МИНИСТЕРСТВО ОБРАЗОВАНИЯ РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ

ИТОГОВАЯ КВАЛИФИКАЦИОННАЯ РАБОТА

**АНТРОПОСОФИЯ ШТЕЙНЕРА И ХРИСТИАНСТВО**

2001ОГЛАВЛЕНИЕ

ВВЕДЕНИЕ …………………………………………………. 3

I. Личность Р. Штейнера …………………………………… 9

II. Обзор системы взглядов Р. Штейнера ………………… 22

III. Антропософия и Христианство

Христианство – новая мистерия? …………………. 33

Был Свет истинный… …………………………….. 44

ЗАКЛЮЧЕНИЕ …………………………………………… 55

Список литературы ……………………………………….. 58

**ВВЕДЕНИЕ**

Нынешние тенденции в обществе, обусловленные рядом главных и второстепенных причин, заставили нас обратить внимание на одну проблему. Тоталитарность советской системы не оставляла места размышлениям на эту тему. Речь идет о сопоставлении христианства и системы взглядов Рудольфа Штейнера.

Всеобщая демократизация взглядов, наступившая в определенный момент истории нашего государства, повлекла за собой заинтересованность и увлеченность определенного рода занятиями и квазирелигиозным секстанством. Сознание множества людей было способно пропускать через себя ряд определенных установок и идей, причина которых заключалась либо в страхе, либо в идеологической зависимости. Теперь же открывается более широкий обзор для духовных изысканий человека. Подобное следствие влечет за собой определенную антиномичность. С одной стороны: “Свобода слова, печати и вероисповедания” – это требование, которое необходимо в любом более или менее цивилизованном обществе; с другой стороны – это может привести к тому, что интересы многих носят прямо-таки антирелигиозный характер – что крайне нежелательно. Это происходит вследствие слабой теологической подточенности современного человека. Людям же, которые имеют хотя бы мало-мальскую теологическую подготовку, необходимо прикладывать усилия к тому, чтобы трансформация сознания шла в сторону Добра и Любви. То есть в сторону христианства (а именно – православия). Мы считаем, что православие помогает окончательно сформулировать религиозность человека. Это не значит, что в оккультных учениях теософии и антропософии рассматривается в чистом виде зло. Но “Теософия в некотором смысле – природный враг христианства” (Кураев А. Сатанизм для интелегенции. Т. 1. – М., 1997. – С. 3). Почему? Это как мы надеемся, должно выявиться в ходе нашей работы.

Среди различных учений и школ, именно теософских, наиболее известны: учение основательницы теософии Е.П. Блаватской и связанной с ней учение “Живой этики” Рерихов. Менее у нас распространено (на данный момент) антропософское учение Рудольфа Штейнера. Именно по причине малой осведомленности о вышеуказанном течении, тема дипломного сочинения звучит “АНТРОПОСОФИЯ ШТЕЙНЕРА И ХРИСТИАНСТВО”.

Цель нашей работы созвучна с ее названием, а именно: сопоставить антропософию с тем, что дает и требует от нас христианство. Данное наше стремление отражается в ряде задач, через последовательное раскрытие которых собственно оно и решается. Задачами данной работы являются, во-первых, показать что же такое антропософия. Во-вторых, выяснить предпосылки возникновения подобной доктрины, почерпнутые из жизненного опыта самого Штейнера. Непосредственно связанная с вышеуказанными задачами – третья: обзор системы взглядов Штейнера. Из этой задачи следует некоторая подзадача: рассмотреть подробней учение о Христе, развитое Р. Штейнером. И, наконец, последней задачей остается наше стремление показать несовместимость христианского миросозерцания и штейнеровского учения.

В нашей работе, сохраняя принцип объективности, мы постараемся применить религиоведческий подход. Суть его состоит в том, чтобы вычленить из системы Штейнера интересующие нас моменты, носящие при этом теологический характер, так как вся система Штейнера содержит в большей степени символичный, культурологический акцент.

Как второстепенные можно выделить здесь описательный и сравнительный методы. Затем, придя к полученным обобщениям, мы попытаемся все свои умозаключения свести в единое целое (то есть дедуктировать). Несмотря на заведомую объективность, хотим отметить, что оценивать антропософию мы будем с позиции православия. Одна из причин этого была указана выше. Кроме того, не лишне будет заметить, что антропософия имела большое влияние именно на русскую интеллигенцию начала двадцатого века. Но об этом будет сказано чуть позднее.

Источниковая база формируется на основе трудов самого Штейнера, а также ряда произведений, которые выражают в большей или меньшей степени свое отношение к обозначенной здесь проблеме.

Проводя обзор работ Штейнера хочется отметить, что их собственно не так много в отечественных изданиях. Но, тем не менее, основополагающим источником для нас является книга “Мистерии древности и христианство”, так как она наиболее соотносится с тематикой данного дипломного сочинения. Основополагающей мыслью в данном произведении является мнение Штейнера о том, что все мировые религии древности – суть предтеча для возникновения христианства. В древних мистериях, пребывавших в рамках дуализма, политеизма и пантеизма, знали монотеистическую религию, но всячески скрывали от широких масс наличие Единого Бога. В силу определенных причин “Древние смотрели на мистику как на нечто опасное. Грех было делиться об этом и внимать это” (Штейнер Р. Мистерии древности и христианство. – М., 1992. – С. 18). Красной нитью через всю работу прослеживается постулат о существовании мистического мира наряду с реальным. Эта же мысль прослеживается в следующих источниках “Порог духовного мира”, а также “Очерк тайноведения”. В этих работах говорится о духовном самосовершенствовании человека, о путях его духовного просветления. Основными терминами здесь являются “иммагинация” (проникновение в духовную сферу ясновидческим путем) и “инспирация” – термин близкий к стратификации, но только используемый в штейнеровском “духоведении”.

Очередное исследование в этой области, вместе с тем подспудное с космоантропогенезисом – это “Из летописи мира”. Сие произведение повествует о космической эволюции человечества. Далее подробно она будет описана в дальнейшем. И, наконец, последний источник из творчества Штейнера – “Теософия”. Эта работа носит одноименный характер и повествует о предпосылке возникновения самой антропософии. Среди используемой литературы особо хотелось бы отметить “Сатанизм для интеллигенции” диакона Андрея Кураева. Особенностью данной работы является разносторонее исследование при сопоставлении официальной православной доктрины с теософскими системами Блаватской и “Агни-Иогой” Рерихов. Это исследование носит несколько субъективный характер. Среди наиболее “чисто” излагающих догматы православия, сквозь призму теософии и антропософии, авторов, чье экзегетическое литературное наследие мы использовали, отметим особо “Мистическую трилогию” М.В. Лодыженского и “Из области таинственного” Г. Дьяченко.

Важным моментом в истории Антропософского общества в России явилось то, что оно объединило людей тяготеющих к философии Владимира Соловьева. Дело в том, что для Андрея Белого, композитора Рейнгольда, историка культуры Т. Трапезникова, художницы Сабалиниковой, сестер Тургеневых и многих других, антропософия стала огромной вехой в их духовной жизни. Старшее поколение символистов: Ф. Сологуб, Д. Мережковский, В. Иванов, В. Брюсов видели во Владимире Соловьеве своего предтечу. “София” Соловьева давала символистам некий “мифологический код”, пишет С.М. Соловьев (Соловьев С.М. Владимир Соловьев. Жизнь и творческая эволюция. – М., 1997. – С. 391). Именно через призму соловьевской Софии они видели неземной мир. Вера в победу этой “вечной красоты” над силами тьмы и зла вдохновляла и так называемых “младших” символистов (А. Блок, А. Белый). В центре этого романтически-восторженного поклонения красоте как символу “иных миров” стояла “Она” – “Богиня и Царица” – София Владимира Соловьева. Через нее видел он новое христианство. Здесь мы хотим сделать уточнение, что нашей задачей не является подробное рассмотрение философских взглядов В. Соловьева, место этого нам хотелось бы поподробней рассмотреть такой феномен в культурной жизни России начала двадцатого века – как символизм. Именно так, как его трактовал А. Белый, ибо он в свое время испытал влияние штейнерианства, что отразилось на всем его творчестве.

Как пишет Эллис (Л. Л. Кобылинский – поэт-символист): “Сущность символизма – это установление точных соответствий между видимым и невидимым мирами” (Эллис Русские символисты. – Томск, 1998. – С.200). Граница познания лежит в телесности познающего субъекта, следовательно максимальное познание возможно лишь в рамках максимального ограничения телесности. Возможность символизации явлений основывается на развитии внутри себя той повышенной чуткости, которая ведет в область ясновидения. Именно этого хотел А. Белый. Из-за этого проникновения в область ясновидения связывают имя А. Белого с оккультизмом, что и было выражено в западной историографии Марией Карлсон: “Здесь прослеживается путь Белого от соловьевской эсхатологии к антропософии Штейнера, но редко кто ставит творчество Белого в прямую зависимость от оккультизма” (Цит. по: Белый А. Проблема творчества. – М., 1998. – С. 484). В символизме Белого Карлсон видит попытку писателя прийти в согласие с действительностью и придать структуру окружающему его миру. Примечательно, что Белому удалось ярко воспроизвести характерный для русской историософии комплекс “конца времен”. Первым в русской литературе он увидел человека, находящимся на грани двух сфер – мира эмпирического и духовного. Увлечение Белого антропософией – важнейший период в длительной истории поисков им жизненной опоры. Его привлекала идея личного совершенствования, идея выявления в себе божественной сущности, существующей в своем идеальном виде вечно. Трагизм символизма Белого заключался в соприкосновении его духовных идеалов с реальностью. Он искал у Штейнера Соборность, но безуспешно. Таков краткий экскурс в символизм Андрея Белого.

Помимо всего вышесказанного, мы хотим отметить разночтения между антропософией и взглядами Н.А. Бердяева, так как в начале века именно он предал критике “духоведение” Штейнера. Метафизика Бердяева – это мистическая философия духа. “Моя опора и опора моего мира – Творец, а мой мир и я – плоды его творчества. Завершенный мир – мир с человеком, но мир с человеком завершен Богом” (Бердяев Н.А. PRO ET CONTRA. – СПб., 1994. – С.13).

