

Н.А. Тургенева
Ответ Н.А. Бердяеву по поводу антропософии

*Орган русской религиозной мысли.
 Журнал "Путь". № 25. декабрь 1930 г.*

То, что говорить об антропософии Н. А. Бердяев во втором томе своей "Философии свободного духа", создает неверное представление об этом течении.

Бердяев считает, что теософия Е. П. Блаватской и антропософия Р. Штейнера пытаются дать ответы на действительные запросы современного человечества, и что поэтому они заслуживают более серьезного к ним отношения, чем то, которое они встречают со стороны официальных представителей современной культуры (ст. 117 т. II). И все же посвящая сорок пять страниц своей книги этим течениям, Бердяев сам не считает нужным их различать. Это постоянное смешение обоих течений крайне затрудняет читателя. Мы рассмотрим лишь те его положения, которые относятся к антропософии, предоставляя теософам отвечать со своей стороны по своему.

Бердяев определяет "теософичным" всякое созерцание (?) "синтезирующее философа и религию" (ст. 114, т. II), признаком же подлинной теософии он считает "опьяненность", которой не находит у Р. Штейнера. К этой "опьяненной" теософии он относит Кабаллу, Гераклита, Платона, Дионисия Ареопагита, Беме, Экхарта, Баадера, Соловьева. - Да, но дело в том, что личный лирический пафос большинством из них превзойден и, кроме того, "опьяненность" никак не может быть признаком божественной мудрости.

Мудрость перед Господом, безумие для Мира сего, но сама в себе она не безумие и не "опьянение". Безумие перед Господом мудрость мира сего, и преодолевая эту "мудрость мира сего", мистики (и в еще в большей степени юродивые), меняя сознание, действительно переживают "опьянение". Быть может возразят что это уже им сказано и привести из "Философии свободного духа" хотя бы ст. 161, где говорится, что вера "опрокидывает установившиеся формы сознания и после этого духовного опыта" открывается новая возможность знания мира духовного, божественного. Новый высший гнозис не отрицается верой..."

Но дело в том, что сам Бердяев не считается с им же высказанным, когда дело касается опирающегося на опыт духовного знания, проверить который можно лишь на основании подобного же опыта "вне единого общего опыта эти истины (т. е. истины религии и откровения) мертвыми (ст. 165) утверждает Бердяев (- так что, не имея например, "опыта о перевоплощении" и он не должен бы о нем высказываться -). Но этот признак относится скорее к переходному состоянию, к замутненному преломлению божественной мудрости человеческим духом не вполне очищенным от эмоциональности, духом не свободным, а пленным плотью.

Однако, в виду нашего чрезмерного развития в сторону мудрости мира сего, нам стала далека и непонятна "божественная мудрость", мы беспомощно ищем ее внешних признаков, и конкретность ее принимается за символическое выражение философского содержания, ее напряжете - за опьяненность. Эта непонятность современниками теософии прошлых веков и побудила Р. Штейнера к сообщений божественной мудрости в формах, доступных нашему современному сознанию.

Бердяев не прав даже со своей точки зрения, когда ищет в стиле изложения общего признака, по которому можно было бы определять, - отнести ли то или иное "синтетическое" произведение к божественной мудрости или же к религиозному умствованию. Такой подход к вопросу нам кажется поверхностным, и мы не останавливались бы на нем, если бы Бердяев не придавал ему такого значения. В первой части его "Философии свободного духа" (ст. 168) мы находим основы к гораздо более глубокому подходу. Там он пишет: "Откровение всегда предполагало процесс развития (1)

в мире и человечестве, динамическое движение сознания снизу вверх(2). Такие процессы происходили и в языческом мире. И там человечество в изменениях структуры своего познания (3), в расширениях и углублениях своего опыта готовилось к принятию Христова света, центрального события в духовной жизни мира". Вот слова как бы всецело взятые у Р. Штейнера, посвятившего этому вопросу целую книгу "Христианство как мистический факт". Книга эта вышла в русском переводе еще до войны и Бердяеву известна. Почему же, относясь серьезно к антропософии, он цитирует только то, что не принял?(4)

Но сейчас нам важно другое. Из приведенной цитаты мы видим, что для Бердяева откровение, то есть нисхождение духа, то есть Божественная мудрость в выражении своем определяется "степенью развития в Мира и человечестве" и "структурой сознания" данной эпохи, следовательно лик божественной мудрости, ее оболочка, вещей обличение невидимых, не может не меняться в истории. Все течет, и в один поток не войдет дважды. - Гераклит говорил не так как Беме, и Штейнер не так, как оба они. Он говорил новым временам по новому.

