опыт, который проистекает из такого чувства смирения перед будущими событиями, приводит к тому, что тот, кто в покое, в полном душевном равновесии идет навстречу будущему и тем не менее никоим образом не позволяет пострадать от этого своей энергии, своим силам, будет в состоянии развивать силы своей души самым интенсивным, самым свободным образом. Перед душой словно рушатся все преграды, все препятствия, когда она всё более и более охватывается тем настроением, которое было только что охарактеризовано как "смирение перед притекающими к нам событиями из будущего".

Это чувство смирения не может быть вызвано в душе ни категорическим решением, ни возникшим из ничего произвольным намерением. Чувство смирения является результатом того, что можно назвать вторым молитвенным настроением, тем молитвенным настроением, которое обращено к будущему и к исполненному мудрости ходу будущих событий. Принятие того, что называют божественной мудростью событий, постоянное пробуждение в наших мыслях, ощущениях и импульсах душевной жизни уверенности: то, что произойдет, должно произойти и должно иметь в том или ином направлении свои благие последствия, - создание этого настроения в душе и то, как оно выражается в словах, чувствах и мыслях, - всё это является вторым родом молитвенного настроения, настроением смиренной молитвы.

Из этих настроений душа должна извлечь побуждения к молитве. Ибо эти побуждения свойственны самой душе, и, в сущности, молитвенное настроение приходит в каждую душу, которая хотя бы лишь немного возвышается над непосредственным настоящим. Можно сказать, что молитвенное настроение - это обращение душевного взора от временного, преходящего сиюминутного к вечному, которое охватывает прошлое, настоящее и будущее. И потому, что для человека так необходимо это стремление к вечному, к жизни вне настоящего мгновения, Гёте говорит устами Фауста великие, значительные слова, обращенные к Мефистофелю:

Едва я миг отдельный возвеличу, Вскричав: "Мгновение, повремени!"

Что означает: если я удовлетворюсь в своей жизни только мгновением, то -

Все кончено, и я твоя добыча, И мне спасенья нет из западни\*.

\* И.В. Гёте. "Фауст". Ч. 1. Перевод Бориса Пастернака.

То есть можно сказать так: Фауст, чтобы избежать оков Мефистофеля, обращается к молитвенному настроению.

Итак, молитвенное настроение ведет нас, с одной стороны, к рассмотрению нашего узкоограниченного Я, которое работает из прошлого в настоящее и которое, если мы

рассмотрим его, ясно показывает нам, что в нас есть бесконечно большее, нежели то, что нами использовано; а с другой стороны, это рассмотрение ведет нас в будущее и показывает, что из неведомого лона будущего в Я может втекать бесконечно больше того, что Я уже вместило в себя в настоящем. Одно из этих двух настроений может входить в каждую молитву. Если мы таким образом постигаем настроение молитвы, а молитву - как выражение этого настроения, тогда мы в самой молитве найдем те силы, которые поднимут нас над нами самими. Ибо чем же иным является возникающая в нас таким образом молитва, как не вспышкой в нас силы, которая стремится поднять нас над тем, что представляло собой наше Я в одном из мгновений! И когда Я охвачено только этим стремлением вверх, то в нем уже живет та сила, которая является силой развития. Когда, рассматривая прошлое, мы познаём, что имеем в себе больше, чем использовали, тогда наша молитва становится зовом к Божественному: "Да придет Оно, да наполнит нас Своим присутствием!" Если мы с такими чувствами и ощущениями пришли к этому познанию, тогда молитва становится в нас двигателем дальнейшего развития. И тогда мы можем отнести молитву к силам развития нашего Я.

Точно так же мы можем поступать и с молитвенным настроением в отношении будущего, когда мы испытываем страх и опасение перед тем, что нам оно может принести. Ибо здесь нам недостает того проистекающего из молитвы смирения, которое мы посылаем навстречу спешащей к нам из будущего судьбе, о которой мы говорим: она предназначена нам мудростью мира. Отдача этому настроению смирения действует иначе, чем страх и опасение, которые мы испытываем перед тем, что идет нам навстречу. Страхом и опасением мы препятствуем нашему развитию; волнами страха и опасений мы отбрасываем назад то, что хочет войти в нашу душу из будущего. Но если мы идем навстречу ему в смирении, то приближаемся к нему с плодотворной надеждой, и тогда оно может в нас проникнуть. Таким образом, это смирение, которое, как кажется, будто бы нас умаляет, является могучей силой, несущей нас навстречу будущему, и будущее обогащает содержание нашей души и поднимает наше развитие на всё новые и новые ступени.

Так, мы познали молитву как действующую в нас самих силу. Поэтому в молитве мы видим причину, вызывающую в нас непосредственное следствие, а именно: рост и развитие нашего Я. И тогда нам совсем не надо ожидать каких-то особых внешних последствий - нам становится ясно: самой молитвой мы погрузили в наши души нечто, что можно назвать просветляющей и согревающей силой. Просветляющей, ибо мы делаем душу свободной для того, что спешит к нам из будущего, и делаем ее способной принять то, что может прийти из темного лона будущего; и мы действуем на душу согревающе, ибо можем сказать: хотя в прошлом нам не удалось привести Божественное к полному раскрытию в нашем "я", но теперь в наших чувствах и ощущениях мы пропитались Им, и Оно может действовать в нас. Молитвенное настроение, возникающее из чувства к прошлому, порождает то внутреннее душевное тепло, о котором известно всем, кому довелось пережить молитву в ее истине. А просветляющее воздействие являет себя тому, кому известно молитвенное чувство смирения.

Понимая сущность молитвы таким образом, мы не удивимся, что именно великие мистики, отдаваясь молитве, находили в ней лучшую предварительную школу для того, что затем искалось ими в мистическом углублении. Молитвой они направляли настроение своей души до того момента, когда могли дать вспыхнуть вышеописанной "искорке". Именно рассмотрение прошлых времен может ясно показать нам ту глубокую сердечность, ту удивительную проникновенность душевной жизни, которая может охватывать человека при настоящей молитве. Переживания, опыт во внешнем мире - это то, что отчуждает нас от себя, то, что в прошлом не позволяло проявиться в нас мощи нашего сознательного Я. Мы отдавались внешним впечатлениям, растворялись в многообразии внешней жизни, которая отвлекает нас и не дает собраться. Но как раз это и не дает раскрыться в нас более мощной, более действенной божественной силе. Теперь

же, когда мы развиваем в себе такое настроение внутренней Божественности, мы чувствуем, что не отдаемся отвлекающим воздействиям внешнего мира. И это, подобно внутреннему блаженству, наполняет нас тем невыразимым, удивительным теплом в-себе-бытия, которое может быть названо настоящим внутренним Божественным теплом. Подобно тому как в Космосе тепло формирует из низших существ, теплота которых одинакова с окружающим миром, существ высших, проявляясь в них в виде физического тепла, подобно тому как физическое тепло усваивается этими существами материально, - так молитвой творится душевное тепло, которое из душевного существа, теряющего себя во внешнем мире, творит замкнутое в себе самое существо. В молитве мы согреваемся чувством присутствия в нас Бога, мы не только согреваемся, но и интимно находим себя в нас самих.

С другой стороны, если мы подходим к вещам внешнего мира, то они всегда являются нам, в сущности говоря, в смешении с тем, что можно назвать "темным лоном будущего". Ибо при более точном рассмотрении вещей мы должны сказать: во всем, к чему бы мы ни обратились во внешнем мире, всегда присутствует будущее. Если мы испытываем страх и опасение перед тем, что может прийти нам навстречу, нас, так сказать, всегда отбрасывает назад. Плотной завесой стоит перед нами внешний мир. Но если мы разовьем чувство смирения, молитвенного настроения по отношению к тому, что идет нам навстречу из темного лона будущего, то сможем убедиться, что ко всем существам внешнего мира мы можем подходить с теми же самыми чувствами уверенности и надежды, которые притекают к нам из чувства смирения. Тогда обо всех вещах мира мы сможем сказать: "Это светит нам мудрость мира!" Если прежде из всего, к чему мы подходили, нам зияла тьма, если прежде в ощущения вступала тьма, то теперь чувство смирения рождает в нас ощущение, что, в сущности, лишь благодаря тому, что мы в душе могли желать и добиваться Высшего, из всего будет светить нам исполненное мудрости содержание мира. Так мы можем утверждать, что из молитвенного настроения смирения в нас зарождается надежда на просветление всего окружающего мира. Темнота замыкает нас в самих себе - уже в физическом проявлении она являет нам покинутость и безысходность, - это подобно тому, как если бы мы оказались где-то застигнутыми ночью мглой, и тьма растилалась вокруг, с приходом утра, когда нам начинает брезжить свет, мы чувствуем себя освобожденными от заточения в самих себе, но не так, чтобы мы при этом теряли самих себя, а идем навстречу миру, вынося в него лучшие устремления, лучшие желания нашей души. Мы чувствуем, как растворенность в мире, отчуждающая нас от себя, преодолевается молитвенной теплотой, которая соединяет нас с самими собой. И когда мы развиваем в себе молитвенную *теплоту* до чувства смирения, пронизывая им нашу молитву, то молитвенная теплота разгорается до молитвенного света. Теперь, вновь выходя из себя, мы знаем: если мы теперь соединяемся с внешним миром и направляем взор на всё, что есть в окружающем нас мире, то уже не чувствуем себя в нем потерянными и отчужденными от нас самих, но чувствуем, как лучшее, что есть в душе, изливается из нее; чувствуем свое единство с тем, что светит нам из окружающего мира.

Оба эти молитвенные течения могут быть лучше выражены в образах, нежели в понятиях. Вспомним, к примеру, как описывается в Ветхом Завете могучая, потрясающая душу ночная борьба Иакова. Нам кажется, что мы сами отданы тому многообразию мира, в котором наша душа сначала теряется и которое не дает нам прийти к самим себе. Когда же все-таки пробуждается наконец стремление обрести самого себя в себе, то начинается борьба нашего высшего Я с низшим Я. Различные настроения сменяют друг друга, но затем мы прорываемся вверх именно благодаря этому молитвенному настроению, и наконец наступает тот момент - показанный нам в рассказе об Иакове, - когда внутренняя ночная борьба души успокаивается, просветляется и наполняется гармонией с появлением первых лучей солнца. Именно так действует настоящая молитва в человеческой душе.

Такое рассмотрение молитвы свободно от всякого суеверия. Ибо молитва - это то, что развивает самую лучшую часть нашей души, то, что непосредственно приносит в душу

силу. Рассматриваемая таким образом, молитва является предварительной ступенью мистического углубления, как само мистическое углубление является первой ступенью того, что мы называем духовным исследованием. Уже из описания молитвы нам становится ясным то, о чем здесь часто упоминалось: что, в сущности, мы отягощаем душу множеством заблуждений, полагая найти Божественное, так сказать *Бога*, мистическим образом только в самих себе. Эту ошибку многократно совершали мистики и вообще христиански настроенные люди Средневековья. Это происходило потому, что как раз в средневековую пору молитвенное настроение начало проникаться эгоизмом, тем эгоизмом, при котором душа говорит себе: я хочу становиться все совершеннее и совершеннее и не думать ни о чем другом, кроме самосовершенствования. И когда в наши дни извращенное теософское течение толкует о том, что человек, отказавшись от всего внешнего, может найти Бога в собственной душе, то это, в сущности говоря, всего лишь отголосок эгоистического стремления к исключительно внутреннему совершенству.

Мы видели, что существуют два молитвенных настроения: одно согревает наше внутреннее существо, другое - в чувстве смирения опять выводит нас в мир, ведет к просветлению и к истинному познанию. Кто рассматривает молитвенное настроение таким образом, тот вскоре увидит, что то познание, которое мы вырабатываем средствами обычного разума, по сравнению с другим познанием в определенном отношении является неплодотворным. Кто знаком с молитвенным настроением, тому известно то уединение души в самой себе, когда она освобождается от отвлекающего ее многообразия мира, когда она, сосредоточившись в себе, переживает то, что можно назвать полностью-замкнутым-в-себе- и у-себя-бытием, и вспоминает о том, что, возвышаясь над настоящим мгновением, притекает в душу из прошлого и из будущего. Кто знаком с этим настроением - когда всё наше окружение становится спокойным и безмолвным, когда только самые прекрасные мысли и чувства, на которые мы способны, объединяют душу во внутреннем единстве, затем наконец исчезают и они, и в душе живет только одно основное глубинное чувство, ведущее, с одной стороны, к Богу, возвещающему из прошлого, а с другой стороны - к Богу, возвещающему о себе из будущего, - кто знаком с этими настроениями и умеет с ними жить, тот знает также, что у души бывают великие мгновения, когда она говорит себе: я оставила в стороне всё, чего смогла сознательно достичь своим мышлением и своим чувством; я оставила в стороне все идеалы, доступные моей воле, я всё изгнала из себя. Я отдалась высоким мыслям и чувствам, но и их я изгнала из себя и позволила жить в себе только вышеупомянутому основному чувству. Кому знакомы такие чувства, тот знает: подобно тому как нам навстречу выступают чудеса природы, когда мы направляем на нее чистый взор, так и в нашей душе вспыхнут новые чувства, которых мы не могли замечать прежде. Волевые импульсы и идеалы, которые до того момента были нам чужды, расцветают тогда в нашей душе, плодотворнейшие мгновения произрастают из этого основного настроения.

Молитва может дать нам мудрость в лучшем смысле этого слова, на которую мы без молитвы не были бы способны, а также такую способность чувствовать и ощущать, какой мы до тех пор не могли воспитать в себе. Подвигая наше самовоспитание дальше, она может дать нам такую силу воли, подняться до которой мы не сумели бы прежде. Если мы хотим достигнуть такого молитвенного настроения, то в душе должны ожить возвышеннейшие мысли, прекраснейшие чувства и побуждения, на которые мы только способны, и душа породит из себя такое настроение. И здесь всё снова следует указывать на те молитвы, которые сообщались с древнейших времен в торжественнейшие моменты жизни человечества.

В моей брошюре "Отче наш" указано, что в "семи прошениях" заключена вся мудрость мира. Там сказано, что только тот может понять семь прошений этой молитвы, кто познал глубочайшие источники мироздания, но наивному человеку, который произносит эту молитву, такие глубины недоступны. Но этого и не требуется! Для того чтобы мог возникнуть "Отче наш", было необходимо, чтобы из всеобъемлющей мудрости

мира были выражены в словах "глубочайшие тайны мира и человечества". А поскольку всё это содержится в "Отче наш", то оно и действует в словах этой молитвы - даже и тогда, когда глубина молитвы далеко еще не понята. Тайна истинной молитвы заключается именно в том, что она приносится из мудрости мира. А принесенная из мудрости мира, она и действует своеобразным образом, несмотря на то что мы ее еще не понимаем. Понять ее мы сможем, когда поднимемся к высшим ступеням, к которым подготавливает молитва и мистика. Молитва подготавливает нас к мистике, мистика - к медитации, концентрации, и отсюда мы приступаем к собственно духовному исследованию.

Возражение, что следует понимать слова молитвы, чтобы она оказала правильное воздействие, совсем не является правомерным. Оно просто неверно. Разве мы понимаем мудрость цветка, радуясь ему? Нет нужды проникаться мудростью цветка, и тем не менее душа может наполняться радостью при его созерцании. Для появления цветка была необходима мудрость, но не нужна мудрости, чтобы радоваться цветку. Чтобы появиться молитве, необходима мудрость мира, но молитва, когда она уже существует, вливает в душу тепло и свет; для этого столь же мало необходима мудрость, как мало она необходима, чтобы мы радовались цветку. То, что возникло не из мудрости мира, не может иметь той силы. Уже сам образ действия молитвы указывает нам на ее глубины.

Коль скоро душа действительно развивается под влиянием такого живущего в ней начала, то всегда следует иметь в виду, что всякий человек, на какой бы ступени развития и воспитания он ни находился, всегда может получить нечто от истинной молитвы. Самый наивный человек, который, быть может, ничего не знает, кроме слов самой молитвы, может дать ей воздействовать на свою душу. Молитва сама вызовет действующие силы, которые поднимут его все выше и выше. Сила молитвы никогда не иссякает, какой бы высоты мы ни достигли; она всегда в силах поднять душу на ступень выше, чем та, которой она уже достигла. "Отче наш" может служить нам не только молитвой, но она может вызвать в нас также мистическое настроение и может стать предметом высшей медитации и концентрации. Это можно сказать и о многих молитвах. Но все же от Средневековья унаследовано нечто такое, что в настоящее время может осквернить чистоту молитвы и молитвенного настроения - это то, что можно обозначить словом "эгоизм".

Если стремиться посредством молитвы закрыться лишь в самих себе, совершенствовать только свое внутреннее существо (к чему стремились многие христиане Средних веков, а может быть, стремятся и в наше время) и если затем не направлять свой просветленный взор опять вовне, в окружающий мир, то молитва может стать тем, что обособляет, удаляет человека от мира, делает его чуждым миру. Это случалось со многими, кто использовал молитву в духе ложного аскетизма и отшельничества. Они хотели достигнуть совершенства не только подобно розе, которая, украшая себя, украшает сад, но стать совершенными ради своей собственной самости, чтобы обрести в душе блаженство для себя. Кто в душе ищет Бога и не желает с обретенными силами вновь выйти в мир, тот вскоре обнаружит, что он в определенном смысле становится жертвой такого стремления. И во многих сочинениях, авторам которых было известно лишь одно молитвенное настроение - ведущее к внутренней теплоте, к примеру, в трактате Мигеля де Молиноса\*, - вы можете найти совершенно удивительное описание всевозможных страстей и порывов, искушений, соблазнов и диких влечений, которые переживает душа как раз тогда, когда она посредством внутренней молитвы, посредством самой искренней самоотдачи тому, что она считает своим Богом, ищет совершенства. Это обусловлено не чем иным, как тем обстоятельством, которое необходимо понять: когда человек односторонне ищет Бога, желает односторонне приблизиться к духовному миру, когда он хочет развивать только то молитвенное настроение, которое ведет к внутренней теплоте, но без второго, ведущего к просветлению, то другое настроение мстит за себя. Когда я с раскаянием и стыдом смотрю на прошлое и говорю: "Во мне есть нечто могущественное,

нечто, чего я не проявил в своих прежних переживаниях, но которому я дам теперь наполнить всю свою душу, чтобы стать совершенным", тогда это стремление к совершенству до известной степени осуществится. Но другое, то несовершенное, что обитает в душе, дает знать о себе как противодействующая сила и тем яростней стремится проявить себя в виде искушений и страстей. В то мгновение, когда душа по-настоящему нашла себя во внутренней теплоте и единстве с Богом и затем, стремясь к просветлению, опять ищет Бога во всех творениях, в которых он являет себя, она обнаружит, что уже выходит из себя и отдаляется от узкого, эгоистического Я, обнаружит, что наступает исцеление и внутренние страсти и бури успокаиваются. Поэтому очень плохо, когда в молитвенное настроение, в мистическое углубление или медитацию вносится нечто эгоистическое. Когда мы хотим найти Бога и затем удерживать его только в нашей душе, это проявляется нездоровая сторона нашего эгоизма, бросающая тень даже на самые высшие стремления нашей души, и тогда это эгоистическое настроение мстит за себя. Мы сможем исцелиться, только если, найдя в себе Бога, бескорыстно изольем в наших мыслях, в чувствах, в нашей воле и наших делах в мир то, чем отныне обладаем.

\* Мигель де Молинос (1640-1697), испанский мистик. Имеется в виду книга "Guida Spirituale" (1675), за это сочинение Мигель де Молинос в 1686 г. в Риме был приговорен Папой к пожизненному заключению.

Сегодня, особенно в области ложно понятой теософии - и напоминать об этом никогда не будет излишним, - часто приходится слышать: ты не можешь найти Бога во внешнем мире, Бог живет в тебе самом, ступай только в самого себя, обратись к своему внутреннему миру, и ты найдешь Бога в себе! Однажды я даже слышал, как один лектор, любивший льстить своим слушателям, говоря о Боге, живущем в их душах, сказал: вам совсем незачем изучать и исследовать великие тайны мироздания, вам достаточно только взглянуть внутрь самих себя - там, в самих себе, вы найдете Бога!

Этому следует противопоставить нечто иное, нечто, что единственно и может привести к истине. Один средневековый мыслитель, объясняя, что положение бывает верным, пока оно остается в своих собственных границах, нашел правильные слова. Давайте послушаем их: "Не те вещи являются наивредными, которые неистинны, ибо их неистинность очень скоро станет явной для человеческой души. Наихудшими являются вещи, которые истинны при определенных условиях и которые, если их применяют при неправильных предпосылках, представляют собой нечто совершенно ложное". До известной степени верно утверждение, что Бога нужно искать в самом себе, а поскольку это верно, то тем вреднее оно действует, когда переходит те границы, в которых должно оставаться.

Один средневековый мыслитель сказал: "Кто станет искать нужное для него орудие где-то в мире, если он совершенно точно знает, что оно находится у него дома? Так поступил бы только глупец. Таким же глупцом был бы и тот, кто орудие для познания Бога стал бы искать во внешнем мире, в то время как оно находится у него дома, в собственной душе". Но заметьте, сказано: орудие! Орудие, а не самого Бога ищут в собственной душе. Бога ищут с помощью орудия, а орудие нельзя найти во внешнем мире. Его следует искать в душе - через истинную молитву, через настоящее мистическое погружение, через медитацию и концентрацию на различных ступенях, - и с этим орудием следует приступать к царствам мира. Тогда Бога найдут повсюду, ибо, если обладают соответствующим орудием, Он открывает себя во всех царствах мира и на всех ступенях бытия. Так должны мы искать орудие для познания Бога в себе - и мы повсюду найдем Бога.

Сегодня не любят рассматриваний, подобных этому. Сегодня говорят: да что может изменить молитва в ходе мировых событий, когда мы просим то или это? Мир развивается согласно законам необходимости, изменить которые мы не в состоянии! Кто действительно желает познать силу, должен искать ее там, где она существует. Сегодня мы искали силу молитвы в человеческой душе и нашли, что она есть нечто такое, что

движет душу вперед. И кто знает, что в мире есть дух - не фантастический, не абстрактный, но конкретный дух, - кто знает, что человеческая душа принадлежит царству духа, тот также знает, что в мире действуют не только материальные силы по внешне необходимым законам, но в мире также действует всё то, что является духовными существами, если даже действие этих сил и существ невидимы для внешнего зрения и для внешней науки. И если мы укрепляем духовную жизнь молитвой, нам нужно только ждать результатов. Они появятся. Но только тот будет искать во внешнем мире действие молитвы, кто сначала сам признал силу молитвы как реальность.

Кто признал это, может провести следующий эксперимент. Он может оглянуться на свое прошлое и сравнить десять лет своей жизни, в течение которых он пренебрегал силой молитвы, с другим десятилетием, в течение которого он признавал силу молитвы, и он сможет сравнить два десятилетия: он увидит, как изменилось течение его жизни под влиянием той силы, которая с молитвой влилась в его душу. Силы проявляются в своих воздействиях, результатах. Легко отрицать силы, вовсе не вызывая их проявления. По какому праву может отрицать силы молитвы тот, кто вовсе не пытался испытать ее действие на себе! Можем ли мы полагать, что силу просветления знает тот, кто никогда ее не развивал и никогда не приближался к ней?! Силу, которая действует в душе и через душу, учатся познавать только при ее применении.

Говорить подробнее о дальнейшем действии молитвы - позвольте мне в этом признаться, - для этого далеко еще не время в нашей современности, как бы она ни была свободной от предвзятости. Ибо в наше время пока еще нет соответствующих элементов для понимания того, что совместная молитва, то есть слияние тех сил, которые образует молящаяся община, имеет повышенную духовную силу и тем самым повышает силу действия. Поэтому удовлетворимся тем, что предстало перед нашей душой сегодня как внутренняя сущность молитвы. Достаточно и этого. На того, кто хотя бы немного понимает сущность молитвы, не повлияют те возражения, которые с такой легкостью выдвигаются против нее в наше время.

Какие же это возражения? Они разнообразны. Например, говорят: сравните современного деятельного человека, который постоянно применяет свои силы на благо ближних, с человеком, который в тиши уходит в себя и перерабатывает силы своей души в молитве, - по сравнению с деятельным его, вероятно, назовут праздным! Извините, если я, исходя из известного чувства духовнонаучного познания, скажу, что есть и другая точка зрения. Наверное, она покажется странной, но имеет свое основание. Тот, кто знает жизненные взаимосвязи, непременно согласится, что многие из тех, кто пишет сегодня передовицы в те или иные газеты, послужили бы своим ближним лучше, если бы (как бы гротескно это ни звучало) молились и работали над усовершенствованием своей души. Хотелось бы убедить людей, что для них было бы разумнее молиться, а не писать статьи. Это относится и ко многим другим сферам современной духовной жизни.

Но для понимания всей человеческой жизни необходимо понимание той силы, которая проявляется в молитве и может проявиться также при рассмотрении отдельных сфер высшей духовной жизни. Кто тогда не согласится с тем - если только он понимает молитву не эгоистически односторонним образом, но в более широком смысле, в каком мы рассмотрели ее сегодня, - что молитва такого рода является, например, составной частью искусства? Разумеется, в искусстве имеются и другие настроения, которые в комическом или юмористическом элементе возвышаются над изображаемым. Но в искусстве есть и то, что выражает себя молитвенным образом: ода, гимн. Даже в живописи имеется нечто подобное тому, что можно назвать "молитвой в красках". И кто смог бы отрицать, что грандиозный величественный собор устремляется к небу подобно застывшей молитве? Эти вещи следует понимать только в связи с жизнью, и тогда станет ясно, что молитва, если мы рассматриваем ее согласно ее сущности, принадлежит к тем вещам, которые ведут человека из преходящего и конечного к вечному. Это особенно чувствуют люди, нашедшие путь от молитвы к мистике, как, к примеру, упоминаемый

сегодня, как и в прошлый раз, Ангелиус Силезский. Он, став мистиком, благодарил за сокровенную истинность и поразительную красоту, за сердечное тепло и светлую ясность своих мистических мыслей - каковы они, например, в "Херувимском страннике" - подготовительную школу молитвы, оказавшую на его душу такое могучее воздействие. Что же, в сущности, светит и струится через ту мистику, какова мистика Ангелиуса Силезского? Не настроение ли вечности, к которому подготавливает молитва? И каждый молящийся, если он посредством молитвы пришел к истинному внутреннему покою, к сокровенной сущности, и затем к освобождению от самого себя, может почувствовать нечто от того настроения, которое дает человеку возможность из текущего мгновения заглянуть в вечность, которая соединяет в нашей душе прошедшее, настоящее и будущее. Сознает это молящийся человек или нет, но: когда он обращается с молитвой к тем сторонам жизни, в которых ищет своего Бога, тогда ощущения и чувства, мысли и слова, выражающие его молитвенное настроение, будут охвачены тем настроением вечности, которое живет в прекрасном изречении Ангелиуса Силезского, которым мы сегодня можем завершить эту лекцию и которое, по сути дела, подобно Божественному аромату, Божественному блаженству, может жить, хотя бы и подсознательно, в каждой истинной молитве:

Я вечность буду сам, когда покину время, И в Бога заключусь, в себя вобравши Бога\*.

\* Ich selbst bin Ewigkeit, wann ich die Zeit verlasse, Und mich in Gott und Gott in mich zusammenfasse.

## БОЛЕЗНЬ И ИСЦЕЛЕНИЕ

3.III.1910.

Из лекций, прочитанных мной этой зимой, многим более или менее постоянным слушателям, пожалуй, стало ясно, что в этом цикле речь шла о ряде важнейших вопросов душевной жизни. С точки зрения душевной жизни будет дано и это рассмотрение - о сущности *болезни* и сущности *исцеления*.

То, что можно сказать об этих жизненных фактах с точки зрения духовного знания, поскольку они являются лишь физическим выражением духовных первопричин, было изложено здесь в предыдущих лекциях, например в лекции "Как понимать болезнь и смерть?" - о "мании болезни" и "лихорадке здоровья". Сегодня же будут затронуты гораздо более глубокие вопросы познания болезни и исцеления.

Болезнь, исцеление или даже смертельный исход той или иной болезни глубоко затрагивают человеческую жизнь. Задаваясь вопросом о первопричинах, о духовных подосновах вещей, которые являются предметом наших рассматриваний, мы можем спросить также и о духовных первопричинах этих кардинальнейших фактов и переживаний человеческого бытия. Другими словами, мы вправе спросить: что может сказать духовная наука об этих переживаниях?

Здесь прежде всего необходимо вновь подвергнуть глубокому рассмотрению весь смысл развития человеческой жизни - чтобы понять, как в нормальном ходе развития человека появляются болезнь, здоровье, смерть, исцеление. Ведь, в сущности говоря, мы видим названные явления как бы вторгающимися в нормальное развитие человека. Вносят ли они что-либо в наше развитие? Другими словами: способствуют ли они или препятствуют нашему развитию? Только рассмотрев человека в целом, мы сможем получить ясное представление об этих явлениях.

Целостную природу человека мы уже часто описывали как состоящую из четырех реальных членов человеческого существа: во-первых, из физического тела, которое у человека однородно со всеми окружающими его минеральными существами, формы

которых определяются присущими им внутренними физическими и химическими силами и законами. Вторым членом человеческого существа мы всегда называем эфирное, или жизненное, тело. В том смысле, в каком мы его рассматриваем, оно однородно со всем живущим, то есть с растительными и животными существами его окружения. Затем мы указывали на третий член человеческого существа - на астральное тело, которое является носителем радости и страдания, удовольствия и боли, всех с утра до вечера появляющихся и исчезающих в нем ощущений, представлений, мыслей и так далее. Астральное тело человека однородно только с животным миром. Далее мы всегда рассматриваем высший член человеческого существа, который делает его вершиной земного творения - носителя его Я, его самосознания. При изучении этих четырех членов мы прежде всего можем сказать: даже поверхностное рассмотрение показывает нам определенное различие между этими четырьмя членами. Физическое тело мы видим, когда рассматриваем человека, нас самих, *извне*. Его способны воспринимать внешние физические органы чувств. Мы можем постигать физическое тело мышлением, связанным с физическими органами, то есть мышлением, которое связано с инструментом мозга. Физическое тело мы воспринимаем, рассматривая его *извне*.

Совсем иными являются отношения с астральным телом. Из предшествующих описаний мы уже знаем, что астральное тело является внешним фактом только для истинно ясновидящего сознания, только такое сознание, прошедшее обучение, часто нами описываемое, способно видеть астральное тело в определенной степени так же, как тело физическое. В обычной жизни астральное тело человека *извне* невоспринимаемо; глаз может видеть только проявления волнующихся в астральном теле влечений, желаний, страстей, мыслей, чувств и так далее. Внутренне же, напротив, сам человек воспринимает эти переживания своего астрального тела. Он воспринимает то, что мы называем влечениями, желаниями, страстями, радостью и горем, удовольствием и болью. Поэтому можно сказать, что астральное тело отличается от физического тем, что мы в обычной жизни воспринимаем первое *изнутри*, а физическое тело - *извне*.