В завершении данного предисловия к нашей работе хотим отметить, что зачинавшиеся в Европе социальные, культурные, философские и научные идеи рождали особенный отклик именно в России. “В вашей стране и именно в народе скрыто великое теософское сокровище, которое должно привести к высочайшему духовному расцвету как раз на востоке Европы…” (Цит. по: Кузнецова Т.В. Цветаева и Штейнер. – М., 1996. – С.12).

**Глава I. Личность Штейнера**

Первый период жизни (1861-1889 гг.)

Как пишет сам Рудольф Штейнер, все, в чем он нуждался в этот период для своего развития, было дано ему судьбой как дар. Рудольф Штейнер родился 27 февраля 1861 года в небольшом городке Кралевиче, расположенном близ австро-венгерской границы, в семье железнодорожного служащего. Раннее детство мальчика прошло в местечке Петнах (Нижняя Австрия).

Повседневное общение с радушным населением, величественный окружающий пейзаж – залитые солнцем поля, густая зелень лесов, снежные вершины Альп – все это содействовало укреплению души мальчик, делало ее живой и восприимчивой.

По его собственным рассказам, ему было чуть более семи лет, когда он сделал решающее открытие: это было первое проявление весьма тонких, приходящих не из чувственно-земного, а из некоего иного мира, который, однако, можно “увидеть” и “услышать” другими, не телесными глазами и ушами. С этого времени мальчик вступил в общение не только с деревьями и камнями, но и с духовными существами, скрытыми в них, которые открывали себя взору его души.

Что касается школы, то поначалу учение мало занимало его. Лишь музыка и особенно рисование сильно притягивали ушедшего в себя ребенка. Заветной мечтой отца было видеть сына инженером-железнодорожником. Поэтому он отдал его в реальное училище в Винер-Нейштадте. С 14 лет он увлекся философией, посвящая ее изучению все свободное время. По его признанию, он перечитывал некоторые страницы “Критики чистого разума” Канта по двадцать раз. Летом 1879 года юноша успешно оканчивает реальное училище, получив по завершении выпускных экзаменов похвальный лист.

Никому до этого времени не мог Рудольф Штейнер рассказать о своих восприятиях духовного мира. Но как раз в этом, 1879 году, он встретил одного простого человека, собирателя лечебных трав. Благодаря своему глубокому знанию природы, этот человек помог Штейнеру соприкоснуться со своего рода инстинктивной мудростью, которая веками продолжает свою таинственную жизнь вдали от цивилизации. “С ним можно было говорить о духовном мире как с человеком, имеющим об этом непосредственное знание” (Штейнер Р. Очерк тайноведения. – Ереван, 1994. – С.    ). Позднее Штейнер говорил, что благодаря этому человеку он получил возможность встретиться с выдающимся “духовным учителем”, который был неизвестен миру и занимал скромное положение. Это человек, наряду со многим другим, посоветовал ему приобрести углубленные знания в области материалистического мышления.

Осенью 1879 года Рудольф Штейнер поступил в Венское высшее техническое училище. Там он изучал, в частности, биологию, химию, физику. Последняя оказала особое воздействие на развитие его внутренней жизни.

Несмотря на то, что атомной физики еще не было, ученые уже тогда считали, что все, называемое нами “реальностью”, состоит из множества малых частиц, чисто механически действующих друг на друга. Штейнер пытался с полной объективностью вникнуть в эту концепцию мира. Но это было нелегко. Ибо согласно такой концепции все в мире надлежит объяснять без учета какого-либо фактора участия сверхчувственного начала. А для Рудольфа Штейнера действие сверхчувственных сил было фактом, беспрестанно подтверждающимся повседневным опытом. И он не находил никакого связующего звена, который вел бы от знаний, получаемых в университетах, к его собственному духовному видению, его внутреннему опыту.

Благодаря занятиям у К.Ю. Шроера, профессора истории литературы, Штейнеру открылась вся глубина поэтического творчества Гете. Но, изучая его работы по оптике, ботанике, анатомии, он увидел, что Гете был в равной степени и значительным ученым. Он обнаружил, что Гете в своих научных трудах открыл путь к пониманию живого и, таким образом, перекинув мост между природой и духом, в то время как современная наука, отрицающая духовное как основу бытия, по его убеждению, не постигнет никогда ничего, кроме неживого мира.

Рудольф Штейнер поставил себе цель изучить отдельные науки в духе учения Гете, но условия его жизни не оставляли ему на это времени, поскольку ему приходилось зарабатывать на жизнь частными уроками. Однако как раз в это же время, в 1883 году, он получил предложение от издательства "“Немецкая национальная литература"” И. Кюршнера подготовить к печати научные труды Гете, сопроводив их вводными статьями и комментариями. На эту ответственную работу двадцатилетнего студента порекомендовал пригласить Шроер. Это предложение дало Штейнеру возможность значительно углубить свои научные исследования.

Закончив в 1884 году Высшее техническое училище, он принял предложение стать воспитателем в семье одного венского коммерсанта. В этой семье он прожил шесть лет. Его воспитанник страдал гидроцефалией. После двух лет напряженного труда Штейнеру удалось довести своего воспитанника до такого уровня, что тот смог сдать экзамены и поступить в соответствующий класс лицея. При этом он добился даже улучшения физического состояния своего ученика.

Педагогический опыт позволил Штейнеру заложить основы своей “антропологии”, получившей дальнейшее развитие в его позднейшей деятельности.

Второй период жизни (1890-1896 гг.)

В эти годы Рудольф Штейнер приходит к убеждению, что глубочайшие стремления его души не могут быть удовлетворены тем, что приходит к нему из внешнего мира. Он должен был научиться внутренним усилием установить в себе гармонию между “хотением” и “долгом”. Время его детства и юности подошло к концу.

В 1889 году Штейнер был приглашен сотрудничать в подготовке большого издания, которое начинало тогда выходить в Веймаре, - Полного собрания сочинений Гете. Осенью 1890 года он переехал в Веймар для изучения недавно собранных там гетевских архивов (Гете-Шиллеровский Архив).

С этого времени началось новая жизнь. Он находился в постоянном общении с учеными, поэтами, людьми искусства, благодаря чему стал лучше понимать людей и самого себя. Ясней, чем прежде, определились для него особенности его собственной природы. “Всякий раз, когда я уединялся, уходя от своего окружения, я замечал, что родным мне был только мир духа, который я видел в себе. Мне было легко входить в этот мир. Прослеживая ход своей жизни в детстве и юности, я видел, что мне всегда трудно было ориентироваться во внешнем мире посредством органов чувств” (Штейнер Р. Очерк тайноведения. – Ереван, 1994. – С.    ).

Зато работа мысли была для него легка. Она-то и была его подлинной стихией. В работе над гегелевскими архивами научная подготовка Рудольфа Штейнера проявилась полностью. Богатством духовного опыта, а не низким научным уровнем объясняются затруднения, с которыми он встречался в своей повседневной работе в Архиве.

Большинство работавших в Веймаровском Архиве ограничивались обычными для публикатора научных сочинений задачами: для них все дело заключалось в том, чтобы установить достоверный текст, исключить сомнительные места и т.п. Для Штейнера все это было только подготовительной работой. Посредством издания научных трудов Гете он хотел внести новый элемент в спорные научные вопросы эпохи. Комментарии Штейнера имели целью показать гетевское понимание мира, как некоей целостности. Их было много, и часто они расходились с известными официальными теориями. “Из них вытекало, что гетевский метод исследования и мышления, благодаря широте охвата и особому способу проникать духом в предмет изучения, привел Гете к открытиям в ряде областей науки. Излагать содержание этих открытий как таковых не входило в мои задачи, но мне нужно было показать, что эти открытия, подобно цветам, выходящим из растения, вырастают из духовного понимания природы” (Карлгрен Ф. Антропософский путь познания. – М., 1991. – С.32).

То, чего хотел, в конечном счете, Рудольф Штейнер – обновление науки в духе Гете, - было понято лишь немногими. Общаясь с некоторыми своими коллегами, он столкнулся с кастовыми предрассудками, недостатком интереса к широким общечеловеческим проблемам, а порою даже с мелочностью. В Веймаре, как он сам об этом говорит, хотели не “обновлять”, а “сохранять”. Он, который восемнадцать месяцев тому назад приехал в город Гете, исполненный величайших надежд, уже в мае 1891 года писал в одном из писем: “Здесь, в Веймаре, городе классических мумий, жизнь и дела оставляют меня безучастным и холодным”. В эти годы он убедился, что единственное к чему его влечет в жизни, - это все глубже проникать в духовный мир. И Рудольф Штейнер упорно шел своим путем.

Между тем, несмотря на эти неприятности, разнообразное и разностороннее общение, новая для него среда Веймарского общества доставляли ему немало приятных минут. У него были друзья, с которыми он мог обсуждать любые вопросы и проблемы, за исключением вещей, связанных с его сверхчувственным опытом. Чтобы сообщать о нем другим людям, ему надо было найти иной путь. Но это не значит, что путь мысли казался ему каким-то окольным для постижения сверхчувственного мира. Совсем напротив: “По моему мнению истинный путь в духовный мир ведет прежде всего через опыт переживания чистых идей”. Отсюда и родились его философские произведения. Еще в 1886 году он опубликовал в Вене свою книгу “основы теории познания гетевского мировоззрения”. В те же годы он написал диссертацию о проблемах теории познания, где делается решительная попытка пошатнуть основы кантовской теории познания. Эта диссертация в октябре 1891 года принесла ему докторскую степень. Предпослав к ней предисловие и прибавив заключительную главу, он опубликовал ее в том же году в виде книги под названием “Истина и наука”.

Эти работы были для Рудольфа Штейнера подготовкой к самому значительному из его философских произведений – “Философия свободы”. В первом издании книга имела следующий подзаголовок: “Результаты психологических наблюдений, проведенных согласно естественнонаучному методу”. Штейнер хотел приложить к философии методы наблюдения, принятые в современной науке, но, изменив ориентацию наблюдений, направить их на внутреннюю жизнь. Он показывает, что человек, развивающий в этом отношении необходимую силу мысли, может посредством точного восприятия чистых идей, “отрешенных от чувственного мира”, перешагнуть “границу познания”, о существовании которых твердили теоретики, и вновь найти себя как свободное существо в мире духовном, в мире идей.