В новое время человеческое сознание выработало научный метод. Естественное знание, охватив область естественного опыта, дало естествознание, которое, выработав научные методы, стало наукой о мире. Духовное знание (предшествующее в человечестве знанию естественному) обладало от начала духовным опытом, но лишь после того, как нашей культурой был выработан научный метод, могло оно быть проработано в формах духовной науки. Р. Штейнер обладал возможностью сверхчувственного опыта, как ясновидец, и как естественник по образованию, был во всеоружии современных научных методов. Он мог поставить себе задачей - положить основы "духовной науки" и это стало работой всей его жизни. Нельзя говорить об антропософии, не став в определенное положение по отношению к этому утверждению ее основателя. Тут основная проблема в отношении к "духовной науке". Так: наука именно и есть точка касания двух пирамид, нисходящей божественной и восходящей природной. И в этом невысказываемая им основа неприятия Бердяева. (5)

Нельзя нам было не указать на это, но нельзя и Бердяеву не разобраться по существу в различиях между наукой, любовью к мудрости, мистикой и оккультизмом. Отсюда и раздражительный тон и запутанность: точно тесно ему становится с его тео-космо-философией. Даже между знанием и верой нет у него различия. Увлекающий к истине есть проповедник, он может обращаться к чувству, говорить как Таулер - на проповедях которого паства была так захвачена, что по сорока человек теряло сознание. Вера - это знание истины, не переступившее порог земного сознания. Путь сознания на родину нашей веры есть путь посвящения". "Вы познаете Истину, и Истина сделает вас свободными". (Иоанна 8, 32). На этой свобод основаны правила поведения посвященного по отношению к людям. Правила этой свободы Р. Штейнер выражает так: "каждый твой поступок и каждое твое слово обставляй так, чтобы не было с твоей стороны вмешательства в свободное решение ни одного человека". (Путь к посвящению, ст. 16).

* * *

Обратимся к основным утверждениям Бердяева, не верным по существу и давшим повод к совершенному искажению антропософии Р. Штейнера в русском общественном мнении.

Раздражительность и полемический тон Бердяева мы оставим в сторон. Нападки его на антропософию становятся понятными из его упреков по адресу богословия: "В церковном богословии совершенно не раскрыто учение о космосе и лишь очень односторонне раскрыто учение о человеке" (стр. 139 т. II) (6) "Церковное сознание в наше время все боле и более теряет космический характер... в таинствах видят исключительно их психологическую и социальную сторону и не видят стороны космической. Номинализм в

церковном сознании побеждает реализм" (ст. 140). Мы не можем умножать выдержек, но уже из приведенного ясно, что Бердяев видит необходимость появления в наше время того, что дало бы ответы на все нарастающую потребность понимания духовных основ нашей жизни. Появляется духовная наука, и вот, встречаясь с нею, чаемой и ожидаемой, Бердяев видит в ней не то, что хотел; она преломляется в его сознании в свою противоположность. (7).

Приведем кратко эти его представления:

1. Антропософия, раздвигая область познания на события космические, теряет конкретное представление о Боге в "божественном".

2. Занимаясь вопросами эволюции и перевоплощения, растворяет в оболочках конкретную человеческую личность.

3. Потеряв Бога и человека, не имеет подхода к Богочеловеку и стоит вне христианства, несмотря на признание Христа.

4. Воплощение Его не принимается, как и в несторианской ереси.

5. Христос расплывается в Христове импульсе". Что же говорит об этом в действительности сама антропософия?