В определенном отношении два других члена человеческой природы, эфирное тело и носитель Я, находятся между двумя этими крайностями. Физическое тело воспринимается чисто внешне, астральное тело - чисто внутренне. Но промежуточным звеном между физическим телом и астральным телом является тело эфирное. Оно не воспринимается *извне*, однако *действует* изнутри наружу. О его деятельности изнутри наружу в течение обычной жизни можно сказать следующее: силы, развиваемые астральным телом, внутренние переживания, сначала должны переноситься на эфирное тело, только тогда они могут воздействовать на физическое орудие, на физическое тело. Таким образом, между астральным и физическим телом действует эфирное тело - как промежуточное звено. То есть это эфирное, или жизненное, тело направлено *извне* вовнутрь. Мы не способны воспринимать его физическим зрением. А тело, которое мы можем видеть физически, является орудием астрального тела только посредством того, что эфирное тело посылает свои воздействия в физическое тело изнутри *вовне*.

То, что мы называем человеческим Я, в определенном отношении опять же направлено изнутри наружу, тогда как эфирное тело направлено к астральному телу *извне* вовнутрь. Ибо благодаря Я и тому, что оно творит из астрального тела, человек приходит к познанию внешнего, окружающего его физического мира, из которого позаимствовано само физическое тело. Жизнь животных протекает без индивидуального, личного познания, поскольку животное не обладает личным Я, оно хотя и изживает все свои переживания астрального тела внутренне, однако не использует свои радости и страдания, симпатии и антипатии для познания внешнего мира. Конечно, то, что мы называем радостью и болью, удовольствием и страданием, симпатиями и антипатиями, переживается животным в астральном теле; но животное не использует свою радость для ликования по поводу красот мира, эта радость остается внутри него тем элементом, который сообщает ему хорошее самочувствие. Животное в своей боли живет

непосредственно; человека же его боль выводит из самого себя к объяснению мира, поскольку Я вновь ведет его вовне и связывает с внешним миром. Мы видим, что во внутреннем существе человека эфирное тело обращено на астральное тело, а Я ведет человека во внешний мир, к окружающему нас физическому миру.

Мы уже часто обращали внимание на то, что человек живет попеременно в двух состояниях. Смену этих состояний мы можем наблюдать ежедневно. С того мгновения, когда человек утром пробуждается, в его душе появляются все переживания астрального тела: удовольствие и горе, радость и страдания, ощущения, представления и так далее. Мы видим, как вечером эти переживания погружаются в неясную тьму, как астральное тело и Я переходят в бессознательное или, лучше сказать, подсознательное состояние. Мы уже говорили о причинах этих ежедневно сменяющихся состояний. Если обратить взгляд на бодрствующего человека, то физическое тело, эфирное тело, астральное тело и Я в своих воздействиях вчлняются друг в друга, переплетаются друг с другом. Когда человек вечером засыпает, оккультное сознание может наблюдать, что в постели остаются физическое тело и эфирное, а астральное тело и Я, выходя из физического и эфирного тел, возвращаются в духовный мир как на свою исконную родину. Теперь мы можем обратиться к другому способу обозначений, что даст нам возможность надлежащим образом объясниться относительно нашего сегодняшнего изложения.

Физическое тело, понимаемое нами как нечто показывающее нам только свою внешнюю сторону, во время сна, представляя собой внешнего человека, выходит наружу в физический мир и забирает с собой эфирное тело, этого посредника между внешним и внутренним. Потому у спящего человека не может быть никакого сообщения между внешним и внутренним, поскольку эфирное тело, посредник, вышло во внешний мир. Поэтому в определенном отношении можно сказать: у спящего человека физическое тело и эфирное тело являются только *внешним* существом человека; в определенном смысле физическое и эфирное тела можно вообще обозначить как "внешнего человека", даже если эфирное тело и является посредником из внешнего во внутреннее. Зато астральное тело и Я у спящего мы можем назвать "внутренним человеком". И эти обозначения можно применить и к бодрствующему человеку, на том основании, что все переживания астрального тела в обычном состоянии переживаются *внутренне* и поскольку то, что Я в бодрствующем состоянии познает во внешнем мире, воспринимается *внутренним* существом человека, чтобы выработать из этого знание. Внешнее через посредство Я становится внутренним. Всё это показывает, что мы можем говорить о "внешнем" и "внутреннем" человеке. Внешний человек состоит из физического тела и тела эфирного, внутренний - из Я и астрального тела.

Теперь мы ещё раз рассмотрим так называемую нормальную человеческую жизнь в ее развитии в свете ее *смысла*. Зададимся еще раз вопросом: почему, собственно, каждую ночь человек со своим астральным телом и со своим Я возвращается в духовный мир? Есть ли тут какой-нибудь смысл? Имеет ли это погружение в состояние сна для человека какой-то смысл? -

Мы уже указывали на эти вещи, но для нашего сегодняшнего рассмотрения нам совершенно необходимо к ним вернуться. Следует ознакомиться с нормальным развитием, чтобы распознать истинную природу кажущихся аномальными законов природы, которые проявляются в болезни и исцелении. Почему же каждую ночь человек погружается в состояние сна?

Мы поймем это, только если ещё раз проведем перед взором целиком все взаимоотношения астрального тела и Я с тем, что мы назвали "внешним человеком". Астральное тело является носителем радости и горя, удовольствия и боли, влечений, желаний и страстей, всех представлений, восприятий, идей и ощущений. Но если астральное тело является носителем всего этого, почему же тогда человек совсем не имеет этих переживаний ночью, когда его внутренний человек соединен со своим астральным телом, а физическое тело и тело эфирное отсутствуют? Как происходит, что эти

переживания погружаются в тьму неопределенности? В чем причина этого? Причина в том, что астральное тело и Я хотя и являются носителями радости и боли, суждений, представлений и так далее, но они не могут непосредственно переживать все то, носителями чего они являются. В обычном течении человеческой жизни астральное тело и Я, чтобы иметь собственные переживания, должны погружаться в физическое тело и тело эфирное. Наша душевная жизнь не является чем-то, что астральным телом переживается непосредственно. Будь это так, мы переживали бы то же и ночью, когда мы соединены с астральным телом. Переживаемое в дневной душевной жизни - как бы эхо или зеркальное отражение, отбрасываемое нам физическим и эфирным телом. Всё, что напечатлевает наша душа от момента пробуждения до засыпания, она может напечатлевать, если только видит свои собственные переживания в том зеркале, которое сформировано из физического тела и эфирного, или жизненного, тела. В мгновение, когда мы покидаем ночью физическое тело и тело эфирное, мы хотя и имеем в нас все переживания астрального тела, но не осознаем их, поскольку для осознания требуется отражение, или эхо, даваемое физическим телом и эфирным.

Так во всей нашей жизни, как она протекает с утра, когда мы просыпаемся, и до вечера, когда засыпаем, мы видим взаимодействие между внутренним и внешним человеком, между Я и астральным телом, с одной стороны, и физическим телом и эфирным - с другой. Силы, которые при этом действуют, являются силами астрального тела и Я. Поскольку физическое тело как совокупность физических элементов никогда не могло бы породить из себя душевную жизнь, столь же мало способно к этому и эфирное тело. Силы для извлечения этих отраженных образов проистекают из астрального тела и Я, точно так же как изображение в зеркале появляется не из самого зеркала, а от того, кто перед ним находится. Таким образом, все силы, которые порождают нашу душевную жизнь, находятся в астральном теле и в Я, во внутреннем человеке; и они вершат во взаимодействии внешнего и внутреннего мира. Эти силы в течение дня работают в нашей душевной жизни, вступают во взаимодействие, как бы излучаются на физическое и эфирное тело. Но ближе к вечеру наступает состояние, которое мы называем усталостью. Под вечер мы застаем эти силы истощенными, израсходованными. И мы не могли бы продолжать жить дальше, если б не были в состоянии каждый вечер возвращаться в другой мир, нежели тот, в котором живем с утра до вечера. В этом мире, где мы живем с утра до вечера, мы, так сказать, создаем душевную жизнь, начаровываем ее перед нашей душой. Делать это мы в состоянии силами астрального тела. Но мы расходуем эти силы и не можем возместить их из дневной жизни. Мы можем возместить их лишь из духовного мира, из того мира, в который возвращаемся каждый вечер. В этом смысл сна. Мы не могли бы жить, не возвращаясь в ночной мир и не принося из него силы, которые расходуем ежедневно. Таким образом, можно сказать, что мы каждую ночь черпаем из духовного мира те силы, которые расходуем с утра до вечера. Этим самым мы ответили на вопрос: что мы приносим в физический мир, возвращаясь в наше физическое тело и тело эфирное? Теперь мы знаем это.

А не вносим ли мы что-то из физического мира в ночной мир? Это второй вопрос, и он не менее важен, чем первый.

Для ответа на него нам следует сначала подробно остановиться на чем-то, что показывает нам уже обычная человеческая жизнь. В обычной жизни мы имеем так называемые переживания. Эти переживания протекают в нашей жизни между рождением и смертью удивительным образом. Как они протекают? Можно рассмотреть это на примере, к которому мы довольно часто обращались: на примере обучения письму. Когда мы берем перо, готовясь выразить наши мысли, мы применяем умение писать. Мы *умеем* писать. Но что этому предшествует? Этому предшествует то, что мы в определенное время жизни между рождением и смертью имели целый ряд переживаний. Подумайте, что нам надо было пережить, чтобы научиться выражать наши мысли на бумаге, чтобы уметь просто взять перо и "писать". Вспомните, что вы пережили в детстве, начиная с первой

неуклюжей попытки взять перо, поднести его к бумаге и так далее. Тут, вероятно, вы скажете: слава Богу, что нельзя вспомнить всего этого! Было бы худо, если бы мы всякий раз, начиная писать, вспоминали все неудачные попытки вывести букву, может быть, даже связанное с этим наказание и так далее, всё, проделанное для того, чтобы овладеть тем, что называется умением, искусством письма. Что здесь происходит? А происходит то, что мы, в широком смысле, называем развитием в жизни между рождением и смертью. Мы прошли через целую сумму переживаний. Эти переживания были некоторое время востребованны, затем они как бы слились, образовали некий экстракт; и этот экстракт есть то, что мы называем "умением" писать. Всё прочее погрузилось во тьму забвения. Нам не нужно больше помнить об этом, поскольку наша душа достигла определенной ступени развития. Таким образом наши переживания сливаются в экстракт, в эссенцию, которая в качестве нашего умения, наших способностей и наших возможностей вступает в жизнь. Таково наше развитие в бытии между рождением и смертью. Переживания преобразуются прежде всего в душевные способности, которые могут проявляться посредством внешнего телесного орудия. Все личные переживания между рождением и смертью протекают таким образом, что они преобразуются в способности, а также в то, что мы называем мудростью.

Как происходит такое преобразование, мы можем представить себе, обратившись к периоду с 1770 по 1815 год; в этот период времени произошло величайшее, могущественное событие мировой истории. Современниками этого события было большое число людей. Теперь спросим, как к нему отнеслись современники. Одни прошли мимо этого переживания, не заметив его, тупо. Они не преобразовали это переживание в познание мира, в мировую мудрость. Другие, образовав из этого экстракт, обрели глубокую жизненную мудрость.

Благодаря чему из переживаний образуются в душе способности и мудрость? Благодаря тому, что переживания, по мере того, как они подступают к нам, мы вечер за вечером берем с собой в состояние сна, в те сферы, в которых душа, или внутренний человек, находится между вечером и утром. Там душа преобразует в экстракт, в эссенцию то, что пережила в течение определенного времени. Кто умеет наблюдать жизнь, тот знает: чтобы овладеть рядом переживаний и переплавить их в конкретное умение, эти переживания необходимо преобразовать во время соответствующих периодов сна. Например, лучше всего можно выучить наизусть что-то, если поучить, затем поспать, опять поучить - опять поспать. Если человек не может эти переживания погрузить в состояние сна, чтобы дать им возникнуть в форме способности, мудрости или умения, тогда он не в состоянии в этих переживаниях проделать развитие.

Здесь нам явлено на более высокой ступени то, что закономерно и на низшей: растение этого года не может стать растением следующего года, если не вернется в неопределенность земного лона, чтобы вырасти вновь в будущем году. Но здесь развитие остается лишь повторением. И только у человека оно становится настоящим развитием; у человека переживания погружаются в ночное лоно бессознательного, затем извлекаются вновь - они, разумеется, повторяются многократно, - чтобы в конечном счете быть преобразованными настолько, что могут появиться как мудрость, как способности, как жизненный опыт. Так понимали жизнь в те эпохи, когда могли проникать в духовные миры глубже, чем может сделать сегодня внешнее рассмотрение. Поэтому там, где основатели древних культур хотели сообщить в образах особые факты, мы находим указания на такие примечательные подосновы человеческой жизни. Спросим себя: что должен предпринять некто, кто хотел бы воспрепятствовать тому, чтобы ряд дневных переживаний воспламенился в его душе и преобразовался в какую-либо способность? Зададимся, например, вопросом о том очень значительном переживании души, том переживании, которое образуется, когда кто-то продолжительное время переживает определенное отношение или связь с другим человеком. Эти отношения с другим человеком опускаются в ночное сознание и вновь возрождаются из него в виде того, что

мы называем любовью к другому человеку, которая, если она является здоровой, представляет собой как бы экстракт следующих друг за другом переживаний. Чувство любви к другому человеку возникает благодаря тому, что ряд переживаний сливается в экстракт, как если бы мы соединили эти переживания в некую ткань. Что надо делать тому, кто не хочет, чтобы ряд переживаний превратился в любовь? Ему пришлось бы прибегнуть к особому искусству: он должен был бы помешать естественному ночному процессу, при котором наши переживания преобразуются в эссенцию, в чувство любви; ему нужно было бы вновь распускать ночью эту ткань дневных переживаний. Сумев сделать это, он добьется того, что переживания, которые должны были преобразоваться в чувство любви к другому человеку, пройдут для его души бесследно.

На эти глубины душевной жизни хотел указать Гомер образом Пенелопы, которая обещала женихам дать согласие на брак, когда закончит тканье. Ей удалось избежать замужества только потому, что она каждую ночь вновь распускала сотканное в течение дня. Там, где видящий одновременно был художником, мы находим необычайно глубокий опыт. Сегодня этого почти не чувствуют, и подобные интерпретации поэтов, которые были еще и видящими, считаются произвольными и даже фантастическими. Но это вредит не древним поэтам и даже не истине, но исключительно только нашему времени, лишая его возможности проникнуть в глубины человеческой жизни. Итак, вечером мы берем в душу нечто, что вновь приносим из нее. Мы забираем с собой то, что развивает душу между рождением и смертью и поднимает ее способности на всё высшие ступени. Теперь спросим: где границы развития человека? Чтобы познать эти границы, надо обратить внимание на факт, что человек, просыпаясь утром, каждый раз находит то же самое физическое тело и то же самое эфирное тело с теми способностями и задатками, с той внутренней конфигурацией, которая свойственна ему от рождения. Человек не может ничего изменить в этой конфигурации, в этих очертаниях и внутренних формах физического тела и тела эфирного. Если бы человек мог брать с собой в состоянии сна физическое тело или по меньшей мере эфирное, тогда он мог бы изменять их. Утром он находит их такими, какими оставил вечером. Здесь мы имеем отчетливую границу возможностей развития в жизни между рождением и смертью. Развитие между рождением и смертью в основном ограничено душевными переживаниями, оно не может охватывать телесные переживания, не может на них распространяться.

Важно понять следующее: скажем, кто-то имел очень много внешних переживаний, которые смогли развить его музыкально, развили в его душе глубокую музыкальную жизнь, но он не сможет развивать эти переживания, если не имеет музыкального уха, если физическо-эфирная форма его уха не дает ему возможности установить созвучие между внешним и внутренним человеком.

Необходимо уяснить себе: поскольку человек является целостным существом, все отдельные члены его природы должны образовывать единство, гармонию. Поэтому все переживания, которые воспринял человек с немusикальным ухом, переживания, которые подняли его на высшую ступень музыкальных переживаний, вынуждены остаться в душе, как бы отречься от себя; они не могут проявиться, поскольку каждое утро им ставит преграду форма и организация внутренних органов. Мы поймем эти факты тогда, когда уясним себе, что определяющими являются не только грубые образования физического и эфирного тел, но и совершенно тонкие конфигурации. Необходимо понимать, что каждая душевная способность человека в нашей сегодняшней обычной жизни проявляется через какой-то орган, и если этот орган не сформирован соответствующим образом, она проявиться не сможет. Существенными являются именно эти тонкие пластические образования в органах, которых физиология и анатомия обнаружить не в состоянии; они, естественно, ускользают от анатомии и физиологии, но именно они препятствуют преобразованиям между рождением и смертью.

Совершенно ли бессилён человек вработать в свои физическое и эфирное тела те переживания и опыт, которые он воспринял в свое астральное тело, в свое Я?

Рассмотрение человека показывает нам, что до определенной степени человек может даже формировать и свое физическое тело. Взгляните на человека, который в течение десяти лет был занят глубокой внутренней работой мысли - его жесты и физиогномика изменились. Но всё это связано узкими границами. Всегда ли поставлены такие узкие границы?

Что это не всегда так, мы поймем, если обратимся к закону, о котором мы здесь уже часто говорили и на который будем указывать всегда, поскольку он слишком чужд современной жизни, - этот закон можно сравнить с другим законом, который в XVII веке был дан человечеству применительно к низшим областям жизни.

Вплоть до XVII века люди верили, что низшие животные, насекомые и прочее зарождаются из речной тины. Верили, что дождевые черви и насекомые возникают просто из одной только материи. В такое верили не только невежды, но и ученые. Обращая взгляд к более отдаленным временам, можно обнаружить, что все эти воззрения было даже настолько систематизированы, что предлагались и рецепты для получения живых существ. К примеру, в одной книге VII века написано, что достаточно лишь слегка постучать по трупу лошади, чтобы получить пчел, от быков будто возникают шершни, от ослов - осы. В то время верили, что живое возникает непосредственно из окружающих нас субстанций. И только в XVII веке великий естествоиспытатель *Франческо Реди* первым высказал положение: "Живое может возникнуть только из живого!" Из-за этой истины, которая сегодня самоочевидна настолько, что непонятно, как можно думать иначе, - из-за этого положения Франческо Реди еще в XVII столетии считали злейшим еретиком, и только с большим трудом ему удалось избежать участи Джордано Бруно.

С подобными истинами так обстоит дело всегда: тех, кто их провозглашает, сначала считают еретиками, их преследует инквизиция, им угрожает сожжение на костре. Сегодня от такого рода инквизиции отказались. Людей теперь больше не сжигают. Но те, кто восседает сегодня на троне науки, считают людей, которые на более высокой ступени говорят о новых истинах, глупцами и мечтателями. Глупцами и мечтателями сегодня считают тех, кто по-новому следует положению, которое Франческо Реди сформулировал в XVII веке для всего живого. Как Реди указал на неточный способ наблюдения, при котором полагали, что живое может возникнуть непосредственно из своего окружения, хотя следовало обратить взгляд к однородной живой субстанции, к зародышу, который заимствует из окружения только вещества и силы для своего развития, - так и стоящий на почве духовного знания утверждает: то душевно-духовное, что вступает с рождением в жизнь, происходит от душевно-духовного, и это душевно-духовное не сводится только к унаследованным признакам. Как зародыш дождевого червя привлекает субстанции для своего развития, так и душевно-духовный зародыш равным образом привлекает из окружения субстанции для своего развития. Другими словами, прослеживая в человеке душевно-духовное, мы приходим к предшествовавшему ему душевно-духовному, которое существует до рождения и не имеет ничего общего с наследственностью. В конечном счете из этого положения следует: духовно-душевное может происходить лишь из духовно-душевного, а это ведет к положению о повторных земных жизнях, в чем вы можете убедиться, если глубже познакомитесь с духовной наукой. Наша жизнь между рождением и смертью восходит к другой жизни, которую мы прожили раньше. Духовно-душевное происходит от духовно-душевного, и в предшествующем духовно-душевном находятся причины переживаемого нами в этой теперешней жизни между рождением и смертью. И, проходя врата смерти, мы берем с собой то, что восприняли в этой жизни, и то, что преобразовали из причин в способности. То, что мы берем с собой, проходя через врата смерти в духовно-душевный мир, мы принесем обратно, когда в будущем вступим в мир через новое рождение.

Обстоятельства, в которых мы находимся между смертью и новым рождением, отличаются от тех, когда мы каждый вечер через состояние сна вступаем в духовный мир, из которого вновь пробуждаемся утром. Когда утром мы пробуждаемся, находим наше

эфирное тело и физическое тело такими же, какими они были вчера вечером. Мы не можем вработывать в них тот опыт, через который мы прошли в жизни между рождением и смертью. Мы наталкиваемся на границы, они - в завершенности эфирного и физического тел. Но, проходя через врата смерти в духовный мир, мы слагаем физическое и эфирное тела и от эфирного тела берем с собой лишь его экстракт. Теперь мы находимся в духовном мире, и нам нет необходимости считаться с существованием физического тела и тела эфирного. Весь период времени от смерти до нового рождения человек работает с чисто духовными силами, ибо он имеет дело с чисто духовными субстанциями. Из духовного мира он берет то, что ему нужно для формирования пробраза нового физического и эфирного тел, в который теперь вработывается то, чего он не мог вработать в прежние физическое и эфирное тела. Так образует человек пробраз своего физического и эфирного тела вплоть до нового рождения - чисто духовный пробраз, в который вплетаются переживания, от которых душа вынуждена была отказываться между рождением и смертью. Затем наступает момент, когда формирование пробраза достигло завершения и когда человек становится способным перенести в пластические физическое и эфирное тела то, что он воспринял в свой пробраз; тогда этот духовный пробраз работает в том состоянии сна, которое человек переживает сегодня.

Если бы человек каждое утро при пробуждении мог приносить с собой физическое тело и эфирное тело, тогда он мог бы формировать их из духовного мира, но тогда он должен был бы и преобразовывать их. Но с рождением человек пробуждается из некоего состояния сна, так как рождение означает пробуждение из некоего состояния сна, которое фактически охватывает физическое тело и тело эфирное в предшествующем рождению состоянии. Затем астральное тело и Я спускаются в физический мир, в физическое тело и эфирное тело, которые они могут пластически преобразовывать, теперь они могут формировать всё, что не могли формировать в прежней жизни в уже готовых телах. Теперь, в новой жизни, они могут проявить в физическом теле и теле эфирном то, чего смогли достигнуть в качестве более высокой ступени развития и чего не могли достигнуть в прежней жизни, поскольку этому препятствовали завершенные эфирное и физическое тела.

Мы видим, как человек с рождением действительно пробуждается из духовного мира, но так, что теперь он приносит с собой другие силы, нежели силы, приносимые им с собой из того же самого духовного мира при ежедневном пробуждении. По утрам мы приносим с собой только те силы, которые может развивать наша душевная жизнь между рождением и смертью. Здесь мы не в состоянии воздействовать на другие наши сущностные члены. Но с рождением, вступая из духовного мира в бытие, мы приносим с собой силы, которые действуют пластически преобразующе на физическое тело и тело эфирное, то есть они заботятся о развитии, в которое вовлечено физическое и эфирное тело.

Если бы мы были лишены возможности разрушать физическое и эфирное тела, если бы физическое тело не проходило через смерть, то мы не могли бы включать наши переживания в развитие. Тут следует заметить, что хотя мы и взираем на смерть со страхом и ужасом и ощущаем страдание и боль перед смертью, которая нам предстоит, но всё же, рассматривая мир со сверхличной точки зрения, можно только признать: мы должны прямо-таки желать смерти! Ибо только она дает нам возможность разрушить это тело, чтобы в следующей жизни построить новое, дабы все плоды нашего жизненного опыта мы принесли в жизнь.

Так взаимодействуют в нормальном ходе человеческого развития два потока: внешний и внутренний. Эти два потока проявляются как существующие рядом друг с другом в физическом и эфирном теле, с одной стороны, и в астральном теле и Я - с другой. Что же может предпринимать человек между рождением и смертью в отношении физического тела и эфирного тела? Душевная жизнь изнашивает не только астральное тело, но также органы физического тела и эфирного тела. Здесь обнаруживается следующее: когда

астральное тело ночью находится в духовном мире, оно одновременно работает и над физическим телом и телом эфирным, чтобы вновь привести их в нормальное состояние. Только в состоянии сна можно опять восстановить в физическом и эфирном телах то, что было разрушено днем. Из духовного мира оказывается воздействие также на физическое тело и на эфирное тело. Но этому воздействию положен предел: задатки и конфигурации физического тела и эфирного тела даны от рождения и остаются в пределах этих узких границ. Мы видим, что в мировом развитии как бы сотрудничают два потока, которые мы не можем так просто, абстрактным образом, привести к гармонии. Кто попытался бы с помощью абстрактных мыслей соединить два этих потока, кто пожелал бы с легким сердцем развить некую философию и сказал бы: о да, человек должен быть гармоничным, то есть эти два потока должны быть в человеке в гармонии, - тот бы очень сильно заблуждался. Жизнь работает не по абстракции, она работает так, что то, о чем мы грезим в наших абстракциях, может быть достигнуто только после длительного развития. Жизнь работает так, что состояние равновесия, гармония, достигается, лишь проходя через дисгармонию. Живое взаимодействие в человеке таково, что его нельзя так просто, мыслительным образом, привести к созвучию. Только абстрактное, плоское мышление желает грезить о гармонии, тогда как жизнь развивается к состоянию равновесия, проходя через дисгармонии. Но судьба человеческого развития такова, что гармония должна витать перед нами как цель, которой нам не достичь, если мы будем привязывать ее к какому-нибудь одному состоянию человеческого развития.

Теперь нам не покажется чем-то совсем непонятным, когда духовная наука говорит, что жизнь выглядит по-разному, в зависимости от того, рассматривать ли ее с точки зрения внутреннего или внешнего человека. Это две разные точки зрения. Кто посредством абстракции хочет объединить эти точки зрения, тот упускает из виду, что существует не только *один* идеал, *одно* суждение, но столько же суждений, сколько точек зрения, и что истина может быть найдена только через взаимодействие различных суждений. Поэтому мы можем предположить, что жизненная точка зрения на внутреннего человека является иной, чем на внешнего человека. То, что истины совершенно относительны в зависимости от той точки зрения, с которой они рассматриваются, можно пояснить при помощи сравнения.

Для великана, кулак которого величиной с маленького ребенка, совершенно естественно сказать: я смеюсь в кулачок! Но может ли карлик, который сам ростом с маленького ребенка, сказать о великане: он смеется в кулачок, - это другой вопрос. Вещи необходимо рассматривать как дополняющие друг друга истины. Нет никаких абсолютных истин в отношении внешних вещей. Вещи нужно рассматривать с различных точек зрения, и истину необходимо находить через отдельные истины, которые взаимно освещают друг друга.

Поэтому в жизни, какой она является, нет никакой необходимости внешнему человеку - физическому телу и эфирному телу - и внутреннему человеку - астральному телу и Я - в какую-либо эпоху развития находиться в совершенном созвучии. Если бы имело место совершенное созвучие, то дело обстояло бы так, что человек, поднимаясь вечером в духовный мир, брал бы с собой переживания дня и преобразовывал их закономерным образом в экстракт, умение, мудрость и так далее. Тогда силы, которые он по утрам приносит из духовного мира в физический мир, он применял бы к душевной жизни; но границы, которые мы описали, границы, положенные физическому телу, никогда не переступались бы. Но тогда не было бы никакого человеческого развития. Человек должен научиться обращать внимание на эти границы, принимать их в свое суждение. Это даст ему широчайшие возможности для преодоления этих границ.

И он постоянно переступает их! В действительной жизни постоянно имеет место преодоление этих границ, так, например, астральное тело и Я, воздействуя на физическое тело, не соблюдают границ. Но этим самым они переступают привитую физическому телу закономерность. И то, что происходит при таком нарушении границ, мы видим в

нерегулярностях, в дезорганизации физического тела, в появлении болезней, которые возникают из духа - из астрального тела и Я. Нарушение границ может произойти и по-иному, а именно тогда, когда человек, внутренний человек, не достигает согласованности с внешним миром, отказывается от полного созвучия с внешним миром. Мы можем объяснить это на характерном примере.

Вскоре после недавнего знаменитого извержения Монт-Пеле в Центральной Америке в развалинах нашли совершенно удивительный и очень поучительный документ. В нем было написано: "Вам больше не нужно бояться, ибо все опасности миновали, извержения больше не последует! Об этом говорят законы природы, которые мы открыли". Этот документ, в котором написано, что, согласно природным законам, всякое дальнейшее извержение вулкана невозможно, был погребен (при извержении!), - а с ним и ученые, составившие этот документ на основе обычного научного знания. Мы видим здесь трагическое событие. Но именно этот пример совершенно ясно показывает нам дисгармонию людей с физическим миром. Никто не сомневается, что эти ученые, исследовавшие законы природы, имели достаточно разума, чтобы найти истину, будь их разум надлежащим образом сформирован. Поскольку недостатка в уме у них не было. Удивительно: разум у них был - но одним только разумом сделать ничего нельзя. Ведь животные перед такими катастрофами уходят! Это известный факт. Только домашние животные погибают с человеком. То есть вполне достаточно так называемого животного инстинкта, чтобы в отношении предстоящих событий проявить гораздо большую мудрость, чем мудрость современного человека. То, что является разумом, не справляется с этим, ведь нашего современного разума вполне достаточно даже у тех, кто совершает величайшие глупости. Стало быть, ума у нас вполне хватает, но не хватает опыта, вынесенного из переживаний, поскольку к ним не прибегают. В тот момент, когда разум на основе узко ограниченного опыта устанавливает нечто кажущееся ему убедительным, он может прийти в дисгармонию с внешними событиями действительности, и тогда эти внешние события обрушиваются на нас. Поскольку связь между физическим телом и миром возникает по мере того, как человек постепенно познает и созерцает этот мир с помощью тех сил, которыми он сегодня уже располагает; но в полной мере он достигнет этого только тогда, когда соберет факты внешнего мира и переработает их. Тогда в том, что он разовьет из этого опыта, он установит полную гармонию, используя при этом не что иное, как современный разум, поскольку разум сегодня как раз достиг определенной высоты. Нужно только придать знанию и опыту полноту. Если эта полнота опыта не соответствует внешнему миру, то человек приходит к дисгармонии с последним и ошибается в отношении его фактов и событий.

На этом характерном примере мы увидели, как возникла дисгармония между физическим телом данных ученых и той степенью душевного развития, которой они достигли. Мы привели этот пример для пояснения наших рассуждений. Чтобы возникла эта дисгармония, совсем не обязательно, чтобы на нас обрушились значительные драматические события; такая дисгармония принципиально и по существу возникает всегда, когда физическое и эфирное тело постигает какое-либо внешнее повреждение, когда внешнее повреждение поражает внешнего человека так, что он не в состоянии изнутри своими силами противодействовать этому внешнему повреждению, вытеснить его из своего тела. То же самое происходит всякий раз, когда нас постигает какое-либо внешнее повреждение, будь оно явно внешним или так называемым внутренним повреждением, которое тем не менее является внешним (даже если мы повредили желудок, то это, в сущности, совершенно то же самое, как если бы на нас свалился кирпич). Это происходит в том случае, когда возникает или может возникнуть конфликт между внутренним человеком и тем, что подступает к нему извне, когда внутренний человек не соответствует внешнему человеку.