В те же Веймарские годы вышли книги Рудольфа Штейнера: “Фридрих Ницше – борец против своей эпохи” (1895) и “Мировоззрение Гете” (1897). В этих книгах он развивал те же идеи, что и в предыдущих.

В эти же Веймаровские годы параллельно с работой над естественнонаучными произведениями Гете были подготовлены для издательства Котта биографические и литературно-критические вводные статьи к собраниям сочинений Шопенгауэра и Жан-Поля Рихтера. В то же время продолжалась интенсивная работа над научными трудами Гете. В 1896 году издание научных сочинений Гете было закончено. Несомненно он преодолел трудности, с которыми столкнулся. В “Ежегоднике” Гетевского общества за 1897 год выполненная им работа получила следующую оценку: “То, чего в этой области сумел достичь Рудольф Штейнер, удачно сочетая свои дарования писателя и критика, нашло одобрение у всех знатоков Гете. В результате его упорного и беспристрастного труда огромное количество документов было обработано таким образом, что на их основе можно полностью воздать должное Гете как ученому”. Приблизительно в тридцать шесть лет, вскоре после отъезда из Веймара, в жизни Рудольфа Штейнера произошла решающая перемена, которая совершенно не зависела от внешних обстоятельств.

“Во мне тогда пробудился прежде мною не испытанный интерес ко всему чувственно-воспринимаемому. Конкретные детали приобрели для меня особое значение. У меня появилось ощущение, что чувственный мир может мне открыть нечто такое, что в состоянии открыть только он один. Таким образом, через точное чувственное наблюдение я проник в совершенно новый мир” (Штейнер Р. Очерк тайноведения. – Ереван, 1994. – С.    ). И оказалось, что этой новой способности присуще сильное обратное воздействие на переживания в духовном мире. “Наблюдая физический мир,… можешь с помощью возросшей способности наблюдения по-новому проникнуть в мир духовный” (Штейнер Р. Порог духовного мира. – Пенза, 1991. – С. 89).

Рудольф Штейнер занимался медитацией давно. Но теперь она стала более интенсивной. Он достиг того, что раскрывающееся в человеке “духовное существо” может, полностью освободившись от своего физического тела, жить, воспринимать и перемещаться в духовном мире. “Благодаря медитации существование этого духовного человека стало для меня внутренним опытом” (Штейнер Р. Порог духовного мира. – Пенза, 1991. – С.    ). Таким образом, он завоевал право быть гражданином двух миров – физического и духовного.

Но всякое право налагает новые обязанности. Теперь в жизни Штейнера наступает период, когда его развитие совершается свободно, а не так, как это было до сих пор, - через последовательность событий, которые управляли им как бы извне. Создается впечатление, что отныне это человек, принявший на себя полную ответственность за свою судьбу и свои поступки.

Третий период жизни (1897-1902 гг.)

В эти годы Рудольф Штейнер имел встречу, сыгравшую немаловажную роль в его жизни. Один известный физик, заинтересовавшийся гетевским учением о природе, сказал ему: “Учение Гете о цвете не имеет никакого отношения к физике”. По признанию Штейнера, разговор закончился тем, что он “промолчал”. В этот период ему часто приходилось убеждаться: то, что для него истина, – “неприемлемо для современной мысли”. И перед ним встал вопрос: должен ли он молчать? И он пришел к решению, что молчать нельзя – надо “говорить то, что можно сказать”. В это же время он взялся за редактирование берлинского журнала “Литературное обозрение”. Летом 1897 года он переехал в Берлин.

Там он погрузился в совершенно новую для себя атмосферу. Штейнер, как писатель и лектор, вошел в круг молодых немецких писателей, группировавшихся вокруг Франке Ведекинда, Пауля Шербарта и Отто Гартлебена. Сотрудничать с этими людьми ему было нелегко. Он казался чужаком среди этих своеобразных, порой артистических натур. Однако он, комментируя в “Обозрении” события современной интеллектуальной жизни, получил возможность сказать то, что он считал нужным по поводу своего времени. Но с другой стороны, журнал, обладающий скромными возможностями, не давал ему даже средств к существованию. К этим повседневным работам прибавилось и то, что Штейнер позднее назвал “испытанием души”, имея ввиду тот внутренний опыт, через который он прошел в те годы. С юности он считал своим долгом приобрести глубокие познания в области материалистической науки, с тем, чтобы преобразовать ее как бы “изнутри”. Теперь же он с большей определенностью пережил, что мышление, взятое в своем сверхчувственном аспекте, есть общение с живыми существами, а не игра отвлеченными понятиями. И тогда в духовном мире он встретил “демонические силы”, которые препятствуют тому, чтобы познание природы вело к духовному видению, и стремятся превратить мысли в бездушный механизм. “Для них истиной является и то, что мир есть машина”. Впоследствии эти силы он назовет “ариманическими существами”, “слугами Аримана”. И он должен был вести с ними ту внутреннюю борьбу, цель которой он ясно сознавал: “Вопреки бурям, бушующим в моей душе, я должен был в тот момент спасти свое ясновидение” (Штейнер Р. Очерк тайновидения. – Ереван, 1994. – С.    ).

Еще ребенком он прислуживал священнику в деревенской церкви. Обряды оказывали тогда на его душу очень сильное воздействие. Но отец был свободомыслящим человеком и не позаботился даже о первом причастии своего сына. Жажда духовного познания в последние годы XIX века привела Штейнера к определенным воззрениям, которые не совпадали с официальными религиозными воззрениями. Христианство говорит о том. Что человек не может постичь духовный мир, развивая свои собственные духовные силы. Моральные же законы основываются на догматах. Это противоречило штейнеровскому пониманию духа, согласно которому духовный мир в человеке и природе тоже доступен восприятию человека, как и мир чувственный. И мораль для Штейнера не могла диктоваться извне, в виде закона, а являлась следствием развития человеческой души и человеческого духа, в которых живет божественное начало: “Того христианства, которого я искал везде, я не находил нигде в современных вероисповеданиях. После периода испытания, когда мне пришлось выдержать жестокие внутренние битвы, я смог погрузиться в реальность христианства, то есть в мир, где говорит сам дух, являя истину о себе” (Штейнер Р. Порог духовного мира. – Пенза, 1991. – С. 180). Путь к познания Христа привел Рудольфа Штейнера к величайшему переживанию, о котором он пишет: “Тот факт, что в торжественном акте внутреннего познания я предстал перед Мистерией Голгофы, наложил печать на все дальнейшее развитие моей души” (Там же).

С 1897 по 1900 годы Штейнер прошел “через самые интенсивнейшие свои духовные испытания”. Пережитое им тогда совпадает с названием, которое он впоследствии дал одной из своих драм-мистерий,– “Врата посвящения”. Исторические документы показывают, что в древности посвящения проходили в центрах мистерий. Сам акт посвящения совершался в ритуальной форме в условиях отрешенности от внешнего мира.

Подготовление Рудольфа Штейнера проходило в “окружении”, отягощенным материальными заботами, профессиональной работой и трудных человеческих взаимоотношений, среди хаоса большого современного города. Втянутый в жестокую борьбу за существование, он должен был воздвигнуть Храм в самом себе; в тишине этого Храма развертывались посвятительные испытания. Таким образом, познавательный путь развития соответствовал условиям и требованиям нашего времени. И поэтому Рудольф Штейнер, которого с начала нашего столетия можно считать посвященным, навсегда остался человеком своей эпохи – простым и добросердечным, знающим глубоко проблемы современного человека и умеющем говорить на его языке.

В конце 1900 года Рудольф Штейнер передал руководство журнала в другие руки. С этого времени его работа – это деятельность лектора и независимого писателя. В Берлине он читал различные лекции, в течение нескольких лет преподавал историю и литературу в “Общеобразовательной школе для рабочих” берлинских профсоюзов, основанной К. Либкнехтом. Выступал он и на собраниях различных научных обществ, в частности, “Ассоциации Джордано Бруно” и группы молодых передовых писателей, артистов и исследователей, объединившихся под названием “Грядущие”.

В эти годы Штейнер написал книгу “Мировоззрения и жизневоззрения XIX века”, в которой описал развитие философии, начиная с эпохи Гете и Канта вплоть до рубежа XX века. В 1914 году он дополнил этот труд, охватив всю историю философии, начиная с греческих философов и кончая эйнштейновской теорией относительности. Эта книга была издана под названием “Загадки философии”.

В те дни, когда заключалось соглашение о продаже “Литературного обозрения”, Рудольф Штейнер в доме графа Брокдорфа, в Берлине прочитал лекцию о только что скончавшемся Фридрихе Ницше. Он заметил, что “среди слушателей находились люди, весьма интересовавшиеся духовным миром”. Его пригласили прочесть еще одну лекцию на тему по его собственному выбору. Неделей позже он выступил с лекцией “Тайное откровение Гете”, которая была посвящена гетевской сказке о Зеленой Змее. Эта лекция становиться знаменательной вехой во всей его деятельности. Большинство его слушателей были членами Теософского общества. Лекция имела большой успех. В течении зимы 1900-1901 гг. Штейнер в том же доме графа Брокдорфа прочитал серию лекций о великих мистиках Средневековья, а в следующую зиму – серию лекций под названием “Христианство как мистический факт”.Эту последнюю серию он затем переработал и опубликовал как книгу. В ней он доказывает, что не только проповеди еврейских пророков, но и мистерии древности так же были подготовкой к пришествию Христа, то есть к пришествию на Землю Божественного Космического Существа.

Высказывая такой взгляд на пришествие Христа, Штейнер вступал в решительное противоречие с учением Теософского общества, считавшего Христа только одним из “Учителей мудрости” среди многих других, и отнюдь не более значительным, нежели другие.

Тем не менее, после окончания этого цикла лекций ему было предложено руководить немецкой секцией Теософского общества, вопрос об учреждении которой стоял тогда на повестке дня.

