

## СПОРЪ ОБЪ АНТРОПОСОФІИ

*(Отвѣтъ Н. Тургеневой).*

Споръ объ антропософіи такъ же трудень, какъ и всякій споръ о вѣрѣ. Вѣра есть обличеніе вещей невидимыхъ и часто то, что видитъ вѣрующій, для невѣрующаго остается невидимымъ. Это дѣлается яснымъ при всякомъ спорѣ христіанъ съ нехристіанами. Антропософія считаетъ себя наукой, духовнымъ знаніемъ, путь къ которому раскрытъ для всякаго, кто захочетъ имъ пойти. Но для меня несомнѣнно, что антропософія есть вѣра и вѣра авторитарная, вѣра въ самага Р.Штейнера и въ посвященныхъ учителей, вѣра въ подлинность опыта другихъ, который не можешь самъ провѣрить, вѣра въ книги, въ которыхъ сказано о строѣ космоса и эволюціи космоса, вѣра въ перевоплощеніе, которое не можетъ быть для всѣхъ антропософовъ предметомъ опытнаго знанія. Но вѣра антропософическая находится въ худшемъ положеніи, чемъ вѣра христіанская, именно потому, что она утверждаетъ себя, какъ знаніе, а не какъ вѣра. Между тѣмъ, антропософы требуютъ совсѣмъ особеннаго отношенія и къ антропософическимъ книгамъ, и къ антропософическому ученію, и къ самому Р. Штейнеру. Когда судятъ о Р. Штейнерѣ по его книгамъ и относятся къ нимъ, какъ ко всякимъ другимъ книгамъ, подлежащимъ критикѣ и оцѣнкѣ, то это антропософовъ возмущаетъ. Всегда кажется, что прикасаешься къ священному для адептовъ, къ чему нельзя подходить съ обычной критикой и оцѣнкой. Это и значитъ, что антропософія есть вѣроисповѣданіе, а не свободное изслѣдованіе и не свободная наука. Духовное знаніе требуетъ особаго духовнаго состоянія и этимъ принципиально отличается отъ науки. Отвѣтъ мнѣ Н. Тургеневой даетъ прекрасный поводъ высказать точнѣе мое отношеніе къ нѣкоторымъ сторонамъ антропософіи. Прежде всего долженъ сказать, что я не писалъ въ своей книгѣ «Философія свободнаго духа» спеціально объ антропософіи. Меня интересовалъ родовой теософическій типъ, къ которому принадлежитъ и антропософія, хотя мнѣ извѣстны существенныя различія между теософами и антропософами. Можно вѣдь говорить о родовомъ типѣ христіанскаго міросо-