И в сущности, каждая болезнь является такой дисгармонией, таким нарушением границы между внутренним и внешним человеком. Гармония, которой предстоит достичь

только в отдаленном будущем и которая осталась бы абстрактным представлением, пожелаем мы внести ее в жизнь как мечту, - эта гармония достигается благодаря тому, что фактически происходит постоянное нарушение границы. Человек учится становиться более зрелым в отношении своей внутренней жизни лишь потому, что постепенно видит, обладая тем, что уже им достигнуто, он не справляется с внешней жизнью. Это относится не только к тем вещам, которые пронизывает Я, но и к тому, что пронизывает астральное тело. То, что пронизано Я, человек переживает сознательно от пробуждения до засыпания; то, как действует астральное тело, как оно переходит свои границы и показывает свое бессилие в установлении правильной гармонии между внутренним и внешним человеком, - это хотя и ускользает от обычного сознания человека, но тем не менее имеет место. Во всех этих вещах нам открывается глубокая внутренняя суть болезней.

Теперь, каковы два возможных исхода болезни? Либо наступает исцеление, либо болезнь кончается смертью. Рассматривая течение обычной жизни, мы можем поставить смерть с одной стороны, исцеление - с другой.

Что означает для совокупного развития человека исцеление? Сначала нам следует уяснить себе, чем является для совокупного развития человека болезнь.

Болезнь означает дисгармонию между внутренним и внешним человеком; при болезни внутренний человек не может прийти к гармонии с внешним человеком. Внутренний человек определенным образом бывает вынужден отстраниться от внешнего человека. Проще всего это можно увидеть, когда мы порежем себе палец. Мы можем порезать лишь физическое тело, но не астральное. Но астральное тело постоянно вмешивается в обычные отправления. В результате повреждения пальца астральное тело, стремясь проникнуть в мельчайшие частицы пальца, не может найти в нем того, что оно должно найти. Оно чувствует себя как бы вытолкнутым из физической части пальца. Существенным во всех болезнях является то, что внутренний человек чувствует себя отесненным из внешнего, он не может принимать никакого участия во внешнем человеке, поскольку тот разрушен и в результате повреждения отнят у внутреннего человека. Тут мы можем либо восстановить внешнего человека с помощью внешних воздействий, либо усилить внутреннего человека настолько, что он сам восстановит внешнего, и тогда может наступить выздоровление. Тогда после исцеления опять установится более или менее прочная связь между внешним и внутренним человеком; то есть теперь внутренний человек определенным образом обретет возможность жить дальше в исправленном внешнем человеке, он может по-прежнему быть деятельным в нем.

Этот процесс можно сравнить с пробуждением. Произошло искусственное отчуждение внутреннего человека. Теперь ему вновь дается возможность пережить во внешнем человеке то, что человек может пережить только во внешнем мире. Исцеление дает человеку возможность вернуться обратно и внести то, чего он не внес бы, если бы ему не удалось вернуться. Поэтому то, что осуществило процесс исцеления, включается во внутреннего человека и образует теперь внутреннюю составную часть этого внутреннего человека. Выздоровление, исцеление является тем, на что мы можем оглянуться с чувством удовлетворения и удовольствия, поскольку можем сказать себе: как при засыпании мы берем для внутреннего человека нечто такое, благодаря чему поднимаем его выше, так и при исцелении - мы берем, усваиваем нечто, благодаря чему внутренний человек поднимается выше. Даже если это не становится явным сразу, тем не менее это так: мы в нашем внутреннем человеке, в наших душевных переживаниях при любых обстоятельствах возвышаемся, мы переживаем усиление нашего внутреннего человека благодаря выздоровлению. Мы забираем с собой в духовный мир, переживаемый нами во время сна, то, что получили благодаря выздоровлению. Таким образом, исцеление есть нечто, что входит в состояние сна, укрепляет нас в отношении тех сил, которые мы образовали в течение сна. Можно было бы объяснить все эти таинственные связи исцеления и сна, будь у нас время полностью развить указанные мысли. Но уже из сказанного видно, что исцеление можно поставить наравне с тем, что мы берем вечером с

собой в духовный мир и что способствует процессу развития, насколько ему вообще можно способствовать между рождением и смертью. То, что мы вносим в себя из внешних переживаний в обычном состоянии, в нашей душевной жизни между рождением и смертью должно стать более высоким развитием. Однако не всегда следует исцеление; может случиться, что мы возьмем это с собой через врата смерти и только в следующей жизни оно принесет нам пользу. Духовное знание показывает, что мы должны быть благодарны всякому исцелению, так как исцеление означает повышение внутреннего человека, достигаемое взятыми во внутреннем силами.

Следующий вопрос: что означает для человека болезнь, которая завершается смертью?

В определенном отношении она означает обратное - что мы не в состоянии восстановить нарушенную гармонию между внутренним и внешним человеком; что мы в этой жизни не можем перейти границу между внутренним и внешним человеком; что это переходение границы правильным образом в этой жизни для нас невозможно. Как утром при пробуждении мы должны безмолвно стоять перед здоровым телом, так при болезни со смертельным исходом мы должны безмолвно стоять перед поврежденным телом, в котором не можем уже ничего изменить. Если здоровое тело, оставаясь прежним, принимает нас по утрам, то поврежденное тело не принимает нас, то есть нам предстоит умереть. Нам придется оставить это тело, поскольку мы не в состоянии вновь установить гармонию. Но зато этот опыт мы забираем теперь в духовный мир, в который вступаем, не имея в своем распоряжении внешнего тела. То, что мы восприняли в себя как плод, то есть отказ поврежденного тела вновь принять нас, обогатит жизнь, протекающую между смертью и новым рождением. Таким образом, надо быть благодарным также и болезни, которая оканчивается смертью, так как она предоставляет нам возможность повышения нашей жизни между смертью и новым рождением, чтобы мы собрали те силы и опыт, какие могут созреть только между смертью и новым рождением.

Итак, нами рассмотрены душевные последствия болезни со смертельным исходом и душевные последствия болезни с выздоровлением. Целительные процессы вмешиваются во всю внутреннюю жизнь и ведут нас вперед; болезнь со смертельным исходом вмешивается во всё развитие внешнего мира. Это дает нам две точки зрения: мы можем быть благодарны болезни, которая заканчивается выздоровлением, так как ею мы укрепляемся в нашем внутреннем; и мы можем быть благодарны болезни со смертельным исходом, ибо знаем: если мы поднимаемся в жизни между смертью и новым рождением на более высокую ступень, то смерть становится для нас необычайно важной: мы научились тому, каким не должно быть наше тело. И, строя его вновь, мы будем избегать тех повреждений, которые принесли нам неудачу.

Нам необходимо становиться на две точки зрения. Никому не придет в голову, исходя из духовного знания, сказать: если смерть, которой оканчивается болезнь, является тем, чему следует быть благодарным, если смертельный исход болезни является тем, что возвышает нас в последующей жизни, то не надо мешать смертельным болезням и не нужно лечить их! Кто говорит так, говорит не в смысле истинного духовного знания, которое не имеет ничего общего с абстракциями, но имеет дело с теми истинами, которые достигаются различными точками зрения. Мы обязаны всеми доступными нам средствами заботиться об исцелении. Задача исцелять насколько это только возможно, находится в пределах человеческого сознания. Однако точка зрения, согласно которой нам следует быть благодарными наступлению смерти, не является той точкой зрения, которая свойственна обычному человеческому сознанию, но она может быть достигнута лишь тогда, когда человек поднимается над обычным человеческим сознанием. С "божественной точки зрения" правомерно допускать смертельный исход той или иной болезни; с человеческой же точки зрения следует применить для исцеления всё возможное. Болезнь, оканчивающуюся смертью, надлежит рассматривать с другой точки зрения. Эти две точки зрения не объединяются; они должны идти рядом друг с другом.

Здесь не нужны никакие абстрактные гармонизации. Духовное знание приводит к признанию истин, которые представляют жизнь с определенной стороны, и истин, представляющих ее с другой стороны.

Правильно положение: исцеление есть благо! Исцеление есть долг! Но правильно и другое: смерть, наступающая как конец болезни, есть благо; смерть - благо для всего человеческого развития! Хотя эти положения и противоречат друг другу, они содержат живые истины для живого познания. Именно там, где в человеческой жизни освещаются два таких потока, которым предстоит еще гармонизироваться, нам нельзя систематизировать и применять шаблоны, но следует рассматривать жизнь со всех сторон. Необходимо уяснить себе, что так называемые противоречия, если они основаны на опыте, на переживании и глубоком знании вещей, не мешают нашему знанию, но постепенно вводят нас в живое знание, так как жизнь сама развивается к гармонии.

Обычная жизнь протекает очень извилисто: из одних переживаний мы образуем способности, а то, что нам не удалось внутренне переработать между рождением и смертью, мы затем перерабатываем между смертью и новым рождением. В обычном ходе человеческой жизни исцеление и смертельная болезнь переплетаются так, что всякое исцеление является вкладом, способствующим восхождению человека к более высоким ступеням, а всякая смертельная болезнь также возводит его на более высокую ступень; один раз это происходит в отношении внутреннего, а другой раз в отношении внешнего человека. Так мир движется вперед, продвигаясь не в одном, но в двух противоположных направлениях. Именно болезнь и исцеление показывают нам всю сложность человеческой жизни. Не будь болезни и исцеления, жизнь протекала бы так, что человек всю свою жизнь ходил бы на помочах бытия, всегда оставаясь в пределах границ, и получал бы силы для строительства своего нового организма между смертью и новым рождением из духовного мира. Тогда человек никогда не смог бы взрастить плоды своей собственной работы в мировом развитии. Эти плоды человек может взрастить в тесных границах жизни только благодаря тому, что может заблуждаться; лишь познавая, что такое заблуждение, он приходит к уверенности в истине. Истина будет восприниматься как собственное дело души, будет действительна в развитии лишь тогда, когда она приносится из материнской почвы заблуждений. Человек мог бы иметь здоровье и не нарушая границы своими собственными ошибками и несовершенствами. Но здоровье, которое осуществляется как внутренне познанная истина, здоровье, которого человек от инкарнации к инкарнации в течение собственной жизни добивается сам, такое здоровье осуществляется благодаря настоящим заблуждениям, благодаря болезни, то есть благодаря тому, что человек, с одной стороны, учится преобразовывать свои настоящие ошибки и заблуждения в здоровье, а с другой - благодаря тому, что он в жизни между смертью и новым рождением сталкивается с теми ошибками, которые он не смог исправить в одной жизни, сталкивается, чтобы научиться их исправлять в следующей.

А теперь, вернувшись к нашему характерному примеру, скажем: разум той учености, которая так неудачно пророчествовала, будет не только проявлять осмотрительность при вынесении слишком быстрых суждений, но и даст созреть опыту, чтобы постепенно установить гармонию с жизнью.

Мы видим, как исцеление и болезнь входят в человеческую жизнь и ведут к тому, без чего человек не может достигнуть своей истинной цели. Рассматривая болезнь и исцеление таким образом, мы видим, что кажущееся ненормальным вмешательство в наше развитие - а к этому относятся болезнь, исцеление и смертельный исход болезни - необходимо для человеческого бытия, как необходимо заблуждение для нашего стремления познать истину. И в отношении болезни и исцеления мы можем сказать то же, что говорил великий поэт о человеческом заблуждении: "Человек заблуждается, поскольку стремится!" Порой может показаться, что поэт хотел сказать: человек заблуждается всегда! Но это положение можно выразить и так: человек стремится, поэтому он заблуждается! Заблуждения порождают новые поиски, стремления. Поэтому

высказывание: "Человек заблуждается, пока он стремится!" совсем не наполняет нас безысходностью; ибо каждое заблуждение порождает новое стремление, и человек будет стремиться и искать так долго, пока он не преодолеет заблуждение. То есть заблуждение само выводит человека к истине! И можно также сказать: человек может заболеть, поскольку он развивается! Через болезни он развивается к здоровью. Таким образом, в исцелении, и даже в самой смерти болезнь стремится преодолеть самое себя и порождает здоровье не как нечто чуждое человеку, но здоровье, выросшее из самого человека и созвучное человеку.

Все явления этой удивительной и значительной области показывают нам, что весь мир устроен настолько мудро, что человек во все моменты развития находит возможность перерасти самого себя - совсем в духе того высказывания Ангелиуса Силезского, которым была завершена лекция "Что такое мистика?". Тогда мы применили это высказывание к внутреннему развитию; теперь же можем отнести его к широкой области болезни и исцеления, согласившись, что даже здесь проявляется истинность этих слов:

Поднявшись над собой, в себе дай править Богу: Тогда свершится в твоём духе Вознесение в небо.

## ПОЗИТИВНЫЙ И НЕГАТИВНЫЙ ЧЕЛОВЕК

10.III. 1910.

Наблюдая людей и сравнивая их друг с другом, мы замечаем весьма значительные различия в душевной жизни. В ходе этих лекций мы указывали на типичные особенности в душевной жизни и их причины; мы указали на различия человеческих душ в отношении характера и темперамента, в отношении других сторон душевной жизни, способностей, сил и так далее. Сегодня человеческие души - а значит, и все человеческие индивидуальности - покажут нам ещё одно значительнейшее различие в свете понятий "*позитивный*" и "*негативный*" человек. Я хотел бы предупредить уже в самом начале лекции, что это изложение, которое будет полностью выдержано в характере остальных лекций, не будет иметь ничего общего с дилетантскими, но столь расхожими в наше время рассуждениями, использующими выражения "позитивный" и "негативный" человек. То, о чем пойдет речь в этой лекции, нам надлежит понять безо всякой связи с такими обозначениями, исключительно из самих себя.

Попробуем найти сначала какие-нибудь определения, пояснительные понятия того, что такое позитивный и негативный человек. Характеризуя это понятие, можно сказать приблизительно следующее: в духе истинного и глубоко проникающего учения о душе и человеке "позитивным" мы назовем такого человека, который в отношении входящих в него внешних впечатлений способен до определенной степени сохранять устойчивость и уверенность в своем внутреннем; в этом внутреннем у него есть твердо очерченные понятия и представления, определенная сумма склонностей, симпатий и антипатий, импульсов, чувств, в которых он не может быть сбит с толку впечатлениями, втекающими в него из внешнего мира. Точно так же позитивным можно назвать человека, имеющего в своих поступках определенные побуждения и импульсы, от которых он не позволит отклонить себя каждому впечатлению дня. А "негативным" мы могли бы назвать того, кто легко отдается сменяющимся впечатлениям жизни; его сильно захватывают те или иные представления, возникающие при общении с людьми, в тех или иных собраниях; он легко склонен вносить изменения в то, что он в определенной степени продумал, прочувствовал и ощутил, и принимать в свою душу нечто новое. В отношении же поступков негативным мы могли бы назвать того, кто под воздействием всевозможных влияний легко отклоняется от побуждений и импульсов своих поступков.

Таким образом, в отношении негативности и позитивности мы располагаем чем-то, что может служить нам своего рода определением. Но можно легко убедиться, что, в сущности, мы достигаем очень немногих понятийными объяснениями, определениями, именно в отношении такого, имеющего решающее значение в жизни, своеобразия человеческой природы и что стремление к наиболее удобным представлениям оказывается напрасным. Но, даже спустившись от абстрактных понятий к действительной жизни, можно заметить: человек с сильными склонностями и пристрастиями, которые с детства приняли определенный отпечаток и обычно в меру привычки остаются в жизни неизменными, не даст воздействовать на себя всевозможным примерам и образцам хорошего и дурного и останется при своих привычных стремлениях и пристрастиях. Он упрямо будет придерживаться тех или иных представлений и понятий; ему можно предъявлять всевозможные факты и прочее - но он будет возводить себе препятствие за препятствием, лишь бы только упорствовать в убедительных для него доводах. Такой человек очень позитивен, но эта позитивность приведет его только к тому, что он пройдет по жизни тупо и невосприимчиво, не видя и не слыша всего, что могло бы сделать его жизненное содержание более богатым и всеобъемлющим. Другого человека, склонного в каждое мгновение полностью отдаваться восприятию новых впечатлений, готового повсюду, где встретившиеся ему факты противоречат его привычным представлениям, исправлять свои представления, - такого человека, возможно, спустя относительно короткое время мы встретили бы совершенно изменившимся. Можно видеть, как в разные периоды своей жизни он спешит от одного содержания своей жизни к другому, и через некоторое время он, возможно, предстанет перед нами полностью изменившимся по сравнению с ранним периодом своей жизни. Сравнив его с тем, кто тупо и безучастно проходит по жизни, можно заключить: он использует свою жизнь лучше, чем другой. Но тем не менее из-за указанной особенности характера следует назвать его негативным человеком.

Можно наблюдать, как некто обладающий сильной натурой и живущий следуя привычкам, поддавшись современной моде, отправляется в путешествие, где знакомится с великими произведениями искусства. Но он столь позитивен во всех ощущениях, накопленных им некогда в душе, что, переходя от одного произведения искусства к другому, он в лучшем случае посмотрит в путеводитель, имеющий для него большее значение. И в результате этих хождений от галереи к галерее, от одного красивого ландшафта к другому - настолько он позитивен! - его душа совсем ничем не обогатилась. Такой человек был бы очень позитивным. Мы видим и другого человека: он проделывает приблизительно то же самое, но, обладая иным характером, настолько глубоко отдается каждой отдельной картине, с таким энтузиазмом погружается в каждый образ, что полностью забывает себя, целиком живет в том, что созерцает и перед чем он находится; и так происходит у следующей картины, у третьей и так далее. Так, полностью отдаваясь душой каждому явлению, он проходит через всё; но поскольку он отдается всем отдельным явлениям, то каждое последующее впечатление стирает предыдущее, и, вернувшись домой, он находит в душе только хаос. В противоположность первому, этот человек очень негативен.

Можно было бы привести многочисленные примеры позитивных и негативных людей. Негативным мы можем назвать человека, который так много изучил, что утратил уверенность в суждении по отношению к каждому факту, он не знает, что истинно и что ложно, и становится, таким образом, скептиком в отношении жизни и знания. Таков негативный человек. Другой может иметь такое же количество тех же самых впечатлений, но, проходя по жизни, он перерабатывает впечатления и всю их совокупность умеет преобразовать в полноту собранной им мудрости. Такой человек позитивен в лучшем смысле этого слова.

Ребенок по отношению ко взрослым может быть позитивным до деспотизма, так как опирается на коренящуюся в нем натуру и стремится отвергнуть всё, что ей противоречит.

Так, не поддающийся влияниям, он может быть очень позитивным. И может статься, что человек, многое испытавший в жизни, прошедший через многие заблуждения и разочарования, умеет, несмотря на свой богатый опыт, полностью отдаваться каждому впечатлению, способен легко упасть и воспрянуть духом, - он, несмотря на свой большой жизненный опыт, по сравнению с ребенком может быть негативным человеком. Коротко говоря, только тогда, когда мы даем воздействовать на нас не просто понятиям, но всему многообразию жизни, когда понятия являются для нас лишь своего рода лестницей, на ступеньках которой мы размещаем факты и явления жизни, только когда мы рассматриваем понятия так, что они помогают нам располагать и упорядочивать явления и факты жизни, - только тогда мы можем разобраться с таким важным понятием, как негативный и позитивный человек по отношению к жизни. Ведь, рассматривая такие своеобразия человеческой души, действительно касаешься чего-то чрезвычайно важного. Всё было бы, в сущности, слишком просто, если бы не нужно было мыслить о человеке самым живейшим образом. В этих лекциях мы уже часто обращали внимание на то, что означает живое проникновение в то, что мы называем "развитием".

Мы видим человеческую душу, спешащую от одной ступени развития к другой. И если мы ведем рассмотрение в истинном смысле духовного знания, то всё разыгрывающееся в жизни отдельных людей между рождением и смертью не представляется нам протекающим как нечто совершенно однородное, ибо мы знаем, что эта жизнь между рождением и смертью есть лишь продолжение предшествующей жизни и исходный пункт для последующей. И, рассматривая человеческую жизнь во всей ее целостности в свете различных воплощений, видим, что, например, для кого-то развитие в одной из жизней между рождением и смертью протекает медленно, он в течение всей этой своей жизни педантично придерживается одних и тех же характерных черт, одних и тех же представлений, но зато в другой жизни он тем быстрее наверстывает упущенное развитие, ведущее его к следующей ступени душевной жизни. Изучение только одной-единственной жизни всегда бывает в высшей степени недостаточным.

Наблюдая душу, какой она предстала нам в предыдущих лекциях, мы можем спросить: как эти понятия, описывающие позитивного и негативного человека, которые мы сейчас привели, надлежащим образом применить к душе и ее жизни?

В предыдущих лекциях мы показали, что душевная жизнь человека вовсе не является хаотичным волнением представлений, ощущений и понятий, как это кажется на первый взгляд, но следует различать три члена душевного существа.

Первый мы обозначили как низший член человеческой души, его мы назвали "душой ощущающей". Эту душу ощущающую мы находим в ее, если можно так выразиться, исконнейшем облике, когда наблюдаем человека, стоящего на относительно низкой ступени развития, человека, еще полностью отдающегося тому, что обусловлено в нем присутствием страстей, влечений, побуждений, желаний, и поэтому он просто следует каждой вздымающейся страсти, всякому возникающему желанию. То, что мы обозначили как Я, как собственно самосознающее ядро души, у такого человека, живущего преимущественно в душе ощущающей, покоится как бы в волнуемом море страстей, стремлений, желаний, симпатий и антипатий и рабски следует всякому волнению души. Такой человек будет следовать своим склонностям, не повелевая ими, а подчиняясь им. Он будет уступать своим неопределенным внутренним желаниям. Его Я лишь незначительно возвышается над волнением страстей, желаний и склонностей. При дальнейшем развитии души становится всё более отчетливо видно, как в сильном чувстве центра вырабатывается Я.

Мы знаем, что, когда человек совершает развитие, над душой ощущающей получает главенство один из высших душевных членов, имеющийся у каждого человека. Этот второй душевный член мы назвали "душой рассудочной", или "душой характера". Она вырабатывается, когда человек не просто следует каждой склонности и каждому влечению; она присутствует в нем всегда, но может достигнуть главенства или

преобладания, когда человек из своего Я овладевает своими склонностями или влечениями, когда он в сменяющиеся впечатления жизни вносит то, что способно преобразовать эти впечатления в замкнутую внутреннюю жизнь. Поэтому этот второй член человеческой души, душа рассудочная, если она преобладает, показывает нам человека в более углубленном (сосредоточенном в себе) состоянии.

Затем мы указали на более высокий член человеческой души, на "душу сознательную", где Я выступает в полной своей силе. Здесь человеческая внутренняя жизнь опять обращается вовне, и представления и понятия служат теперь не только для того, чтобы овладевать страстями - на этой ступени вся внутренняя душевная жизнь управляется из Я и становится знающим отражением внешнего мира. Когда человек поднимается к познанию внешнего мира, душа сознательная начинает главенствовать в его душевной жизни. Эти три душевных члена мы находим у всех людей, только в каждом отдельном случае преобладает тот или иной.

Последние лекции показали нам, что душа в своем развитии может продвигаться ещё дальше. Душа должна развиваться дальше уже и в обычной жизни, если человек хочет становиться человеком в истинном смысле этого слова. Тот, кто в своих поступках придерживался бы лишь тех побуждений, что ставятся перед ним внешними требованиями жизни, кто импульсами своих поступков имел бы лишь то, к чему его побуждают симпатии и антипатии, - такой человек не проявлял бы чистой человеческой природы. Только тот отражает чисто человеческую природу, кто возвышается над обычными требованиями, внушаемыми ему симпатиями и антипатиями. Нравственные идеи, этические представления должны рождаться в человеческой природе из того, что мы называем духовным миром; ибо нашими нравственными требованиями и этическими понятиями мы обогащаем душевную жизнь новыми элементами. Человек имеет "историю" лишь благодаря тому, что может вносить в жизнь нечто, что извлекается его внутренним существом из неведомых темных глубин и напечатлевается его внешней жизни. Точно так же мы никогда бы не пришли к действительному познанию мировых тайн, если б не умели, так сказать, нанизывать внешние переживания на идеи, которых мы не можем видеть во внешнем мире, но несем их ему навстречу из нашего духа, - благодаря лишь чему мы и можем постигать и объяснять истинный образ внешнего мира. Этим самым человек вносит в свое внутреннее существо духовный элемент и обогащает душу элементами, каких она никогда не смогла бы получить из одной только внешней жизни.

Как описывалось в лекции "Что такое мистика?", человек может подняться к более высокой душевной жизни благодаря тому, что он на некоторое время преднамеренно закрывается от впечатлений или побуждений внешнего мира, делает свою душу "пустой" и затем отдается тому, что может вспыхнуть в его душе как небольшая искорка, которая - по выражению Мейстера Экхарта - лишь затмевается сменяющимися дневными переживаниями, но она может воспламениться, если человек отдается ей во внутреннем погружении. Такой мистик, поднимаясь над обычной душевной жизнью, восходит к некой иной жизни; он углубляется в мировые тайны, пробуждая в себе самом то, что этими мировыми тайнами заложено в его душу. А в другой лекции было показано: когда человек в смирении ожидает будущее, и, оглядываясь на прошедшее, чувствует в себе присутствие чего-то более великого, чем то, что уже сформировалось в нем в настоящем, тогда в нем появляется побуждение поклоняться этому великому, превосходящему его. Было показано, что в молитве человек в своем внутреннем существе перерастает себя самого, поднимается к чему-то такому, чего нельзя видеть вовне, но что возвышается над его обычной жизнью. И наконец, мы узнали, что благодаря духовнонаучному обучению, достигающему трех ступеней - имажинации, инспирации и интуиции, - человек вырастает в мир, который так же неведом обычному человеку, как слепому неведом мир света и красок. Таким образом, мы видели душевный рост, поднимающийся над обычным состоянием, и заглянули в развитие человеческой души на различных ступенях.

Наблюдение человека между рождением и смертью показывает: окружающие нас люди находятся на различных ступенях развития. Человек, приходя в мир, проявляет предрасположенность к той или иной ступени; ему поставлена некая мера - в ее пределах он до известной степени может вести душу, чтобы затем, пройдя через врата смерти, взять с собой и понести в новую жизнь то, чего он достиг. Так, мы застаем людей с их характерами на самых различных ступенях. При наблюдении людей - как они идут от ступени к ступени - позитивность и негативность предстают перед нами не так, что мы говорим: этот является позитивным, а тот - негативным. Позитивность и негативность мы находим у каждого человека на следующих друг за другом ступенях его развития. Мы видим, что человек в начале своего развития в душе ощущающей имеет сильно выраженные своенравные импульсы, в нем, при относительно непроявленном, едва воспринимаемом Я-центре, живут определенные страсти, влечения и желания.

Вначале этот человек полностью позитивен. Он проходит по жизни как позитивный человек. Если бы он оставался позитивным человеком в этой форме, то вообще не мог бы продвигаться вперед. Человеку в ходе его развития необходимо из позитивного человека, находящегося в отношении определенных свойств на низших ступенях развития, стать негативным; ибо к человеку должно иметь доступ то, что ему надлежит принять в свое развитие. Кто посредством подавления определенных позитивных свойств, имеющих в душе ощущающей, не желает приготовиться к тому, чтобы новые впечатления, которых еще нет в его душе, смогли влиться в него и соединиться с его душой, чтобы стать ее содержанием, то есть кто не в состоянии подняться над определенной степенью позитивности, данной ему природой без его содействия и прийти к определенной негативности, чтобы принять новые впечатления, тот не смог бы продвигаться дальше.

Отсюда явствует необходимость того, что человек в ходе своего развития должен действительно преодолевать позитивные свойства, должен, так сказать, делать самого себя негативным, чтобы стать способным принять новое душевное содержание. Но здесь мы касаемся чего-то такого, что, являясь для душевной жизни необходимым, в то же время определенным образом может представлять и опасность. Мы касаемся области нашей душевной жизни, которая довольно наглядно показывает, что только глубокое учение о душе может уверенно вести нас по жизни. Это учение говорит, что человек вовсе не в состоянии продвигаться вперед, если страшится определенных опасностей душевной жизни. А опасности при негативной душевной жизни имеются всегда, ибо человек с негативной душевной жизнью предоставлен внешним впечатлениям. Негативный человек именно тот, в кого вливаются впечатления, кто становится единым с внешними впечатлениями, соединяется с ними. Из этого следует, однако, что негативный человек может воспринимать не только хорошие внешние впечатления, но даже дурные и опасные. Рассмотрение людей с негативными свойствами души показывает нам следующее:

Кто обладает негативным складом души, того в отношениях с другими людьми легко будут увлекать всевозможные вещи, не имеющие ничего общего, например, с разумом и суждением; он легко будет воспринимать то, что исходит от других людей, - не только то, что они ему говорят, но и то, что они делают, подражать их примеру, их поступкам; он легко может стать как другие. Поэтому такой негативный человек хотя и может с легкостью отдаваться хорошим впечатлениям, но и легко подвержен опасности отождествлять себя со всевозможными дурными внешними побуждениями, которые, отлагаясь в его душе, становятся частью его душевной жизни. Поднимаясь в рассмотрении от обычного течения жизни к тому, что известно знатоку духовной жизни о действующих в нашем окружении духовных фактах и духовных существах, выясняем, что человек с негативными душевными свойствами проявляет неустойчивость как раз в отношении неосознанных, неопределяемых впечатлений, почти не проявляющихся открыто во внешней жизни, и легко подвергается их влиянию. Один пример, полностью соответствующий жизненным фактам: человек, находясь в большом обществе, становится

совершенно другим, чем когда он один; для внимательного наблюдателя он во всей своей душевной жизни является иным в общности - и особенно в деятельной общности, - нежели когда он один. Когда человек один, он следует своим собственным импульсам; тогда даже слабое Я ищет основания для своих поступков исходя из самого себя. Но в общности всегда присутствует своего рода "массовая душа": здесь сливаются желания, влечения, страсти, суждения и так далее. Позитивный человек нелегко поддастся всему этому; но негативный всякий раз с легкостью поддается влиянию так называемой массовой души. Всегда можно убедиться на собственном опыте, насколько соответствует действительности то, что выразил в нескольких словах один писатель, писавший на родном диалекте, и хотя звучит это грубо, но тем не менее в словах Розеггера содержится крупица жизненной правды:

Один - это человек,  
двое - люди,  
а когда их много - это скот.

Можно постоянно убеждаться на опыте, что на самом деле человек часто умнее, когда он один, чем находясь в общности, ибо там он почти полностью отдается общему настроению. Мы часто видим, как некто приходит в собрание с совершенно неопределенными ощущениями и влечениями, затем он слушает оратора, с воодушевлением говорящего о том, что данному слушателю, быть может, совершенно чуждо; сам оратор убеждает его, возможно, не так сильно, как повальное ликование прочих слушателей. Он также охватывается им и уходит уже убежденным.

Эта подверженность внушаемости общим настроением играет в жизни необычайную роль. Здесь наглядно видно, в чем состоит опасность негативного душевного настроения. Этим опасны все сектантские образования. Часто бывает не так-то легко склонить к чему-то отдельного человека, пытаясь убедить его в том или ином, но это удастся сравнительно легко, когда собирается некоего рода секта. Там всегда существует общее массовое настроение, там душа действует на душу. И главным образом общему, сектантскому настроению поддаются так называемые негативные натуры. Здесь для негативной души таится очень значительная опасность.