Рудольф Штейнер ответил согласием, но поставил условие, что он должен сохранить во всей своей деятельности полную независимость и будет излагать только то, что является плодом его собственных духовных исследований.

То, что он согласился на совместную деятельность. Может вызвать удивление. Руководители Теософского общества, особенно Е.П. Блаватская (1831-1891) и Анни Безант (1847-1933) были по-своему выдающимися личностями, однако вследствие особенностей изложения своих учений вызывали большое недоверие в образованных кругах. Их путь духовных исканий был полной противоположностью пути, пройденному Рудольфом Штейнером. Для многих теософов главным было достижение транса, который сопровождался ослаблением сознания. Для Штейнера заключалась, напротив, в укреплении сознания.

Принятое Р. Штейнером решение объясняется фактом, о котором он говорил на одном собрании в 1923 году: “…не надо упускать из виду, что вне этих кругов никто в те годы в мире не интересовался подлинным исследованием духовного мира”.

8 октября 1902 года Штейнер сделал решительный шаг. Он Выступил с докладом для членов “Ассоциации Джордано Бруно”, в котором он впервые открыто объявил о начале своей новой деятельности и определил ее цель – найти методы познания внутренней жизни, аналогичные методам научным. Об этой своей задаче он говорил как о теософской в “западном” понимании этого слова. Этот шаг заключал в себе известный риск. Штейнер имел в научных кругах известность хорошего специалиста по творчеству Гете, философа и популяризатора научных знаний. Так что, вступая в Теософское общество, он рисковал многим. Этот доклад вызвал удивление, но вместе с тем и большой интерес. Эта лекция была отправной точкой во всей антропософской деятельности Рудольфа Штейнера. Этот день знаменует, по сути, час рождения антропософии.

**Глава II. Обзор системы взглядов Р. Штейнера**

В данной главе нами будет произведен краткий экскурс в “духоведение” Штейнера. Здесь нам хотелось бы выделить круг вопросов помогающих оптимально раскрыть учение Штейнера. Это космология, антропология, история и христология в штейнерианстве. Содержание этих пунктов будет зачастую перекликаться с теософским миросозерцанием, так как сама антропософия есть ответвление от теософии. Эти две системы имеют общие моменты, так как апеллируют к мудрости – софии, но разнятся в том, что в теософии мудрость и знание связаны с древним Востоком, а антропософии – с западной эзотерикой, в центре которой стоит личность Иисуса Христа.

В первую очередь нам хотелось бы выяснить, что такое антропософия.

Во многих изданиях, повествующих о жизнедеятельности Рудольфа Штейнера, относительно его личности часто используется слово “тайноведение”. Один из его ключевых трудов так и называется “Очерк тайноведения”. Слово это вызывает у различных людей различные ассоциации. Для многих этот термин имеет магическую силу вследствие вотождествления его с некоторыми тайными знаниями. Подобные люди убеждены. Что в мире, помимо всего известного, существует еще нечто, что недоступно познанию естественным путем. У Штейнера слово это употребляется в смысле “открытых тайн” в явлении мира. То, что в этих явлениях остается “тайным”, неоткрытым, когда мы наблюдаем эти явления путем физических органов чувств и связанного с ними рассудка – рассматривается у него как объект и содержание сверхчувственного метода познания. Позиция тайноведа к внечувственным мировым событиям то же, что и позиция естествоиспытателя к чувственным знаниям. Поэтому тайноведение может быть названо наукой. Но естественнонаучные познания никогда не могут привести человека ни к чему иному, как только к переживанию того, чем сама человеческая душа не является. Душевное начало живет в самом процессе познавания. То, что оно приобретает для себя в самом процессе познание, есть нечто иное, чем само знание о природе, а именно саморазвитие – как результат познания природы. Духовный же мир для души – прежде чем он бывает ею познан – есть нечто совершенно чуждое. Бывает возможное для души предстать этим духовным миром и увидеть в нем совершенное “ничто”. Она испытывает чувство боязни и страха; она живет в нем, сама не зная о том. Но на жизнь души оказывает влияние не только то, о чем она знает, но также и то, что в ней действительно живет, неведомо для нее самой. Штейнер указывает, что отрицателем духовного мира или возможности его познания человек становиться потому что хочет наполнить душу мыслями, отвлекающими от боязни перед духовным миром. Человек знает, что физическое тело есть то, в чем он тождественен минеральному бытию. В физическом теле человека действуют те же вещества и силы, что и в сфере минерального бытия, но их деятельность во время жизни подчинена более высокому служению. Боязнь перед духовным становиться понятной, когда человек пробьется к познанию духовного. Понимание того, что события чувственного мира суть внешнее выражение сверхчувственных событий, наступает тогда, когда человек прозревает, что тело, которое чувственно воспринимается им, есть выражение для тонкого сверхчувственного (эфирного) тела, в котором содержится физическое тело. В эфирном теле основа жизни физического тела. Как существо эфирное, человек находиться в эфирном (элементарном) мире. Человек переживает всегда, но не как обычно, и если при этом он начинает сознавать это, то это иное сознание наступает при ясновидении. В элементарном (эфирном) мире собственное его “я” сливается с некоторыми событиями и существами окружающего мира. Поэтому при ясновидении необходима большая внутренняя сила, чтобы укрепить и усилить душу, дабы она могла почувствовать себя как самостоятельное существо, не только когда в ней живут мысли, но и когда в поле ее сознания, и как часть ее собственной сущности, появляются силы и существа элементарного мира. Для того, чтобы обладать сознательно теми тайными силами, с помощью которых душа утверждает себя в эфирном мире, человек должен признать окружающий духовный мир. Эфирное тело состоит в жизненном теле Земли в качестве отдельного органа в системе. Движение вперед в ясновидении есть вживание в сущность элементарного мира. В этом мире есть существа, у которых можно найти сродство во всем, что стремиться к прочности, к твердости, к тяжести. Их можно обозначить как души земли. Затем являются и другие существа. Хотя они выступают как эфирные существа, но можно узнать, что в них заключено что-то более высокого порядка. При дальнейшем познании их в ясновидческом переживании человек сам духовно уводиться за пределы земной области. Человек может заметить, как эта земная область образовалась из другой, и как она развивает в себе духовные зачатки, дабы в будущем из нее могла возникнуть новая область – “Новая Земля”. То, откуда образовалась Земля можно обозначить как древнюю “планету Луны”, а тот новый мир – как “Юпитер”. Таким образом, мы видим, что у Штейнера Земля проходит некоторые стадии, познать или увидеть которые можно лишь при дальнейшем усовершенствовании души.

Сознание познает в своей основе новое существо. В ходе подобного осмысления и переживания душа научается ощущать созревание находящегося в ней духовного существа, ускользающего от влияний сознательной жизни. Это существо во время этой жизни, между рождением и смертью, становиться все сильнее, а также и самостоятельней. Дальнейший ход такого переживания ведет к признанию мысли о повторных земных жизнях человека. Душа может почувствовать в себе зачаток новой человеческой жизни. Штейнер говорит: “Настоящая чувственная жизнь между рождением и смертью есть результат других, давно прошедших жизней, в которых душа развила зачаток, продолжавший после смерти жить в духовном мире, пока он не созрел к тому, чтобы путем нового рождения вступить в новую земную жизнь”. Таким образом, путем подготовлений души ясновидческое сознание погружается в некое событие, когда в жизни человека образуется ядро, переносящее плоды этой жизни в следующие земные жизни. Человек познает себя через сознание, которое при вступлении в этот мир, находится в области, которая по отношению к элементарной может быть обозначена как область духа. Мир чувств является отражением мира духовного, при этом живя своей самостоятельной жизнью. Человек познает духовных существ, обуславливающих эту самостоятельную жизнь отражения духовного мира. Этих духовных существ ощущает он как таких, которые произошли в мире духовном, но покинули область этого мира и действуют в чувственном мире. Один род этих существ представляется так, что в них человек находит основание, почему он переживает мир чувственный как вещественный. Духовная деятельность этих существ уплотняет духовное чувственного мира до степени вещественного. Они носят название ариманических. Их подлинная область – в царстве минерального. Что касается элементарного мира, то он тоже является отражением духовного мира, но самостоятельность отражения элементарного мира слабее, чем в физическом. Здесь ариманические существа господствуют меньше. Но относительно высших царств природы ариманические существа имеют задачей вызвать в них смерть. В нижнем (чувственном) мире они стремятся сделать самостоятельной душевную жизнь человека. Как мыслящая душа, человек имеет свое начало в верхнем мире. Аримоны стремятся вырвать душу из верхнего (духовного) мира и включить ее всецело в свой собственный мир. В нижнем мире это выражается только в своем действии. Человек может отрицать духовный мир и употребить свое мышление на постижение одного только чувственного мира – это искушение исходит от ариманических сил.

Другой род духовных существ, действующих в чувственном и элементарном мирах, имеет своей целью освободить душу от мира чувственного, одухотворить ее. Эти существа – люциферические. Они подвигают чувствующую душу, дабы она ощущала бы порыв подняться под чувственным миром. В этой деятельности люциферических сил есть две стороны. В результате осознания того, что можно выйти за пределы чувственного мира, человек испытывает подъем, следствием которого являются значительные плоды культуры; прежде всего – художественных. С другой стороны, чрезмерное напряжение в душах люциферических сил становится источником всяких мечтательностей и спутанностей. Следствием влияния люциферических сил может быть гордость полюбившимся самомнением. Каждая человеческая душа принадлежит к верхнему миру, она есть существо астральное. В астральном существе человека действуют законы, управляющие процессом звездного мира. Подлинным существом своим астральное тело человека коренится в верхнем мире, в собственной области духа. Следовательно, физическое и эфирные тела человека суть отражения астрального тела. Меду тем это астральное тело и есть та часть человеческого существа, которая направлена в своей деятельности против закономерности, истинно подобающей человеку в мировом порядке. Что же касается того, как это все генерировало в фазах развития Земли, то в момент, когда ясновидческое сознание видит себя, точнее отражение прообраза эфирного тела, этот момент возможно увидеть себя перенесенным назад в далекое прошлое, за пределы настоящего состояния Земли, и даже за пределы предшествовавшего ему состояния Луны. Земля находилась некогда в состоянии Солнца; из него развилась в состояние Луны, а затем стала “Землею”. Во время состояния Солнца эфирное тело человека было чистым отражением духовных процессов и существ того мира, в котором оно берет свое начало. Ясновидческому сознанию открывается, что эти существа состоят из чистейшей мудрости. Человек принял в себя свое эфирное тело, как чистое отражение существ космической мудрости. Затем, во время последующего лунного и земного периода это эфирное тело изменилось и стало тем, что оно есть в человеческом существе в настоящее время.

