

**К.А. Свасьян**  
**Антропософия**

*Журнал «Антропософия в современном мире» №2 май 2002  
Национальный общественно-научный фонд. 2000.  
В настоящем издании перепечатывается на правах рукописи.  
Новая философская энциклопедия в 4х томах.  
М. том I А-Д Мысль, 2000 стр.139.*

АНТРОПОСОФИЯ (от antropoz - человек и sofia - мудрость) - наука о духе, мыслящая себя как индивидуальный путь познания, но идентифицирующая при этом познание не с субъективным как таковым, а с первоосновой мирового свершения, так что миропознание оказывается в строгом смысле тождественным самопознанию. Хотя возникновение антропософии падает на первое десятилетие XX века, корни ее следует искать в философских трудах ее создателя Штайнера, написанных в 80 - 90-е гг. XIX века и посвященных выработке мировоззрения, цель которого «оправдание познания сферы духа до вступления в духовный опыт» (Steiner R Die Philosophie der Freiheit (1894). В., 1921, S. 8). Поэтому обозначать антропософию как оккультизм допустимо лишь с учетом следующей специфики: она есть оккультизм, который можно (а в некотором смысле даже нужно) понять без Блаватской, но который никак нельзя понять без Э.Геккеля. Это значит: в основе антропософии лежит не традиция и авторитет, а естествознание, домысливающее себя до своих начал и органически перерастающее в тайноведение (ср. «Дух есть не что иное, как цветение и плод природы. Природа есть в некотором отношении корень духа», - Steiner R. Anthroposophie und akademische Wissenschaften. Z., 1950, S. 98). Здесь коренится отличие антропософии от всех прежних и нынешних форм оккультной традиции с их практиками транса, экстастики и саморастворения в космическом. Хотя сущностное ядро антропософской науки о духе составляет медитативная самоуглубленность мышления, ей чуждо умозрение самодавяуще-теоретического характера. Антропософия не доктринальна, а импульсивна; ее абсолютная ориентированность на познание не покоится в себе, а имеет целью деятельную регенерацию омертвевших зон культуры. Сама культура в этом понимании всегда современна. Сводить ее к традициям, видеть в традиции гарантию ее бытия недопустимо уже хотя бы потому, что не культура живет в традиции, а традиция установлена милостью культуры. Реальность антропософски мыслимого (скажем, на материале истории) духа дана не в автоматизме воспроизведения, а исключительно продуктивно; дух есть всегда только присутствие духа, некая непрекращающаяся «эврика» духа; поэтому, в строго антропософском смысле, и традиции можно следовать не иначе, как заведомо творя ее, т.е. беря ее не в посмертных масках былого, а в осовременивании ее энергией. Это достигается, по Штайнеру, путем выработки сверхчувственных органов восприятия и через перенесение в жизненную практику познаний, почерпнутых из ду-ховно - научных исследований. Существует целый ряд инициированных Штайнером научно-прикладных дисциплин, от антропософской педагогики, фармакологии и медицины до биодинамического сельского хозяйства и новых форм искусства (эвритмия). Впечатляют также импульсы, данные им представителям различных традиционных специальностей (от физики и архитектуры до политической экономии и актерского мастерства). Подобная практика познания, возникающего, каждый раз наново из сиюминутности случая (и обозначенного однажды Штайнером как «творение из ничего»), чрезвычайно затрудняет восприятие антропософии со стороны как традиционного оккультизма, так и традиционной науки.

Специфика антропософского познания означена стадиями выхождения за чувственную оболочку явлений (что, по Штайнеру, равно переживаемой мысли, которая и составляет