зерцанія, въ который войдетъ и православіе, и католичество и протестантизмъ, хотя между разными христіанскими вѣроисповѣданіями существуютъ большія различія и даже вражда и борьба. Для внѣшнихъ, все-таки, всѣ вѣрующіе во Христа, какъ сына Божьяго и Спасителя, принадлежатъ къ одному міру. И вотъ родовой типъ, къ которому одинаково принадлежитъ и теософія и антропософія, я опредѣляю словомъ космофія: онъ не теоцентриченъ и не антропоцентриченъ, а космоцентриченъ. Въ этомъ типѣ мысли и созерцанія и Богъ и человѣкъ подавлены окмосомъ. Можетъ-быть это даже заслуга теософіи и оъкультизма, что они ставятъ проблему космическаго гнозиса, который, казалось, совсѣмъ былъ вытѣсненъ изъ христіанскаго міровоззрѣнія. Антропософія Штейнера такъ же космоцентрична и космософична, какъ и всякая теософія, книги его полны все тѣми-же схемами о строеніи и эволюціи космоса, которыя извѣстны изъ теософическихъ книгъ. Правда Штейнеръ болѣе сосредоточенъ на человѣкѣ и болѣе удѣляетъ ему мѣста, чѣмъ теософы восточнаго типа, черпающіе свою мудрость изъ Индіи. Но и для Штейнера человѣкъ подавленъ космическими силами и зависитъ отъ космическихъ эволюцій. Въ этомъ сходство его со старыми христіанскими гностиками. Я не сомнѣваюсь, что въ антропософіи есть довольно сильныя христіанскіе элементы, какъ они были у гностиковъ, и въ этомъ Штейнеръ отличается отъ теософовъ, отъ Блаватской, которая браманизмъ ставила выше, чѣмъ христіанства. Но различіе антропософіи отъ христіанства въ томъ, что для нея, какъ и для гностиковъ первыхъ вѣковъ, не совершилось освобожденія человѣческаго духа отъ власти космическихъ силъ, отъ космическаго прельщенія. Античный дохристіанскій человѣкъ былъ погруженъ въ космическую жизнь и находился въ ея власти, онъ зависѣлъ отъ космическихъ іерархій, отъ духовъ и демоновъ природы. Съ этимъ связана была власть рока надъ человѣкомъ. Древняя мудрость была, по преимуществу, мудростью космической и лишь на вершинахъ своихъ приближалась къ Божеству. Величайшее дѣяніе, совершенное христіанствомъ, и было освобожденіемъ человѣка отъ власти космома. Черезъ христіанство обрѣлъ человѣкъ свободу духа и судьба его была поставлена въ непосредственную зависимость отъ Бога. Между тѣмъ, теософическія теченія вновь подчиняютъ человѣка космическимъ іерархіямъ и этимъ ослабляютъ его духовную свободу. Въ этомъ главное столкновение теософіи и христіанства. Зависимость человѣка отъ космоса, неизбежность для человѣка проходить черезъ космическія эволюціи, опредѣляется монизмомъ теософическаго мышленія. Монизмъ, отрицая различіе по природѣ между Богомъ и міромъ, погружаетъ человѣка въ космосъ, видитъ въ немъ твореніе космоса,

а не Бога, созданіе космической эволюціи и въ концѣ концовъ отрицаетъ безусловное значеніе и вѣчность человѣка.

Теософія и, въ частности, наиболѣе интересное и замѣчательное въ ней направленіе — антропософія — требуетъ болѣе внимательнаго и серьезнаго къ себѣ отношенія, чѣмъ это было до сихъ поръ со стороны науки и религіи. Популярность теософическихъ теченій среди современнаго культурнаго слоя совсѣмъ не случайна. Она объясняется тѣмъ, что эти теченія отвѣчаютъ какой-то неотложной и существенной потребности современной души. Теософія и антропософія пытаются дать отвѣтъ на три запроса современнаго человѣка, переживающаго кризисъ и ищущаго духовнаго міра и духовной жизни. Эти запросы я-бы сформулировалъ такъ: 1) примиреніе противорѣчій между наукой и религіей, знаніемъ и вѣрой, которыя создали невыносимый для современнаго сознанія конфликтъ; 2) раскрытіе путей возрастанія духовной жизни, непосредственнаго приобщенія къ духовнымъ мірамъ; 3) разрѣшеніе проблемы судьбы человѣческой души въ ученіи о перевоплощеніи, преодолюющемъ непереносимую для совѣсти идею вѣчныхъ адскихъ мукъ. Можно признать невѣрными и нехристіанскими отвѣты теософіи и антропософіи, но нельзя не признать значительности и неотложности самихъ вопрошаній. Изъ глубины христіанства долженъ раскрыться религіозный гнозисъ или религіозная философія, примиряющая конфликтъ религіи и науки, должна раскрыться болѣе напряженная духовность и должно быть переработано эсхатологическое ученіе о конечныхъ судьбахъ человѣческой души, преодолюющее ужасъ и терроръ. Теософическія теченія суть симптомы кризиса научнаго міросозерцанія, господствующаго въ XIX вѣкѣ, и христіанства, въ которомъ въ послѣдніе вѣка произошло ослабленіе духовности, окостенѣніе и вырожденіе. Кризисъ идетъ съ двухъ противоположныхъ сторонъ. Антропософія требуетъ къ себѣ серьезнаго вниманія еще потому, что она представляетъ собой одну изъ формъ оккультизма. Оккультизмъ же, несмотря на приставшіе къ нему подозрительные и шарлатанскіе элементы, есть міровое явленіе, и традиція его идетъ съ самаго начала человѣческой исторіи. Наука, которая сама имѣетъ магическіе истоки, относилась легкомысленно и несерьезно къ оккультивизму, обнаруживая этимъ некритическій догматизмъ. И теперь въ самой наукѣ происходитъ расширеніе въ сторону изученія явленій оккультивнаго порядка.