Таков краткий экскурс в духоведение Р. Штейнера.

Многоступенчатость в развитии души у него находит свои корни в космологии. Человеческое “я” является прообразом вечного в человеке. Духовное начало “проникает” в мир через это “я”. Но после смерти духовное начало, пройдя определенный ряд ступеней “очищается” и вновь воплощается. В этом четко прослеживается влияние индуизма. Через духовное перевоплощение связаны мы с другими людьми, оставаясь при этом нечто индивидуальным, так как “я” не исчезает в перевоплощениях, а остается как бы “надвременным”, уходя корнями своими в теософскую космологию. Вот, что пишет Блаватская о сотворении мира: “Мы должны черпать нашу мудрость в подлинных выражениях и синонимах первобытных народов; даже евреи, позднейшие среди них, выражают ту же мысль в своих каббалистических Учениях, когда они говорят о семиглавом Змии Пространства, называемого “Великим Морем” и далее “В начале Элохим сотворил Небо и Землю: Шесть (Сефиротов)… Они сотворили Шестерых и на них основаны все вещи. И эти (Шесть) зависят от семи форм Черепа, вплотьдо Достоинства всех Достоинств” (Блаватская Е.П. Тайная доктрина. Т.1. – Л., 1991. – С. 51). Таким образом, логично получается, что Змий – есть Дух Божий, он же Демиург, не являющийся при этом первичной причиной. Далее в космогенезисе Блаватской на основании синтеза арийских, герметических, пифагорейских и орфических космических учений разрабатывается мысль о том, что первопричиной являются Эфир и Хаос (то есть Разум и Материя), или иначе говоря Гермафродит. Если рассматривать Змия-Нараяну как Самосущего Господа, то он создал Эфир и Хаос, как первоначала всего. “Рассеяв тьму, Самосущий Господь (Вишну, Нараяна) стал проявленным; и, желая произвести существа из своей Сущности, создал в начале одну Воду. В нее он бросил семя. Это Семя стало золотым яйцом” (Блаватская Е.П. Тайная доктрина. Т.1. – Л., 1991. – С. 40). Из золотого яйца рождается Андрогин (Гермафродит, недифференцированные Хаос и Эфир). Он же “Брама-Творец”. Далее Нараяна выходит уже как Дух Божий (Блаватская Е.П. Тайная доктрина. Т.1. – Л., 1991. – С. 45) и второй бог, хотя до этого назывался Самосущным Господом.

Получается псевдогностический миф о сотворении мира с вкраплениями уродливой переработки различных мифологем. Исключительной является мысль, что творцом и богом стал змей. В Ветхом Завете хотя змей и является символом мудрости, но при этом порицается как Дьявол, соблазнивший перволюдей. В египетских мифах о сотворении мира существует легенда, согласно которой Ра в образе огненно-рыжего кота под священной сикоморой города Гелиополя победил огромного разноцветного змея и отрезал ему голову. (Бадж-Уоллис Е.А., Путешествие души в царстве мертвых. Египетская книга мертвых. Гл. XVII. – М., 1995. – С. 165). Из этого следует, что мифология Египта и Иудеи, по меньшей мере, не вписываются в теософскую космогонию.

Эти же взгляды теософов поддерживает и сам доктор Штейнер в своей книге “Из летописи мира”. Скорей всего эта “Летопись, почерпнутая из мифологической “Хроники Акаши” является грубым симбиозом наукообразной гипотезы о сотворении Вселенной с чисто иеософским космогенезисом. При этом делается акцент на том, что Земля в своем нынешнем состоянии наиболее адекватна духовному состоянию современного человечества. “Человек существовал, когда еще не было никакой Земли… Сама Земля развивалась вместе с человеком. Она прошла как и он три главные ступени развития, прежде чем сделаться тем, что мы теперь называем “Землею” (Штейнер Р. Из летописи мира. – Пенза, 1991. – С. 255).

Духовная наука Штейнера углубляется в бесконечно далекое прошлое Земли и прослеживается ее развитие в обратном порядке. Периоды развития человечества делятся на доатлантический и послеатлантический. История человечества после Атлантиды охватывает семь культурных периодов: древнеиндийский, древнеперсидский, египетско-халдейский, греко-латинский, европейский, славяно-русский и американский культурные периоды. Нынешнее человечество находиться в середине пятого (пятого) европейского культурного периода начавшегося приблизительно в четырнадцатом веке. В предыдущем периоде произошло событие Христа и Голгофы как мистерии. Это, по Штейнеру, является основным событием всего земного шара. При переходе от египетско-халдейской к греко-латинской культуре изменился весь духовный склад человека: от древнего внутреннего ясновидческого познания человек пришел к логике, рассудку и чувству. В греко-латинский период происходит становление души рассудочной. Люди отдаляются от непосредственного восприятия духовно-душевного мира. И это нормальный ход эволюции человечества. Лишь у отдельных индивидов еще сохранялись остатки древнего сумеречного ясновидения, бывшего некогда общим достоянием человечества. Для нового времени – европейской культуры, когда идет раскрытие в человеке его “я”-сознания, становление души самосознающей – древнее ясновидение не пригодно. Человеческая жизнь приспасабливается к новым способностям. Появляются люди, которые сознательно к силам рассудка и чувства, развивают в себе иные, высшие милы, способные привести их к сверхчувственному познанию. Это – своеобразные посвященные нового времени. Пятый культурный период (сейчас) характеризуется тем, что развивающиеся душевные силы человеческого “я” все в большей степени будут находить удовлетворение в сверхчувственных познаниях – тем самым будет приближаться будущий шестой (славяно-русский) период, который Р. Штейнер характеризует как эпоху становления первого из высших элементов человеческого существа (“самодуха”). Знаменательно, что как раз Восточная Европа будет здесь играть ведущую роль. Человечество снова, но уже на высшей ступени, будет обладать тем, чем оно обладало в более ранние времена в виде сумеречного ясновидения. Если тогда душа принимала это как данное свыше, то в будущем у достаточного числа людей ясновидение будет проникнуто собственной силой рассудка и личного чувства, которое укрепляется “я”-сознанием пятого периода.

Пятый и шестой культурные периоды являются решающими для развития души. В данном случае все будет зависеть от людей. Люди сами научаться создавать себе условия, чтобы идти наравне с общим развитием жизни, чтобы овладевать способностями проникновения в духовные миры силами рассудка и чувства. Души, внутренний мир которых не будет отвечать общему уровню развития жизни на Земле, окажутся отставшими. “Отставшие души находят в своей карме так много заблуждений, безобразия и зла, что в начале они образуют некое сообщество злых и заблудших. Резко направляющихся против общины добрых люде (Штейнер Р. Очерк тайноведения. – Ереван, 1994. – С. 56). Но в будущем царство добрых людей будет преобразовывать и облагораживать отставшую часть человечества так, чтобы и они могли участвовать в дальнейшем развитии на правах особого земного царства. “В будущем человеческая свобода будет зависеть не от того, что предопределено предшествующими условиями, а от того, что сделала из себя душа” (Там же. – С. 58). Для будущей гармонии “я” в космосе к мудрости, накопленной в результате прошлых эпох, должна присоединиться новая сила – ЛЮБВИ. “Мудрость есть плод воззрений в “я”-мудрости” (Цит. по: Кузнецова Т.В. Цветаева и Штейнер. – М., 1996. – С. 98).

Таким образом, из выше сказанного следует, что истоки для духовного развития в будущем необходимо искать в прошлом. “Религия древних есть религия будущего. Еще несколько столетий, и не останется никаких сектанских верований ни в одной из великих религий человечества. Брахманизм и Буддизм, Христианство и Магометанство – все исчезнут перед мощным натиском фактов” (Блавтская Е.П. Тайная доктрина. – Л., 1991. – С. 813). Вероятно, Елена Петровна имела ввиду под “фактами” установление на Земле одного вероисповедания. О существовании этой прарелигии было известно давно – о чем пишут и Блаватская и Шрейнер. И начало ее лежит на затонувшем континенте – Атлантида. Пройдя через Египетскую мудрость, будучи проявляемой лишь в мистериальных культах, эта прарелигия “внедрилась” и “расползлась” по всем религиозным системам бывшим до Рождества Христова.

В своем стремлении объединить все религии в одну теософия, а вместе с тем и антропософия перечеркивают все догматы православной церкви отсекая все, что так или иначе не вписывается в их систему. У Блаватской особенная неприязнь к Христианству, возможно из-за того, что Христианство дает Спасение всем людям, тогда как теософская система не предлагает ничего. Примером казуистики Блаватской по отношению к Христианству могут служить такие ее слова: “Дьявол есть гений – покровитель богословского Христианства. Настолько святым и почитаемым является его имя по современным понятиям, что считается неблаговоспитанностью его произнесение. Точно так же в древние времена было незаконно произносить священные имена или пользоваться языком мистерий” (Блавтская Е.П. Разоблаченная Изида. – М., 1999. – С. 605). Подобного рода софистическая изощренность встречается повсеместно в “Разоблаченной Изиде”.