объективное содержание духовного мира) и обратного вхождения в явления путем их одновременного переосмысления в свете приобретенного сверхчувственного опыта. В этом смысле антропософия конституирует не только понятие научности, но и собственно «вечные истины» эзотерической традиции, придавая новый смысл оккультным представлениям о карме, реинкарнации, жизни после смерти, семичленном составе человека и т.д. Переосмыслению подвергается прежде всего история человечества, центральным событием которой Штайнер считает событие Христа и мистерию Голгофы. Антропософская христология выходит за рамки всех конфессиональных представлений и есть результат самостоятельных духовных исследований Штайнера; нельзя назвать ее и мистикой, так как характер лежащих в ее основе переживаний определяется не экстатической раскачкой бессознательных душевных энергий, а расширением логического сознания до сознания Логоса, которое формирует высшие познавательные способности. Они включают: 1) имагинацию (стадия образного восприятия сверхчувственного, некое подобие сверхчувственного представления, которое в отличие от обычного опирается не на чувственное восприятие, а на некую точную фантазию в гетевском смысле слова; 2) инспирацию (стадия безобразного - адекватного - восприятия сверхчувственного, бессознательным эквивалентом которой можно считать «наитие»; 3) интуицию (стадия единения со сверхчувственным; если цель естественной науки в объяснении мирового свершения через знание, то цель духовной науки, или Интуиции, есть само мировое свершение, сознающее себя в познающем и как познающего). Имманентное понимание антропософии не исчерпывается ее сугубо теоретическим изучением, а имеет предпосылкой самоотнесенность собственной «философской судьбы» с ее становлением в личности ее творца. Можно условно разделить это становление на три этапа: философский (1882-1900), теософский (1900-09) и собственно антропософский (после 1909), беря, разумеется, перечисленные этапы не просто в их последовательности, но и симультанно. Первое, философское, самооформление антропософии предстает как ее первофеномен, задающий тон всем последующим ее метаморфозам. На этой стадии становления антропософия выступает в форме «теории познания гетевского мировоззрения», стоящей к естествоиспытателю Гете в таком же отношении, в каком теория познания Канта стоит к Ньютону. Аналогия отнюдь не случайная, особенно в свете последующих судеб науки: развитие естествознания во 2-ой пол. XIX в. протекало под знаком антигетевского, английски ориентированного типа познания, что в немалой степени было определено отсутствием альтернативной кантианству теории познания. Очевидно, что эмпирическое естествознание, нуждающееся в некоем трансцендентальном оправдании, не могло равняться ни на духоведение немецкого идеализма, который скорее сговорился бы со Сведенборгом, чем с Ньютоном, ни на эмпирическую науку Гете, которая, при всей ее продуктивности и экспериментальной неоспоримости, оценивалась всего лишь как гениальная довеска к его поэзии. Теория познания Гете, единственно смогшая бы стать противовесом кантовского критицизма, осталась в Гете нереализованной возможностью. Возможность реализована Штайнером в вводных статьях и обширных комментариях к пяти томам естественно-научных сочинений Гете (1884-97) и в «Очерке теории познания гетевского мировоззрения» (1886, рус. пер. 1993). Философия антропософии, потенцирующая познавательный праксис Гете, до уровня некой универсальной теории познания, есть требование радикального эмпиризма на почве последовательно регулируемого в своих познавательных предпосылках естествознания (эту тему позднее, в гораздо более слабой и по существу тупиковой форме и при полном умолчании штайнеровских трудов, будет разрабатывать феноменологическая философия, которая перспективам гетевских начинаний предпочтет связанный традицией картезианский дискурс). В свете этой теории познания традиционный эмпиризм страдает тем же недостатком, что и традиционный рационализм, когда он принципиально отмежевывает восприятия от понятий и кладёт во главу угла субъект/объектный дуализм. Радикальный эмпиризм Штайнера начинается с преднахождения в области фактического

наряду с чувственными восприятиями и мышления как такового: «Если мы хотим иметь в мышлении средство глубже проникнуть в мир, тогда мы должны найти мышление среди фактов опыта как один из таких фактов» (Очерк теории познания гетевского мировоззрения. М. 1993, с.23). Только философский догматизм способен постулировать гетерогенность природы и мышления о природе, чтобы биться потом над неразрешимым ребусом познаваемости природы в мышлении и пугать сознание призраком «вещи самой по себе». В теории познания гетевского мировоззрения мысль, мыслящая эволюцию, мыслит себя не вне эволюции, а в ней самой, притом на самой ее вершине, т.е. она сознает себя не просто единичной любому объекту природы, но как «высшую природу внутри природы». «Мышление есть последнее звено в последовательном ряду образующих природу процессов», а человек «как дух достигает высшей формы бытия и создает в мышлении самый совершенный мировой процесс» (там же, с.82,90). Если дарвинско-геккелевская теория развития останавливается на биологически понятном человеке, то здесь эволюция мыслится как продолжение природы в человеческой духовности, т.е. не звеном во внешней цепи дальнейших трансформаций физико-биологического вида а как самопознание, представляющее собой самоодухотворение тварного фюзиса. «Человек по отношению к мировому процессу является не праздным зрителем, повторяющим в пределах своего духа образно то, что совершается в космосе без его содействия; он является деятельным сотворцом мирового процесса; и познание является самым совершенным членом в организме вселенной» (Штайнер Р. Истина и наука. М., 1992, с.7).