По поводу моего отношенія къ антропософіи долженъ сказать, что у меня нѣтъ никакого предубѣжденія и вражды къ Р. Штейнеру, котораго я лично встрѣчалъ и слышалъ, есть даже скорѣе симпатія къ нему, какъ къ человѣку, который дѣлалъ героическіе усилія прорваться къ ду-

ховному міру, къ челоуѣку трагическому въ своей богооставленности (слово «богооставленность» не означаетъ здѣсь въ моихъ устахъ порицаніе и осужденіе, а лишь опредѣленіе духовнаго типа; Ницше, котораго я очень люблю и которому многимъ обязанъ, также принадлежитъ къ типу богооставленныхъ; богооставленность пережилъ въ своемъ челоуѣчествѣ даже Господь Іисусъ Христосъ). Но книги Штейнера, которыя я довольно хорошо знаю, я дѣйствительно не очень люблю и считаю принадлежащими все къ тому-же безличному роду теософическихъ произведеній, напоминающихъ учебники минералогіи или географіи. Н. Тургеньева впала въ недоразумѣніе по поводу слова «опьяненность», употребленному мною въ отношеніи къ теософіи Я. Беме и другихъ теософовъ прошлаго. Это не болѣе чѣмъ фигурально-образное выраженіе, обозначающее вдохновеніе и одержимость Богомъ, которыя отражаются въ стилѣ писаній. Я не считаю «опьяненность» признакомъ истинной теософіи и мистики. Наоборотъ я твердо понимаю, что именно православные учителя духовно-мистической жизни усиленно рекомендуютъ трезвеніе и предостерегаютъ противъ ложной экзальтаціи. Но книги по мистической теософіи имѣетъ свой стиль. Этого стиля нѣтъ въ писаніяхъ Штейнера. Стиль этотъ вѣченъ и онъ совсѣмъ не можетъ мѣняться отъ научныхъ успѣховъ XIX вѣка. Теософія есть богумудріе и она невозможна безъ упоминанія имени Божьяго, какъ невозможна молитва безъ призыванія имени Божьяго. И если Штейнеръ въ большей части своихъ книгъ, какъ въ «Теософіи» и въ «Духовной Наукѣ», почти совсѣмъ не упоминаетъ имени Божьяго, то это не потому, что онъ помнитъ заповѣдь о томъ, что не слѣдуетъ поминать имени Божьяго всуе, а потому, что для него Богъ замѣненъ божественнымъ космосомъ, потому что онъ изъ матерьялизма XIX в. прорывается къ божественному, а не къ Богу.

Отвѣтъ мой Н. Тургеньевой будетъ сосредоточенъ главнымъ образомъ на двухъ проблемахъ—на отношеніи духовнаго знанія и науки и отношеніи антропософіи къ челоуѣческой личности. Въ своемъ отношеніи къ наукѣ Р. Штейнеръ принадлежитъ еще къ XIX вѣку — вѣку эволюцінизма и натуралистическаго монизма, онъ въ этомъ отношеніи не челоуѣкъ XX вѣка. Онъ потрясенъ естественными науками въ той формѣ, которую онѣ приняли во вторую половину прошлаго вѣка, и хочетъ согласовать съ ними познаніе духовныхъ міровъ. Онъ ориентированъ главнымъ образомъ на науки біологическихъ, дарвинизмъ, нынѣ разбитый, современенъ ему. Штейнера болѣе компрометируетъ близость и симпатія къ Геккелю, вульгарному монисту, сомнительному ученому, который сейчасъ не пользуется никакимъ авторитетомъ въ наукѣ и философіи и котораго