Тут нам хотелось бы отметить почему произошел разрыв между теософским и антропософским обществами. Это касается персоны Иисуса Христа. В своей книге “Мистерии древности и христианства” Штейнер доказывает, что не только проповеди еврейских пророков, но все мистерии древности так же были подготовкой к пришествию Христа, то есть к пришествию на Землю Божественного Космического Существа. Высказывая такой взгляд, Штейнер вступил в решительное противоречие с доктриной теософского общества, считавшего Христа только одним из “Учителей мудрости” среди многих других, и отнюдь не более значительным, нежели другие. Анне Безант, президент теософского общества и ряд других руководящих членов общества не могли принять идеи Штейнера. В 1912 году произошли события, в которых отразилось то, что являлось трагедией жизни Анне Безант: она не могла понять, что физическая жизнь Христа на Земле есть СОБЫТИЕ, ЕДИНСТВЕННОЕ В РАЗВИТИИ МИРА. Она давала понять, что молодой индус Кришна Мурти является существом, в теле которого снова воплотился “Учитель мира”, то есть Христос. Этим искажалась духовная истина.

**Глава III. Антропософия и Христианство**

***1. Христианство - новая мистерия?***

В этой части своей работы мне бы хотелось дать некоторое описание того, как трактовал Р. Штейнер христианство. Этому у него посвящена целая книга - “Мистерии древности и христианство”. Основной мыслью данного текста является то, что почву для формирования христианства нужно искать в древних мистериях. Человеческое сознание (по Штейнеру) проходит ряд этапов, прежде, чем дойти до наиболее совершенной формы верования. Таким образом, подтверждается сугубо теософская мысль о синкретизме всех религий.

В первой главе книги представляется читателю мысль, что в недрах древних религий существовали более глубокие способы познать зачатки бытия, чем те, которые давала народная религия. Носителями подобного тайного знания были жрецы. Мир вообще, рассматривался древними как нечто опасное. Делиться тайными знаниями считалось грехом и было недопустимо.

О существовании реального и мистического миров знали еще задолго до христианства. Но мистический мир может и не открыться созерцателю-мисту. Это происходит вследствии нежелательности подходить с живыми восприятиями и чувствами к чувственному миру, ибо тогда, в высшем мире, человек увидит лишь образы, мираж. Старые ценности еще не погибли, а новые не возникли. Жизнь в этом случае является как смерть. Душа, не созревшая, попадает в Аид. Мистерийная мудрость могла сломать жизнь посвященному.

В человеке Всегда существуют силы, породившие чувственность и способные подавить ее. Это признак того, что существует что-то помимо грубой телесности и это что-то будет жить после смерти. Эту силу античные философы называли - демон. Этот демон - посредник между чувственной природой человека и божеством-вседержителем.

Вообще то, что у тех же греков существовал пантеон богов - факт общепризнанный. Все боги греков были антропоморфны, но мисты общались с более высшими существами, чем боги и демоны. При этом, тот же Цицерон утверждает, что “в мистериях познается больше природы вещей, чем богов”. Далее будет более подробно рассмотрена эта самая “природа вещей”.

В сущности, идолопоклонничество было частью язычества, но тут речь не об этом. Дело в том, что еще греческий философ Ксенофан (575-480 г. до н.э.) указывал на то, что “среди богов и людей есть некий высший бог, не похожий на смертных ни телом ни душой” (Цит. по: Штейнер Р. Мистерии древности и христианство. М.,1992 г.-с.58). Этот бог и был богом мистерий. Он закрыт от чувственного восприятия и рассудка, но “зачарован” в мире. Для того, чтобы открыть его, посвященный должен открыть его в себе. Это суть чистой воды пантеизм в рамках политеизма.

Бога нет, но есть природа. В ней нужно обрести его, так как она - гробница, даже усыпальница бога. В едином акте любви он излился в мир, раздробил себя в многообразии вещей. Он умер в вещах. Человек же должен творчески освободить его. Человек смотрит в себя. Эта область - душа, - где может ожить бог. Бог рождается от брака души с природой. Мист сам создает своего бога. Этот новый бог внутри человека - есть сын того Великого бога. То же касается истинных посвященных, точнее тех, кто являлся организатором посвящений, то еще Платон в “Фэдоне” указывал, что “те, которые учредили для нас посвящения, вовсе не дурные люди, но они давно уже знают, что если кто непосвященным или неочищенным спустится в преисподнюю, тот погружен будет в тину, очищенный же ... обитает с богами ... Тирсоносцев много, но мало истинно вдохновленных” (Цит. по: Штейнер Р. Мистерии древности и христианство. М., 1992 г. - с. 63).

Человек умирает и оживает много раз в течении всей своей жизни. Умерев ребенком - он оживает юношей. “Жизнь и смерть содержатся как в жизни нашей, так и в нашем умирании” - об этом еще говорит Гераклит Эфесский (Цит. по: Штейнер Р Мистерии древности. С.63). Вечность содержится в этом. Раз человек носит в себе это вечное, то он с одинаковым чувством смотрит как на умирание, так и на жизнь. Только в том случае, если он не сумеет пробудить в себе эту вечность, то будет ценить жизнь свою по-особому. Штейнер утверждает, что “тот вечен, кто видит жизнь в смерти и наоборот” (Штейнер Р. Мистерии древности и христианство. М., 1992 г. - с.66).

У Штейнера вообще положительная диспозиция к Гераклиту, так как последний не хотел богов, взятых из преходящего мира, а именно таковыми были боги того времени. Первоначально порицается стремление человека жить одной жизнью - этой жизнью. Первородный грех человека, по Штейнеру, в том, что он держится за преходящее, через которое он отвращается от вечного.

Возвращаясь к тому, что бог излился в мир вещей и следовательно, кто “берет” эти вещи без бога - тот принимает всерьез пустые “гробницы бога”. Человек - это враждующая форма, в которое излилось божество. И именно в человеке природа творит высшую себя. Через вечное человек стал чем-то определенным и, исходя из этой определенности, он должен творить нечто высшее. Он зависим и независим. Он мог стать причастным вечному духу, созерцаемому им, лишь в меру того смещения, которое произведено в нем этим духом, так как дух, якобы, действует в нем.

Особенностью человеческой души является то, что вечное действует через временное. Но это, вместе с тем, в греческой традиции, и вместилище демона. Для греческого мудреца вообще о потустороннем (или трансцендентном?) не было и речи. Божественное живет в человеке. В душе зарождаются законы, по которым вращаются миры в вечном пространстве. Она принадлежит вечности. Еще Платон указывал на то, что люди обладают идеями, которые возникают из духа. Штейнер поддерживает эту мысль, подчеркивая ее различными эпизодами из творений самого Платона. Вот, например, из “Тимея” излагается мысль, что сам бог не присутствует в чувственно-постигаемом, но лишь как природа. Лишь мировая душа лежит как крест в мировом теле. Божественная душа приняла крестную смерть, чтобы мир мог существовать. Таким образом, природа - могила божественного, но в которой лежит нечто вечное.

Человек видит природу в истинном свете, кто подходит к ней, чтобы освободить распятую мировую душу. Мировая душа может ожить лишь в душе посвященного. Воскрешение и познание бога - вот познание. Отображение Творца может родиться только из человеческой души, но при этом не самого Отца, но Сына, живущего в душе отпрыска божьего. Его подобие отцу может родиться из человеческой души.

Логос в душе - это философия. Платоновское миросозерцание хочет быть познанием, которое является религией. Оно приводит познание в связь с наивысшим, чего может достигнуть человек своими чувствами. Душа признается матерью божественного. Логос рождается в душе человека, но не сразу, а проходя ряд испытаний со стороны чувственной природы. Наиболее ярко это различается в мифе. Миф - это аллегория, где завуалировано создание духа, бессознательно творящей души. В мифах душе не удается беспрепятственно проникнуть в царство божественного. Душа, стремящаяся найти бога - это и Тесей в лабиринте, и блуждающий по морям и землям Одиссей. Когда тело погребается, то вечное в человеке вступает на путь к Предвечному. Покаявшаяся душа примиряется с вечной справедливостью и человек становится совершенным. Египетским Осирисом. Но нужно прожить как Осирис и совершать те же поступки. Вечная душа рождается после того, как Любовь сохраняет то, что остается после битвы низшего и высшего.

Далее, у Штейнера идет сопоставление персон Иисуса Христа и Будды. Жрецы знали путь Личности, знали, что имеют дело с Богочеловеком, но Будда достиг лишь того момента, когда в человеке начинает сиять божественный свет. У Христа земное исчезает в распятии, но не исчезает свет мира. Он еще раз пробуждает вселенский дух к настоящему в человеческом образе. Штейнер говорит, что посвященные осирисы достигали этого. Будда показал своей жизнью, что человек есть Логос и Свет. В Иисусе сам Логос стал личностью. В нем слово стало плотью. И уже для христианской общины мудрость мистерий стала связана с Иисусом Христом. Вера в то, что он жил и что исповедающие его принадлежат к нему заменила отныне устремления прежних мистерий. Отныне часть того, что было достижимо прежде только мистическими методами, заменилась у членов христианской общины убеждением, что божественное было дано в обитавшем с ними Слове. Отныне уже не личная подготовка каждого являлась единственным мерилом, а то, что слышали окружавшие Иисуса Христа, а также переданные ими традиции. Евангелия не сами по себе имеют свидетельства истины, но им должно верить, так как они опираются на личность Иисуса Христа, и потому что Церковь именно от этой личности ведет свою власть как истинную. К доверию тем мистическим силам, которые вспыхивали в душе человека при посвящении, должно было присоединиться доверие к Единому, к Первосвятителю. Мистерии, путем традиции, передали “средства”, как дойти до истины; христианская община сама продолжает эту истину.

Мисты искали обожествления. Штейнер говорит, что “Иисус Христос сделал это и мы должны держаться за него, так как мы - соучастники обожествления” (Штейнер Р. Мистерии древности и христианство. М., 1992 г. - с. 93). По Штейнеру то, что случилось на Голгофе - единая мистерия.

Далее Штейнер показывает, что Евангелия - это то, что было дано в традициях древних мистерий, как “прообраз жизни Сына Божия” (Штейнер Р. Мистерии древности...с.102). Евангелия надо рассматривать как некие мистические традиции. Даже чудеса тоже согласуются с мистикой. В традиции же времен рассказ об Основателе идет как ряд мистических сообщений. Евангелисты говорят так как говорит мист о посвящении.