На рубеже веков это философское мировоззрение выступало в теософском облачении, что выглядело необъяснимым парадоксом как для единомышленников Штайнера, никак не ожидавших от автора «Философии свободы» погружения в оккультизм, так и для теософов, равным образом не ожидавших от друга и почитателя Эрнста Геккеля «оккультного просветления». Метаморфоз антропософии из философии в теософию не был внутренней теоретической необходимостью, как, скажем, перерастание философии тождества в философию откровения у Шеллинга, но определялся обстоятельствами околоакадемического порядка, чтобы не сказать случаем и судьбой. Нежелание философского сообщества Германии считаться с философией Штайнера и интерес к нему со стороны немецких теософов (пробным камнем послужило при этом его толкование известной «Сказки» Гете из «Разговоров немецких эмигрантов») привели к тому, что с 1900 начинается лекционная деятельность Штайнера в Теософском обществе, которая приобретает систематический характер и продолжается уже до последних месяцев жизни (опубликованные тексты лекций насчитывают свыше 350 тт.). По словам самого Штайнера, теософия, как и философия, были лишь формой выражения некоего абсолютно гетеродоксного и самодостаточного опыта: «Мысли другого человека следует рассматривать не сами по себе, а должно видеть в них вестников его индивидуальности. Философия никогда не выражает общезначимых истин, она описывает внутренний опыт философа, посредством которого последний толкует явления» (Goethes Naturwissenschaftliche Schriften, hrsg. Von R. Steiner. Dornach, 1982, Bd. 5, S. 344); «Никто не пребывал в неясности относительно того, что в Теософском обществе я буду излагать лишь результаты моего собственного исследовательского созерцания» (Mein Lebensgang, S. 280). Речь скорее шла не об «обращении» в теософию, а о чисто педагогической задаче перевода личного духовного опыта с оставшегося не востребуемым философского языка на язык, доступный заинтересованной в этом опыте теософской аудитории. (Ср. пояснения Штайнера в лекции от 9 февраля 1905: «Изложенное мною здесь Вы найдете там (в «Фило-софии свободы».- К.С.) выраженным в терминах западной философии. Вы найдете там развитие от Камы до жизни в Манасе, Ахамкара обозначена там мною как Я, Манас как «более высокое мышление», чистое мышление, а Буддхи как «моральная фантазия». Все это разные названия одного и того же» (Ursprung und Ziel des Menschen. Grundbegriffe der Geisteswissenschaft. Dornach, 1985, S. 214f).

Если философское оформление антропософии стоит под знаком потенцированного до своих теоретико-познавательных возможностей Гете, то за теософским облачением скрывалось потенцирование гетевского типа познания до исконно оккультной топики как восточного, так и западного типа. Нужно представить себе Гете-естествоиспытателя в тематическом круге Упа-нишад, Беме или Сен Мартена, т.е. исследующего проблемы, скажем, ангелологии или соте-риологии с такой же трезвостью и посюсторонностью, с какой он прослеживал метаморфозу листа или наблюдал атмосферное свечение, чтобы стало ясно, что теософия Гете ни при каких обстоятельствах не могла ужиться с буддистски ориентированной теософией. Конфликт, зревший с самого начала, с 1909 перешел в стадию разрыва отношений - отделения от Теософского общества и основания в 1913 Антропософского общества. К этому времени центр движения перемещается из Германии в Дорнах (Швейцария), где по архитектурному проекту Штайнера воздвигается Иоанново здание, позже названное Гетеанум и сожженное (предположительно иезуитами) в новогоднюю ночь с 1922 на 1923. После смерти Штайнера (1925) отстроенный по новой модели Гетеанум стал центром Всемирного Антропософского общества с Высшей школой духовной науки. В различных странах действуют многочисленные антропософские организации: больницы, поликлиники, фармацевтические предприятия, школы, детские сады, эвритмеумы, крестьянские фермы и т.п.