Начнем по порядку с первого из приведенных утверждений Бердяева. Ответы будут вынужденно общи и кратки, они основаны на огромном материале данном Р. Штейнером, и каждый вопрос требовал бы пространной статьи.

I. "Антропософия теряет Бога в "божественном". - Расширение познания на мир духовный, в котором действительны божественные Иерархии или Чины Ангельские не посягает ни в чем на бытие Бога: знание промежуточного уясняет дистанцию - неизмеримую высоту конечного, являющегося пределом, а не этапом познания, а следовательно и не может быть предметом науки, даже духовной. Обвинение Бердяева указывает лишь на то, что Р. Штейнер исполнял заповедь, так часто забываемую другими "не приемли Имени Господа Бога твоего всеу". Слова и понятия наши слишком связаны с физическим миром, они не способны охватить духовное и закрепляют его в формы ему не свойственные. Поэтому Р. Штейнер, как впрочем все люди духовного опыта, избегал определений. Задача духовной науки - дать сознанию путь к потерянному слову. Найдя слово приблизится человек к Отцу. "У не миста отсутствует ощущение Отца", - говорит Штейнер и, по его духовным исследованиям, тот "опыт богообщения", который доступен подлинно верующему человеку и на который так опирается Бердяев, к Отцу непосредственно не относится.

II. Бердяеву представляется, что в учении антропософии о человеке исчезает личность: "Духовное "Я" - не есть личность, личность образуется лишь в соединении с физическим, эфирным и астральным телом как переходящий временный эволюционный синтез элементов, слагающихся и разлагающихся", и когда "составные части разъединяются, то личность исчезает". (ст. 127). - В таком случае наша жизнь действительно была бы бессмысленна! Но духовная наука говорит иначе: Человек принадлежит духовному миру, родина его "Я" в духе. Ядро человеческой личности или "семя жизни" есть божественная сущность. Облекаясь в различные оболочки, само оно не является оболочкой, а носителем оболочек во время земной жизни. "Задача человеческого духа, пока он идет от воплощения к воплощению состоит в воздействии на физический телесный Мир... Дух человека должен, между двумя воплощениями, постоянно вновь обитать в стране духов, чтобы, вооружившись тем, что он оттуда приносит, снова иметь возможность приступить к физической жизни... Земной мир является одновременно полем действия и учения". (ст. 126-127. Духоведение). В себе замкнутый человеческий дух действует и учится на земле, пока не кончится его путь из воплощения в воплощение. Он имеет свою биографию и является в подлинном смысле высшим "я" или духовной "Самостью" (Selbst) человека, носителем личности. Это я (Selbst) и есть то, что как единое все вновь проявляется при