Посвящение - это особенность Единого. И спасение человечества они ставят в зависимость от того, чтобы люди последовали за этим Посвященным. Последователям нисходит “Царство Божие”. Личное дело Иисуса Христа становится общим. Далее есть интересное замечание - “исследования народных религий дают различные представления о духовном, но если обратиться к более глубокой жреческой мудрости, то всюду можно встретить согласие” (Штейнер Р. Мистерии древности...с.106). Мудрость мистерий существовала повсюду. Чтобы стать мировой религией, христианская мистерия должна была заимствовать себе форму из иудейства, так как в иудействе Мессия уже ожидался. Неудивительно, что единственный Посвященный стал Мессией. Кроме всего этого необходимо было, чтобы тайна мистерии стала всеобщим достоянием, а иудейская религия всегда была народной, по крайней мере, изначально. Иисус Христос как народный Спаситель становится сыном народного Яхве. У иудеев существовали свои мистерии, которые затем перешли в иудаизм.

Иисус Христос не мог сразу дать своим последователям самые переживания мистерий. Он не мог и хотеть этого. Но Он хотел дать всем уверенность в том, что в мистериях содержалось как истина (но в форме доверия). Сын Человеческий пришел, чтобы найти тех, которые стоят извне. Царство Божие - не локальное место, в которое невозможно проникнуть непосвященным, - оно внутри нас. “Не тому радуйтесь что вам повинуются духи, но тому радуйтесь, что имена ваши записаны же на небесах” (Исайя43:6). Штейнер говорит, что “Для Иисуса Христа было не столь важно, как далеко тот или иной будет в Царстве Духа, но для него дело было в том, чтобы все получили уверенность в существовании такого Царства” (Штейнер Р. Мистерии древности и христианство. М., 1992 г. - с.112).

Далее, в книге идет очень интересная глава, которая называется “Чудо воскресшего Лазаря”. Как известно, Лазарь жил в Вифании со своими сестрами Марией и Марфой. Затем он умирает, но Иисус Христос воскрешает его. Сам Иисус Христос суть воскресение, а если это так, то “в Лазаре воскресло “вечное и изначальное”” (Штейнер Р. Мистерии древности...с.116).Это пробуждение есть Слово, есть жизнь, к которой был, по мнению Штейнера пробужден Лазарь. Бог явился в Лазаре и Лазарь стал другим. Здесь можно вспомнить платоновское “тело” как гробницу души. Дух ожил в Лазаре, который стал вечен. Смерть Лазаря, по Штейнеру, это мистерия. Смерть Лазаря была чисто символичной. Он прошел путь Иисуса Христа, как посвященного. Логос проснулся в Лазаре после символической смерти. Таким образом получается, что воскрешение Лазаря - акт, совершенный Иисусом Христом, который нужно было явить перед “здесьстоящим” народом.

В главе “Апокалипсис Иоанна” подтверждается мысль, что Откровение суть та же самая мистерия, по отношению к народным религиям. В данной главе обращает на себя внимание объяснение двадцати четырех старцев, сидящих вокруг престола. “Это существа, достигшие высокой мудрости, дабы созерцать Его бесконечную сущность и свидетельствовать о ней”(Штейнер Р. Мистерии древности и христианство. М., 1992 г. - с.123). Последующие четверо животных означают сверхчувственную жизнь, которая лежит в основе чувственных жизненных форм. В таком ключе дается дальнейшее объяснение Откровения, точнее его событий. В пятнадцатой главе Откровения появляются семь ангелов с язвами. По Штейнеру, это суть духи древних мистических воззрений, перенесенные в христианство. “Это духи, возводящие к божественному созерцанию истинно христианским образом” (Штейнер Р. Мистерии древности и христианство. М., 1992 г. - с.124).

Откровение - это новое посвящение, данное Иоанну знамениями. Христианство не должно, как древние мистерии, существовать лишь для немногих избранных. Древние мисты избирались от немногих. Но христианство существует для всех и тем ужаснее Апокалипсис.

Посвященному в высшие миры видно будущее, он живет в нем. Семь посланий для семи ангелов - предназначены для настоящего времени, а семь печатей - то, что христианство в настоящем подготовляет для будущего. Эта будущая жизнь должна уничтожить все, что принадлежит к низшей природе человека. Христос распят везде, где душа человека не возвышается до мудрости. Человеку необходимо пройти через это низшее знание, символом чего является древний змей. Этот змей может соблазнить человека, если он не “родит” в себе Сына Божия, который убьет змея” (Штейнер Р. Мистерии древности и христианство. М., 1992 г. - с.126). “И низвержен был великий дракон, называемый диаволом и сатаной...” (Откровение 20:2,3).

Штейнер подмечает, что Иисус Христос, в котором Логос стал плотью, должен стать посвятителем всего человечества. И человечество должно стать его собственной общиной мистов. По Штейнеру, человек сам должен решить насколько он может быть посвящен. Весь мир является храмом мистерии: “Блаженны не видящие и верующие” (Иоанн 20:29). Далее идет мысль, что все боги растворяются в единой христианской божественности.

Почву, из которой вырос дух христианства, необходимо искать в мудрости мистерий. В эпоху Иисуса то, что было тотально в христианстве, то было локально в маленьких общинах мистериального типа. В мистериях человек искусственно подготавливался, чтобы на известной ступени в нем проявился духовный мир.

Человеческая индивидуальность в повторной смене земных жизней может все более и более совершенствоваться. Чем выше духовность, тем больше возможность совершить великое. “Личность Иисуса оказалась способна в собственную душу принять Христа, Логоса так, что Он стал в ней плотью” (Штейнер Р. Мистерии древности и христианство. М.,1992 г. - с.129).

В христианстве “соединение с духом” тотально, тогда, как в эпоху мистерий оно было лишь в незначительной степени делом самих посвящаемых. Далее, Штейнер пишет, что “отныне Логос вместе с нами, а не фрагментарен в различных личностных проявлениях” \*

Стать личностью - это метаморфоза души. Все превращения сведены к единой личности Иисуса, который стал единым Богочеловеком. Иисус Христос - конечная цель перевоплощений. Отныне у личности было отнято вечное и бессмертное. (А было ли?) Теперь не вечное пробудит от смерти, а Иисус Христос. “Из веры в вечное превращение души выросла вера в личное бессмертие” \*. Отныне важна личность, так как только она осталась у человека, Ничто теперь не стоит между человеком и Богом. Отныне никто не был сам способен к обожествлению себя в высшую или низшую степень. Каждый являлся просто человеком. Это было в первых веках христианства. Да, им известна была мистерия, но если они хотели стать христианином, то должны были забыть старую традицию, порвать с ней. Это порождало поначалу тяжелую душевную борьбу. Мист имел дело с божественностью в себе и со своей чувственностью. Христиане - с последним и совершенным богом.

Мистика - есть непосредственное ощущение божественного в своей душе.

Бог же, стоящий выше всего человеческого, в истинном смысле, никогда не может обитать в душе. Человек в действительности может находить свое, “божественное”, но оно всегда будет “божественное” на определенной ступени развития. Христианский Бог - определенный и завершенный в самом себе. Всегда существует пропасть между знанием и верой, между познанием и религиозным чувством.

Древний мист хотел просто испытать божественную силу, хотел обожествиться, но не хотел иметь внешнего отношения к Богу. Христианский мистик в себе самом хочет созерцать Божество, но должен при этом смотреть на историю Христа. Лишь через Христа можно подняться к Богу. Душа человека должна микрокосмически повторить в себе пути Божии. В каждой душе должна быть мировая драма. Но как совместить в себе стремление к Богу и человеческую, телесную сущность?

С появлением христианства и в первые его века древнее мировоззрение раскалывается. С одной стороны, оно стремится (что вполне закономерно) к идее Христа. С другой стороны, - к слиянию этого Христа с Иисусом. Слово становится духом в недрах души. Слово становится плотью в Иисусе. Что в древней мудрости было событием мистериальным, то в христианстве это становится исторической действительностью. Христианство для Штейнера есть “ступень в поступательном развитии человечества” \*, а Голгофа - всего лишь мистерия, акт.

В последней главе своей книги Штейнер рассматривает взаимоотношения Августина Блаженного с Церковью. Агустин Аврелий отмечал, что человек воспринимает божественное, когда доводит свою душу до признаний, сначала своей собственной духовности, чтобы затем она уже, как дух, могла искать пути в духовный мир. К этому и стремился сам Августин Блаженный. “Для него стало ясным, - пишет Штейнер, - что во Христе было явлено во внешне-историческом мире то самое, чего мист искал в мистериях” (Штейнер Р. Мистерии древности и христианство. М., 1992 г. - с.148). “То, что теперь именуют христианством, существовало и у древних; когда же Христос явился во плоти, то истинная религия, существовавшая и дотоле, получила название христианской” - это говорит сам Августин.\*

На известной ступени человек заканчивает развитие собственных душевных сил, когда человеческая душа развивает в себе силы для познания своей исторической сущности, тем самым достигая и познания Христа.

Это познание вечного - то, что прежде утаивалось, стало теперь содержанием веры, восходящей по природе своей к чему-то недосягаемому для простого познания. До-христианский мист держался того убеждения, что лишь ему принадлежит познание божественного, а народу - образная вера. Христианство же утверждает, что Бог в Откровении явил человеку мудрость и, что в познании дается ему отображение Божественного Откровения. Мудрость христианская является мистерией, которая никому не открывается как познание, но каждому - как содержание веры. На определенной ступени познание заменяется верой. Содержание мистерий должно быть в форме веры.

2. Был Свет истинный, который просвещает всякого человека, приходящего в мир.

***(Иоанн 1:10)***

Во второй главе я попытаюсь сравнить все вышеприведенное с христианством. Как становится ясным, что Штейнер пытается доказать, что христианство - это всего лишь продолжение традиций древней мифологии, включающее в себя элемент более поздних верований.