уже никто не принимаетъ въ серьезъ. Совсѣмъ не біологія сейчасъ въ центрѣ научнаго движенія вѣка, а, конечно, физика, которая переживаетъ эпоху великихъ открытій и революціонныхъ переворотовъ. Это біологія въ XIX вѣкѣ создала материализмъ. Физика въ XX вѣкѣ не только сокрушила материализмъ, но уничтожила и самую матерію. Мы живемъ въ вѣкѣ Эйнштейна, радіо, теоріи квантъ, и т. п., а совсѣмъ не въ вѣкѣ Геккеля, эволюціонизма и пр. Это показываетъ, что желаніе Штейнера согласовать духовное ученіе съ эволюціонными и даже материалистическими навыками мысли современнаго ему европейца есть желаніе преходящее и характерное лишь для извѣстнаго времени. Духовное знаніе или знаніе о духѣ совсѣмъ не можетъ походить на естественныя науки. Нѣмецкая философія достаточно выяснила принципиальное различіе между науками о духѣ и естественными науками. Да и духовная наука Штейнера требуетъ духовнаго опыта, котораго не требуютъ не только естественныя науки, но и вообще науки, и потому она не должна была бы называться наукой. Штейнеръ остается эволюціонистомъ и въ этомъ я вижу самую слабую сторону антропософіи. Эволюціонизмъ XIX вѣка совершенно преодолѣнъ философскимъ и научнымъ движеніемъ XX вѣка, хотя это не означаетъ конечно, отрицаніе самаго факта развитія. Нельзя говорить объ эволюціи въ духовномъ мірѣ и духовной жизни, говорить можно только о творчествѣ. Эволюція всегда основана на необходимости, творчество же на свободѣ. Если духовное знаніе возможно, то оно есть знаніе о вѣчномъ, которое не мѣняется отъ перехода отъ одного столѣтія къ другому и отъ развитія естественныхъ наукъ. Штейнеръ нарушаетъ границы естественныхъ наукъ и переноситъ ихъ на духовныя планы. У него между наукой и духовнымъ знаніемъ нѣтъ прерывности, и это ведетъ къ натурализиціи духа. Штейнеръ не только эволюціонистъ, но и монистъ, и этимъ опредѣляются нехристіанскія стороны его міросозерцанія. Это ясно видно въ его книгѣ «Философія свободы», которая написана, какъ книга философская, а не теософическая. Въ этой книгѣ нѣтъ настоящей свободы, такъ какъ свободы не можетъ быть для монизма. Свобода у Штейнера есть продуктъ развитія, она не изначальна, она детерминирована. Человѣкъ дѣлается свободенъ въ процессѣ космическаго развитія. Свободу духа невозможно понять эволюціонно и монистически. Развитіе можетъ зависѣть отъ свободы и за нимъ могутъ скрываться творческіе свободные акты, но свобода не можетъ зависѣть отъ развитія. Человѣкъ опредѣляется въ своемъ духовномъ пути и въ своей духовной свободѣ не космическими силами и не космической эволюціи, онъ — творческій дѣятель въ мірѣ, опирающійся на духовную силу, которую онъ почерпаетъ не изъ міра и не изъ

космическихъ процессовъ. Это существенно для христіанскаго міросозерцанія. Штейнеръ признаетъ развитіе чело­вѣка и развитіе его свободы, но въ сущности отрицаетъ творчество чело­вѣка изъ свободы, потому что онъ монистъ. Я не могу развить здѣсь своихъ мыслей, а могу только формулировать противоположеніе.