Мы можем пойти еще дальше. В предшествующих лекциях мы описывали, как душа посредством развития может подняться к жизни в высших духовных сферах. В моей книге "Очерк тайноведения" вы можете прочесть, какой путь предстоит проделать душе, чтобы пройти в своем развитии определенные ступени и подняться в высшие сферы. На этом пути душа должна нечто подавлять, сначала ей необходимо подавлять позитивное и открываться для новых впечатлений, она должна как бы искусственно вводить себя в негативное настроение. Без этого "искусственно вводить себя в новое настроение" совсем ничего не выйдет. Мы часто подчеркивали, что нужно делать духовному исследователю, если он желает подняться к высшим ступеням бытия. То, что происходит в обычной жизни при засыпании, когда душа становится пустой от внешних побуждений, - это погружение в сон духоиспытатель вызывает преднамеренно, сознательно. Он сознательно приводит себя к настроению, когда прекращаются все внешние дневные впечатления, так, чтобы душа становилась совершенно пустой. Затем душа должна уметь отдаться впечатлениям, которые для начинающего являются сначала совершенно новыми, то есть ему надо стать как можно более негативным. Всё, что в мистической жизни, в познании высших миров называется "внутренним созерцанием", "внутренним погружением", вызывает, в сущности, негативное душевное настроение. Этого совсем не следует избегать. Когда человек подавляет побуждения внешнего мира и сознательно устанавливает состояние, посредством которого он полностью погружается в себя и не впускает ничего из того, что наполняло его прежде как позитивного человека, тогда он находится в негативном, самосозерцающем состоянии.

Нечто подобное происходит уже тогда, когда человек применяет более удобное внешнее средство, - оно хотя и не может вызвать высшей жизни, но окажет определенную

поддержку тому, кто хочет подняться в высшие миры: когда от пищи, прежде поддерживавшей в человеке позитивные склонности, даже и животного происхождения, переходят к особой, например к вегетарианской или подобной диете. Но тем, что вегетарианец не ест того или этого, нельзя ускорить достижение высших миров. Было бы слишком удобно, если бы человек мог "въедаться" в высшие миры; однако в высшие миры ведет работа над собственной душой. Эта работа станет легче, если избавить внешнюю телесность от ослабляющих влияний, какие может оказать на человека определенная пища. Кто желает вести высшую, духовную жизнь, тот убедится, сколь возрастают его силы, когда он следует определенной диете. Отказом от некоторых продуктов питания, дающих человеку позитивность, надежную устойчивость, также приходят к некоторой негативности. Стоящий на почве истинного, настоящего, не шарлатанского духовного знания никогда не станет отрицать того, что просто согласно фактам находится в связи с действительной духовной жизнью, - пусть даже это и внешние вещи, но они связаны с духовной жизнью. Тем самым человек подвергается опасности стать доступным и для дурных духовных влияний. Занимаясь духовными упражнениями и делая себя пустыми от впечатлений дня, мы становимся доступными духовным фактам и существам, которые всегда находятся в нашем окружении, а именно становимся доступными благим духовным властям и силам, которые мы учимся воспринимать, если открыт соответствующий орган, но мы также становимся доступными и для дурных духовных властей и сил, ибо они связаны со всем остальным. Точно так же, если мы хотим слышать благозвучные тона, то нам придется слышать и диссонансирующие. Если мы намерены проникнуть в духовный мир, то следует уяснить себе, что придется иметь дело и с плохой стороной духовного опыта. Если бы мы отделились духовному миру только негативной стороной, нашей духовной жизни могло бы угрожать множество опасностей.

Не говоря пока о духовном мире и о духовном развитии, ограничившись кругом обычной жизни, спросим: как действует на человека то, что делает его негативным, например вегетарианская диета? Если человек становится вегетарианцем просто из агитаторского своеволия, не применяя соответствующего суждения, или из принципа, не меняя ничего в своей душевной жизни и душевном поведении, тогда этот переход к вегетарианской диете при известных условиях значительно ослабит его в отношении тех или иных жизненных влияний и он может обессилеть в отношении определенных телесных свойств. Но если некто переходит к инициативной жизни, если он намерен поставить себе новые жизненные задачи, которые ставятся не из внешней жизни, но из богатой, развивающейся из себя душевной жизни, если он вносит в свою жизнь новое содержание, тогда для него может оказаться чрезвычайно полезным начать новый образ жизни также и в отношении диеты и устранить с пути препятствия, воздвигнутые, возможно, прежним питанием.

Эти вещи действуют совершенно различным образом, но видит их только тот, кто наблюдает жизнь интимно. А так как они известны истинному духоиспытателю, то он столь настоятельно подчеркивает (о чем часто уже говорилось): истинный духоиспытатель никому не даст средств для достижения высших миров, не обратив при этом внимания на то, что в своем внутреннем следует развивать не только негативные свойства души, необходимые для восприятия новых впечатлений, не только созерцательность и самоуглубление, - но жизни, которой предстоит подняться на новую ступень, одновременно с этим следует дать мощное, ее наполняющее и поддерживающее содержание. Кому даются средства развивать силу для созерцания духовных миров, тот в силу сопряженной с этим негативности может стать подверженным также и всевозможным дурным духовным силам. Но если у того, кто желает проникнуть в духовный мир, к тому же найдется и добрая воля ознакомиться из сообщений духоиспытателя с тем, что существует в высших мирах, тот ни на одно мгновение не будет отдаваться одному лишь негативному; но он получит нечто, что может наполнить душу позитивным содержанием на высшей ступени. Поэтому так часто подчеркивается:

следует не только устремлять свою душу к высшим ступеням, но наряду с этим приступить к тщательному изучению того, что может быть дано из духовной науки в качестве сообщения. Поэтому именно в духовном исследовании обращается внимание на то, что человеку, если ему предстоит пережить новые миры, необходимо войти в некоторое негативное состояние.

Качества, которые необходимо таким образом создавать, когда сознательно развивают душу, мы встречаем у различных людей в окружающей жизни, поскольку душа проходит развитие не только в настоящей жизни - еще в прежней жизни она прошла разные степени развития и вступила в мир уже на определенной ступени. Когда в настоящей жизни мы продвигаемся от ступени к ступени и, желая прийти к позитивной ступени, вместе с тем развиваем и негативные свойства души, то в итоге, пройдя через врата смерти, можем вступить в следующую жизнь с преимущественно негативными или позитивными свойствами. То, что было совершено нами для того, чтобы вступить в жизнь с позитивными свойствами, оставит нас такими, какие мы есть, и станет тормозом для высшего развития, ибо приобретенная склонность к позитивным свойствам становится резко выраженным душевным характером. Склонность же к негативному душевному настроению хотя и дает нам возможность многое внести в душевную жизнь между рождением и смертью, но она выявляет и всю гамму изменчивости жизни, и прежде всего - сменяющиеся впечатления, которые мы воспринимаем от других людей. Поэтому на взаимоотношения человека с негативным душевным настроением с окружающими можно особенно ясно видеть, как свойства других людей накладывают на него отпечаток. Негативный человек, сближаясь с друзьями или с кем-то еще, к кому он имеет склонность, на собственном опыте может убедиться, как он постепенно становится похожим на других. Люди с негативными свойствами в браке или дружбе перенимают даже почерк другого. Кто под таким углом понаблюдает жизнь, заметит, что почерк одного из супругов с негативной душевной тенденцией становится всё более похожим на почерк другого.

Мы, в качестве негативных людей, подвержены влиянию других людей, а особенно тех, с кем мы сблизились. Благодаря этому мы как негативные души в определенной степени даже подвергаемся опасности лишиться своей самоцельности, и наше собственное Я может оказаться погашенным. В этом таится опасность для негативного человека.

Опасность для позитивного человека в том, что он нелегко воспринимает впечатления от других людей, его душа с трудом воспринимает свойства других, он проходит мимо других людей, не образуя с ними связей, он не может найти в жизни ни дружбы, ни склонности. Недостаток позитивного человека в том, что его душа может зачерстветь, остаться опустошенной. Но помимо этого действие позитивных и негативных свойств в душе проявляется в жизни и другим образом. Рассмотрение людей с точки зрения позитивности и негативности дает по-настоящему глубокое понимание жизни, даже и в отношениях человека с природой. Кто по-настоящему умеет интимно рассматривать жизнь, тот даже по влиянию природы на человека может различать позитивные и негативные воздействия. Что преимущественно действует от одних людей на других? Что преимущественно действует на человека, когда он воспринимает внешние впечатления?

Есть нечто такое, что определенным образом всегда делает душу более позитивной. Для современного человека в его нормальном развитии (независимо от того, какой ступени он достиг) это суждение, здравое размышление, ясное понимание той или иной ситуации, тех или иных жизненных отношений. Это всегда делает человека в известной степени позитивным. Напротив, утрата здорового, сознательного суждения всегда является тем, что делает душу негативной, посылает в душу впечатления, от которых она не может обороняться с помощью позитивных свойств. Можно даже видеть, что человеческие свойства, опускаясь в сферу бессознательного, действуют на других людей гораздо сильнее, нежели из сферы здорового суждения, когда они исходят из сферы

обычной, сознательной способности суждения. К сожалению, в жизни - и как раз в духовно-научном движении - часто можно наблюдать следующее: когда даются сообщения из духовного мира, полностью облаченные в четкую логику, облаченные именно в те самые формы суждений, которые признаются в обычной жизни, то от таких сообщений люди предпочитают уклоняться. К сожалению, людям совсем не нравится, когда даются основанные на здравом смысле, хорошо обоснованные согласно причинно-следственным связям сообщения из духовного мира. Но когда эти сообщения даются так, что можно отказаться от суждения, пренебречь суждением, тогда людей легко привлечь к сообщениям из духовного мира. Есть даже люди, в высшей сте-

пени недоверчивые к тем, кто со здравым смыслом дает сообщения о духовном мире, зато они очень доверяют тому, кто в медиумическом состоянии, словно инспирируемый некой бессознательной силой, распространяет в мире сообщения подобного рода. Такие личности, не знающие того, о чем говорят, и говорящие больше, чем знают сами, находят даже больше доверия, чем человек, точно знающий то, о чем говорит. Часто твердят: как может сказать что-то о духовном мире тот, кто по меньшей мере не находится в полубессознательном состоянии, да так, чтобы его одержимость чуждой силой была бы очевидна! Это довольно часто является доводом против сообщений о фактах из духовного мира, которые даются *сознательно*. Поэтому гораздо милее обращение к медиуму, чем к тому, что из духовного мира предлагается человеку в формах и обоснованиях здравого смысла.

Но если приходящее из духовного мира погружается в область, где выключена сознательность, то всегда существует опасность, что оно будет действовать на негативные душевные свойства; ибо негативные свойства всегда вступают в силу там, где человек встречается с чем-то приходящим из темных, подсознательных глубин. При более точном наблюдении жизни всегда можно заметить, что человек более глупый своими позитивными свойствами оказывает очень сильное воздействие даже на мудрого, и последний очень легко поддается влиянию, приходящему не из здравого смысла, каким обладает он сам, но - из каких-то темных глубин. Поэтому можно понять, как случается в жизни, когда тонкие натуры с прекрасно развитым умом подпадают под влияние людей с примитивными представлениями, которые все свои утверждения выводят из влечений и симпатий. Продолжая наблюдения дальше, можно было бы вполне понять жизненные явления. Тогда бы заметили поразительные факты: например, человеку встречается некто, кто не только редко обращается к здравому смыслу, но и нездоров в отношении своего разума и из болезненного сознания утверждает то или иное. Поскольку болезненность не замечается, то люди, утверждающие нечто из болезненной душевной организации, оказывают необычайно сильное воздействие именно на тонкие натуры. Все эти вещи принадлежат к истинной жизненной мудрости, мы можем понять их правильно, если только уясним себе, что человек, обладающий в каком-то направлении позитивными душевными качествами, совсем не обязательно открыт для здравого разума, и наоборот, человек с негативными свойствами открыт тому, чего он не умеет, что вовсе не знакомо его разуму. В точном учении о душе эти вещи необходимо непременно принимать во внимание.

Оставив сейчас в стороне впечатления, оказываемые людьми, обратим внимание на впечатления, поступающие в душу из иной области человеческого бытия, и тогда в свете позитивности и негативности нам откроется очень много значительного и важного. Например, представим себе, что какой-нибудь исследователь разрабатывает совершенно определенную область; допустим, он, являясь очень плодотворным исследователем, переработал множество отдельных фактов внешнего мира, переработал их исключительно как факты. Этим он действует во благо человечества. Но вот он связывает эти факты согласно своим предубеждениям, сообразно всему тому, что получено им из воспитания и из всей его предшествующей жизни, связывает их определенной теорией и мировоззрением, каковые, быть может, представляют собой не что иное, как совершенно

одностороннюю интерпретацию фактов. Те понятия и идеи, которые этот человек получил из фактов (если только эти понятия и идеи получены им посредством собственного размышления), будут для него чем-то таким, что действует на его душу оздоравливающе; ибо это мировоззрение, благодаря тому что он сам его выработал, это нечто, что наполняет его душу позитивным настроением. Но вот, предположим, появляются последователи и приверженцы, сами не разрабатывавшие этих идей на основании фактов, но только слышавшие или читавшие о них, - у них нет тех чувств, которые основоположник выработал в лаборатории и своем кабинете: у множества последователей всё это будет соответствовать негативным свойствам души. Мы можем видеть, что вероисповедание, которому его основатель отдавался односторонним образом, делало его душу позитивной, а у большинства последователей, только повторяющих то, чем другой наполнял свою душу, то же самое вероисповедание может соответствовать самым негативным свойствам и действовать болезнетворно, делая человека всё слабее и негативнее.

Такие факты должны привлекать наше внимание во всей истории духовной жизни. Можно видеть и сегодня, что люди с совершенно материалистическо-механистическим мировоззрением, которое они собственным трудом выработали на основании фактов, являются в полной мере бодрыми, радостными, позитивными натурами, восхищающими нас своими характерами. Но у их последователей, которые, по сути дела, несут в своих головах те же самые представления, однако не приобретенные ими самими, эти представления отвечают нездоровым, негативным, ослабленным душевным организациям. Поэтому мы можем констатировать, что это разные вещи - добывают ли мировоззрение сами или просто его принимают: в первом случае оно соответствует позитивным, а во втором - негативным свойствам души. Эти вещи пересекаются в жизни повсюду.

Итак, наше отношение к миру может делать нас как позитивными, так и негативными. Негативными нас может делать, например, чисто теоретическое рассмотрение природы и вообще то, чего мы не можем созерцать сами. Но для достижения определенной ступени мы должны принять в себя и негативное. Теоретическое познание природы тоже необходимо. Нельзя отказываться от такого рода познания только потому, что теоретическое познание природы (систематизация животных, растений, минералов и выводимые из нее законы природы в понятиях и идеях) действует на нашу душу так, что мы отдаемся такому познанию негативной стороной характера. И напротив, восприятие природы живым чувством в ее полноте и величии действует на нашу душу так, что порождает позитивное настроение души; например восхищение расцветающим растением, которое мы не расчлняем, но даем ему действовать на нас во всей его красоте, переживание утренней зари, которую мы не вычисляем астрономически, но созерцаем ее блистающее великолепие. Ибо, воспринимая какое-нибудь мировоззрение, мы не участвуем душой, мы позволяем другим предписывать его нам. Но мы всей душой принимаем участие в том, что восхищает или отталкивает нас в явлениях природы. Что является истиной в природе - не это заботит наше Я, но наше Я заботит то, что способно нас восхищать или отталкивать, поскольку, смотря по тому, каково наше Я, нас что-то восхищает или отталкивает в природе.

Таким образом, живое соединение с природой культивирует в нас позитивное настроение; теоретизирование над природой культивирует негативное душевное настроение. Это опять-таки согласуется с вышесказанным: тот, кто первым расчленил ряд природных явлений, действует гораздо более позитивно, чем тот, кто принимает и изучает познанное другими. На это следует обращать внимание во всякой истинной педагогике. Повсюду, где имелось сознание о вещах, сейчас изложенных, заботились о том, чтобы человек никогда не культивировал в душе одни только негативные свойства. Почему Платон перед воротами своего философского храма написал: "Сюда войдет только тот, кто изучил геометрию!"? Потому что геометрия, математика принадлежат к той деятельности душевной жизни, которую вовсе не возможно принять под влиянием авторитета.

Геометрия есть нечто такое, что действительно должно проникаться внутренним существом души, нечто, что может быть переработано и достигнуто только посредством позитивной душевной деятельности. Если бы это сегодня принимали во внимание, то большей части мировоззрений, расплывшихся сегодня в мире во множестве, не было бы вовсе. Ибо человек, познавший, насколько позитивно разрабатывается такая система понятий, как геометрическая, исполнится уважением перед внутренней деятельностью человека. Тому, кто прочел, например, "Мировые загадки" Геккеля и не имеет ни малейшего понятия о том, как разрабатывается нечто подобное, легко будет произвести на свет новую систему мировоззрения. Для этого ему нужно только слегка изменить понятия, но при этом он будет работать исключительно из негативного настроения души.

Непременно следует культивировать позитивное в духовной науке, или антропософии. Когда человек в духе излюбленных сегодня методов, например при помощи диапозитивов или других средств демонстрации, знакомится с теми или иными достижениями современности, видит тех или иных животных или природные явления в диафильмах, тогда он отдается этому совершенно пассивно и его душевное настроение негативно, для этого ему совсем не нужно развивать позитивных свойств, совсем не нужно размышлять. Демонстрируются, например, различные фазы сползающего с гор ледника, и так далее. Это свидетельствует о том, насколько люди любят сегодня негативные свойства. В антропософии не всё так просто. Продемонстрировать свои понятия в диафильме она может в лучшем случае только символически. Подойти к тому, что вводит в духовный мир, можно только через душевную жизнь. Кто действительно желает проникнуть плодотворно в духовное знание, должен принять такое положение вещей уже потому, что никто не станет демонстрировать ему важнейших понятий. Ему придется самому работать в своей душе, из души порождать позитивное настроение. Но именно поэтому духовное знание лучше всего подходит для культивирования в человеческой душе позитивных свойств. Оздоровляющее воздействие такого мировоззрения заключается в том, что оно не предъявляет никаких требований, кроме пробуждения скрытых в человеческой душе сил. Антропософия, апеллируя к самодеятельности каждой души, пробуждает то, что сокрыто в самой душе, чтобы пропитать все соки и силы тела, пробуждает то, что в полном смысле действует оздоравливающе на всего человека. А поскольку антропософия апеллирует не к чему иному, как к здоровому разуму, который не может быть вызван массовым внушением, но только пониманием отдельных людей, и отвергает всё, что может быть вызвано массовым внушением, то она обращается именно к позитивным свойствам человеческой души.

Мы без прикрас показали, как стоит человек в двух течениях жизни: позитивном и негативном. Человек может развиваться к высшей ступени не иначе, как оставив позади низшую позитивную ступень, и, перейдя к негативному настроению, воспринять в этом настроении новое содержание и наполнить себя им так, чтобы вновь, на высшей ступени, быть способным действовать позитивно. Кто умеет верно наблюдать природу, тот знает, как действует мудрость мира, ведя человека от позитивного к негативному и от негативного - к новому позитивному.

С этой точки зрения полезно рассматривать отдельные частности, например знаменитое аристотелевское определение трагического. Трагедия, говорит он, показывает нам законченное действие, вызывая у зрителей страх и сострадание, но так, что страх и сострадание проходят через катарсис, через очищение. Человек, вступая в жизнь со всем обычным эгоизмом, сначала очень позитивен в своем эгоизме, он замыкается в себе и черствеет. И он в определенном смысле становится очень негативным, прежде всего сочувствуя страданию других людей, принимая их радости как свои собственные. В определенном смысле становятся негативными, выходя из своего Я и развивая сострадание и сочувствие. Становятся негативными также и вживаясь в правящую человеком непредсказуемую судьбу, сопереживая то, что завтра может последовать из поступков личности, которой симпатизируют. Кому не знаком тот трепет, охватывающий

нас, когда ближний собирается совершить какой-либо поступок; он, возможно, принесет ему завтра несчастье, эти последствия мы предвидим, но в то же время он, исходя из своих импульсов, не может не совершить этот поступок. Мы боимся того, что может произойти. Благодаря этому, однако, мы переходим в негативное настроение души, ибо страх является негативным душевным состоянием. Но мы стали бы безучастными к жизни, если бы не боялись того, что несет неясное будущее. Так благодаря состраданию и страху мы становимся негативными. Однако для того, чтобы мы могли стать позитивными, трагедия показывает нам образ героя, поступки которого вызывают в нас сочувствие, а судьба - страх. Но вместе с тем, благодаря полной завершенности действия, образ героя представляется нам так, что страх и сострадание очищаются, из негативных свойств они преобразуются в гармоническое удовлетворение, какое мы испытываем от произведения искусства и таким образом опять поднимаемся к позитивному.

Итак, это определение древнегреческого философа показало нам, что искусство является тем элементом в жизни, который приводится навстречу необходимому негативному настроению души, чтобы преобразовать его в позитивное. Искусство на высшей ступени ведет нас во все свои сферы, где нам сначала надо стать негативными, чтобы оставить позади неразвитую душевную жизнь. На прекрасное нам следует взирать как на то, без встречи с чем мы не поднялись бы над нынешней ступенью. А когда искусство возводит нас на более высшую ступень души, сияние высокого душевного настроения распространяется и на остальную жизнь.

Так, мы видим, что не только в жизни отдельного человека, но и в жизни всего человечества чередуется позитивное и негативное, постоянно, от инкарнации к инкарнации способствуя возвышению как отдельных людей, так и жизни всего человечества. При наличии времени мы могли бы рассмотреть позитивные века и эпохи, могли бы описать целые эпохи как позитивные в истории человечества, другие - как негативные, и так далее. Идея позитивного и негативного применима ко всем отдельным сферам душевной жизни, а значит, и к человеческой жизни в целом. Ее нельзя понимать так, что один человек оказывается позитивным, а другой - негативным, но то и другое относится к каждому человеку. Каждому надлежит пройти на различных ступенях жизни через позитивные и негативные состояния. Только при таком рассмотрении эти вещи станут для нас жизненной мудростью, а затем и основой жизненной практики. Потому это рассмотрение может подтвердить слова, поставленные в начале и в конце одной из лекций, слова древнегреческого философа Гераклита, который умел настолько глубоко проникнуть в человеческую жизнь, что его прозвали Тёмным:

"Тебе никогда не найти границ человеческой души, если даже обойдешь все дороги - настолько она обширна!"

Тут кто-то может сказать: но тогда все исследования души напрасны! Ибо если душа настолько обширна, что ее границ никогда не достичь, то ее не исчислить ничем, и в ее познании можно отчаяться! Но так скажет только негативный человек. Позитивный человек добавил бы: слава Богу, что эта душевная жизнь настолько обширна, что ее нельзя охватить никаким познанием; ибо благодаря этому свойству мы можем всё познанное в нашей душе сегодня перешагнуть завтра и направиться к следующей, более высокой ступени! Будем радоваться тому, что душевная жизнь не поддается сполна нашему познанию. Нам нужна безграничная душевная жизнь, ибо перспектива в безграничное дает нам надежду, что мы можем всегда преодолеть позитивное, что душевная жизнь может подниматься от ступени к ступени. Именно безграничность и непознаваемость душевной жизни открывает нам самые значительные перспективы нашим надеждам на будущее и уверенности в будущем. Поскольку мы никогда не сможем достигнуть границ самой души, душа может преодолевать эти границы и восходить ко всё более и более высоким ступеням.

## ЗАБЛУЖДЕНИЕ И ПОМЕШАТЕЛЬСТВО

28.IV.1910.

Задачей данного цикла лекций, который я имел честь прочитать вам в течение этой зимы, было освещение с духовнонаучной точки зрения (как она была представлена в первой лекции) различных явлений душевной жизни человека, а также и жизни в более широком смысле слова. В той области человеческой жизни, которая будет рассмотрена сегодня, мы непосредственно соприкоснемся с человеческим горем, страданием и даже отчаянием. Зато в следующей лекции - "Человеческая совесть" - будет затронута область, которая снова возведет нас к тем высотам, где более всего могут проявиться человеческое достоинство, духовные ценности и сила человеческого самосознания. И затем этот цикл завершится рассмотрением миссии искусства, где будут показаны здоровые стороны душевной жизни, сегодня же она покажет нам свои жуткие, теневые проявления.

Когда речь заходит о заблуждении и помешательстве, в душе у каждого возникают образы глубочайшего человеческого горя, и пожалуй, даже глубочайшего человеческого сострадания. И это может по праву требовать освещения всей этой бездны душевной жизни с той точки зрения, какой мы, надеюсь, достигли в ходе этих лекций. Тот, кто привыкает действовать в соответствии с образом мыслей, представшим здесь перед нами, должен надеяться, что с помощью духовнонаучного способа рассмотрения эта печальная сторона человеческой жизни получит некоторое разъяснение. Ибо кто знаком с литературой - я имею в виду не широко распространенную сейчас дилетантскую литературу, а более научную, - тот, рассматривая вопрос с духовнонаучной точки зрения, признает, что эта литература в определенном отношении очень обширна и дает достаточно материала для оценки соответствующих фактов. Но с другой стороны, она не показывает, насколько мало пригодны различные теории, взгляды и привычки мышления нашего времени для обобщения фактов и опыта, предоставляемых научным наблюдением. И именно в этой области действительно можно видеть, что духовная наука полностью созвучна с истинной, подлинной наукой, со всеми научными фактами, результатами и опытом; но можно также и заметить, что на каждом шагу ей приходится находить противоречия между опытом, фактами и тем, как их пытаются объяснить с точки зрения современного научного миропонимания. И хотя мы сможем обрисовать эту область лишь отдельными штрихами, они, возможно, дадут побуждение к познанию в этой сфере и это познание сможет влиться в нашу жизненную практику, чтобы мы всё больше и больше могли разбираться в тех печальных состояниях, которые будут затронуты.

Уже при произнесении слов "заблуждение" и "помешательство", мы замечаем следующее: сознательно или неосознанно словом "заблуждение" мы выражаем нечто, что в корне отличается от значения слова "помешательство". С другой стороны, точное наблюдение душевного состояния, называемого словом "помешательство", может обнаружить проявления, которые выглядят ненамного отличающимися от повышенной степени того, что в обычной, здоровой душевной жизни может в том или ином отношении считаться заблуждением. Однако такие выводы могут завести слишком далеко, так как определенные направления духовной жизни имеют тенденцию стирать границы, постоянно подчеркивая, что, собственно, вовсе не существует четких границ между здоровой, нормальной душевной жизнью и той, которую можно определить словом "помешательство".

Это положение содержит определенную опасность, на что по такому поводу следует обратить внимание. И опасность его не в том, что оно ошибочно, а как раз в том, что оно верно. Это звучит парадоксально, но тем не менее дело обстоит так, что неправильные положения иногда менее опасны, чем правильные: последние могут истолковываться и применяться очень односторонне - поэтому, так сказать, опасность правильного не замечается. Полагают, что если можно привести те или иные доказательства, что нечто

является правильным, то этим всё уже сказано. Но следует понять, что каждая правильная мысль имеет свою оборотную сторону и что каждая истина является истиной только для определенных вещей и фактов, и она становится опасной сразу же, как только мы переносим ее на другие области, преувеличиваем ее и полагаем, что она имеет догматическое значение. Поэтому, как правило, недостаточно знать, что существует некая истина, - но при истинном познании важно соблюдать границы, в которых это познание действительно.

Конечно, в обычной, здоровой душевной жизни мы можем усмотреть проявления, которые, переходя определенную границу, предстают как симптомы нездоровой душевной жизни. Всю значимость этого высказывания заметит лишь тот, кто действительно привык рассматривать внутреннюю сторону человеческой жизни. Кто, например, не согласится, что это относится к болезненным душевным явлениям, которые могут быть расценены как помешательство - когда человек не в состоянии к какому-то одному постигнутому им понятию в нужный момент присоединить другое, но продолжает придерживаться первого понятия, причем не отказываясь от него даже тогда, когда ситуация совершенно изменилась, и применяет его там, где оно больше неприменимо, другими словами, действует в соответствии с понятием, которое сначала было правильным, а в дальнейшем уже нет. Кто не согласится, что это может прямо граничить с болезненными душевными явлениями? Да, если это доходит до определенной степени, то является прямым симптомом душевного заболевания! Кто опять же стал бы отрицать, что есть люди, которым не удается продвинуться в своей работе из-за многословия или излишней обстоятельности? Если не умеют освободиться от некоторых представлений, нормальная душевная жизнь подходит к тому моменту, когда нужно говорить не о заблуждении, но уже о начале помешательства.

Возьмем, к примеру, человека с отклонениями в психике, проявляющимися в том, что, услышав поблизости от себя кашель, он воспринимает его не как обычный кашель, но ему кажется, что люди говорят о нем плохо, "ругают" его. Того, кто выстраивает свою жизнь как следствие поступков, подпадающих под влияние подобных иллюзий, будут считать душевнобольным человеком. Но насколько близки к этому определенные проявления обычной жизни, когда, скажем, некто где-то что-то услышал и, обдумав услышанное, полагает, что услышал одно, тогда как в действительности было сказано совсем другое! Или не приходилось ли вам слышать бесконечно повторяющуюся фразу: "Тот или иной сказал про меня то-то и то-то", хотя в действительности ничего подобного сказано не было! Иногда и на самом деле бывает трудно установить, где нормальная душевная жизнь в своем здоровом течении может перейти в нездоровую.

Может показаться парадоксальным, но к определенным мыслям в данной области мог бы побудить следующий пример. Представим себе, что некто с совершенно нормальным восприятием, глядя на аллею, видит ближайшие деревья на соответствующем расстоянии, а отдаленные - всё ближе и ближе друг к другу. И вот он решает связать веревками деревья, стоящие друг против друга, причем чем дальше отстоят от него деревья, тем короче он делает веревки. Это пример того, как из вполне здорового восприятия делается ошибочное заключение. Но здоровое восприятие имеет место даже тогда, когда кто-то предается иллюзиям. Иллюзия - это тоже восприятие. Нездоровое и ущербное возникает в иллюзии только тогда, когда человек принимает ее за такую же действительность, как, например, стоящий передним стол. Только тогда, когда он не может правильным образом истолковать воспринятое, возникает то, что можно охарактеризовать как болезненное. Этот случай, когда некто принимает галлюцинацию за действительность в обычном физическом смысле, можно сравнить с приведенным раньше парадоксальным примером, когда человек укорачивал веревки, собираясь ими связать дальние деревья на аллее. Исходя из внутренней логики, мы не смогли бы найти различия между этими двумя примерами. Но тем не менее как легко из иллюзии сделать ошибочное суждение и насколько сложнее из восприятия аллеи сделать такое же ошибочное суждение!

Возможно, кому-то всё это покажется не слишком умным. Однако нужно обращать внимание на эти тонкие различия, иначе нельзя будет продвинуться дальше и увидеть, как часто нормальная душевная жизнь может перетекать в нездоровую.