каждом воплощении. Оно переносит плоды прежних жизней в последующие. Это носитель результатов прошлых воплощений". (ст. 138. Духов.). Тут важно, во-первых, то, что "носитель" результатов сам не есть результат, не есть продукт эволюционного развития; вступающий в период воплощений, чтобы вынести из них результат, этот "носитель" - духовен и божествен по своей природе. Но он не безликая божественная субстанция, не безличное "ego" (как это представляется Бердяеву). Во-вторых: плоды или результаты земных жизней, добытые собственным страданием и действием вечной сущности, стали как бы духовной плотью "носителя результатов" - он носит свой "лик" этот лик единственный в своем роде, не преходящий, уже вечный, но еще становящийся. Наше "Я" или Самость включает в себя ядро личности и лик ее. Так вскрывается в антропософии творчество личности. Из приведенного ясно, что Бердяев неправильно понял это учение, утверждая что: "антропософическое учение об "ego", о духовном "я" не есть учение о личности. Это ego - совершенно безлично, оно слагается с телами разных планов и потом отделяется от них, личность человеческая есть лишь временное сложение" (ст. 128 Фил. Своб. духа). Таким "временным сложением" действительно представляется сама себе личность, пока не достигла определенной ступени развития, при которой и в земной жизни человеческий дух ощущает себя, как дух. Тогда "сам он как мыслящее духовное существо является гражданином страны духов и сотоварищем всего, что живет в этой области мира" (ст. 144 Духоведение). Земля "поле деятельности и учения", она для нас является необходимым условием творчества нашей личности, Чтобы вступить в земной круг наш дух облекается целым духовной науки нас завело бы слишком далеко), и во время земной жизни человеческий "дух присутствует внутри человеческого чувственного тела". Поэтому он и "познает себя как дух, хотя - познавая через физические условия - познает себя только как теневой отблеск духа как мысль" (Там же). Разоблачаясь, отпуская свои оболочки, человек растворяет психофизически комплекс, который и Бердяевым, конечно, не принимается за подлинную "личность", такой элементарной ошибки мы, конечно, не станем ему приписывать. Человек живет на земле действительно и эта жизнь существенна для "Я". Ее осознание и усвоение происходит лишь частично в активный период, т. е. во время воплощения; результаты выявляются с процессом развоплощения, вплоть до растворения душевной оболочки. На этом основана тревога Бердяева: - "отрицается бесконечное значение индивидуальной души", "непреходящее значение за индивидуальным именем человека", "единой неповторяемой личности человека (имя рек)". - Да, и с точки зрения антропософии бесконечно значение индивидуальной души, единой и неповторяемой, - она биография человеческого духа, то, что создает его Самость, его личность. Ставши духом, она не перестала быть, - она стала своим результатом и приобщилась непреходящему бытию. Проблема личности - это проблема микрокосма. "Я" встречаясь с "не я" создает свою личность, она задана в вечной сущности и свободно осуществляется в условиях времени. Когда личность человека осуществится, и творчество ее будет завершено, тогда получить она "Новое Имя" и тогда "времени больше не будет". Тогда не будет нашей теперешней личности "имя рек", но лучшее и подлинное "мое" войдет как слагаемое Нового Имени. Самость человека состоит из содержания и формы (в какой-либо из терминологий, здесь это значения не имеет). Чтобы понять это правильно, необходимо усложняющее дополнение. "Как лед есть лишь форма, в которой существует вода, так и чувственные вещи лишь форма, в которой существуют и духовные существа. Если понять это, то станет понятно и то, что, подобно тому как вода в лед, также и мир духа может переходить в мир душ, а этот последний - "в чувственный мир (ст. 144. Духов.). Не "осколки эволюции Сатурна, Солнца и Луны" представляют из себя наш мир, как думает Бердяев, а четвертый день творения в тот час, когда человек на земле способен сказать себе - Я". Заканчивая книгу "Духоведение" (по-немецки Theosophie) или "введете в сверхчувственное познание мира и назначение человека", которой пользуется Бердяев и из которой мы все время цитировали, Р. Штейнер говорит: "Не должно смешивать этого единения личности со всеобъемлющей

жизнью духа, с уничтожающим личность растворением ее во всеобщем дух. Такое "исчезновение" не имеет места, при истинном развитии личности. И в отношении духовного мира она остается как личность. Получается не преодоление личности, а ее наивысшее выявление" (ст. 196. Духов.).

Перейдем к вопросам о христианстве. Как основатель антропософски ориентированной духовной науки, Р. Штейнер поставил себе задачей говорить лишь о том, что является результатом его непосредственного, личного духовного опыта и исследования. Из этих источников он говорил о христианстве, не опираясь ни на "писание", ни на "предание", - и если бы о событиях в Палестине не сохранилось ни того, ни другого (говорил он многократно), - это ни в чем бы не изменило его изложения. Он утверждал, что содержание христианской религии есть выражение того, что подлинно есть; истинны ее являются выражением событий, значение и связь которых открыты в духовном мире. Вещей обличение невидимых создает возможность веры. Но не познаваемы для чувственного сознания в теле. Двуестество, искупление, воскресение они реально познаваемы лишь вне тела, познанием духовным. Сообщение результатов этого духовного познания в формах, свойственных нашему обычному сознанию, могут быть поняты нами при условии с нашей стороны непредвзятости. Религиозное мироощущение не упраздняется, а восполняется таким пониманием.