Н. Тургеньева не убѣдила меня, что антропософія признаетъ личность. Въ защиту того, что антропософія признаетъ личность, она приводитъ слѣдующее: «Ядро чело­вѣческой личности или «сѣмя жизни» есть божественная сущность. Облекаясь въ различныя оболочки, само оно не является оболочкой, а носителемъ оболочекъ во время земной жизни». И дальше: «Человѣческой духъ дѣйствуетъ и учится на землѣ, пока не кончится его путь изъ воплощенія въ воплощеніе. Онъ имѣетъ свою біографію и является въ подлинномъ смыслѣ высшимъ «я» или духовной «самостью» (Selbst) чело­вѣка, носителемъ личности. Это «я» (Selbst) и есть то, что какъ единое все вновь проявляется при каждомъ воплощеніи». Это и доказываетъ какъ разъ обратное тому, что хочетъ Н. Тур­геньева. Приведу со своей стороны мѣсто изъ «Die Geheimwissenschaft» Штейнера: «Die Geheimwissenschaft ... sagt durschaus nich, dass das Ich Gott ist, sondern nur, das es mit Gott von einerlei Art und Wesenheit ist ... Wie der Tropfen sich zu dem Meere verhalt, so verhalt sich das «Ich» zu Gott. Der Mencsh kann in sich ein Gottlichen finden, weil sein ureigenstes. Wesen dem Gottlichen entnommen ist». Сравненіе отношеній между чело­вѣческой душой и Богомъ съ отношеніемъ капли и моря есть типическое для пантеистическаго монизма сравненіе. Христіанскій персонализмъ, христіанское ученіе о чело­вѣческой личности основано на различіи божественной и чело­вѣческой природы, на признанію цѣлостности и единства неповторимой, единичной личности, какъ Божьей идеи, Божьего образа и подобія, Божьяго творенія. Но если ядро чело­вѣческой личности есть божественная сущность, есть высшее «Я» которое по разному проявляется въ каждомъ перевоплощеніи, которое сочетается съ космическими элементами чужеродными предшествующимъ воплощеніямъ, то чело­вѣческой личности, какъ неразложимаго единства и цѣлостности, какъ Божьей идеи и Божьяго творенія, не существуетъ. Божественный духъ, Божественное начало проявляется въ разнообразныхъ переходящихъ личностяхъ, въ разныхъ перевоплощеніяхъ. Но духовное «Я» божественная сущность не есть чело­вѣческая личность. Человѣческая личность образуется отъ соеди­ненія этого духовнаго «Я», этой божественной сущности съ разнообразными космическими элементами. Носителемъ эволю­ціи оказывается частица божественнаго. Штейнеру совсѣмъ

чужда идея творенія, ему близка идея эманации. Теософія обычно дѣлаетъ различіе между личностью и индивидуальностью, приче́мъ устойчивымъ и прибывающимъ элементомъ она склонна признавать не личность, какъ признаетъ христіанство, а индивидуальность.\*) Книги Штейнера принуждаютъ насъ думать, что онъ раздѣляетъ эту точку зрѣнія. Я же полагаю, что вѣрно обратное. Индивидуальность есть категория натура́ль-біологическая, она по природѣ своей неустойчива и не вѣчна. Личность же есть категория духовно-религіозная, и именно она устойчива и вѣчна, какъ творческая Божья идея о челове́кѣ, о неповторимомъ и единичномъ челове́кѣ. Совершенно несомнѣнно, что типу мышленія теософическаго и антропософическаго не свойственъ персонализмъ въ специфическо-христіанскомъ смыслѣ. Съ точки зрѣнія «Geheimwissenschaft» Штейнера нельзя признать человеческую личность раскрытіемъ образа Божьяго, ибо человеческая личность слишкомъ несетъ въ себѣ образъ и подобіе космоса, космическихъ іерархій и космическихъ эволюцій. Штейнеръ по сравненію съ восточной теософіей гораздо болѣе выдвигаетъ значеніе человека и это въ немъ христіанскаго происхожденія. Но человека можно настолько преувеличить, что онъ сольется съ космическимъ и божественнымъ и тогда человекъ въ своей специфичности вновь исчезаетъ. Штейнеровская антропософія все-таки остается подавленной восточной космософіей, хотя она и пытается ее преодолѣть. Въ этомъ отношеніи Штейнеръ очень отличается отъ эзотеризма Каббалы и отъ Я. Бема, гдѣ антропологическій принципъ гораздо сильнѣе выраженъ. У Штейнера огромное значеніе человека связано съ нашимъ міромъ эономъ, но наступятъ другіе эпохи, въ которыхъ человекъ исчезнетъ и на его мѣсто появятся сверхъчеловѣки, ангелы или демоны.