Академическая философия предпочла предметному разговору враждебное молчание, что свидетельствует не только об академических нравах, но и косвенно сигнализирует беспрецедентность замалчиваемого. Ибо речь идет не о (пусть сколь угодно остроумной) философии, а о единственной в своем роде субстанции мышления, имманентно и эмпирически осмысливающей исконно запретные философские зоны. Последнее, до чего поднимается философия, - есть признание теоретической непротиворечивости названной субстанции (на манер кантовского *intellectus archetypus*). Это «последнее» философии есть «первое» антропософии, условие которой не теоретическая допустимость познания сверхчувственного, а его фактическая, т.е. личностная, данность: *argumentum ad veritatem* впервые во всем объеме приравнивается здесь к *argumentum ad hominem*, на что прямо указывает основополагающая формула: «Весь мир, кроме человека, есть загадка, доподлинная мировая загадка, сам человек есть ее разрешение» (Steiner R. *Mein Lebensgang*, S. 225). В этой формуле, при условии, что она понимается не априорно, а эмпирически, лежит возможность и действительность антропософии. То, что после Гете и Фихте западная философия находилась в повышенной зоне риска, с этим можно было еще кое-как справиться. Хотя познание и способно было (по-гетевски) осознать себя как «самый совершенный член в организме вселенной», хотя оно (по-фихтевски) заставляло мир обращаться к себе на Я, эта опасная комбинация могла быть все же нейтрализована через идентификацию Я с «трансцендентальным Субъектом» (этим философским инкогнито Бога теизма). Следующая реплика Штайнера из одного программно сочинения 1899 (она настолько ужаснула даже антропософских издателей, что была опущена в издании 1939) дает понять, как переходятся философские Рубиконы: «После сказанного представляется почти излишним напомнить о том, что под Я может подразумеваться воплощенное, реальное Я единичного человека, а не какое-то общее и извлеченное из него Я (Steiner R. *Der Egoismus in der Philosophie*. Gesamtausgabe, Bd. 30. Dornach, 1961, S. 151). Реплика эта проливает свет на вопрос, резонирующий во всем пространстве западной философии, от Парменида до Сартра, вопрос о совместимости эссенции и эклистенции. Выясняется, что этот вопрос оттого и застревал в апоретике, что ставился однобоко эссенциально: с учетом мыслей мыслителя и за вычетом его как человека (не понятия «человек», а его физически духовной единичной самоданности) никогда по существу не тревожило философов и сводилось в их мысленных конструкциях как бы коэффициенту логического сопротивления. Когда к середине 19 в. Макс Штирнер («самый свободный мыслитель, какого только породило современное человечество». - Steiner R. *Friedrich Nietzsche. Ein Kämpfer gegen seine Zeit*. Dornach, 1926, S.122.)

предпринял скандальную попытку заставить весь языческо-христианский тезаурус кружиться вокруг не фиктевски-трансцендентального, а своего личного Я, он был аттестован как сумасшедший, а книга его так и осталась некой черной дырой в дискурсивно пересыщенной атмосфере философской истории Запада. Штайнер по выходе в свет «Философии свободы», казус Штирнера оценивает иначе: «Первая часть моей книги образует философский фундамент для штирнеровского жизневоззрения» (Steiner R. Briefe, Bd.2 Dornach, 1953, S.143). Это значит: центральное философское произведение Штайнера не замыкается на теории познания Гёте, но ставит ее перед необходимостью выдержать экзамен по специальности «Штирнер» (особенно после недавно провалившегося на этом экзамене Ницше, а ранее, впрочем, и самого Штирнера). В этой черной дыре философии («ничто» Штирнера, «нигилизм» Ницше, «бессознательное» Э. фон Гартмана), а вовсе не в каком-то оккультном прошлом, сформировалась упомянутая выше мыслительная субстанция автора «Философии свободы», избравшего своей биографией последующих десятилетий ее практическую реализацию под названием «Антропософия».

**Литература:**

- Штайнер Р. Из области духовного знания, или антропософии. М., 1997;  
Унгер К. Что такое антропософия? М., 1991;  
А. Белый - Рудольф Штайнер и Гете в мировоззрении современности. М., 1917;  
Stein W.J Die moderne naturwissenschaftliche Vorstellungsart und die Weltanschauung Goethes, wie sie Rudolf Steiner vertritt, Stuttg.,1921;  
Unger C. Aus der Sprache der Bewusstseinsseele. Dornach,1930;  
Idem. Die Grundlehren der Anthroposophie. Stuttg., 1964; Ballmer K. Briefwechsel über der motorischen Nerven. Besazio, 1953;  
Idem. Deutschtum und Christentum in der Theosophie des Goetheanismus. Besazio, 1995.