Никакое исследование не может умалить Истину, и подлинное знание не может не совпадать с ней. Р. Штейнер своими путями приходит и приводит нас к пониманию такой дословной точности Евангелия, о которой до сих пор, без духовной науки, и представления не имели. Это могло бы служить к умножению радости каждого христианина, и открыло доступы к вере многим людям, не имевшим его. Но на эту тему не может быть полемики. Мы ограничимся указанием на то, что достигла духовная наука в этих вопросах - находятся ли эти достижения вне христианства, пусть судят об этом те, кто считает себя к тому призванным.

III - О Богочеловеке. Воплощение Слова есть центральное событие - не только для человечества и для каждого человека, но и для самой Земли и для мира духовных существ. Из предыдущего мы видим, какое значение имеет человеческая личность, как ее становление определяет само существование природного мира. Искупление человечества является и искуплением земли. Духовное знание о человеке углубляет отношение к Иисусу, благоговение пастухов перед яслями наполняется содержанием мудрости восточных волхвов.

Но искупление человечества могло быть совершено только Иисусом Христом. "Христос водитель не только человека, но и высших иерархий во всех восходящих мирах, этому учить та наука, которая вошла в нашу культуру под знаменем современной эзотерики; появление этой эзотерики в XII-XIII веке: стало, как нами раньше указано, начиная с этого времени исторической необходимостью" ("Духовное водительство человека и человечества" Р. Штейнер). Но духовная наука видит в Христе не только духовное, но и земное существо и указывает на опасность возникающего в наше время течения, которое инспирируют "отставшие духовные существа, которые хотят вселить в людей убеждение, что Евангелия представляют из себя лишь аллегории определенных космических отношений"; такое заблуждение должно привести людей к выводам, что "никакого реально-земного Христа не существовало" (там же) (8) Тогда как правильное понимание Христа как водителя "выражающего собою весь космос" приводит к тому, что "можно изобразить земную жизнь Христа, указывая для каждого отдельного события его жизни космические соотношения, которые благодаря самому Христу непрерывно действуют на земное бытие" (там же).

IV. Не прав Бердяев, понимающий учение духовной науки о богочеловечестве как "неисторианство, для которого две природы в Христе оставались разделены" (ст. 127 Фил. Св. Духа). Для антропософии центральным событием в Мире и человечестве является воплощение Христа в Иисусе это событие историческое и космическое одновременно, -

тут полное слияние с человеческим существом вплоть до причастия божества к смерти, событие единое и неповторяемое. "Когда мистерия Голгофы совершилась, все, что из Космоса изошло на Христа, перешло в духовную субстанцию земли, и соединено с ТЕХ пор с Духом земли" (Р. Штейнер "Духовное водительство").

V. С этим находится в ТЕСНОЙ связи и то, что говорит Р. Штейнер о христовом "импульсе". Этим современным и как бы незаметным выражением он пользуется вместо слов Павла - "не я, но Христос во МНЕ". Об этом переживании и о "пути в Дамаск" ему приходилось говорить постоянно. - Под этим знаком стоит наша эпоха, и это причина появления в наши дни духовной науки. "Когда по пути в Дамаск ап. Павел стал ясновидящим, он понял, что то, что пребывало до тех пор в Космосе, перешло в Дух земли. И каждый может в этом убедиться, кто сумеет дорасти в своей душе до личного переживания события под Дамаском. В XX СТОЛЕТИИ появятся люди, которым дано будет духовно пережить явление Христа ап. Павлу. До сих пор явление это могли переживать только те люди, которые усваивали себе ясновидческие силы эзотерическим путем; в будущем, благодаря развитию человечества, естественным путем сделается возможным для окрепших сил души лицезрение Христа в сфере Духа земли. С определенного момента XX СТОЛЕТИЯ это станет возможным. как повторное переживание события под Дамаском для некоторых людей" (там же). Путем хочет стать для человека мудрость антропософии.