Теперь в качестве следующего примера можно привести необычное происшествие, случившееся с человеком, чья душевная жизнь считается в высшей степени здоровой и дальновидной. Я хотел бы сослаться на одного немецкого философа, который считается в своей области первым. Этот философ рассказал о следующем своем переживании.

Однажды он разговаривал с одним человеком, и разговор зашел об известном им обоим ученом. В тот момент, когда разговор зашел об этом ученом, у философа возникло представление иллюстрированной книги о Париже, и в следующий момент - сразу после этого - представление о фотоальбоме с видами Рима. При этом разговор об ученом продолжался. Затем вышеупомянутый философ попытался исследовать - как это могло случиться, что во время разговора у него мог всплыть сначала образ иллюстрированной книги о Париже, а затем - фотоальбома с видами Рима. И он объяснил это себе совершенно правильно. Ученый, о котором шел разговор, имел необычную остроконечную бородку. Эта бородка тотчас вызвала в подсознании философа образ Наполеона III, имевшего такую же бородку, а это представление о Наполеоне III, проникшее в подсознание, привело окольным путем от Франции к иллюстрированной монографии о Париже. Затем перед ним всплыл образ другого человека, также имевшего клинообразную бородку, образ Виктора Эммануэля из Италии, и этот образ окольным путем привел от Италии к фотоальбому с видами Рима. Здесь вы видите удивительное нанизывание, можно было бы сказать, беспричинное, беспорядочное нанизывание набегающих представлений, в то время как сознательная душевная жизнь следует совсем за другим. А теперь представьте себе, что человек, в представлении которого в одну секунду возникла бы иллюстрированная монография о Париже, не смог бы удержать нити разговора, а затем ему сразу же представился бы образ фотоальбома с видами Рима, тогда, предаваясь беспорядочным представлениям, такой человек не был бы способен спокойно разговаривать с собеседником, не смог бы удерживать нити разговора и погрузился бы в пучину болезненной душевной жизни, ведущей его от одной бессвязной мысли к другой.

Наш философ идет дальше и приводит другой случай, на котором хочет познать, как связаны эти вещи друг с другом. Однажды он пошел в налоговое управление, чтобы заплатить налоги. Ему нужно было заплатить 75 марок. И так как, несмотря на философию, он любил порядок, то внес эти 75 марок в свою книгу расходов и перешел к другим занятиям. Потом он захотел вспомнить, какой он заплатил налог, но не смог. Он стал размышлять и, будучи философом, приступил к работе систематически. Он пытался от близлежащих представлений прийти к представлению о сумме налога. Он попробовал сосредоточиться на своем пути в налоговое управление. И тут у него возник образ четырех золотых монет по 20 марок, бывших у него в кошельке, а затем он увидел себя получающим сдачу в 5 марок. Эти два образа стояли перед ним, и он с помощью простого вычитания нашел, что заплатил налог в 75 марок.

Здесь перед вами два совершенно отличных друг от друга случая. В первом - душевная жизнь работает, так сказать, как она хочет, без какой-либо корректировки со стороны того, что можно назвать сознательным течением представлений; она создает образ иллюстрированной работы о Париже и образ фотоальбома с видами Рима. Во втором случае мы видим, как душа действует систематически, делая каждый шаг сознательно. Это является большим различием в течении двух душевных процессов. Однако философ не обратил внимания на то, что сразу бросилось бы в глаза духовному исследователю. Ибо в первом случае важно то, что философ беседовал с другим человеком, направлял на него свое внимание. Вся его сознательная душевная жизнь должна была направляться на разговор с другим, и беспорядочно следовавшие друг за другом образы, как бы всплывавшие из другого слоя сознания, были предоставлены сами себе. Во втором случае он направлял свое внимание лишь на то, какие образы должны

следовать друг за другом. Этим объясняется то, что в первом случае образы сменяли друг друга беспорядочно, тогда как во втором они подвергались корректировке со стороны сознательной душевной жизни.

Почему же вообще возникли эти образы? На это наш философ не дает ответа. Кто умеет наблюдать жизнь, кто знает подобные случаи и способен составить суждение о личности данного философа - мне в данном случае известен не только этот факт, но и сам человек, - тот смог бы выдвинуть, если можно так выразиться, следующую гипотезу. Вышеупомянутый философ беседовал с человеком, не очень-то его интересовавшим. Чтобы сконцентрировать внимание на разговоре, было необходимо определенное принуждение, в результате чего возникла избыточная душевная жизнь, не проявившаяся в беседе, а, так сказать, пульсировавшая внутри. С другой стороны, у него не было сил, чтобы контролировать представления, поэтому они текли беспорядочно. В тот момент, когда он был вынужден направлять интерес на предмет, не очень его интересовавший, в избыточной душевной жизни появлялись образы, а так как внимание должно было уделяться неинтересному разговору, образы избыточной душевной жизни протекали беспорядочно. Этот случай мог бы служить нам указанием на то, что такие образы могут протекать как бы на фоне сознательной душевной жизни - как отблески сознательной душевной жизни. Таких примеров можно привести множество. Я выбрал данный пример потому, что он очень характерен и может нас многому научить.

Сейчас, однако, мы подошли к тому, чтобы спросить себя: разве этот случай не призывает нас глубже заглянуть в человеческую душу? Или мы могли бы так сформулировать вопрос: как вообще возникает такое расщепление душевной жизни, показанное в данном примере? Тут мы подходим к тому пункту, где опыты и переживания этой печальной области, которой нам сегодня предстоит коснуться, вполне естественно соединяются с тем, что так часто представало перед нами в течение этих зимних циклов. Наш философ, рассказывая о таких проявлениях собственной душевной жизни, уже стоит перед определенными загадками. Отметив данные факты, он не смог пойти дальше, так как наша традиционная наука, даже если она многое сообщает, останавливается перед познанием сущности вещей, а также сущности человека.

Познание сущности человека показало нам, что мы рассматриваем человека не так просто, как это делает традиционная наука, но различаем внешнего и внутреннего человека. И внешний человек не более реален, чем внутренний. В самых различных областях мы показали, что, например, состояние сна мы понимаем по-другому, нежели понимает обычная наука. Мы показали, что в постели после засыпания остается лишь внешний человек и что обычное сознание не может следовать за невидимым, высшим, внутренним человеком, выходящим из внешнего человека во время сна. Обычное сознание не видит, что при засыпании из человека выходит нечто действительное, столь же реальное, как то, что остается лежать в постели, так что внутренний человек от засыпания до пробуждения предоставляет себя своей исконной родине, духовному миру. И из него он впитывает то, в чем нуждается от пробуждения до следующего засыпания для поддержания нормальной душевной жизни. Поэтому необходимо ясно различать и рассматривать отдельно друг от друга внешнего человека, также и во сне пребывающего со своими законами и правилами, и внутреннего человека, который находится внутри внешнего человека только в состоянии бодрствования, а в состоянии сна отделяется. До тех пор пока мы не сделаем этого различия, мы не сможем понять важнейших проявлений человеческой жизни. Те, кто из удобства везде видит единство и с легким сердцем хочет обосновать монизм, обвинит нас в дуализме, так как мы разделяем человеческое существо на два члена, на внешний и внутренний. Но такие люди должны признать ужасным дуализмом и деление химиками воды на водород и кислород. Нельзя быть монистом в высшем смысле слова, не признавая, что *монон* (*das Monon*) есть нечто гораздо более глубокое. Кто в близлежащем сразу же хочет видеть *одно*, тот закрывает глаза на разнообразие жизни, на то, что может прояснить только сама жизнь.

Мы показали также, что во внешнем и внутреннем человеке тоже следует различать отдельные члены. Во внешнем человеке мы различаем прежде всего тот член, который можно увидеть физическими глазами, потрогать руками: физическое тело. Нам известен также и другой член, его мы назвали эфирным телом, это некоего рода силовая форма (Kraftgestalt), исконный строитель и ваятель физического тела. Физическое и эфирное тела во время сна остаются лежать в постели. То, что у спящего человека выходит из физического и эфирного тел и возвращается в духовный мир, мы в этих лекциях обозначили как астральное тело человека, оно, в свою очередь, является собственно носителем Я. Затем мы сделали более тонкие различия. В астральном теле мы различаем три члена человека, три члена душевной жизни. И многие жизненные проявления стали нам понятны благодаря тому, что мы тщательно различали эти три члена.

Низший член душевной жизни мы назвали душой ощущающей, второй член мы обозначили как душу рассудочную или характера и третий душевный член - как душу сознательную. Итак, когда мы говорим о внутреннем существе человека, об этих трех душевных членах, мы признаем не хаотичное взаимодействие всевозможных волевых импульсов, чувственных переживаний, понятий и представлений как чего-то однородного, но внимательно разделяем душевную жизнь на эти три члена. В нормальной жизни человека существуют определенные взаимодействия между внешним человеком и внутренним. Эти взаимодействия мы можем охарактеризовать так: душа ощущающая (нижний душевный член, содержащий наши стремления и страсти, им мы рабски преданы, когда высшие члены плохо развиты) определенным образом взаимодействует с тем, что можно отнести ко внешнему человеку, с тем, что сходно с душой ощущающей, но в человеке является более внешним, и это более внешнее мы определяем как тело ощущений. Поэтому мы говорим: есть внутренний человек, и есть внешний человек. Во внутреннем человеке в качестве нижнего члена мы имеем душу ощущающую, во внешнем человеке соответствующую телу ощущений. Астральное тело следует определить как нечто отличное от собственно тела ощущений. В частности, три душевных члена являются лишь видоизменениями астрального тела, они не только из него образованы, но и выделились из него. Душа ощущающая в бодрственном состоянии постоянно взаимодействует с телом ощущений, подобным же образом душа рассудочная, или характера, взаимодействует с эфирным телом; а то, что мы называем душой сознательной, определенным образом внутренне взаимодействует с физическим телом. Поэтому в отношении всего содержания души сознательной, мы в бодрственном состоянии вынуждены ограничиться сообщениями сознания. То, что нам передает физическое тело с его чувствами, то, что думает человек с помощью мозга, сначала становится содержанием души сознательной.

Итак, мы имеем две трехчленные сущности человеческой природы, соответствующие друг другу: душа ощущающая - телу ощущений, душа рассудочная, или характера, - эфирному телу, душа сознательная - физическому телу. Только эта взаимосвязанность поможет нам разобраться в тех нитях, которые тянутся от внутреннего человека к внешнему и которые покажут нам, как нарушается нормальная душевная жизнь, когда они неправильным образом соединяют внешнего и внутреннего человека. В чем же тут дело?

В определенном смысле то, что мы называем душой ощущающей, целиком зависит от воздействий тела ощущений; и когда они не взаимодействуют правильно, не соответствуют друг другу правильным образом, тогда здоровая душевная жизнь в отношении души ощущающей нарушается. Тоже самое происходит, когда душа рассудочная не может правильным образом, регулирующе вступать в эфирное тело и использовать его так, чтобы оно было подходящим для нее инструментом. И душа сознательная также проявляет себя в душевной жизни аномальным образом, если физическое тело является препятствием, помехой для ее нормального проявления. Когда мы должным образом расчлняем человека, мы можем познать закономерное взаимодействие, необходимое для здоровой душевной жизни; мы сможем также понять,

что во взаимодействии между душой ощущающей и телом ощущений, душой рассудочной и эфирным телом, душой сознательной и физическим телом могут возникнуть всевозможные нарушения. И только тот, кто сможет увидеть, куда и откуда в этом сложном организме тянутся нити и какие нарушения в нем могут возникнуть, сможет также понять причину нездоровых душевных явлений. Нездоровые явления могут начаться только тогда, когда возникает дисгармония между внутренней и внешней жизнью. Разве не это мы наблюдали в приведенном примере? Вернемся ещё раз к нашему философу.

Мы можем видеть, что присутствует в душевной жизни, протекающей под полным контролем сознания: это, с одной стороны, содержание души рассудочной, а с другой - души сознательной. В душе же ощущающей едва заметно для сознания нанизываются образы: иллюстрированная книга о Париже, фотоальбом с видами Рима. Это происходит именно так потому, что отвлечение внимания при разговоре, которым он тем не менее был занят, вызвало разделение между душой ощущающей и телом ощущений. Следующие друг за другом образы - иллюстрированную книгу о Париже, фотоальбом с видами Рима - нам надо искать в теле ощущений. Здесь, в теле ощущений, происходит этот описанный нами беспорядочный процесс. В душе сознательной, во внутреннем человеке, протекает то, что, собственно, и являлось содержанием разговора между собеседниками; и необходимость усилием воли поддерживать внимание в разговоре разделила в данном случае жизнь тела ощущений и души ощущающей.

Это действительно переходное состояние. Ибо, когда самостоятельность проявляет только тело ощущений, возникают незначительные нарушения нашей душевной жизни. Здесь мы пока еще сохраняем рассудочность, поддерживаем связи с внутренним человеком и можем удерживать сознание, которое все еще говорит нам: мы пока еще рядом, недалеко от навязчивых образов, возникающих посредством ставшего самостоятельным тела ощущений.

Когда же такое разделение происходит в отношении души рассудочной и эфирного тела, мы оказываемся в гораздо более трудном положении. В этом случае мы уже погружаемся в состояния, которые начинают становиться болезненными. И тем не менее здесь гораздо труднее различить, где кончается здоровое и начинается болезненное. Насколько трудно сохранять переживания души рассудочной полностью самостоятельными, когда эфирное тело бастует, когда оно не хочет быть простым инструментом наших мыслей, мы можем пояснить на одном замысловатом примере. Когда эфирное тело становится самостоятельным и противопоставляет себя душе рассудочной, тогда оно не дает полностью проявиться тому, что должно стать мыслями, - и мысли останавливаются на полпути и не доводятся до конца. Это действительно случается с так называемыми умными людьми. Приведем в качестве примера один гротескный случай.

Каждый легко бы нашел ошибку и посмеялся над логическим абсурдом, если бы ему сказали: "Ведь это же правильное заключение: у тебя есть то, чего ты не терял. Ты не терял длинных ушей, значит, у тебя длинные уши". Абсурд возникает, когда мысли не согласуются с фактами. Но по тому же образцу, как формируется начальный тезис: "то, чего ты не терял...", - незаметно утверждается нечто, чего, по сути дела, утверждать не следует, вследствие этого в тех случаях, когда эти вещи не так очевидны, приходят к самым невероятным заблуждениям в важнейших вопросах жизни. Так, есть один философ, постоянно твердивший свое некогда основанное учение о человеческом Я. Мы с вами уже много говорили о человеческом Я, о том, что уже в своем названии оно отличается от всех остальных переживаний и опытов. Мы отмечали, что каждый может назвать стол "столом", стакан - "стаканом", часы - "часами", одно только единственное слово "Я" не может быть услышано нами извне, так как оно обозначает нас самих. Это указывает на принципиальную разницу между переживанием Я и всеми другими переживаниями. Такие вещи можно заметить. Но можно заметить их лишь наполовину,

что обычно и происходит, когда делают такое же заключение, как этот самый философ: ""Я" никогда не может стать объектом! "Я" никогда невозможно наблюдать!" А следующее его представление кажется довольно остроумным: "Кто хочет постичь "Я", тот должен охватить его со всех сторон и так с ним оставаться, - это было бы тем же самым, как если бы кто-то бежал вокруг дерева и, развивая достаточно большую скорость, убеждал себя, что сможет обогнать самого себя!" Такое вот сравнение привел этот философ. Этот пример может убедить того, кто сам не смог постичь Я, а превратил его в догму и ещё более уверовал в нее благодаря такому примеру! И всё же истина только в том, что нельзя делать такие сравнения. Ибо тогда следовало бы высказать предположение, что Я нельзя наблюдать. В случае сравнения с деревом можно было бы лишь сказать: Я нужно сравнивать не с человеком, бегущим вокруг дерева, а в крайнем случае с человеком, обвившимся вокруг дерева как змея, так, чтобы можно было охватить руками ступни. Потому что Я - это совсем другая реальность, нежели всё, что мы можем пережить. Это реальность, которую можно понять как субъект и объект, совпадающие друг с другом. На это символически указывали мистики всех времен, приводя образ охватывающей самое себя, кусающей собственный хвост змеи. Тем, кто использовал этот символ, было ясно, что в этом образе они созерцали самих себя.

На этом примере мы можем видеть, как от простого ощущения и восприятия того, что непосредственно стоит перед нашими глазами и что может прийти к дисгармонии только с телом ощущений, мы продвигаемся вперед к тому, что работает не в одном только ощущении, не в одном только восприятии, но и в душе рассудочной, или характера. Там, где мы должны внутренне перерабатывать мысли, что требует уже гораздо большего внимания, препятствием являются не просто образы, но сопротивление оказывает нечто совершенно иное, что не может быть осознано, пока направляющее себя мышление не дойдет до конечных выводов. Приведем пример человека, погруженного в логику, но не замечающего, что это его собственная логика, а вовсе не логика фактов. Логика фактов может присутствовать только тогда, когда мы господствуем над совместной работой души рассудочной и эфирного тела, то есть владеем эфирным телом. Так что те болезненные проявления нашей душевной жизни, относящиеся преимущественно к нарушениям связи между представлениями, способствуют тому, что наше эфирное тело не может служить здоровым инструментом для проявлений нашей души рассудочной.

А теперь мы можем задать вопрос: если благодаря уже своим врожденным задаткам мы приносим с собой эфирное тело, предоставляющее препятствия для проявлений души рассудочной, то можно ли говорить здесь о чем-то другом, кроме того, что причины такой душевной жизни, переходящей от заблуждения к помешательству, лежат в том, что нам неподвластно? В определенном смысле мы, если действительно понимаем эти вещи, именно в подобном примере встречаемся с тем, что здесь неоднократно подчеркивалось и что многими нашими современниками - даже самыми просвещенными - принимается за нелепые фантазии. Мы видим, что наше эфирное тело определенным образом проказничает над нами - оно ставит нам препятствия вместо того, чтобы предоставить покой душе рассудочной и дать ей возможность работать, доводить суждения до конца, так что мы, вместо того чтобы сказать: "Мы здесь бессильны, продолжать мы не в состоянии!", - выносим искаженное, бессвязное суждение. Мы видим, что наше суждение, вытекающее из души рассудочной, соединяется со всем тем, что намешано в эфирном теле. Странно: мы полагаем, что имеем внешнюю телесность, и вдруг деятельность этого эфирного тела вмешивается - как нечто однородное - в деятельность нашей души рассудочной. Чем это объясняется?

Когда довольствуются только словами, могут сослаться на наследственные склонности и так далее. Так поступает тот, кто благодаря определенным привычкам мышления вообще не может логически мыслить о душевном. Но философы, способные размышлять о душевной жизни, говорят: то, что в данном случае выступает как бессмыслица, как хаотическая, беспорядочная душевная жизнь, не может исходить лишь

из физической наследственности. А теперь обратимся к одному многоизвестному философу современности, который исходя из своей привычки мыслить подобрал удивительный оборот для описания того, что протекает в нас, не являясь чем-то лишь физическим. Это выражение *Вундта* можно было бы назвать изящным, если бы речь шла не о серьезной науке. Он сказал: "Здесь мы прямо вступаем в темную бесконечность развития!" Тому, кто привык мыслить научно, покажется странным такое высказывание философа, знаменитого сегодня во всем мире. Сравним это с тем, что говорит духовная наука, открывая нашему времени истину, которую мы часто сравнивали с другой истиной, высказанной в другой области великим естествоиспытателем XVII века Франческо Реди: "Живое может возникнуть только из живого!" Духовная же наука, поднимая этот тезис в высшие сферы, показывает истинность положения: духовно-душевное может возникнуть только из духовно-душевного! Она не ведет нас назад, к чисто физической наследственности, а показывает нам, что в каждом физическом действует духовное. И когда воздействия эфирного тела на душу рассудочную слишком велики, нам следует полагать, что, вероятно, нашему эфирному телу надлежит подготовить и образовать нечто, что однородно с нашей душой рассудочной, но оно с этим плохо справляется. Следовательно, если мы сегодня обнаруживаем заблуждение в нашей душе рассудочной, то мы, если сохраним рассудительность, разумеется, можем его исправить так, что оно не дойдет до телесности. И совсем не нужно легкомысленно полагать, что каждый аффект должен обязательно вызывать заболевание. Как раз именно духовная наука строже всех отстаивает убеждение, что бессмысленно так вот просто, без дальних слов относить на счет каких-либо внешних влияний те или иные случаи помешательства или безумия. Но, с другой стороны, нам должно быть ясно, что, поскольку мы не в силах ничего поделать с нашим эфирным телом, оно пропитывается ошибочными законами, выступающими сегодня просто как заблуждение, и мы получаем заболевание тогда, когда заблуждение воплощено в эфирном теле. Обычно подобное заблуждение в жизни между рождением и смертью не может проявиться сразу же. Это происходит лишь тогда, когда заблуждение повторяется и превращается в привычку, так как жизнь между рождением и смертью представляется совершенно иной, когда мы в каких-то отношениях снова и снова нагромождаем ошибку на ошибку, когда мы всё больше предаемся определенным слабостям мышления, чувства и воли и живем с этим между рождением и смертью.

Как мы уже говорили, в жизни между рождением и смертью поставлена граница для передачи того, что происходит во внешней телесности. Когда мы проходим через врата смерти, физическое тело со всеми хорошими и плохими задатками разрушается, и мы берем с собой то хорошее и плохое, что было подготовлено нами в мышлении, чувстве и воле. И когда в следующем бытии мы строим внешнюю телесность, то вносим в нее то, что было ошибочным, хаотичным, слабым в нашем мышлении, чувствах и воле в настоящем воплощении.

Поэтому, вынужденные принимать во внимание эфирное тело, представляющее для нас препятствие, мы должны сказать: если мы сейчас имеем заблуждение в душевной жизни, мы не можем непосредственно запечатлеть в нашем эфирном теле то, что охватила душа, но это заблуждение сработает тогда, когда мы будем проходить через смерть, определяя последующее существование. Мы не можем обнаружить в этом, теперешнем воплощении причину того, что проявляется в нашем эфирном теле как определенная способность, но можем найти ее в нашем прежнем бытии.

Итак, мы видим, что понять обширную область определенных душевных заболеваний можно только тогда, когда мы не просто вступаем в загадочную "темноту бесконечного развития", которую к тому же невозможно себе представить, но обращаемся к прежней жизни человека. Но и эту истину нельзя доводить до крайности; ибо необходимо уяснить себе, что наряду с приобретенными ранее свойствами человек несет в себе и те, которые коренятся в наследственности, и определенные качества нашего внешнего человека следует рассматривать как унаследованные. Здесь возникает необходимость тщательно

различать то, как человек проживает жизнь от одного земного бытия к другому, и то, как он проявляет себя в качестве потомка своих предков.

Точно так же может возникнуть дисгармония между душой сознательной, на которой основано наше самосознание, и физическим телом. Тогда в нашем физическом теле появляются не только отличительные черты, подготовленные нами самими в предыдущем воплощении, но и те, которые следует искать по линии наследственности. Но и здесь принцип тот же: то, что действует в душе сознательной, может встретить препятствие в законах физического тела. И когда душа сознательная встречается с этими препятствиями, тогда возникает всё то, что так ужасно проявляется в определенных симптомах душевных заболеваний. В данном случае надо искать область, где выступают все теневые стороны определенного органа, так как в физическом теле при этом один из органов особенно выделяется среди прочих. Когда органы физического тела правильно взаимодействуют и ни один из них не выделяется, тогда наше физическое тело является надежным инструментом души сознательной, тогда мы не найдем в нем никаких препятствий и даже не заметим, что обладаем этим физическим инструментом души сознательной, подобно тому как здоровый глаз не препятствует нормальному зрению. В связи с этим мы могли бы обратить внимание на случай, рассказанный одним значительным современным естествоиспытателем. У одного человека было помутнение в глазу. Вследствие помутнения он не мог нормально видеть этим глазом; ему мерещились, особенно в сумерки, призрачные образы. Поскольку этот дефект влиял на зрение, у него часто возникало ощущение, что кто-то стоит у него на пути. Там, где такое влияние глаза создает препятствие, нормальное зрение невозможно. Подобные частичные нарушения могут проявляться различным образом.

Когда душа сознательная встречает препятствие в физическом теле, это всегда объясняется преобладающим действием того или иного органа. Ибо, когда все органы физического тела взаимодействуют нормальным образом, душа сознательная не встречает препятствий. Мы замечаем препятствие, только когда один из органов особенно выделяется, поскольку при этом встречаем сопротивление. Если наша душа сознательная не встречает сопротивления, то мы закономерным образом выражаем наше Я-сознание. Если же мы встречаем препятствие этому свободному сообщению со внешним миром и не осознаем его, то возникают мания величия и мания преследования как симптомы подлинного, глубоко лежащего заболевания.

Итак, рассматривая человека в его многочленное<sup>TM</sup>, мы можем постичь гармонию и дисгармонию человеческой жизни. Сегодня было возможно показать лишь в общих чертах, как происходит взаимодействие этих различных членов и как духовная наука может упорядочить и понять удивительные факты, представленные в современной литературе.

Поняв это, мы можем прийти и к другому разъяснению. Прежде всего мы видим реальность внутреннего человека и то, как внешний и внутренний человек взаимодействуют от воплощения к воплощению, как в определенных дефектах внешнего человека, например в дефектах его эфирного тела, проявляются лишь последствия недостатков и ошибок душевной жизни на предшествующих ступенях бытия. И это показывает нам, что мы не всегда бываем в состоянии преодолеть слишком большие препятствия посредством внутренней, упорядоченной, сильной душевной жизни. Но во многих отношениях мы все же можем это делать. Ибо, когда мы в ненормальной душевной жизни имеем нечто вроде сопротивления внешнего человека внутреннему, мы понимаем, что это тут главное в наибольшем укреплении силы внутреннего человека. Слабый человек, который не хочет делать четких выводов из своих мыслей, не хочет образовывать ясных представлений, который не хочет приводить свои чувства в созвучие с тем, что переживает, такой человек может лишь слабо противодействовать сопротивлению внешнего человека, и если он имеет в себе болезненные предрасположенности, то в соответствующий момент времени он подпадет тому, что

называют душевными заболеваниями. По-другому обстоит дело, когда мы больному внешнему можем противопоставить сильное внутреннее, тогда победит сильнейший! И здесь мы видим, что хотя мы не всегда можем победить внешнее, но можем сделать всё необходимое, чтобы посредством развития сильной, упорядоченной душевной жизни по возможности взять верх над больной телесностью. И мы видим, как полезно пытаться формировать наши чувства, ощущения и волю так, чтобы не приходило в возбуждение по каждому малейшему поводу; пытаться охватывать своими мыслями широкие взаимосвязи, не только выискивать близлежащие нити мыслей, но и доходить своими мыслями до самых тончайших умозаключений; пытаться формировать свои желания так, чтобы желать не невозможного, но только того, что сообразуется с фактами. Развивая сильную душевную жизнь, мы, вероятно, все же подойдем к какой-то границе; но мы сделаем всё возможное, чтобы достигнуть превосходства внутреннего над всеми внешними противодействиями.

Итак, мы видим, какое имеет значение, когда человек развивает свою душевную жизнь соответствующим образом. Современный человек плохо понимает, что это значит: воспитание душевной жизни. По схожему поводу уже говорилось, что сегодня большое значение придается, например, гимнастике, прогулкам, тренировке физического тела. Не стоит говорить о принципе, который здесь прослеживается. Сами эти мероприятия могут быть вполне здоровыми. Но они совершенно определенно не ведут к хорошей цели, когда внимание уделяется лишь внешнему человеку, словно он является машиной, когда делают упражнения только для физиологического укрепления. Вообще, тренируясь, не нужно делать упражнений только для укрепления какого-то одного мускула, а нужно при каждом упражнении испытывать внутреннюю радость, чтобы из внутреннего удовольствия приносить импульс для каждого упражнения. Импульсы для упражнений должны исходить из души. Например, учитель физкультуры должен уметь передавать свои чувства, чтобы та или иная душа испытывала удовольствие при выполнении того или иного упражнения. Тогда мы укрепляем душу, а иначе мы укрепляем только тело, а душа может при этом оставаться сколь угодно слабой. Тот, кто наблюдает жизнь, убедится, что упражнения, выполняемые под влиянием такой точки зрения, действуют здоровым образом и вносят нечто совсем иное в здоровье людей, чем те упражнения, которые выполняются так, как если бы человек был только неким анатомическим аппаратом.

Связь между душевной и физической жизнью раскрывается лишь при тщательном изучении духовной науки. Кто полагает, что в телесном можно увидеть некую компенсацию духовных усилий, тот не понимает главного. Духовный исследователь знает, что он, например, может ужасно утомиться, когда вынужден сообщать какую-либо истину другому и затем выслушивать, как говорит о ней тот, кто еще не может изъясняться об этих вещах надлежащим образом, не может еще формировать соответствующие мыслительные образы. В этом случае духовный исследователь очень сильно устает, в то время как, например, при продолжительном исследовании духовных миров никакого утомления не наступает, это может длиться бесконечно. Причина этого в том, что в случае со слушателем человек имеет дело с посредничеством телесного, при этом здесь задействован физический мозг; в то время как при духовном исследовании хотя еще и имеется необходимость участия физических органов, в основном на низших ступенях, но чем выше поднимается духовный исследователь, тем меньше в них нуждается, тем меньше действует утомление. Когда необходимость в участии внешнего человека отпадает, тогда более не проявляется то, что можно назвать изнеможением или утомлением. На этом примере мы видим, что следует делать различия в духовной деятельности, что это разные вещи, получает ли духовная деятельность импульс в самой душе, или она побуждается извне. Всегда нужно иметь в виду следующее: в человеческом развитии постоянно выступает то, что соответствует внутренним импульсам.

Обратимся теперь к тому, что уже неоднократно подчеркивалось и о чем вы можете прочитать в небольшой работе "Воспитание ребенка с точки зрения духовной науки". Там

сказано, что ребенок до семи лет во всем, что он делает, преимущественно чувствует импульс действовать из подражания, что затем, в период от смены зубов до полового созревания, его развитие находится под знаком того, что можно назвать обращением к авторитету или стремлением следовать примеру, который подал ему своей жизнью другой человек. Согласимся, что этому не уделяют должного внимания, не считаются с тем, что душевный импульс до седьмого года ориентирован на подражание, а в период от семи лет до полового созревания на подчинение авторитету. Если с этим не считаются, то внешняя телесность, вместо того чтобы развиваться как нормальный инструмент души, развивается неправильно, и тогда душа в следующие периоды человеческого развития не имеет больше возможности правильным образом работать над беспорядочным внешним и вступать с ним во взаимодействие. Если не обращается внимание на эти закономерности, мы видим, что когда человек вступает в поворотном пункте своей жизни в новую стадию, то в определенной степени один член человека может отстать. И легко бы нашли, что в основе так называемого юношеского слабоумия, *dementia praecox*, лежит не что иное, как несоблюдение этих законов. Из-за пренебрежения правильными предписаниями в более ранние периоды позднее во взаимодействии внешнего и внутреннего человека в виде дисгармонии проявляется то, что известно как юношеское слабоумие, как симптом запоздалого подражания. Это показывает, что несогласованность внешнего и внутреннего, строго различаемых между собой духовной наукой, во многих отношениях является причиной аномальной душевной жизни. Точно так же, в явлении, проявляющемся в конце жизни как старческий паралич, можно снова усмотреть несоответствие между внешним и внутренним человеком, вызванное тем, что в период полового созревания вплоть до того, пока астральное тело не достигло полного развития, человек жил не так, чтобы между внешним и внутренним человеком возникла гармония.