Въ спорахъ объ истинахъ, связанныхъ съ духовнымъ опытомъ, всегда есть мучительная сторона. Каждый начинаетъ гордиться своимъ духовнымъ опытомъ, который склоненъ преувеличивать, и обвинять другого въ отсутствіи духовнаго опыта и даже презираетъ его за это. Между тѣмъ какъ наличность духовнаго опыта и еще болѣе его отсутствіе не могутъ быть доказаны, судить тутъ можно лишь при духовной близости и интуитивной восприимчивости. Н. Тургеньева говоритъ, что нельзя судить о перевоплощеніи и критиковать ученіе о перевоплощеніи, не имѣя опыта о перевоплощеніи. Это принципиально не вѣрно.

\*) Rene Guénon, выдающийся специалистъ по индусской мысли, въ своей книгѣ «L'Homme et son devenir selon le Védānta» справедливо говоритъ, что теософы ошибочно «soi» называютъ индивидуальностью, а «moi» личностью, т. е. личность считаютъ низшимъ элементомъ. Но «soi» въ міросозерцаніи Веданты не есть личность въ христіанскомъ смыслѣ.

При такой точкѣ зрѣнія вообще не о чемъ судить нельзя и ничего нельзя критиковать. Католикъ вамъ скажетъ, что нельзя судить о папской непогрѣшимости, не имѣя католическаго духовнаго опыта о папской непогрѣшимости, кальвинистъ вамъ скажетъ, что нельзя судить о предопредѣленіи и критиковать это ученіе, не имѣя кальвинистическаго опыта о преопредѣленіи, буддистъ скажетъ, что нельзя судить о буддизмѣ, не имѣя буддійскаго опыта объ избавленіи отъ горя бытія въ нирванѣ, марксистъ-коммунистъ скажетъ, что нельзя судить о классовой борьбѣ и миссіи пролетаріата, не имѣя опыта о классовой борьбѣ и миссіи пролетаріата и т. д. Въ дѣйствительности можно имѣть опытъ не только объ истинѣ какого-нибудь ученія или вѣрованія, но и о лжи этого ученія или вѣрованія. Напримѣръ, психіатръ не долженъ самъ быть сумасшедшимъ, чтобы судить о сумасшествіи своихъ пациентовъ. Если отрицать право сужденія о томъ, что отрицаешь и критикуешь, то невозможно никакое сужденіе объ истинѣ, никакая борьба за истину, никакое обличеніе лжи. Трудность для антропософовъ еще въ томъ, что они глубоко вѣрятъ въ подлинность духовнаго опыта Штейнера, скрытаго за всею его ученіемъ, за всѣми его книгами и курсами. Но вопросъ о подлинности опыта очень сложенъ. Если я не проникаю на вѣру опыта Штейнера, то совсѣмъ не потому, что заподозриваю его искренность, правдивость и честность. Въ этихъ нравственныхъ качествахъ Штейнера я не сомнѣваюсь. Но самъ опытъ можетъ быть ложнымъ, иллюзорнымъ, не бытіевымъ, можетъ быть прельщеніемъ и самообманомъ. Можно искренно и честно смѣшать опытъ душевный съ опытомъ духовнымъ, опытъ о космосѣ съ опытомъ о Богѣ и т. д. Можно имѣть опытъ о собственномъ перевоплощеніи (я между прочимъ лично хорошо его знаю) и это мое переживаніе ничего можетъ не доказывать и совсѣмъ не свидѣтельствовать о томъ, что перевоплощеніе есть истина. Хотѣлось-бы, что-бы антропософы и теософы имѣли всегда въ виду эту сложность вопроса объ опытѣ, о его подлинности и онтологичности.