* * *

Закончим эту работу попыткой объяснить ошибку Бердяева, она типична и потому представляет из себя общий интерес. Штейнер создал науку, Бердяев же увидел в его труде "учебник" и представил себе, что и подходить к нему следует, как в гимназии к учебнику географии. Он даже считает, что сам Штейнер ничего иного не требовал. Бердяев говорит: "оно (т. е. теософское и антропософское течение) не восстало против навыков мысли человека XIX века, не требовало от него никаких жертв, никакого подвига веры, никакого духовного переворота" (ст. 115 т. II). В действительности, Р. Штейнер обращался к такому мышлению, каким оно должно быть в XX в., а "навыки" оставшиеся с XIX века и далее он называл "предвзятостью", и "непредвзятость мышления" считал необходимым условием понимания духовной науки. Никогда он не говорил о духовном познании, не ставя условия непредвзятости, но слишком часто читатели пропускали это без внимания, - а Штейнер рассчитывал на повышенную внимательность тех, кто хочет идти к такому познанию. Приведем ряд цитат по поводу мышления, как средства познания физического и духовного, из лекции, читанной в ЛОНДОНЕ об "окультной науке и окультном развитии". (Журнал "Антропософия" 1929 г. пп. 8, 9). Окультное развитие (а тем более понимание сообщений) имеет место на основании того, что уже существует в человеческой душе. Первая (из упомянутых в лекции) окультная энергия происходит из высшего развитая мышления, обыкновенно применяемого в общении с внешним миром". "Существенная особенность обычного мышления (которое зависит от впечатлений полученных через органы чувств), - в том, что каждое проявление мышления повреждает нервную систему, особенно же мозг". Признаком обычного мышления является связь с памятью; знания связанные с физическим миром удерживаются и сохраняются в нашей памяти. Но человеку свойственен и другой род познания, который не удерживается в памяти. Этот род познания мы принуждены добывать каждый раз за новым живым внутренним процессом. Не сохранение памяти является признаком чистого мышления, которое мы способны развить и укреплять при помощи упражнения в медитации, - о ней же говорится следующее: "В медитации (берем идею, не исходящую из восприятия органов чувств) мы удерживаем мысль от соединения с мозгом. Такое мышление не вызывает в нашей нервной систем никакого процесса разрушения (поэтому не дает физического утомления). В медитации мы достигаем освобождения внутренней

силы мышления от физического тела, как инструмента". Достижение этого дает возможность "выйти из тела и рассматривать его как нечто внешнее". Активному овладению чистой мыслью предшествует каждому человеку присущая возможность следить и понимать сообщение из области этой мысли: изучение предшествует знанию.

В наше время знание не умеют себе представить иначе, как безблагодатным. Поэтому мы позволяем себе привести несколько длинную выдержку из лекции Р. Штейнера, взгляд которого отличается от всех "навыков современного мышления", но это не принимается во внимание и из за слов возникают самые основные недоразумения. Общераспространенное воззрение по этому поводу выражает Бердяев в своем утверждении, что "в сущности Теософия (по смыслу это относится у него к антропософии) не знает откровения, и этим определяются ВСЕ ее особенности" (ст. 137 Фил. Св. Духа). "Теософия отличается от христианства прежде всего ТЕМ, что христианство есть религия благодати, теософия же безблагодатна" (ст. 133, Фил. Св. Духа).

Итак, обратимся к цитат из цикла лекции, читанных Р. Штейнером в 1911г. в Берлин. Цикл XXXV, лекция III.