Итак, мы видим, что правильное воззрение на сущность человека может осветить нам то, что лежит в основе заблуждения и помешательства. И даже если мы установили лишь поверхностную связь, даже если мы не можем сказать, что заблуждение, поскольку оно принадлежит нормальной душевной жизни, может запечатлеться вплоть до внешней жизни и жизненных проявлений, то все же нам следует признать, что в противоположность этому существует один важный утешительный закон: через развитие сильной логики, регулярной, гармоничной в чувствах и воле душевной жизни мы становимся сильнее по отношению к препятствиям, исходящим из внешнего человека. Так духовная наука, возможно не всегда, но в большинстве случаев, дает нам возможность исключать преобладание, господство внешнего человека. Это нечто важное - что мы, заботясь о внутреннем человеке и его укрепляя, делаем его сильным перед преобладанием внешнего человека. Целебное средство к этому дает нам духовная наука. Она всё снова и снова напоминает нам о том, как важно развивать упорядоченный ход мыслей и соответствующую предметам жизнь представлений, не останавливаться со своими мыслями на полпути, но последовательно додумывать их до конца. На это здесь постоянно и с разных сторон обращалось внимание. Поэтому духовная наука со своим настоятельным требованием так организовать нашу душевную жизнь, чтобы она проявляла себя внутренне дисциплинированной и гармоничной, сама является целебным средством против большой телесности. И человек может победить болезненные предрасположенности, если на телесную слабость, телесное уродство он прольет свет здоровой воли, здорового чувства и дисциплинированного мышления. Об этом сегодня не часто слушают охотно. Однако это важно для нас, чтобы познать современность. И поэтому мы можем сказать, что духовная наука даже указывает нам на утешение: мы всегда найдем в духе, если только действительно его укрепим, лучшее целебное средство - для всего, что может нам встретиться в жизни. С помощью духовной науки мы учимся не теоретизировать о духе, но учимся делать его в нас действенной силой, когда пытаемся не останавливаться на том, на чем так охотно останавливаются филистеры, - на полумыслях. Ибо только полумыслями рождается высказывание: докажите нам то, что вы говорите о

повторяющихся земных жизнях и о прочем! Этого нельзя доказать тому, кто не хочет идти со своими мыслями до конца, нельзя доказать полумыслями целую истину! Ее можно доказать только полными мыслями, а их человек должен развивать в себе сам.

Развивая данные мысли, вы найдете, какой болезнью поражено наше время, - болезнью неверия в духовное; а вместе с этим взор обратится и на то, где найти средство, чтобы из неверия развивать веру в истинную, сильную духовность. Вера в разум в полной мере сегодня человечеству совсем не свойственна. Поэтому не всегда присутствует разумное беспристрастие там, где оно необходимо для понимания истин духовной науки. Не с иронией или насмешкой, но с грустью следует сказать, что и к нашему времени можно было бы отнести слова, сказанные в "Фаусте" о некоторых людях:

Будь у них камень мудрых - Не нашлось бы мудреца!

Разум может постичь духовную науку, а разумное постижение духовной науки действует оздоравливающе вплоть до внешней телесности. Впрочем, это утверждают сегодня не только духовные исследователи. Это утверждают и те, кто на других путях пытается приблизиться к духу. Но и этих людей сегодня тоже понимают мало. Кто только не глумится сегодня над Гегелем как раз из-за того, что он повсюду говорил о бытии, действительности и необходимости разума? Он придавал ему такое значение, что представлял действие разума в современном человеке следующим образом: "Я хочу представить эту человеческую жизнь в виде креста". Для Гегеля розы на кресте были тем же, что разум человека. Поэтому он предпослал к одной из своих работ следующее высказывание: "Разум - это роза на кресте современности!" И вера в разум позволит кресту одержать победу. Вера в разум и вера в дисциплинированное мышление, в гармоничную жизнь ощущений и воли украсит крест розами. Поэтому мы можем сказать: истина в том, что в нас есть сила противостоять так называемым душевным заболеваниям, по крайней мере до определенной границы, если мы полагаемся на гармоничную жизнь ощущений, которую мы можем развить, на гармоничную жизнь воли, которую можем развить, на дисциплинированную жизнь разума, которую мы можем и должны развить. Если мы разовьем эту тройственность, мы сделаем себя более сильными и одержим победу над всеми жизненными обстоятельствами. И так как Гегель обобщил в понятии "разум" гармоничную жизнь ощущений и воли, дисциплинированную жизнь мыслей, разумную интеллектуальность, он сказал нечто, чем мы можем руководствоваться в развитии нашей душевной жизни:

Разум должен быть для людей розой на кресте современности.

## ЧЕЛОВЕЧЕСКАЯ СОВЕСТЬ

### 5.V.1910.

Позвольте мне начать эту лекцию с одного личного воспоминания. Оно связано с небольшим переживанием, случившимся со мной в ранней юности, и относится к тем маленьким, незначительным эпизодам, которые, однако, приятно вспоминать в течение всей жизни.

Как-то в молодости я слушал лекции одного доцента по истории литературы. Этот докладчик начал свой курс с обзора духовной жизни времен Лессинга, желая провести слушателей через целый ряд размышлений по поводу развития литературы второй половины восемнадцатого и начала девятнадцатого столетия. И он начал со слов, которые способны произвести глубокое впечатление. Желая охарактеризовать главную особенность литературной духовной жизни, начавшейся во времена Лессинга, он сказал: художественное сознание обрело эстетическую совесть. Если исходя из дальнейшего его изложения поразмыслить над тем, что же он хотел сказать - не обсуждая правомочность

этого утверждения, - то означало оно примерно следующее. Все размышления об искусстве и все замыслы художественных свершений, которые были свойственны стремлениям Лессинга и его современников, отличались глубочайшей серьезностью: они хотели, чтобы искусство было в жизни не просто придатком, который существует только для того, чтобы дополнить другие жизненные удовольствия, но напротив - хотели, чтобы искусство включилось в развитие как одно из самых необходимых условий достойного человека бытия. Умы, начавшие ту эпоху, стремились возвысить искусство до серьезного и достойного общечеловеческого дела, которое участвует в общем обсуждении значительных и плодотворных вопросов человечества. Вот что хотел сказать тот историк литературы своим утверждением: "В художественно-поэтическую жизнь вошла эстетическая совесть".

Почему же такое высказывание могло иметь значение для души, которая стремилась прислушиваться к загадкам бытия, отражающимся в умах разных индивидуальностей? Это высказывание полно значения по той причине, что взгляд на искусство необходимо было облагородить, обогатив его таким понятием, значимость которого для человеческого бытия, достоинства человека и его предназначения не могла бы вызывать никаких сомнений. Было необходимо подтвердить важность художественных деяний понятием, о значении которого не может быть дискуссий. Утверждая, что душевные переживания, обозначаемые нами словом "совесть", имеют значимость в какой-то области, мы тем самым как бы поднимаем эту область в те сферы, где она будет облагорожена. Другими словами: когда произносится слово "совесть", душа чувствует, что при этом затрагивается то наиболее ценное в душевной жизни человека, отсутствие чего указывало бы на ее ущербность. И как часто, чтобы охарактеризовать величие и значимость подразумеваемого под словом "совесть" - независимо от того, понимается ли она в прямом или в переносном смысле, - говорится: то, что возвещает о себе в человеческой душе как совесть, является в этой душе голосом Бога. И едва ли найдется человек, пусть даже он едва готов размышлять о высших духовных вопросах, который не имел бы ни малейшего представления о том, что обычно называют "совестью". Каждый человек чувствует примерно следующее: чем бы ни был этот голос, но он в каждом человеческом сердце с необоримой силой решает, что хорошо и что плохо, что является злом, что нужно сделать, чтобы человек мог согласиться с самим собой, и чего нельзя допускать, чтобы не подойти к той черте, переступив которую человек будет относиться к самому себе с определенной долей презрения.

Поэтому можно сказать: совесть предстает каждой человеческой душе как нечто святое в человеческом сердце и как нечто такое, о чем сравнительно легко получить какое-то представление. Правда, этот вопрос встает по-иному, если рассмотреть историю и духовную жизнь человечества. И, обращаясь к этим духовным вопросам и пытаясь понять их глубже, невозможно не сделать краткого обзора той области, в которой вполне естественно предполагают найти знание об этом, то есть - области философии. Разумеется, в отношении этого вопроса дело обстоит так же, как и в отношении многого другого: объяснения, дающиеся различными философами по поводу совести, значительно отличаются друг от друга, по крайней мере внешне, - даже если они в той или иной степени и касаются сути, она везде одинаково туманна. Но это было бы еще не самым худшим. Тот, кто действительно хотел бы взять на себя труд, пытаясь выяснить, что понимали различные философы старого и нового времени под словом "совесть", обнаружил бы множество довольно красивых определений, а также множество трудно понимаемых положений, но не нашел бы ничего такого, что заставило его бы признаться себе, что в них окончательно и несомненно выражено то, что он чувствует и о чем он может сказать себе: именно это и есть совесть! Мы зашли бы слишком далеко, если бы я сейчас развернул перед вами антологию всего, что было сказано о совести ведущими философами в течение столетий. Достаточно только отметить, что начиная примерно с первой трети Средних веков и далее, во всей средневековой философии, когда речь

заходила о совести, всегда говорилось, что совесть - это сила человеческой души, способная непосредственно возвещать, что человеку дозволено делать, а что нет. Но - так говорили, например, средневековые философы - в основе этой человеческой душевной силы лежит нечто другое, нечто высшее, чем сама совесть. Индивидуальность, чье имя здесь часто упоминалось, Майстер Экхарт, говорит, что в основе совести лежит маленькая искра, которая, являясь как бы залогом вечности в человеческой душе, с неоспоримой силой указывает на законы добра и зла, когда к ней прислушиваются.

Обратившись к новому времени, мы вновь находим различные объяснения совести, в том числе и такие, что должны производить странное впечатление - ведь совершенно очевидно, что они не выражают всей серьезности того внутреннего божественного голоса, называемого совестью. Некоторые философы говорят, что совесть есть нечто приобретаемое человеком, когда тот воспринимает в свою душу всё больший жизненный опыт, всё больше и больше переживает - что для него полезно или вредно, что развивает его или наоборот. И этот совокупный опыт затем изъясняет себя в суждении, которое говорит: делай это, не делай того. Есть и другие философы, которые воспевают совести хвалебные оды, какие только могут быть воспеты. К ним принадлежит великий немецкий философ *Иоганн Готтлиб Фихте*, который, указывая на Я человека как на основной принцип человеческого мышления и бытия, прежде всего имел в виду не преходящее личное Я, а вечное сущностное ядро в человеке. Вместе с тем он указывал, что наивысшее, что человек способен пережить в своем Я, - это совесть. И он решительно настаивал, что человек не может пережить в себе ничего более высшего, чем повеление: это ты должен делать, а этого не делай, так как это противоречит твоей совести. Благородство и величие, заключенные в этом суждении, не оставляют места для стремления к большему. И если Фихте именно тот, кто убедительнее всех философов говорил о силе и значении человеческого Я, то характерно, что важнейшим импульсом этого Я он считал совесть.

Чем ближе мы к новейшему времени и чем больше мышление приобретает материалистический характер, тем более замечаем, что величие совести сильно принижается - не человеческим сердцем или чувством, но мышлением более или менее материалистически настроенных философов. Пусть это будет показано на одном только примере.

Во второй половине XIX века жил философ, который по благородству своей души, по гармоничности человеческих чувств, по великодушию образа мыслей принадлежал к славным, прекраснейшим индивидуальностям. Сегодня о нем мало вспоминают: я имею в виду *Бартоломео Карнери*. Знакомая с его трудами, вы находите, несмотря на благородство его образа мыслей и великодушные убеждений, следующую характеристику совести, проникнутую материалистическим мировоззрением его столетия: "Что мы можем представить себе в связи с понятием "совесть"? По большому счету это не что иное, как сумма привычек и привитых суждений, приобретенных в ранней юности и запечатленных в нас жизнью и воспитанием, которые уже не могут нами ясно осознаваться. И эти привитые нам воспитанием привычки говорят: "Это ты должен делать, это - не должен!"

Таким образом, всё содержание совести сводится здесь к узкому, ограниченному внешнему жизненному опыту и привычкам. Другие, более материалистически ориентированные философы XIX века пошли ещё дальше. В связи с этим интересно сочинение *Пауля Рее*, философа, имевшего большое влияние на Фридриха Ницше. У него есть сочинение о происхождении совести. Оно интересно не тем, что согласиться было бы невозможно хотя бы с каким-нибудь одним его положением, а тем, что такое воззрение симптоматично для нашего времени. Там говорится примерно следующее (заметим, что когда хотят что-то изложить кратко, парой штрихов, то некоторые подробности обязательно искажаются): человечество развивало в себе все качества, в том числе и совесть. Первоначально люди вообще не имели того, что мы называем совестью. Это всего лишь предрассудок, и притом один из самых влиятельных - считать совесть чем-то

вечным. Голоса, который называют совестью, который говорит нам: "Это ты должен делать, а это не должен", первоначально - так считает Пауль Рее - вообще не существовало. Но развивался так называемый инстинкт мести. Это было самым изначальным. Инстинкт мести развивался в те времена, когда человек стремился отплатить за нанесенные действия тем же, что было совершено по отношению к нему. Жизненные условия усложнились, и это привело к тому, что в социальных сообществах исполнение мести было передано властям. Люди привыкли думать, что за каждым поступком, нанеся вред другому, должно следовать то, что раньше называли словом "месть". Так сложилось суждение, что определенные поступки, имевшие дурные последствия, должны компенсироваться ответными действиями. Дальнейшее развитие этого суждения привело к установлению связи между определенными чувствами, которые испытывал человек, совершая какой-либо поступок, или даже когда только поддавался искушению его сделать. Человек забыл, что инстинкт мести был когда-то жизненно необходим, и у него утвердилось чувство, что за каждым поступком, принеся вред, должно следовать другое действие - как возмещение. Теперь человек полагает, будто в нем говорит "внутренний голос", тогда как в действительности это лишь загнанный внутрь голос инстинкта мести. Здесь мы встречаем крайнюю позицию, так как такое объяснение трактует совесть как полнейшую иллюзию.

Но, с другой стороны, следует всё же признать, что слишком далеко заходят и люди, утверждающие, что совесть существовала уже с тех пор, как на земле появился человек, что она является, так сказать, чем-то вечным. Как те, кто мыслил более духовно, так и те, кто объясняет совесть как чистую иллюзию, ошибаются, ведь понимание этой духовной области очень трудно, несмотря на то что речь идет об обыденных, но - обыденно-священных свойствах нашего человеческого внутреннего существа. Уже из обзора философии можно сделать вывод, что даже лучшие индивидуальности раньше понимали совесть иначе, нежели мы понимаем ее сегодня. Те, кто несколько глубже проникал в такие вещи, справедливо указывали, что, например, у столь благородной индивидуальности, как *Сократ*, в сущности, нельзя найти ничего подобного тому, что сегодня называется "совестью". Ибо когда мы говорим: совесть - это голос, который в сердце даже самого наивного человека говорит словно по наитию свыше: "Это ты должен делать, а это - оставь!", - то это представление всё же отличается от воззрения Сократа, которое перешло затем и к Платону. Оба они утверждали, что добродетель есть нечто, подлежащее усвоению, то есть нечто, чему можно научиться. Сократ хочет сказать: если человек создаст себе ясные представления о том, что он должен или не должен делать, тогда через обучение, через познание добродетели он сможет постепенно научиться поступать добродетельно.

Тот, кто придерживается сегодняшнего понятия совести, мог бы возразить: плохо было бы дело, если бы сначала пришлось ждать, пока не научишься тому, что хорошо и что плохо, - прежде чем прийти к добродетельным поступкам. Совесть - это нечто, что говорит в человеческой душе со стихийной силой, и в отдельных случаях уже давно говорит внятно: "Это делай, а это - оставь!", - говорит еще до того, как мы составили себе высшие представления о том, что хорошо и что плохо, до того, как мы усвоили моральные учения. И совесть есть нечто, что дает наступить в душе определенному покою тогда, когда человек бывает вправе сказать себе: "Ты сделал то, с чем можешь согласиться". Было бы очень уж плохо - скажут многие, - если бы для одобрения своего поступка нам сначала нужно было бы многому обучиться, познавая сущность и характер добродетели. Поэтому философ, на которого мы взираем как на мученика философии, который своей смертью облагородил и украсил венцом свою философскую деятельность, - Сократ - представил нам такое понятие добродетели, которое трудно совместить с нашим сегодняшним понятием совести. И даже более поздние греческие мыслители повторяли вслед за ним, что усовершенствовать себя в добродетели можно через обучение, а это, в сущности, противоречит идее изначальной существующей стихийной силе совести.

Как же могло получиться, что такой благородной и мощной индивидуальности, как Сократ, собственно, было неизвестно понятие совести, какое есть у нас сегодня? И это вместе с тем, что, знакомясь с Сократом, как он показан Платоном в его диалогах, чувствуем: его словами говорит чистейшее чувство морали, высшая добродетель.

Это объясняется не чем иным, как тем, что даже те понятия, представления и внутренние душевные переживания, которые сегодня человек ощущает свойственными ему от рождения, человеческая душа завоевала только с течением времени. Тот, кто обращается к духовной жизни человечества в прошлом, непременно заметит, что понятие совести, чувство совести в древние времена - а также и у греческого народа - отличаются от наших сегодняшних представлений. Понятие совести *возникло*. Но невозможно узнать что-либо о возникновении совести столь легким способом, через внешний опыт и внешнюю науку, как это пытался сделать Пауль Рее, - для этого нужно осветить глубины человеческой души.

В лекциях этого зимнего цикла мы поставили задачу как раз глубже осветить строение человеческой души, причем в свете того, как поднимается душевное развитие к более высокой познавательной способности. Вся душевная жизнь была представлена так, как она является открытому взору видящего, взору, который видит не только внешний, чувственный мир, и получает знания не только об этом мире, но сквозь покров чувственного мира созерцает те области, где находятся истоки последнего, видит духовные подосновы чувственного мира. С другой стороны, указывалось - например, в лекции "Что такое мистика?", - как ясновидческое сознание выходит за пределы нашей обычной душевной жизни и проникает в более глубокие области души. Уже и в обычной душевой жизни, наблюдая себя, обнаруживая в себе мысли, чувства и волевые импульсы, мы полагаем распознать их более глубокие подосновы. Однако, как отмечалось, то, что показывает нам душа в бодрственном состоянии, в сущности, является лишь внешней стороной собственно духовного. Как необходимо заглянуть за покровы бытия, если мы хотим найти его подоснову, заглянуть за то, что нам показывает зрение, позволяет слышать слух, что познается рассудком посредством мозга, - так же нам следует заглянуть за наши мысли, чувства и волю, за ткань нашей привычной душевной жизни, если хотим познать духовные подосновы нашей собственной жизни.

С этой точки зрения мы освещаем человеческую душевную жизнь в различных ее ответвлениях. Становится ясно, что душевную жизнь нужно рассматривать в ее трех отличающихся друг от друга областях; обратите внимание, я не говорю: "в отдельных областях"! В качестве низшего члена душевной жизни нам предстает душа ощущающая. У человека, который пока полностью отдается своим инстинктам, вожделениям и страстям, который не пришел еще к тому, чтобы очищать и облагораживать свои аффекты и страсти и из своего Я достигать над ними господства, - у такого человека преобладает душа ощущающая. По мере того как в дальнейшем человек всё больше и больше становится господином над своими инстинктами, вожделениями, страстями, вычленяется более высокий душевный член: душа рассудочная, или характера. В ней заявляет о себе то, что живет в человеке как чувство истины, как сочувствие к другим людям и тому подобное. Душа рассудочная развивается из души ощущающей. А самый высший душевный член, которого человек пока может достигнуть (в будущем он разовьет ещё более высокие члены), мы назвали душой сознательной. Тогда как в душе ощущающей на действующие извне впечатления человек отвечает своими страстями и инстинктами, в душе рассудочной он достигает того, чтобы отвечать на впечатления мира, прислушиваясь не к одним только инстинктам и страстям. Когда он очищает свои инстинкты, вожделения и страсти, развивается душа рассудочная. Когда затем человек, с тем, что завоевано им в его внутреннем существе, снова подходит к внешнему миру, когда он, выработав внутренние представления для постижения этого мира говорит себе: мои понятия и представления нужны мне для понимания мира, - когда он как бы снова

выходит из себя, чтобы осознать находящееся во внешнем мире, тогда он поднимается к душе сознательной.

Что же действует в человеке посредством этих трех душевных членов? Это человеческое Я, тот центральный пункт внутреннего человеческого существа, которым всё удерживается воедино, которое, словно музыкант, играет на трех струнах душевной жизни, давая им звучать всевозможным образом, в гармонии или в диссонансе. Эту силу во внутреннем существе, проявляющуюся посредством того, что вновь соединяет понятия с вещами мира, мы называем человеческим Я, которое, присутствуя во всех трех душевных членах, подобно внутреннему музыканту играет на трех струнах человеческого душевного существа. Но то, что нам представляется некоего рода внутренней музыкальной игрой Я в наших душевных членах, развилось только постепенно. Да, сегодняшнее сознание развивалось лишь постепенно. Как развилось сознание и вся душевная жизнь современного человека с древних времен - лучше всего это можно понять, если обратить взгляд к тому, чем может стать человек в будущем и чем он может стать уже сегодня, если исходя из души сознательной разовьет свою душу до той ступени, которую можно назвать высшим ясновидческим сознанием.

Обычная душа сознательная позволяет нам постигать лишь тот внешний мир, который предстает жизни чувств. Если человек хочет проникнуть за покров чувственного мира, он должен развить свою душевную жизнь выше, должен продолжить развитие в себе самом. Тогда для него наступает великое переживание - происходит как бы пробуждение души, которое на низшей ступени душевной жизни можно сравнить с операцией над слепорожденным, не знавшим прежде, что такое свет и цвет, и вдруг увидевшим мир, полный света и красок. То же происходит с тем, кто с помощью соответствующих методов приводит свою душу к высшему развитию и переживает мгновение, когда благодаря приобретенному новому органу в душевную жизнь вступают существа и факты, обычно не воспринимающиеся, но всегда обитающие вокруг нас.

Когда человек сознательно, через обучение, развивается к такому ясновидению, он берет с собой в это ясновидение свое Я во всей его полноте. То есть он движется среди духовных существ и фактов, лежащих в основе нашего чувственного мира так же, как он движется в чувственном мире между столов и стульев. Свое прежнее Я, которое вело его через душу ощущающую, душу рассудочную, или характера, и душу сознательную, он поднимает с собой в более высокие области человеческой душевной жизни.

Теперь от ясновидческого сознания, просветленного и воспламененного человеческим Я, вновь обратим свой взгляд на обычную душевную жизнь. Я человека различным образом живет в трех душевных членах. Если перед нами человек, который всецело живет в возникающих в его душе ощущающей инстинктах, желаниях, страстях и ничего со всем этим не делает, мы говорим, что он отдается своей душе ощущающей, и Я в нем действительно еще в очень слабой мере. Я пока не имеет особенной мощи, оно следует за инстинктами, желаниями и страстями души ощущающей. Можно сказать: посреди тех сил, которые подобно морским волнам внезапно поднимаются в душе ощущающей, Я присутствует как слабый свет, пока еще мало способный противостоять подступающим инстинктам и волевым импульсам. Уже свободнее и самостоятельнее работает Я в душе рассудочной, или характера. Здесь человек уже в большей мере приходит к самому себе, так как душа рассудочная может развиваться только тогда, когда человек в спокойной, углубленной душевной жизни перерабатывает то, что им внутренне пережито в душе ощущающей. Человек в душе рассудочной приходит к своему Я, то есть к самому себе. Я постепенно просветляется, а затем достигает совершенной ясности, и человек может сказать себе: "Я постиг себя! Я пришел к самопознанию!" К этой ясности Я может прийти только в душе сознательной. Проникающая сила Я проявляется тогда, когда мы восходим из души ощущающей через душу рассудочную к душе сознательной.

Познав, что человек в своем Я через душу сознательную может развиваться к ясновидческому сознанию, как бы к более высоким душевным членам, можно понять,

почему ясновидящий, рассматривая человеческое развитие, говорит: Я, поднимаясь к высшим душевным членам, входит в душу ощущающую из более низших членов человеческой природы. Мы уже описывали, как всё внутреннее существо в целом - душа ощущающая, душа рассудочная, или характера, и душа сознательная - развивается в совокупности оболочек, которые мы называем физическим телом, эфирным телом и астральным телом, или телом ощущений. Из того, что показывает духовная наука, становится понятно, что это Я, прежде чем развиться через душу ощущающую до души сознательной, первоначально работало в более низших, мало связанных с душевной жизнью членах человека, то есть во внешних оболочках. До того как Я поднялось в душу ощущающую, оно работало в теле ощущений, ещё раньше - в эфирном теле и в физическом теле. В ту пору оно было в большей степени таким Я, которое вело и руководило человеком извне. Составляя представление о его деятельности, можно сказать примерно следующее: когда перед нами человек в его трех оболочках, мы видим Я действующим, направляющим и ведущим человека. Но этот человек еще не способен сказать о себе: "Я", не способен пока найти в себе средоточие своего существа. Это такое Я, которое правит пока в неведомых глубинах телесной жизни. Но спросим себя: надо ли полагать, что то Я, которое в далеком прошлом руководило человеком и строило его внешнюю телесность, менее несовершенно, чем Я, которое мы несем в своей душе сегодня?

Сегодня мы взираем на Я как на собственно внутренний центр нашего существа, как на нечто, что сообщает нам, людям, внутреннюю самость и что в будущем, через обучение, способно бесконечно совершенствоваться. Мы видим в нем совокупность человеческих качеств, в том числе и тех, которые служат залогом нашего человеческого достоинства. Но было ли это Я в то время, когда мы его пока не чувствовали, когда оно работало над нами из темных глубин духовных сил мира, - было ли оно несовершенно, нежели сегодня, находясь внутри нас? Так мог бы думать лишь тот, кто желает мыслить чисто абстрактно.

Мы взираем на наше физическое тело как на нечто, что в далеком прошлом было образовано из духовного мира, оно, однако, необходимо должно было присутствовать здесь, чтобы предоставить жилище душе. Только материалистический ум может полагать, что это тело произошло не из духа. Но, глядя на физическое тело, мы взираем на то творение духа, которое должно было предшествовать тому, что мы называем теперь нашей внутренней жизнью. Ибо наша внутренняя жизнь во время земного бытия должна разворачиваться в заранее подготовленном для этого теле. Рассматривая это тело хотя бы только внешне, восклицаешь: "Что за чудо совершенства, это человеческое тело!" Тот, кто рассматривает, например, человеческое сердце в его удивительном строении, будучи хотя бы только анатомом или физиологом, тот скажет: всё, что завоевано человеческим разумом, все технические умения - ничто рядом с мудростью строения человеческого сердца! Что вся наша инженерная техника, построившая мосты и прочее, в сравнении с конструкцией тазобедренных костей, которые под микроскопом выглядят как чудесный каркас из поперечных и продольных балок! Беспредельно, неизмеримо высокомерен тот, кто полагает, что хотя бы в самой ничтожной степени постиг мудрость, вложенную в строительство внешнего физического тела. А взирая на нашу душевную жизнь (если говорить только об инстинктах, влечениях и страстях), мы спрашиваем себя: "Как действуют они? Что нужно делать, чтобы наше внутреннее не навредило мудро организованному внешнему телу?" Тот, кто непредвзято рассматривает мудрое устройство человеческих оболочек, должен будет признать: строение нашего тела бесконечно мудрее, нежели тот внутренний мир, который мы носим в себе, но на который взираем с надеждой, что всё более совершенным будет становиться то, что сегодня, в сущности, пока так несовершенно. И, даже не обладая ясновидением, никогда не подумаешь по-иному, посмотрев непредвзято на предстающее взору.

Разве та исполненная мудрости деятельность, построившая телесное здание человека, дабы в нем могло поселиться Я, не должно иметь ту же природу и сущность, какую имеет и само Я? Разве то, что работало над нашими оболочками, не следует нам мыслить как обладающее Я-природой, но только бесконечно более совершенной Я-природой? Следует сказать: нечто родственное нашему Я начиная с древних времен трудилось над построением такого жилища, в котором могло бы поселиться Я. Кто не согласен с этим, пусть представит себе нечто иное, можно также представить, что строительство дома, пригодного для обитания человека, велось не человеческим духом, а только природными силами. Одно так же верно, как и другое, если только рассматривать эти вещи непредвзято. И поэтому мы оглядываемся на далекое прошлое, где духовное, обладающее бесконечно совершенной Я-природой, работало над нашими оболочками, и Я работало над душевными членами, достигнув сегодняшнего уровня развития души сознательной. Как бы в подсознании находилось Я в древние времена, укрытое в этом жилище. Рассматривая это развитие в те прадревние времена, когда Я пребывало во внешних оболочках, словно в темноте материнского лона, мы обнаруживаем, что оно хотя и не сознавало себя, но зато было гораздо ближе к духовным существам, трудившимся над строительством наших оболочек, которые были родственны нашему Я, но только бесконечно совершеннее его. Теперь становится понятно, почему сознание ясновидящего указывает на те времена, когда человек хотя еще и не обладал Я-сознанием, но зато находился в лоне духовной жизни; когда душевная жизнь была совсем иной, она была гораздо ближе к тем душевным силам, из которых взяло свои истоки Я- Оглядываясь в прошлое, мы обнаруживаем в основе всего человеческого развития древнее ясновидческое сознание, которое не было пока пронизано светом Я, но действовало смутно и сновидчески; и из этого сознания возшло Я человека. То, чего человек достигнет со своим Я только в отдаленном будущем, мы застаем в том далеком прошлом без присутствия Я- Ясновидческое сознание, однако, связано с тем, что человек видит в своем окружении духовные факты и духовных существей. Духовная наука показывает нам: прежде чем прийти к сегодняшнему сознанию, человек в своей душевной жизни пребывал в состоянии сновидческого ясновидения, находясь в котором он был ближе к духовному миру, но воспринимал его как в сновидении. Таким было древнее состояние человечества. В те времена человеку, поскольку он не был пока пронизан теплом Я, чтобы видеть нечто духовное, не нужно было оставаться в своем внутреннем, он видел это духовное вокруг себя, а себя видел членом духовного мира, и соделанное им он созерцал духовно. Когда он мыслил, это происходило не так, как сегодня, когда человек говорит себе: "Вот сейчас я мыслю!" - но мысли всплывали перед его ясновидческим сознанием. Когда ему нужно было развить какое-либо чувство, он не только смотрел в свое внутреннее, но чувство изливалось из него, тем самым он вчленил себя в духовное окружение.