Въ заключеніи хотѣлось-бы еще сказать что Штейнеръ довольно ясно выразилъ свою отношеніе къ христіанству въ книгѣ «Das Christenthum als mystische Thatsache». И мы имѣемъ право судить о томъ, что въ этой книгѣ сказано. Съ отдѣльными положеніями этой книги можно согласиться. Я сочувствую духовному пониманію христіанства. Но въ цѣломъ она даетъ истолкованіе христіанству, которое нельзя признать христіанскимъ. Штейнеръ, въ сущности, отрицаетъ первоисточность, оригинальность христіанскаго откровенія. Его точка зрѣнія на христіанство также синкретична, какъ и у всѣхъ теософовъ. Христіанство для него лишь ступень эволюціи муд-



рости мистерій \*) Христіанская мистерія есть вульгаризація античныхъ мистерій. Христіанство экзотерично, скрытая же за нимъ экзотерическая мудрость совсѣмъ не специфически христіанская. Штейнеръ — своеобразный христіанскій гностикъ, для котораго христіанство смѣшано съ древней, дохристіанской мудростью и есть популяризація этой древней мудрости. Въ отличіе отъ восточной теософіи, Штейнеръ придаетъ Христу центральное значеніе въ нашемъ міровомъ зонѣ. Но Христа онъ понимаетъ космически, исключительно какъ космическій импульсъ. Онъ отрицаетъ все своеобразие христіанскаго откровенія о боговоплощеніи и боговочеловѣченіи, — Христосъ-Логосъ и человѣкъ Іисусъ у него не соединены въ неповторимо-единичную, цѣльную богочеловѣческую личность, Логосъ входитъ въ человѣка въ извѣстный моментъ, но можетъ входить и въ другого человѣка. И Христосъ не есть Вторая Упастась Пресвятой Троицы. Штейнеръ имѣетъ право такъ мудрствовать о Христѣ и о христіанствѣ, это дѣло его свободной совѣсти. Но антропософы не должны удивляться или возмущаться, если христіане видятъ существенное противорѣчіе и конфликтъ между антропософіей и христіанствомъ. Споръ о томъ, является-ли какое-нибудь ученіе христіанскимъ или нехристіанскимъ, плодотворенъ въ томъ лишь случаѣ, если мы опредѣлимъ, что понимаютъ въ этомъ случаѣ подъ христіанствомъ. Если спорящіе подъ христіанствомъ понимаютъ разныя вещи, то споръ дѣлается безплоднымъ и плодитъ недорозумѣнія. Я допускаю возможность христіанскаго гнозиса и христіанскаго эзотеризма, но при обязательномъ условіи признанія первородности и оригинальности христіанскаго откровенія, органической цѣльности богочеловѣческаго лика Іисуса Христа. Иначе мы будемъ говорить о разныхъ вещахъ. Въ отличіе отъ многихъ христіанъ, которые склонны видѣть въ Штейнерѣ исключительно проявленіе люциферіанскаго духа, я готовъ признать и положительныя заслуги Штейнера въ духовныхъ исканіяхъ и духовныхъ движеніяхъ нашей разорванной и мучительной эпохи. Я готовъ признать заслуги Штейнера въ его борьбѣ за духовный опытъ и за возможность для человѣка приобщенія къ духовному міру, что признается далеко не всѣми христіанами. Антропософія разбиваетъ затвердѣлость такъ назыв. «эмирическаго» природнаго міра. Въ этомъ правда того, что называютъ «Акаша-Хроника». Но не слѣдуетъ допускать смѣшеній, нужно видѣть ясно различія,

---

\*) Я не имѣю подъ рукой нѣмецкаго изданія этой книги, но во французскомъ изданіи, носящемъ названіе «Le Mystère chrétien et les Mystères Antiques» на стр. 247 говоритъ: «Le Christianisme comme fait mystique est un degré d'évolution dans la sagesse des Mystères».

необходимо повсюду отдѣлять элементы антихристіанскіе отъ элементосъ христіанскихъ. Въ самомъ же антропософическомъ движеніи я вижу опасность превращенія въ замкнутую гностическую секту со всѣми особенностями сектантской психологіи, съ отсутствіемъ свободнаго дыханія міровымъ воздухомъ. Въ сектѣ въ первый ея періодъ всегда есть большая духовная напряженность, подъемъ и жертвенная отдача себя духовному дѣлу. Но также неизбѣжна въ сектѣ наступаетъ періодъ упадка, истощенія, надрыва силъ, порожденнаго конфликтомъ съ широкимъ Божьимъ міромъ.

Николай Бердяевъ.

---