"Представим себе совершенно заполняющее душу настроение бескорыстного самоотречения в созерцании; в этом настроении мы имеем то, что - хотя бы в видь предчувствия или отзвука - необходимо как настроение, п. ч. без этого мы по правде никогда бы не могли придти к тому, что дает высшее знание. Кто не может никогда испытать такого настроения самоотдачи, тот не может придти к высшему знанию. Так как это является противоположностью этого настроения? Своеволие, утверждение своеволия. Тут мы имеем оба полюса мировой жизни: потеря себя в самоотдаче созерцаемому и самовольное - самоутверждение. Это великие противоположности. Для принятия мудрости своеволие убийственно. В обычной жизни знают своеволие лишь в его проявлении в виде предвзятости; предвзятость же всегда препятствует более высокому пониманию. То что здесь называется самоотдачей, надо мыслить в повышенной степени, т. к. действительно представить себе это возможно лишь вступив в духовные миры. Там человек должен быть в состоянии пережить эту себя - утерю, по меньшей мере как настроение. Поэтому должно постоянно все снова и снова быть подчеркнуто, что мы никогда не приходим к высшему знанию, если работаем как обычная наука и обычное повседневное мышление. Нам должно стать ясно: обычная наука и повседневно мышление работают, исходя из обычной человеческой воли при помощи всего созданного нашим своеволием, при помощи наследственных или воспитанных в нас ощущений и чувств. На этот счет можно очень сильно ошибаться. Говорят, например: "Тут приходится принимать какую-то науку, предлагаемую как духовную науку или антропософию; но я ничего не хочу принимать кроме того, что соответствует всему, что я уже могу себе представить; я ничего не хочу принимать не проверив. Конечно, не проверенного не следует принимать. Но нельзя сделать и шагу вперед, если принять только проверенное. И тот, кто хочет стать ясновидящим, никогда не скажет, что он хочет принимать лишь то, что он предварительно проверил; он должен быть совершенно свободен от всякого себялюбия и своеволия и всего ожидать от того, что идет ему навстречу из мира и что нельзя назвать иначе, как словом Благодать. Он всего ожидает от озарения благодати. Ведь таким образом достигается ясновидческое познание? Только тм, что человек в состоянии выключить все, чему когда либо учился. Обычно человек думает: "У меня мое собственное суждение". В действительности же, он должен бы сказать себ: оно состоит из того, что я ос-в-вжил в себ из мыслей предков или из того, к чему по-буждают инстинкты и т.д. Никто не считает этого собственными суждениями человека, но гв, кто больше всего напирают на свои "собственные суждения", не знают, насколько они находятся на поводу собственной предвзятости. Все это должно быть изгнано прочь, если хочешь придти к высшему знанию. Пустой должна стать душа и способной спокойно ждать того, что может придти к ней из скрытого тайного Мира, свободного от пространства и времени,

свободного от предметов и действий. Никогда не следует думать, что мы можем силой стяжать ясновидческое познание; мы можем только создать настроение, которым встречаем то, что является нам как Откровение или Озарение и того, что приходит к нам, мы не можем ждать иначе, как благодати, которая нас одаряет".

Примечания

1. Курсив мой, Н. Т.

2. Представление несколько упрощено.

3. Курсив мой, Н. Т.

4. На той же 168 и следующих страницах мы находим перечень предшествующих культур в той же последовательности и с теми же характеристиками их, которые даны в эзотеризме. Тут Бердяев является блестящим примером плодотворности таких сообщений духовного знания для нашего времени. Не может быть речи о том, что Берлин взял их слепо на веру, но усвоив их он не мог уже от них отказаться и они дали ему перспективу, в которой укладывается его дальнейшая самостоятельная работа.

5. В I т. Фил. Своб. Духа он признает "общеобязательность" за истинами естественных наук и математики, и не признает ее за истинами о духе, будь это "философия", "религия" или "откровение", которые общи лишь для людей "духовно близких и родных" и потому "внеединого общего духовного опыта эти истины мертвы". И хотя Бердяев говорит, что "духовный опыт есть личный и сверхличный разум, он никогда не есть только мой опыт" (ст. 162 по 165, т. I), но не идет дальше к признанию возможности объективного общезначимого духовного опыта.

6. Упреки эти отчасти несправедливы: чтобы "вскрыть учение" о космосе и человеке, надо его знать, и хотя оно вписано в Евангелии и богослужении, но нужны традиции или дух, чтобы прочитать их - дух же веет где хочет.

7. Вот уже в продолжении 15 лет Бердяев не перестает нападать на это движение, которое до сих пор не занимало его и не отвечало ему, которое мало известно в русских кругах, и ему самому представляется неспособным стать ни движением культурным, ни народным, а лишь отвечающим запросам людей весьма среднего уровня. Если бы сам Бердяев верил своему освещению антропософии и своей оценке ее действительной силы, разве не оставил бы он ее в покое и не игнорировал бы?

8. То, в чем Бердяев упрекает антропософию.