Такой душевной жизнью жил человек прошлого. И ему необходимо было развиваться из этого сновидческо-ясновидящего сознания, чтобы прийти к самому себе и найти свое средоточие, которое несовершенно еще и сегодня, но будет всё более совершенствоваться в будущем, когда человек со своим Я поднимется в духовный мир.

Теперь с помощью охарактеризованного здесь метода, имеющегося в распоряжении ясновидческого сознания, рассмотрим прошлое человечества. Как же описывает ясновидящий древнее человеческое сознание во время того, как человек, например, совершал плохой поступок? Тогда человек еще не был в состоянии внутренне оценить этот плохой поступок, он видел его предстоящим перед душой подобно призраку, во всей его мерзости и гнусности. В душе появлялось ощущение плохого поступка потому, что этот мерзкий поступок подступал к человеку как духовная действительность. Человека как бы окружал образ ужасности его поступка.

Затем для человека стали наступать времена, когда древнее сновидческое ясновидение стало всё больше и больше исчезать и Я становилось всё более действенным. И с обретением средоточия во внутреннем древнее ясновидческое сознание угасло, но зато

всё отчетливее стало проявляться самосознание. То, что раньше предстало перед ним как видение собственного плохого или хорошего поступка, переместилось в его внутреннее существо. Во внутреннем как бы стало отражаться то, что раньше созерцалось им ясновидчески.

Что же это за образы созерцались человеком в сновидческом ясновидении подобно духовному отражению его плохого поступка? Это были образы, в которых окружающие духовные силы показывали ему совершённый им поступок как нечто, что нарушило, расстроило мировой порядок. В сущности, созерцание этих образов не имело плохого воздействия, последствия были целительными. Это было как бы ответным действием богов, хотевших возвысить человека, показывая ему, как действует его поступок, и этим давая ему возможность устранить вредные последствия. И хотя результат его плохого поступка предстал перед человеком как нечто ужасное, но, в сущности, это было исцеляющим действием Основы мира, из которой вышел и сам человек. А когда человеку пришло время найти Я-средоточие внутри себя, то это созерцание переместилось во внутреннее и стало отражением воздействия поступка во внутреннем существе. Когда Я только еще начинает проявляться, его присутствие сначала едва заметно в душе ощущающей; человек должен долго работать над собой, чтобы постепенно привести Я к совершенству. Спросим: что случилось бы в тот момент развития, когда исчезло внешнее ясновидческое созерцание поступков, если бы в еще слабое Я внутренне не вступило то, что прежде благотворно предстало перед взором человека, когда он ясновидчески созерцал следствие своего поступка?

Человек получил бы свое слабое Я, но он, однако, в душе ощущающей разрывался бы во все стороны собственными страстями как в безбрежном, взбушевавшемся море. Что же в этот великий исторический момент вступило у человека из внешнего во внутреннее? Если прежде великий мировой Дух, как целительное противодействие, ставил перед ясновидческим сознанием вредные последствия поступка, который показывал человеку, что он должен улучшить, то впоследствии этот же дух стал проявляться как сила внутри человека, когда само Я было еще слабым. Так ранее говоривший в ясновидческом созерцании мировой Дух отступил внутрь человека, чтобы гласить оттуда, как нужно исправлять нарушенный мировой порядок. Человеческое Я пока еще слабое. Но о нем заботится мировой дух; он заявляет о себе как нечто, что наблюдает за Я и судит о том, о чем само Я судить еще не могло бы. За этим слабым Я стоит нечто подобное отражению могучего мирового духа, который раньше показывал человеку результат его поступка в ясновидческом сознании.

С исчезновением древнего ясновидения человек стал воспринимать в своем внутреннем только отражение действия мирового духа. Это отражение направляющего мирового духа, который охраняюще стоял рядом с Я, стало для человека бдящей за ним совестью! Наивное сознание говорит истину, утверждая, что совесть - это голос Бога в человеке. А духовная наука указывает нам тот момент в развитии человечества, когда внешнее вступило во внутреннее и когда появилась совесть.

Всё, о чем я говорил, может быть почерпнуто только из созерцания духовного мира. Для этого не нужна никакая внешняя история, это должно созерцаться чисто внутренне. Тот, кто может это созерцать, воспринимает это как неопровержимую, достоверную истину. Теперь же, исходя из требований эпохи, спросим: может ли также и внешняя история показать нам подтверждения почерпнутых из внутреннего созерцания фактов?

То, что приходит из ясновидческого сознания, всегда можно проверить и внешними фактами. Кто ведет подобные рассмотрения, не должен опасаться, что они противоречат внешним фактам. Только неточная проверка может привести к противоречиям. Но сошлемся только на одно явление, показывающее, как внешние факты полностью подтверждают то, что получено из ясновидческого сознания.

Прошло не так уж много времени с того момента, как мы стали способны воспринимать появление совести. Оглядываясь назад, в VI-V столетия до Рождества

Христов, мы встречаем в греческой драматургии великого поэта: Эсхила. Он представляет из себя нечто примечательное, примечательное потому, что позже другой греческий поэт то же самое показал совсем по-иному. Эсхил описывает возвращающегося из Трои Агамемнона, которого на родине убивает его супруга Клитемнестра. За смерть Агамемнона мстит его сын Орест, который по совету богов убивает мать - убийцу отца. Что же следует за этим поступком Ореста? Эсхил показывает нам, что как следствие убийства матери в его внутреннем существе появляется нечто, что дало ему возможность видеть то, чего в этом столетии нельзя было уже созерцать обычным образом. Анормальным образом этот поступок еще раз воскресил старое наследие - древнее ясновидение. Орест мог сказать: сам бог Аполлон дал мне право отомстить матери за отца. Всё, что я совершил, говорит за меня. Но кровь матери имеет последствия! И во второй части этой драмы показывается, как пробуждается наследие древнего ясновидения, как приближаются богини мщения Эринии, позднее называемые у римлян Фуриями. Орест в сновидческом ясновидении видит перед собой внешний образ последствий убийства матери. Сам Аполлон дал ему право убить - но существует и нечто высшее. Это означает: Эсхил хочет указать на более высокий мировой порядок и достигает этого, делая Ореста ясновидящим. Эсхил пока не идет дальше, не показывает того, что сегодня называют внутренним голосом. Но, изучая "Агамемнона", можно сказать:

Эсхил подошел к той черте, где из всей человеческой душевной жизни должно пробиться наружу нечто, похожее на совесть, - дальше он не пошел. Он дает предстать перед Орестом тому, что еще не стало совестью: образы сновидческого ясновидения. Но видно, что он уже совсем вплотную подошел к совести. Из каждого слова, которое он вкладывает в уста Клитемнестры, можно почувствовать: речь здесь идет о том, что мы называем совестью! Но дальше Эсхил не идет. В том столетии великий драматург мог лишь показать, каким образом плохие поступки представали перед человеческой душой прежде.

А теперь перейдем к следующему поколению - от Эсхила, минуя Софокла, к Еврипиду, который ненамного позднее обращается к той же теме. Справедливо указывают исследователи - но только духовная наука может правильно осветить это, - что он ведет повествование таким образом, что, когда говорится о видениях, они являются для восприятия Ореста (как и у Шекспира) лишь подобием теневого отражения внутренней совести.

Можно, как говорится, наглядно увидеть, что завоевано совестью для поэтического искусства. Эсхил, этот великий поэт, пока не говорит о совести, но его последователь Еврипид уже говорит о ней. Теперь можно понять, почему человеческое мышление, человеческое земное сознание лишь так долго дорабатывалось до понятия совести. Сила, действующая в совести, действовала и в древние времена, показывая ясновидческому сознанию образы последствий человеческих поступков. Только сила эта переместилась извне вовнутрь. Но как это ощущалось? Человек мог бы обладать моралью - как отражением того, что прежде имелось в человеческом сознании. Но для того, чтобы ощущать эту силу как внутреннюю, нужно было пройти весь долгий путь человеческого развития, постепенно завоевывая для себя понятие совести. К этой же эпохе принадлежит, например, и великий, благородный Сократ. Почему Сократ не мог говорить о том, как человеку овладеть добродетелью? Почему его высказывания о том, что нам представляется моралью, не могут произвести глубокого впечатления? И почему несмотря на то, что философией того времени не было завоевано понятие совести, тем не менее, мы видим, человеческая душа пробивалась к тому, чтобы открыть совесть как вещающего в ее глубинах Бога? Вполне понятно, что Сократ не говорит пока о совести: в то время эта душевная сила впервые только еще вступала из внешнего во внутреннее.

Мы видим: совесть - это нечто, что развивается вместе с человеком и что им завоевывается. Но как должна проявляться эта совесть? Где она должна представлять свою сущность самым интенсивным образом? Там, где человек только еще вступает в Я-

развитие со своим пока что слабым Я! Именно это и наблюдается в человеческом развитии. Уже в Греции люди продвинулись вперед настолько, что развитие Я уже достигло души рассудочной. Но если отойти вглубь от греческой эпохи, вернувшись в египетско-халдейскую культуру, то обнаружим (об этом ничего не известно внешней истории, Платон же и Аристотель знали это из ясновидческого созерцания), что эта высочайшая культура была построена отнюдь не внутренне самостоятельным Я. То, что вышло из египетских и халдейских святилищ, отличается от сегодняшнего знания именно тем, что сегодня человек постигает науку в душе сознательной, а догреческая эпоха все познания получала из наитий души ощущающей. В Греции человек продвинулся к тому - и на этом основан прогресс, - что человеческое Я развилось от души ощущающей до души рассудочной, или характера. Сегодня мы живем в эпоху развития души сознательной. И только в этой эпохе по-настоящему вступило в действие собственно Я-сознание. Кто правильно рассматривает человеческое развитие, может проследить, переходя от восточной культуры к западной, что прогресс человечества заключается в появлении всё большего чувства свободы и всё большей самостоятельности. Если раньше человек чувствовал полную зависимость от того, что ему внушали боги, то теперь на Западе началось овнутривание культуры.

Это, например, видно по тому, что именно Эсхил старался переместить осознание Я в человеческую душу. Мы видим Эсхила стоящим на границе Востока и Запада, он как бы одним глазом обращен на Восток, а другим - смотрит на Запад и выводит из человеческой души то, что позднее было охвачено в представлении людей понятием "совесть". Эсхил стремился драматически воплотить новую форму совести, но был еще не в состоянии это сделать. Стремясь просто сравнивать, очень легко сваливают всё в одну кучу. Нужно не только сравнивать, но и различать. Существенное в том, что на Западе всё было предпринято к переходу Я из души ощущающей в душу сознательную. В тягостном заточении, в несвободе оставалось Я на Востоке. На Западе, напротив, люди развивались так, что их Я всё больше и больше стремилось в душу сознательную. Развитие протекало так, что сно-видческое ясновидение должно было умолкнуть, однако всё было предпринято к тому, чтобы пробудить Я, а как охранителю Я, как божественному голосу во внутреннем души дать возникнуть совести. И Эсхил является краеугольным камнем между западным и восточным миром, одним оком он смотрит на Восток, другим - на Запад. Так протекало человеческое развитие, каким мы могли его наблюдать.

На Востоке люди сохранили живое сознание своего происхождения из божественного Мирового Духа. Из этого сознания могло быть получено понимание того, что через несколько столетий свершилось со многими людьми, старавшимися найти, как Эсхил, божественный голос внутри себя. И свой вклад в это развитие внес импульс Христа, вошедший в человечество, который во всех духовных рассматриваниях развития Земли и человечества должен рассматриваться нами как величайший.

Через импульс Христа человечеству впервые была дана возможность постичь, что Бог, Творец вещей, который является Творцом и внешних тел человека, может быть понят и познан в нашем внутреннем существе. Только через познание Бого-человечности Христа Иисуса человечество стало способным понять, что Бог может говорить нам в нашем собственном внутреннем существе. Для того чтобы человек внутри себя мог найти божественную природу, было необходимо, чтобы Христос вступил в человеческое развитие во внешнем историческом событии. Если бы Бог, Христос, не жил в теле Иисуса из Назарета, если бы Он не показал раз и навсегда, что Бога можно познать внутри человека, ибо Он однажды жил среди людей, если бы Он не стал победителем смерти в мистерии Голгофы, то человек никогда не смог бы постичь присутствия Божества в своем внутреннем. Тот, кто утверждает, что человек мог бы постичь Бога внутри себя без внешнего исторического Христа Иисуса, мог бы с таким же успехом утверждать, что мы имели бы глаза и без существования в мире Солнца. Высказывание философов: "Без глаз мы не могли бы видеть свет, значит, свет следует выводить из нашего органа зрения" -

пример односторонней истины. Такому представлению всегда нужно противопоставлять тезис Гёте: "Глаз создан в свете и для света!" Если бы Солнце не наполняло светом земное пространство, в человеческом организме не были бы созданы глаза. Глаза - это творения света, и не будь Солнца, глаз не мог бы его воспринимать. Ни один глаз не способен воспринимать без той силы восприятия, которую ему надо первоначально получить от солнца. Также невозможно прийти к внутреннему постижению и осознанию природы Христа без внешнего исторического импульса Христа. Но чем для зрения является Солнце во Вселенной - тем же является исторический Иисус Христос для того, что мы называем вступающей в нас Божественной природой.

Для постижения всего этого людям были даны элементы в мудрости, приходящей с Востока, нужно только поднять ее на более высокую ступень. Элементы постижения Бога, связывающего себя с человеческой природой, постепенно развивались из восточного течения. Постичь же, принять то, что принесено этим импульсом, - к этому были зрелы души на Западе, на том Западе, где наиболее интенсивно развивалось то, что вошло из внешнего мира во внутренний мир человека и, став совестью, охраняло слабое Я. Таким образом, сила души была подготовлена к возникновению совести, гласящей теперь: в нас живет Бог, который являлся на Востоке тем, кто был способен ясновидчески видеть. В нас живет Божественное!

Однако то, что подготавливалось таким образом, не могло бы быть осознанно, если бы в этом возникновении совести уже не говорил внутренний Бог. Итак, на Востоке рождается внешнее понимание божественной идеи Иисуса Христа, а навстречу с Западом идет то, что человеческое сознание развивает как совесть. Например, в Риме именно в первые времена христианского летоисчисления всё больше и больше говорится о совести, и чем дальше на Запад, тем отчетливее возникает в сознании это представление.

Так Восток и Запад работают друг с другом рука об руку. Солнце Природы Христа встает на Востоке, а глаза Христа - человеческая совесть - подготавливаются на Западе, чтобы осуществилось понимание Христа. Поэтому триумфальное шествие христианства мы видим не на Востоке, а на Западе. На Востоке же вместо этого распространяется религиозное вероисповедание, породившее нечто хотя и высочайшее, но имеющее восточный характер: восточный мир охватывает буддизм. Христианство завоевывает западный мир, так как на Западе оно создало свой орган. Здесь христианство соединяется с тем, что стало глубочайшим культурным фактором Западом: понятие совести соединяется с христианством.

Не только через изучение внешней истории, но также через внутреннее рассмотрение фактов можно прийти к признанию развития. Сказанное сегодня не будет еще услышано многими душами. Но время настоятельно требует познания духа в его внешних проявлениях. Это способен осуществить прежде всего тот, кто сначала по меньшей мере сумеет увидеть этот дух там, где он возвещает о себе через ясно говорящих вестников. Народная мудрость гласит: когда говорит совесть, это в душе говорит Бог. Высшее духовное сознание показывает: когда говорит совесть, действительно говорит мировой дух. И духовная наука выявляет связь совести с величайшим явлением человеческого развития - с Событием Христа. Потому неудивительно, что всё сопряженное с понятием совести в восприятии современного сознания облагораживается, поднимается в высшие сферы. Когда говорят, что нечто было совершено исходя из совести, мы считаем, что речь идет о самом важном для человека. Итак, выявляется, что человеческая душа правильно определяет совесть как "Бога в человеке". И если Гёте говорит, что наивысшее благо для человека - это когда "ему открывается божественная природа", то необходимо уяснить себе, что Бог может открываться человеку только в духе, когда природа является нам из своих духовных основ. О том, чтобы она могла явиться нам таким образом, позаботились в развитии человечества: с одной стороны, через Христов Свет, свет извне, а с другой - через Божественный Свет в нас самих, через совесть. Поэтому такой характерный философ, как Фихте, мог сказать о совести, что она обладает в нашей душе

исключительным правом голоса. И поэтому нами сознается, что от совести зависит наше личное достоинство. Мы являемся людьми благодаря тому, что обладаем Я-сознанием; и то, что берет нас под защиту в лице совести, берет под защиту и наше Я. Поэтому совесть есть нечто такое, что рассматривается нами как священнейшее индивидуальное благо, которое несравнимо ни с какими благами внешнего мира, как то, при помощи чего мы можем определять для самих себя направление и цель. Поэтому человек должен смотреть на совесть как на святая святых, которая указывает на самое высочайшее, но - и на самое неосязаемое в человеческой душе. Когда в нем говорит совесть, умолкает всё!

Таким образом, совесть является, с одной стороны, гарантией связи с божественными первосилами мира, а с другой - гарантией того, что в своей индивидуальности мы имеем нечто подобное капле, истекшей из Божественного Мира. И человек знает: когда в нем говорит совесть, это говорит Бог.

## **МИССИЯ ИСКУССТВА**

**12.V.1910.**

Настоящие рассмотрения душевной жизни человека подходят к концу, и в завершение пусть будет изложено то, что - в связи с предшествующими лекциями - может быть сказано о той области душевной жизни, в которую втекают столь великие и значительные богатства внутреннего существа человека. Эти рассмотрения мы завершим некоторыми наблюдениями о сущности и значении искусства в человеческом развитии, а так как область искусства очень обширна, то ограничимся только развитием поэтического искусства в ходе развития человечества, и, разумеется, мы сможем остановиться лишь на величайших вершинах человеческого духа в этой области.

Легко мог бы возникнуть вопрос: какое отношение имеют все эти рассмотрения душевной жизни, нацеленные на поиск истины и знаний о духовном мире, предпринятые нами в ходе данного цикла лекций, к той области человеческого творчества, которая главным образом стремится выразить себя в элементах прекрасного? Ведь в наше время бытует точка зрения, будто всё то, что находит выражение в науке и познании, должно очень далеко отстоять от того, что осуществляется в искусстве. Все знания и науки, как полагают, должны выливаться в твердые законы опыта и логики, в то время как элемент искусства живет в более произвольных, внутренних законах сердца и фантазии. По мнению наших современников, истина и красота разделены почти непроходимой пропастью. И тем не менее выдающиеся личности в области культурного творчества всегда чувствовали, что посредством истинного искусства ими выражается нечто, вытекающее из тех же самых источников человеческого бытия, из тех же глубочайших основ, из которых вытекают наука и познание.

В подтверждение этого можно сослаться на Гёте, который был искателем не только прекрасного, но также и истинного и который в юности всевозможными способами пытался добыть знания о мире, найти ответы на самые загадочные вопросы бытия. До своего путешествия в Италию, в страну властно влекущих его идеалов, Гёте, стремясь приблизиться к своей цели в исследовании истины, многое изучал в Веймаре со своими друзьями, например философию Спинозы. Сильное впечатление на его душу произвели мысли о божественной идее, высказываемые Спинозой - этим философом нового времени, искавшим во всех жизненных проявлениях единую субстанцию. И Гёте, вместе с Мер-ком и другими друзьями, полагал найти у Спинозы нечто подобное тому, что во всех окружающих нас явлениях возвещает об истоках бытия, найти то, что могло бы удовлетворить фаустовские стремления. Но дух Гёте был слишком богат и содержателен,

чтобы из понятийных рассуждений Спинозы получить удовлетворяющую его картину истины и познания. То, что он тогда чувствовал и к чему так страстно стремился по зову своего сердца, открывается нам в его итальянском путешествии, когда, осматривая великие произведения, несущие в себе отзвук искусства древности, он нашел в них то, что тщетно искал в понятиях Спинозы. После осмотра этих творений искусства он пишет своим веймарским друзьям: "Это несомненно, что древние художники, подобно Гомеру, обладали как большим знанием природы, так и правильными представлениями о том, что можно изображать и как это должно делаться. Жаль, что количество произведений наивысшего класса слишком невелико. Но когда видишь и эти, то не желаешь ничего иного, как только правильно понять их и уйти с миром. Эти высокие художественные произведения человека являются в то же время и высочайшими произведениями природы, сотворенными по истинным и естественным природным законам. Всё произвольное, надуманное, отпадает; здесь - необходимость, здесь - Бог". Он говорил, что надеется познать, что великие художники, сотворившие всё это из своих душ, следовали тем же законам, коим следует и сама природа. Другими словами, Гёте надеялся познать, что законы природы пробуждаются в человеческой душе и в ней набирают силу, - чтобы то, что на других ступенях проявлено как закон природы в минеральном, растительном и животном царствах, пройдя через человеческую душу, вновь пробуждалось к жизни в творческих силах души. Поэтому Гёте чувствовал эти природные закономерности действующими также и в произведениях искусства и писал своим друзьям в Веймаре: "Всё произвольное, надуманное, отпадает; здесь - необходимость, здесь - Бог". В подобные мгновения Гёте глубоко волновала мысль, что высшее только тогда приходит к откровению в искусстве, когда последнее исходит из тех же истоков, из которых исходят вся наука и каждое познание. И мы чувствуем, из каких глубин рождается в душе Гёте суждение, высказанное им позднее: "Прекрасное - это манифестация тайных законов природы, которые иначе навсегда остались бы для нас скрытыми". Итак, Гёте видит в искусстве проявление законов природы, язык, которым высказывается то, что в других областях исследования осуществляется иным способом посредством познания.

Теперь от Гёте перейдем к более современной личности - к *Рихарду Вагнеру*, который также искал предназначение искусства и стремился через искусство дать людям нечто связанное с истоками бытия. В его работах, где он пытался понять сущность и значение художественного творчества, мы находим много подобных указаний на внутреннее родство истины и красоты, познания и искусства. Так, о Девятой симфонии Бетховена он говорит, что в звуках ее слышится нечто, что подобно откровению из другого мира, нечто, столь отличное от всего постигаемого нами чисто рассудочно или логически. Этим откровениям искусства присуще по меньшей мере следующее: они действуют на душу с убедительной силой и пронизывают наши чувства ощущением истины, с которым, в сущности, несравнимы все возможности логического и чисто рассудочного познания. В другой раз Рихард Вагнер говорит, что инструменты симфонической музыки звучат так, как если бы они были органом тайн творения, ибо выражают нечто подобное первочувствам мирового творения, по которым упорядочивался Хаос, которые гармонизировали Мировой Хаос еще задолго до появления человеческого сердца, способного эти чувства творения воспринимать. Так и Рихард Вагнер видел в откровениях искусства истину, познание неведомого, откровение, способное стать тем, что обычно называют познанием и знанием. Здесь необходимо отметить следующее: у того, кто, обладая пониманием духовной науки, встречается с великими творениями искусства человечества, появляется чувство, что через них говорит нечто, в чем по-иному проявляются искания истины. И духовный исследователь чувствует родство с тем, что возвещает искусство. Да, это не преувеличение - с откровениями духа художника он чувствует большее родство, нежели со многим из того, что сегодня обычно, с легким сердцем, называют духовным откровением. Почему же истинно художественные

личности приписывают искусству подобную миссию, а сердце духовного исследователя чувствует такую тягу к таинственным откровениям великого искусства?

Мы сможем ответить на этот вопрос, обобщив и применив многое из того, что предстало перед нашими душами в лекциях этого зимнего цикла.

Если мы хотим познать значение и задачи искусства в том смысле, духа которого мы придерживались во всех лекциях этого зимнего цикла, - чтобы ответить на этот вопрос, исходя не из человеческих мнений и не из произвола нашего мудрствующего ума, а так, как отвечают нам сами факты мирового и человеческого развития, - нам следует обратиться к развитию самого искусства в ходе человеческого развития. Поэтому скажем о значении искусства для человечества исходя из того, чем оно было и чем стало. Если мы хотим рассмотреть начало искусства, как оно пришло к человеку в форме поэтического искусства, нам, согласно обычным представлениям, необходимо обратиться к очень далекому прошлому. В рассмотрении поэтического искусства мы вернемся в прошлое лишь настолько, насколько позволяют письменные документы. Обратимся к легендарному для многих образу, с которого начинается поэтическое искусство Европы: к *Гомеру*, родоначальнику греческого поэтического искусства, чьи творения сохранились для нас в двух великих песнях, в двух великих эпических поэмах: "Илиаде" и "Одиссее".

Примечательно, что сразу же, как мы приступаем к этим произведениям, тот или те (не будем сегодня обсуждать вопрос личности автора), кем рождены эти поэмы, в самом же начале возвещают о безличностном элементе:

"Гнев, о Муза, воспой Ахиллеса, Пелеева сына..." - так начинается "Илиада", первая поэма Гомера; и далее: "Муза, скажи мне о том многоопытном муже..." - так начинается вторая поэма, "Одиссея". Тот, из кого излились эти строфы, хотел показать, что его устами говорит высшая сила, нисходящая неизвестно откуда, и что описать состояние своей души он сумеет наилучшим образом, рассказывая не о том, что может сказать его собственная душа, а о том, что это состояние дается ей некой силой, которая - мы почувствуем это, если хоть немного понимаем Гомера, - была для его души не символом, а чем-то реальным и сущностным. Если сегодня человек мало что ощущает при словах Гомера "Пой мне, о Муза...", то это не потому, что Гомер хотел дать аллегория, описать лишь происходящее в его душе, но в большей степени потому, что современный человек не имеет более в своей душе опыта переживаний, из которых изливается такое безличностное творение, как гомеровское. Эту безличностную природу в истоках европейской поэзии мы можем понять, только задавшись вопросом: что могло стоять в истоках европейского поэтического творчества? Из чего оно проистекло?

Теперь, рассматривая развитие человечества в свете духовной науки, мы подходим к старому вопросу о формах человеческого сознания вообще. В наших обзорах человеческого развития мы часто подчеркивали, что силы души человека изменились в ходе тысячелетий и что все наши душевные силы когда-то имели свои истоки. Обращаясь к прошлому, мы находим людей, чьи души обладали совершенно иными силами, чем души наших современников. Мы отмечали, что в очень отдаленном прошлом, о котором не свидетельствует историческая наука, но только духовно-научное исследование, всё человеческое сознание действовало по-иному и все люди обладали древним сновидческим ясновидением как естественной силой души. До того как человеческие души так углубились в материальную жизнь, что стали созерцать мир современным образом, они воспринимали вокруг себя духовный мир как нечто реально существующее. Но мы уже говорили, что духовный мир ими воспринимался не так, как воспринимает его прошедшее обучение ясновидческое сознание, сопряженное с ярко выраженным средоточием души, благодаря которому человек постигает себя как Я, как самость. Оглядываясь на далекое прошлое, мы наблюдаем становление Я-чувства, которое развивалось в течение тысячелетий и которого в древние времена еще не было. Но зато, поскольку человек еще не имел внутри себя этого средоточия, его духовные чувства были открыты во внешний мир, и духовный мир воспринимался им подобно сновидениям наяву, воспроизводившим

духовную действительность. Однако это было нечто вроде сновидческого ясновидческого сознания, лишенного Я. Человек прозревал духовный мир, из которого в прадревние времена произошел его собственный внутренний человек. В могущественных картинах - словно образы сновидений, представляли перед его душой силы, стоящие за нашим физическим бытием. В этом духовном мире древний человек видел своих Богов, видел, как разыгрывались события и отношения между божественными существами. И это настоящее заблуждение современного исследования, когда оно полагает, что сказания различных народов о богах - будто всего лишь только игра "народной фантазии". Фантазирует как раз тот, кто думает, что в древние времена человеческая душа действовала так же, как сегодня, но только больше увлекаясь фантазией, чем жесткими законами ограниченного рассудка, и что образы мифологии были сотворены фантазией, - *это как раз* и есть самая настоящая фантазия. Для людей древности изображенные в мифологии события были действительностью, реальностью.

Мифы, сказания и даже сказки и легенды были рождены из древней способности человеческой души. Это связано с тем, что человеческое Я в древние времена работало не так, как сегодня; тогда человек еще не обладал тем твердым средоточием, благодаря которому он существует в себе и для себя. И поскольку человек не имел этого центра, он пока не был замкнут в своем Я, в своей узко ограниченной душе, не был отделен так, как это было позднее, от своего окружения. Он жил в своем окружении как сопринадлежащий к нему член, в то время как сегодняшний человек ощущает себя существом, отделенным от внешнего мира. И так же, как сегодня человек в состоянии чувствовать приток и отток физических сил в его физическом организме, поддерживающих в нем жизнь, так в древности человек ощущал своим ясновидческим сознанием приток и отток духовных сил. Он чувствовал внутреннее взаимодействие с силами большого мира. Он мог сказать: когда нечто происходит в моей душе в то время, как я что-либо мыслю, чувствую или волю, я, в сущности, не являюсь замкнутым существом, но во мне действуют силы существ, и их я созерцаю. И эти существа, созерцаемые мною, находятся вокруг меня, они посылают в меня внутренние силы, побуждающие меня к мышлению, к ощущениям, к выражению волевых импульсов. Так человек, находясь в лоне духовного мира, чувствовал, что в нем мыслили божественно-духовные силы. В чувствах, то заполняющих его, то отступающих, он ощущал духовные силы, деятельные в них; а когда его воля выполняла нечто, он чувствовал, что в него вливаются духовно-божественные силы со своими волениями и целями. В древние времена человек ощущал себя сосудом, через который выражали себя духовные силы.

Итак, мы рассмотрели отдаленное прошлое, - эти времена, проходя различные промежуточные ступени, простирались вплоть до времен Гомера. Нетрудно заметить, что Гомер был продолжателем древнего сознания человечества. Для этого достаточно лишь привести некоторые строки из "Илиады". В ней Гомер представляет великую борьбу греков с троянцами. Но *как* он это делает? Что видело греческое сознание в основе этой борьбы?

Хотя этого и не говорится у Гомера, но в основе этой борьбы лежали не просто страсти и вожделения, представления и понятия, исходящие из человеческого Я и противоборствующие друг с другом. Были ли это только личные и народные страсти троянцев и личные и народные страсти греков, борющиеся друг с другом? Встретились ли на этом поле брани силы, исходящие из человеческого Я? Нет! Легенда, показывающая связь между древним сознанием и сознанием Гомера, рассказывает, что однажды, на празднике, три богини - Гера, Афина-Паллада и Афродита - поспорили, кто из них прекраснее. Решить спор должен был Парис, сын троянского царя, признанный среди людей знаток красоты. Яблоко - награду лучшей красавице - Парис отдал Афродите, за что та пообещала ему самую красивую жену на Земле - Елену, бывшую тогда женой спартанского царя Менелая. Парис сумел завладеть Еленой, только похитив ее. И греки,

жаждавшие отомстить за похищение, начали готовиться к войне с народом Трои, жившим по другую сторону Эгейского моря. Так началась война.

Из-за чего же разгорелись человеческие страсти и всё то, о чем Гомер просит рассказать Музу? Разыгрывались ли эти события только в физическом мире среди людей? Нет! Сознание греков описывает нам, что за всем разыгравшимся между людьми стоял спор богинь. Итак, грек со своим тогдашним сознанием ищет причины разыгрывающихся в физическом мире событий и говорит: здесь я не могу найти сил, столкнувшихся между собой силы людей. Мне нужно подняться туда, где друг другу противостоят божественные силы и власти, - божественные силы, участвующие в борьбе людей, являвшиеся в те времена в образах. Так из древнего человеческого сознания рождается первое великое произведение поэтического искусства - гомеровская "Илиада". В поэтической форме, в привычной для нас манере (с точки зрения более позднего развития человеческого сознания) Гомер представляет нам отголосок того, что наблюдал человек своим древним сознанием. Ибо во времена Гомера происходил поворотный пункт в развитии человечества. Для народа, развившего затем греческую культуру, закрылось ясновидческое сознание, и от него остался как бы только его отзвук.

Человек древности мог бы сказать: я вижу, как мои Боги сражаются в духовном мире, открытом моему ясновидческому сознанию. Этого уже не мог видеть человек эпохи Гомера, но воспоминание об этом было пока живо. Человек чувствовал себя инспирированным миром богов, в котором он пребывал, так же и Гомер чувствовал в своей душе власть тех же божественных сил, которые прежде ощущались человеком внутри себя. Поэтому поэт провозглашает: "Это говорит во мне инспирирующая душу Муза!" Поэзия Гомера непосредственно связана с мифами древнего мира, если понимать их правильно. Рассматривая творчество Гомера под таким углом, мы видим, как в нем выступает нечто, что заменяет древние ясновидческие силы, ранее действовавшие в человеческой душе. Прекращение силы древнего ясновидения закрыло для обычного человеческого сознания врата в духовный мир. Но в развитии человека осталось нечто заменяющее древнее ясновидение. И такова поэтическая фантазия Гомера. Так направляющие мировые силы лишили человека непосредственного ясновидения и взамен дали ему то, что живет в душе подобно древнему ясновидению и может вызывать в ней формообразующую силу.

Поэтическая фантазия - это возмещение ведущими человечество силами утраты ясновидения далекого прошлого.

А теперь вспомним нечто другое. В лекции "Человеческая совесть" было показано, как совершенно по-разному проходил отход древних сил ясновидения в зависимости от географического местоположения. На Востоке в уже сравнительно позднее время мы находим в душах людей наличие древнего ясновидения. И мы также подчеркивали, что чем дальше на Запад, тем меньше обладали народы Европы способностью к ясновидению. Так происходило потому, что у этих народов, при пока еще относительно отстающих других душевных силах и способностях, в средоточии души утверждалось сильное Я-чувство. Это появление Я-чувства, однако, в разных местностях Европы проходило совершенно по-разному - на Севере иначе, чем на Западе, и совсем иначе - особенно в Южной Европе. В дохристианские времена Я-чувство интенсивнее всего развивалось в Сицилии и Италии. В то время как на Востоке душевные силы человека продолжали оставаться в некоем вне-себя-бытии, без какого-либо Я-чувства, в вышеназванных областях Европы жили люди, развивавшие сильное чувство Я, так как они уже более не пользовались древним ясновидением. Внутреннее Я-чувство усиливалось у человека по мере отлучения его от духовного мира. И, особенно в областях современной Италии и Сицилии, в человеке развивалось сильное Я-чувство. Поэтому в те древние времена души азиатских народов и народов, живших в вышеназванных областях, были различными. Мы еще видим, как повсюду в Азии мировые тайны разворачиваются перед душой в мощных сновидческих образах, человек обращает свой духовный взор вовне - и ему предстают

деяния богов. В повествованиях того времени мы видим нечто, что можно назвать прадревними сказаниями о духовных фактах, лежащих в основе мира. Когда древнее ясновидение было позднее заменено фантазией, развилось наглядное сравнение, образ. Напротив, у западных народов, в Италии и Сицилии, усиливалось то, что выросло из укреплявшегося в себе Я, и развивало большую силу. У этих народов это изливающееся из души воодушевление заменило человеческой душе непосредственное духовное созерцание - в предчувствии она поднималась к тому, чего не могла уже лицезреть. Здесь мы не встречаем более рассказов о том, что воспринималось как деяния Богов. Так как ясновидческое сознание здесь развито слабее и душа больше не способна видеть божественные силы, но только предчувствовать их, она стремится в душевном подъеме выразить себя в слове, в сказании, и из воодушевления древней молитвы струится хвалебная песнь этим божественным силам. А в Греции, расположенной посередине, эти миры сливаются воедино. Здесь появляются люди, которые воспринимают импульсы с обеих сторон: с Востока приходит образное созерцание, а с Запада - воодушевление, в гимнах посвящающее себя смутно ощущаемым божественно-духовным силам мира. Слияние этих потоков в греческой культуре сделало возможным следующий шаг вперед - от поэзии Гомера, относящейся к VIII-IX векам до Рождества Христова, к тому, что можно найти в творчестве Эсхила - представителя греческой культуры, жившего на 3-4 столетия позднее.

Эсхил представляет собой личность, на которую уже не действовала в полной мере сила образного созерцания Востока, та убедительная сила, которая присутствовала, например, еще у Гомера как отголосок древнего созерцания божественных деяний и их воздействия в человечестве. Этот отголосок был уже очень слабым, настолько слабым, что в душе Эсхила возникло нечто вроде недоверия, вначале эмоционального, к тому, что раньше в своем первоначальном ясновидческом состоянии люди видели в образах, отражающих божественный мир. У Гомера мы еще находим полную уверенность в том, что человеческое сознание когда-то поднималось к духовно-божественным силам, стоящим за деятельностью человеческих страстей и чувств в физическом мире. Поэтому Гомер описывает не просто начавшуюся войну - мы видим, что в нее вступают боги. Зевс, Аполлон вступают там, где действуют человеческие страсти, и выражают свое присутствие. Боги являют собой реальность, которой поэт позволяет действовать в своем произведении.

Как всё это изменилось у Эсхила! На него уже особенно властно действовала другая сила, пришедшая с Запада: человеческое Я, внутренняя самоцельность человеческой души. Поэтому Эсхил на первом плане показывает человека, действующего из своего Я, который начинает освобождать себя, свое сознание, от вливавшихся в него божественных сил. Вместо богов, которых мы еще находим у Гомера, у Эсхила выступает действующий человек - пусть даже в самом начале своего становления. Эсхил является драматургом, в центре произведений которого выступает человек действующий. Если под влиянием образной фантазии Востока развивается такой жанр, как эпос, то под влиянием деятельного на Западе личного Я возникает драма, в центре которой - человек, совершающий поступки. Приведем пример Ореста, который, отяготив себя убийством матери, видит Фурий. Правда, здесь еще чувствуется Гомер - так быстро вещи не меняются. Эсхил еще сознает, что когда-то люди могли созерцать богов в образах, но он уже близок к отходу от этого воззрения. Характерно, что именно Аполлон, который в произведениях Гомера действует с полной властью, подстрекает Ореста к убийству матери. Но здесь бог уже оказывается неправым, здесь дает знать о себе человеческое Я, в Оресте заявляет о себе внутренний человек, человеческое Я. Аполлон даже открыто признается неправым и прямо отвергается. То, чему он хотел дать осуществиться, выявляет, что он уже не мог иметь полной власти над Орестом. Не случайно именно Эсхил создал образ Прометея - божественного героя, который олицетворяет освобождение человечества от божественных сил и титаническое сопротивление им.

Так с пробуждением Я-чувства, которое тайнами развития человечества приносится с Запада и встречается в душе Эсхила с реминисценциями образной фантазии Востока, возникает драматический жанр. Интересно, что древние предания удивительным образом подтверждают то, что мы пытаемся сейчас познать с помощью духовнонаучного исследования.

Существует удивительное предание, частично снимающее с Эсхила подозрение в разглашении тайн мистерий (в чем его обвиняли), ибо он вовсе не был посвящен в Элевсинские мистерии. Он не стремился изобразить в своем творчестве то, что мог бы получить из храмовых тайн, из которых излилась гомеровская поэзия. В определенном смысле Эсхил был далек от мистерий. Зато рассказывают, что в Сицилии, в Сиракузах, он был приближен к той тайне, которая связана с происхождением человеческого Я. О происхождении Я возвещалось там иначе, нежели в древности: не в форме оды, развитой орфиками, не в форме гимнов, возносимых человеческой душой уже не видимым, а только смутно ощущаемым божественно-духовным миром. Здесь искусство сделало шаг вперед. Мы видим, что оно совершенно естественным образом выросло из истин древности, проделав, однако, путь к человеческому Я. И оно стало таким, каким является, потому что должно было охватить мыслящее, стремящееся и волящее человеческое Я. В ходе того, как человек совершил переход - из жизни во внешнем мире вошел в собственный внутренний, из образов гомеровской поэзии возникли драматические герои Эсхила - наряду с эпосом появилась драма.

Таким образом, мы видим древние истины продолжающими свою жизнь в искусстве в другой форме, видим, как через фантазию передавалось то, что могло быть получено из древнего ясновидения. И то, что сохранилось в искусстве с древнейших времен, обратилось к пришедшему к самому себе человеческому Я, к человеческой личности.

А теперь сделаем гигантский шаг вперед. Перешагнув через тринадцать-четырнадцать столетий после Рождества Христова, перейдем к той великой личности, которая в середине средневековья так захватывающе поднимает нас в область, которой может достигнуть человеческое Я, когда оно *исходя из самого себя* поднимается к созерцанию божественно-духовного мира, - перейдем к Данте. Последний создал нам в своей "Комедии" творение, о котором Гёте, всегда отдававший его воздействию, в старости, когда оно вновь встретилось ему в переводе одного из знакомых, написал такие слова, выражая благодарность переводчику за посланный перевод:

Достоин тот благодаренья, Кто проторить нам путь помог К той книге, что слезам и преньям Огромный подведет итог.

Какой же шаг сделало искусство от Эсхила до Данте? Как представляет нам Данте божественно-духовный мир? Как проводит он нас через три ступени духовного мира: ад, чистилище и рай, - через миры, лежащие за пределами чувственного бытия человека?

Здесь, если можно так выразиться, главный дух человеческого развития продолжал работу дальше. У Эсхила нам повсюду встречаются еще духовные силы: против Прометея выступают боги - Зевс, Гермес и другие; Агамемнон тоже имеет дело с богами. Это еще отголосок древних созерцаний, отголосок того, что древнее ясновидческое сознание в доисторические времена впитывало в себя из окружающего мира. Совсем по-другому всё это у Данте. Данте показывает, как он исключительно через погружение в собственную душу, через развитие дремлющих в ней сил и через победу над всем, что препятствует их развертыванию, "в середине жизни", как он многозначительно сообщает, то есть в возрасте тридцати пяти лет, сумел проникнуть взором в духовный мир. Если люди со старым ясновидческим сознанием направляли взор в духовное окружение, если Эсхил, по меньшей мере, считался еще с древними божественными образами, то Данте представляет собой поэта, который погрузился в глубины собственной души, который полностью пребывает внутри своей личности и в ее тайнах и который на пути этого личного развития вошел в духовный мир, описанный им в мощных образах его "Комедии". Здесь душа Данте как личности совершенно самоцельна. Она не делает оглядок на откровения извне.

Нельзя представить себе, чтобы Данте мог писать так же, как Гомер или Эсхил, чтобы он брал из преданий образы древнего ясновидения. Данте опирается на то, что в Средние века можно было развить всецело силами человеческой личности. И снова мы приходим к тому, что уже неоднократно подчеркивалось: человек должен преодолеть то, что затуманивает его ясновидческий взор.

Данте представляет нам это в наглядных образах души. Там, где грек еще видел реальности в духовном мире, у Данте мы застаем уже только образы, образы тех душевных сил, которые должны быть преодолены. Преодолены должны быть те силы, которые исходят из души ощущающей - так мы обычно называем этот душевный член - и являются низшими силами, способными задержать развитие Я к высоким ступеням. На это указывает Данте. И точно так же должны быть преодолены те силы души рассудочной, а также и сознательной, которые могут задержать высшее развитие Я. На противоположные, благие силы указывал еще Платон: это *мудрость* - сила души сознательной; *крепость духа в себе самом* - сила, исходящая из души рассудочной или характера; и *умеренность*, которой достигает в своем наивысшем развитии душа ощущающая. Когда Я совершает развитие, опираясь на умеренность души ощущающей, твердость и внутреннюю замкнутость души рассудочной или характера, на мудрость души сознательной, тогда оно постепенно приходит к высшим душевным переживаниям, ведущим в духовный мир. Но сначала должны быть побеждены силы, противоборствующие умеренности, внутренней замкнутости и мудрости. Умеренности противоборствуют невоздержанность, обжорство, они должны быть преодолены. Данте показывает, как человек встречается с ними и преодолевает их, когда силами своей собственной души хочет вступить в духовный мир. Волчица у Данте - это образ невоздержанности, теневых сторон души ощущающей. Затем - как дальнейшее развитие противоборствующих сил - нас встречают темные стороны души рассудочной. Бесчувственные, агрессивные силы души рассудочной, противоположные замкнутой в себе твердости, в фантазии Данте встречаются нам в виде льва, которого нужно одолеть. И наконец, мудрость, которая не стремится к высшему в мире, которая проявляет себя в жизни только как смывленность и хитрость, показана нам в третьем образе - образе рыси. "Зоркий глаз" рыси - это не взор мудрости, прозревающий духовный мир, это глаза, направленные лишь на мир чувств. И Данте, показав, как он отразил натиск противоборствующих сил, описывает свое восхождение к мирам, которые находятся за чувственным бытием.

В Данте мы видим человека, опирающегося на самого себя, в самом себе ищущего и из самого себя образующего силы, которые ведут в духовный мир. Таким образом, его творение - это то, что из внешнего мира полностью переместилось во внутренний мир человека.

Данте-поэт рассказывает о том, что можно пережить в наивнутреннем существе человеческой души. Здесь поэзия в своем дальнейшем продвижении во внутреннее существо человека делает ещё один шаг, становится ближе к Я, ещё больше погружается в Я человека. Образы, созданные Гомером, опутаны сетью духовно-божественных сил, так чувствовал себя и сам Гомер, когда говорил: пой мне, о Муза, то, о чем мне надлежит рассказать! В Данте нам предстает человек, оставшийся наедине со своей душой, которая теперь знает, что из самой себя должна развивать силы, которые приведут в духовный мир. Мы видим, как фантазия постепенно теряет возможность опираться на приходящее извне. А то, что здесь действуют не просто мнения, а силы, глубоко коренящиеся в душевной жизни людей, - это может явствовать из одного небольшого факта.

Один эпический поэт нового времени, *Клоппиток*, решил обратиться к библейской теме. Он был глубоко религиозной натурой, даже с более глубокими подосновами, чем Гомер, и сознательно хотел стать для нового времени тем, чем был Гомер для своей эпохи. Он попытался обновить образ мыслей Гомера. Но тут он фактически пошел против самого себя. Он уже не мог сказать: "Воспой мне, о Муза...", - а вынужден был начать свою

"Мессиаду" так: "Воспой, о бессмертная душа, грешного человека спасение..." Здесь мы видим наличие прогресса в художественном творчестве человечества.

Перенесемся еще на пару столетий вперед. От Данте обратимся к великому поэту XVI-XVII веков - к Шекспиру. У Шекспира мы опять видим примечательный прогресс, - под прогрессом я понимаю продвижение вперед. Обычно, когда хотят оценить творения Шекспира, это становится вопросом эмоций, становится критикой. Здесь же речь идет не о критике, а о фактах, не о возвеличивании одного поэта над другим, а о необходимом, закономерном продвижении вперед.

Мы видим, что человеческое развитие в нашей части мира, пройдя путь от Данте к Шекспиру, приняло примечательное направление. Что нас особенно поражает у Данте? То, что человек со своими откровениями духовного мира стоит совершенно один, он описывает значительное переживание, но - пережитое в собственной душе. Можете ли вы себе представить, что Данте изобразил бы ту же самую истину, если бы описывал свои видения пять-шесть раз подряд, один раз так, другой раз иначе? Разве не возникало у вас ощущения: если такой поэт, как Данте, описывает нечто подобное, то, значит, мир, в который он себя помещает, таков, что, в сущности, может быть описан только один раз? Именно это Данте и сделал. Это мир одного человека, но и вместе с тем мир одного мгновения, в котором человек становится единым с тем, чем для него является духовный мир. Исходя из этого следовало бы сказать: Данте вживается в лично-человеческое. И это лично-человеческое - его собственное. Поэтому он должен был показать это собственное, лично-человеческое, со всех сторон.

Теперь перейдем к Шекспиру. Шекспир создает множество образов, он изобразил всевозможные характеры: Отелло, Лира, Гамлета, Корделию, Дездемону. Но образы Шекспира вылеплены так, что мы не видим за ними непосредственно божественного; духовное око видит их в физическом мире, с чисто человеческими свойствами, с чисто человеческими импульсами. В их душах мы находим то, что непосредственно исходит из них в мышлении, чувстве и воле. Шекспир изображает отдельные человеческие индивидуальности. Но изображает ли он их так, что в каждой индивидуальности находится сам Шекспир, подобно Данте, который живет в одном только человеке и углубляется в свою собственную личность? Нет, Шекспир сделал ещё один шаг вперед. Этим шагом он ещё больше углубляется в личное, но не только в одну, а в различные личности. Шекспир отрешается от себя всякий раз, описывая Лира, Гамлета и так далее; он никогда не пытается повествовать о том, какие представления есть у *него*, но Шекспир как личность полностью погашает себя и целиком возрождается со всей своей творческой силой в различных обликах, в личностях. Данте представляет нам переживания одной личности, которые должны остаться переживаниями только этой личности, Шекспир же изображает исходящие из внутреннего человеческого Я импульсы в различнейших образах. Данте исходит из человеческой личности, но при этом проникает в духовный мир и остается собой. Шекспир продвинулся на шаг вперед в том смысле, что он, опять же исходя из своей индивидуальности, проникает в личности своих персонажей, полностью погружается в них. Он творит не то, что живет в его душе, а то, что живет в его героях. Он творит нам множество индивидуальностей, множество отдельных личностей внешнего мира, но так, что создает их исходя из своего собственного средоточия.

Мы видим также и здесь, что развитие искусства делает следующий шаг вперед. Взяв свое начало в древние времена из того сознания, в котором еще отсутствовало чувство Я, в Данте оно достигает того, что охватывает отдельного человека - так, что Я само становится миром. У Шекспира искусство продвинулось уже настолько далеко, что миром поэта становятся *другие Я*. Для того чтобы сделать этот шаг, было необходимо, чтобы искусство, так сказать, спустилось с духовных высот, где оно, собственно, и зародилось, - спустилось в чувственно-физическую реальность бытия. И этот шаг искусство делает как раз от Данте к Шекспиру. Попробуем теперь с этой точки зрения сравнить две эти фигуры - Шекспира и Данте.

Пусть легкомысленные специалисты по эстетике раскритикуют это и дадут Данте прозвище "дидактического поэта" - но кто понимает Данте и позволяет его творчеству воздействовать на себя во всем его богатстве, тот увидит величие Данте как раз в том, что из души его говорит вся средневековая мудрость и философия. Для развития такой души, которой предстояло создать поэзию Данте, был необходим фундамент всей средневековой мудрости. Она, воздействуя сначала на душу Данте, вновь возродилась, когда личность Данте расширилась до целого мира. Поэтому полностью испытать на себе воздействие поэзии Данте, хотя и вполне понятной, может только тот, кто достиг высот средневековой духовной жизни. Только тогда можно постичь тонкости и глубины поэзии Данте.

Правда, один шаг вниз Данте все-таки сделал. Он попытался спустить духовное в нижние слои. Он достиг этого тем, что писал свои произведения не на латинском, как его предшественники, а на языке своего народа. Он восходит до наивысших вершин духовной жизни, но и спускается вниз, в физический мир - до языка отдельного народа. Шекспир должен был спуститься ещё глубже. Относительно того, как появились великие поэтические образы Шекспира, люди сегодня пускаются во всяческие фантазии. Если желают понять, как поэзия спускалась в повседневный мир, на который сегодня еще взирают с пренебрежением "с вершин бытия", следует провести перед душой следующее: нужно представить себе маленький театр в одном из лондонских пригородов, театр, актеры которого не считались бы сегодня особенно выдающимися, за исключением самого Шекспира. Кто ходил в этот театр? Те, кого презирали высшие круги Лондона!

Во времена, когда Шекспир ставил свои драмы, благородное общество предпочитало посещать петушинные бои и подобные представления, а не этот театр, где ели, пили и бросали скорлупу съеденных яиц на сцену, когда не нравилось исполнение; где сидели не только в зрительном зале, но и на самой сцене, а артисты играли прямо среди зрителей. Там, перед публикой, принадлежавшей к низшим классам населения Лондона, впервые были поставлены пьесы, о которых сегодня с такой легкостью думают, что они сразу же стали властвовать над умами современников. Разве что только благородные отпрыски, которые не были еще женаты и могли позволить себе посещать сомнительные места, иногда, переодевшись, заходили в театр, где шли пьесы Шекспира. Для порядочных людей считалось неприличным даже появляться в таком заведении. Так поэзия спустилась к восприятию, возникшему, так сказать, из наивнейших импульсов.

Ничто человеческое не было чуждо гению, стоявшему за пьесами Шекспира и творившему свои образы в этот период развития человеческого искусства. Так искусство спустилось даже в отношении таких внешних проявлений - из того, что осознавалось лишь в узком потоке водительства человечества, оно спустилось к тому, что является общечеловеческим, что широко разливается в самом низу повседневной человеческой жизни. Тот, кто смотрит вглубь, знает, как необходимо было спустить духовный поток с высот, чтобы создать такие жизненные, индивидуальные образы, как шекспировские.

Теперь мы переходим ко времени, которое уже ближе к нашему: к эпохе *Гёте*. Попробуем взять за основу тот образ его поэтического творчества, в который он вкладывал все свои идеалы, устремления и муки искания в течение шестидесяти лет жизни - именно столько он работал над "Фаустом". Весь свой жизненный опыт, приобретенный в глубинах души и в общении с внешним миром, всё, чего он достигал от одной ступени познания к другой, восходя к разрешению всё более высоких мировых тайн, - всё это было вложено в образ Фауста, и из него опять возвращается к нам. Что же представляет собой фигура Фауста с поэтической точки зрения?

Про Данте можно сказать: изображаемое он описывает как отдельный человек, исходя из своих собственных видений. Но с Фаустом Гёте это не так. Гёте творит не из видения, он вовсе не делает ссылок на то, что ему открывалось в особо торжественные мгновения, как это было с "Комедией" Данте. Каждая строчка "Фауста" показывает, что всё, о чем пишет Гёте, было им внутренне переработано. Если переживания Данте таковы, что могли быть выражены таким односторонним образом, то переживания Гёте, хотя и имеют

индивидуальный характер, но пережитое внутренне трансформированы в объективный образ Фауста. То, что описал Данте, - это его внутреннее, сугубо личное переживание. У Гёте тоже есть личный опыт, но то, что совершает и переживает поэтический образ Фауста в произведении, - это всё же не жизнь Гёте! Здесь нет ничего общего с жизнью поэта! Это свободное поэтическое воссоздание пережитого им в душе. Если Данте можно отождествлять с его "Комедией", то утверждать, что Фауст есть Гёте, можно было бы, пожалуй, только имея литературно-исторический склад ума! Гёте с величайшей гениальностью запечатлел свой опыт в этом поэтическом образе. Такие утверждения, как "Гёте - это Фауст, Фауст - это Гёте!", не больше чем игра слов. И хотя Фауст является индивидуальным цельным образом, мы не могли бы себе представить, что подобный образ можно было бы создавать во множестве экземпляров - как творил свои образы Шекспир. Я, которое Гёте представляет в Фаусте, может быть представлено лишь единожды. Наряду с Гамлетом Шекспир мог творить другие образы: Лира, Отелло и так далее. И хотя наряду с "Фаустом" "можно сочинить "Тассо" или "Ифигению", но тем не менее сознается разница, существующая между этими произведениями. Фауст - это не Гёте. Фауст, в сущности, - это каждый человек. Гёте вложил в "Фауста" свои самые глубокие стремления. Однако он создал поэтический образ, полностью свободный от его собственной личности. Он индивидуализировал его так, что мы не имеем перед собой личное видение, как у Данте, но - образ, который в определенном смысле живет в каждом из нас. Здесь искусство сделало ещё один шаг вперед. Шекспир мог до такой степени индивидуализировать свои образы, что сам погружался в эти образы и творил из средоточия каждого образа. Гёте не мог бы наряду с Фаустом создать еще один подобный образ. Хотя им и создан индивидуальный образ, но это не индивидуализированный отдельный человек. Этот образ индивидуализирован в отношении каждого человека. Шекспир погружается в душевное средоточие Лира, Отелло, Гамлета, Корделии и так далее. Гёте погружается в ту высшую человечность, которая есть в каждом человеке. Поэтому он и творит образ, действительный для каждого человека. И этот образ свободен от личности создавшего его поэта, представая перед нами в "Фаусте" как объективный, реальный внешний образ Фауста.

Таков дальнейший прогресс искусства на том пути, который мы попытались описать. Искусство вышло из духовного созерцания высшего мира и стало всё более охватывать внутренний мир человека. У Данте оно действовало в интимнейшем, внутреннем существе человека, где он имеет дело только с самим собой. У Шекспира Я вновь выходит из этого внутреннего и погружается в другие души. У Гёте Я выходит вовне и погружается в душевное каждого человека, но уже так, что в каждой отдельной душе оно проявляется как типичное - именно таков Фауст. В Фаусте мы видим выхождение Я. А так как Я может выходить из себя и понимать другие души, только если оно развивает в себе душевные силы и погружается в духовное существо другого, то естественно, что прогресс искусства приводит Гёте к изображению не только внешних, физических поступков и переживаний людей, но и того, что каждый человек может пережить как духовное, того, что находит в духовном мире каждый, когда открывает свое Я этому духовному миру.

Из духовного мира поэзия вошла в человеческое Я. У Данте она охватила Я в самой глубине человеческого существа. У Гёте мы видим, как Я вновь выходит из себя и вживается в духовный мир. Мы видим, как погружаются духовные переживания древнего человечества в "Илиаду" и "Одиссею", а в "Фаусте" духовный мир вновь оживает и предстает перед человеком. На нас воздействует духовная мощь заключительной сцены "Фауста", где человек вновь достигает духовного мира после того, как он, углубившись в себя, развернул себя изнутри наружу и через развертывание своих духовных сил обретает перед собой духовный мир. Это некое повторение - но повторение на более высокой ступени - древнего хора: из вечности духовного мира звучит то, что человечество обрело взамен духовного созерцания, то, что оно восприняло в фантазию в далеком прошлом и представляло в виде преходящих образов. Из непреходящего были рождены преходящие

образы поэзии Гомера и Эсхила. И вновь из преходящего в вечность поднимается поэзия вместе с мистическим хором в финале "Фауста": "Всё преходящее - лишь символ, подобие". Здесь, как показал Гёте, духовные силы человека поднимаются из физического вновь в духовный мир.

Мы видим огромный путь, пройденный художественным сознанием и поэтическими индивидуальностями. Искусство рождается из духовного мира, где были его изначальные истоки познания. Духовное созерцание всё больше и больше отступает, и перед человеком всё больше открывает свои горизонты внешний чувственный мир, и вместе с этим всё больше развивается человеческое Я. И на этом этапе мирового развития человек должен был пройти путь из духовного мира в мир чувственный, в мир Я. Если бы он сделал этот шаг только во внешней науке, то смог бы приобрести лишь рассудочные понятия этой внешней науки. Но ему с самого начала была дана компенсация: то, чего не могло больше видеть ясновидческое сознание, творилось - как бы в теновом отражении - человеческой фантазией. И фантазия должна была пройти путь вместе с человечеством вплоть до личностного чувства Я - к Данте. Но никогда не может порваться нить, связующая человека с духовным миром, даже когда искусство спускается до самых глубин обособленного человеческого Я. Человек берет в свой путь фантазию и вновь творит из нее духовный мир - это эпоха, когда создавался "Фауст". Таким образом, "Фауст" Гёте находится в начале той эпохи, когда ясно видно, что человечество снова вступает в мир, из которого изначально произошло искусство. Так, в тот промежуточный период, когда человечество не могло войти в духовный мир путем высшего обучения, миссия искусства заключалась в том, чтобы продолжать прясть нити, связывающие древнюю духовность с духовностью будущего. И искусство уже настолько продвинулось вперед, что в фантазии вновь открывается взор в духовный мир, - это фантазия, из которой создана вторая часть "Фауста". Отсюда может возникнуть предчувствие, что человечество стоит перед тем пунктом развития, где оно снова должно брать познания из духовного мира, погружаясь в него и осуществляя познание своими силами. Так искусство продолжало прясть нити, вело человека, предчувствующего фантазией духовный мир, и подготавливало то, что мы называем духовной наукой; в ней человек с полным Я-сознанием и с полной ясностью вновь будет прозревать духовный мир, из которого проистекло искусство, в который оно снова вливается и который стоит перед нами как перспектива будущего. Задача духовной науки, а также данного цикла лекций - приблизить человека, насколько это сегодня возможно, к тому миру, навстречу которому - как мы видели на примерах искусства - развиваются все человеческие стремления.

Итак, в определенном смысле верно чувствуют те, кто, являясь в то же время и художниками, ощущают: то, что им суждено давать человечеству, является откровениями духовного мира. И миссия искусства состоит в том, чтобы приносить откровения духовного мира в ту эпоху, когда непосредственные откровения более уже невозможны. Поэтому Гёте сказал о работах древних художников: здесь - необходимость, здесь - Бог! Искусство сообщает откровения тайных законов природы, которые без него не могли бы быть найдены. И поэтому Рихард Вагнер мог сказать, что в звуках Девятой симфонии он слышит откровения другого мира, которые никогда не откроются чисто рассудочному сознанию. Великие художники чувствовали, что дух, из которого произошло всё человеческое, они несут из прошлого, через современность - в будущее. И из глубочайшего понимания мы должны согласиться со словами, которые произнес один чувствующий искусство поэт: "Вам доверено достоинство человечества!"

Мы попытались описать сущность и миссию искусства в ходе человеческого развития и показать, что искусство не так далеко отстоит от чувства истины, как легко могут подумать сегодня, но более того - прав был Гёте, не отделяя идею красоты от идеи истины и утверждая, что есть *одна* идея в мире: действенная и закономерная божественно-духовная идея! А истина и красота для него - это два откровения одной идеи. У всех поэтов и художников мы повсюду находим отзвуки этого сознания: в искусстве говорит

духовная подоснова человеческого бытия. Глубокие, художественные натуры всегда свидетельствуют из своих ощущений, что искусство дает им возможность чувствовать, что выражаемое ими есть одновременно и послание духовной жизни к человечеству. Таким образом, художники, даже выражая личное, чувствуют, что их искусство восходит к общечеловеческому, они становятся истинными художниками человечества, когда в образах и откровениях их творений воплощаются слова, звучащие у Гёте в мистическом хоре:

Всё преходящее - лишь символ, подобие!

И мы, опираясь на духовно-научные рассмотрения, можем добавить: искусство призвано пронизать подобие - преходящее посланием вечного, непреходящего. В этом его миссия!

ББК 86.391 Ш87  
ISBN 5-94610-027-0  
© *evidentis*, 2004