Так вот, что касается единой основы у всех религий, то здесь уместно привести слова А.Кураева: “Механика у всех верований одна, почти все религии земли используют одни и те же приемы... но разница в том, чему они учат” ( Кураев А. Сатанизм для интеллигенции.ч.1. М., 1997 г. с.50). Этим диакон Кураев хочет сказать, что нет нужды прибегать к синкретизации всех религий. Вообще, он занимает определенную позицию в этом отношении. Действительно, если рассматривать идею объединения всех религий у того же Штейнера, то очень похоже на то, что он просто пытается создать некий идеал “мировой религии”. Но сия идея есть утопия. Однако у утопий есть своя логика: все, что так или иначе не согласуется с их идеей - отсекается. Например, рериховцы, провозглашая объединение всех религий, имеют в виду лишь всеобщее распространение своего вероучения. Ибо “Долго жила душа моя с ненавидящими мир. Я мирен: но только заговорю, они - к войне”(Пс.119,6-7). Создание одной мировой религии приведет к еще большему взаимоотталкиванию их друг от друга, или это возможно, но в рамках лишь одной секты. Почему? Как мне кажется, слишком различны устои разных религиозных мировоззрений. И напрасны лозунги “Теософского общества”, что это - религия будущего, ибо, если, например, взять для сравнения христианство и буддизм, то увидим, что “христианство не отрицает реальности жизни, а потому способно развивать и цивилизовать общество. Буддизм же признает жизнь “майей” (призраком) и стремится к смерти” (Кураев А. Сатанизм для интеллигенции. ч.1. М.,1997 г. - с.57). И это всего лишь один мимолетный момент.

Многие авторы подчеркивают мысль, что вера (православная) и религиозная философия оккультизма (или тот теософский гностицизм) несовместимы. Вера не отрицает гносиса, напротив, она порождает его и оплодотворяет: “Возлюби Господа Бога твоего всем сердцем твоим, и всей душой твоей и всем разумением твоим” (Мф. 22:37) (то есть гносисом). Гностическое направление в религии, которое проявляется с наибольшей силой в теософском движении (современный оккультизм) - это “лишь особая область знания, качественно отличающегося от веры, всякое же знание есть самопознание, то есть имманентно” (Булгаков С. Свет невечерний. М., 1994. - с.182). Для теософии как “науки о духе” принципиально познаваемо все. Места для веры и Откровения здесь нет. Вера же есть высшая и последняя жертва человека Богу. “Эта любовь человека к Богу исключительно и ради самого Бога, это спасение от самого себя, от своей имманентности” (Булгаков С. Свет невечерний. С.380).

“Сей царь, царствуя над собою, себя должен покорить единому Богу ... должен свободно самого себя приносить в жертву Богу” (Феофан Затворник. Начертание христианского нравоучения. М., 1997 г. - с.472). “И самим созидаться в храме духовном, святительство свято, приносити жертвы благоприятны Богу Иисусу Христу”. (1-е Петр. 2:5). Вступление в новые плоскости мира, конечно, разбивает прежнюю ограниченность, но теософский оккультизм остается атеистичен, так как расширяя мир, он еще более замыкает его в себе. Вообще, путь оккультного или даже мистического постижения мира - необязательно путь религиозный, хотя может соединяться с ним. Ведь “религия - это восстановление связи между человеком и Богом и начинается в истории человечества после Грехопадения” (Радугин А.А. Введение в религиоведение. М., 1996 г. с.14). Следовательно, теософия не может быть какой-то религией, причем тотальной. Она притязает быть заменой религии, гностическим суррогатом.

Теософия пользуется стремлением человека к мистике. “Общение с существами иных миров, если оно действительно возможно и совершается, само по себе может не только не приближать к Богу, но напротив, даже угашать в душе религиозную веру” (Трубецкой С.Н. Учение о Логосе в его истории. М., 1997 - с.48). Бог не может быть вершиной какой-либо иерархии. Это пантеизм и язычество, что составляет первородный грех оккультизма. Божество в этом случае включено в механизм мира и доступно раскрытию и постижению закономерным, ступенчатым путем, что начисто противоречит православной апофатике. При этом наблюдается возможность поэтапного изменения человека, то есть меняются миры, меняется и человек.

Теперешний человек соответствует настоящей стадии развития земли. И так до бесконечности, тогда как религия имеет дело с абсолютным Богом, подающим на вечную жизнь. Ибо “блаженны не видевшие и уверовавшие” (Иоанн20:29).

Далее, судя по тексту, Штейнер говорит, что жрецы древности обладали тайной, не оглашая ее массам. Тогда как Тертуллиан еще в своих творениях утвердительно отвечал на вопрос - кем же внушается подобного рода знание - отвечал: “Дьяволом, который даже самим священным таинствам подражает в идольских мистериях ... если рассмотрим обязанности жрецов - то не будет ли ясно, что дьявол подражает ритуалу иудейского закона?.. Ереси тождественны идолослужению, ибо они того же происхождения и замысла” (Тертуллиан Избранные сочинения. М., 1994 г. - с. 59). Это логично, так как даже если о существовании мистического мира знали еще до христианства, то это отнюдь не значит, что христианство, будучи хронологически позже жреческого политеизма, переняло знание об этом, ибо “В начале было Слово, и Слово было у Бога, и Слово было Бог” (Иоанн 1:1)

\*Православие не дает миража если и философского “демона”, так как может сложиться убеждение, что этот античный посредник подобен ангелам. Между Богом и человеком нет и не может быть каких-либо посредников, тем более в самом человеке. И уж подавно Бог не может “умереть в вещах”. И человек не способен освободить Его в творческом акте, смотря в себя, открывая Его в себе. Есть в этом что-то от учения Гермогена. Гермоген - стоический философ, живший во П веке. Признавая верховное, бесконечное существо, он вместе с тем допускал бытие несотворенной, совечной Богу материи и почитал природу жилищем Бога, утверждая, будто бы Писание нигде не представляет Бога творящим материю. Полемику против Гермогена вел в свое время все тот же Тертуллиан.

Далее идет чистейшей воды ересь или гностицизм. И даже некоторый сатанизм. Дело в том, что Бог не может родиться от брака души с природой. Помимо этого, мист создает сам своего бога. Даже если в душе человека возможно рождение сына того Великого бога, “умершего в вещах”, то логично было бы предположить, что Иисус Христос рождается от брака души с природой. Ангел Господень, явившись к Иосифу во сне, возвестил ему:”...не бойся принять Марию, жену твою; ибо родившееся в ней есть от Духа Святого” (Мф. 1:20). Таким образом, отрицается догмат о двухприродности Иисуса Христа.

Жизнь человеку дана лишь один раз, жизнь в теле; и в этой жизни необходимо делать все, чтобы стяжать Благодать Божию для жизни вечной. И тело свое необходимо содержать как инструмент для вышеуказанной цели. И по сему не может быть жизни в смерти. Жизнь есть в Господе. Странна мысль, что в человеке природа творит высшее себя. К тому же Бог излился в мир вещей, в мир природы, следовательно, человек - всего лишь вещь, а не венец творения Бога. Через вечное человек не может творить нечто высшее. Ибо этим нарушаются заповеди Господни, данные Богом через Откровение. Это к тому же рождает грех великий - гордыню, ставя человека в ряд с Сатаной. Человек не может быть причастным святому Духу, так как этим ставится под сомнение вопрос о христианском Предопределении и Благодати.

Далее идет мысль, что бог присутствует в чувственно-постигаемом лишь как природа. Получается, что бог - материя? И что это за мировая душа, принявшая крестную смерть в мировом теле? Даже если рассматривать Иисуса Христа как эту самую мировую душу, то тут проявляется в какой-то мере и софиологический аспект. Штейнер противоречит сам себе. Теперь уже сын умер в природе, тогда как выше утверждалось (получалось), что отец - бог, сын-бог рождается от брака души с природой. И затем явный гностицизм: “Воскрешение и познание бога - вот познание”. \* Возможно, что Логос в душе - есть просто интуиция. Неясна точка зрения Штейнера на то, что Платон признает душу матерью божественного.

При сравнении страждущей бога души с Осирисом, утверждается, что покаявшаяся душа становится как бы защищенной, застрахованной. Тогда как в христианстве никто никогда не получал гарантий попасть в Царство Божие.

Последующее сравнение христианства с культом древнеегипетского Осириса показывает постепенное сращение бога мистерий с Иисусом Христом. В христианстве человек должен пройти путь Иисуса Христа; каждый должен нести свой крест. Возможно здесь усмотреть схожие мотивы, но дело в том, что в христианстве никто не застрахован и попасть в Царство Божие можно лишь по благодати, хотя это не значит, что целесообразно пассивно ожидать своей участи: “Дух дышит там, где хочет, и голос его слышишь, а не знаешь, откуда приходит и куда приходит...”(Иоанн 3:8).

Искать как мисты обожествления невозможно, но лишь можно стяжать его. Евангелие в данном случае - не продолжение и не описание мистической традиции, это жизнь Сына Божественного и Сына Человеческого. С самого начала Истина была дана лишь одному народу, (и через него распространена среди других), в форме договора.

Необходимо (по-моему) полностью разграничить продолжение гностицизма в первые века христианства, даже в момент появления иудаизма как верования от самого иудаизма, так как из иудаизма вырастает христианство. Эти две традиции (гностицизм, из которого вырастает теософия и иудаизм с последующим христианством) развиваются как бы в параллельных плоскостях, взаимодействуя при этом.

Если признать в качестве характеристик гносиса отождествление знания с благочестием, а также участие в магии и мистериях, то нужно признать существование языческого, до-христианского гносиса. Израиль же возник в результате заключения союза между родственными племенами и далее - в результате договора между союзом этих племен и их общим Богом, который стал их Богом-союзником. “Яхве стал Богом Израиля, и Израиль не знал другого Бога, кроме Яхве” (Трубецкой С.Н. Учение оЛогосе в его истории. М., 1997. С. 288). При этом иудаизм не был абсолютно стерилен. Атмосфера, в которой жил Израиль, была во многом языческой. Народы, с которыми он соприкасался: египтяне, сирийцы, персы, греки превосходили его в культурном отношении и языческие верования этих народов невольно просачивались в его среду. В народе таилось двоеверие.

Борьба со всякими старинными культами была исконной; уже Саул, первый из царей, помазанный Богом изгоняет волшебников и гадателей. Аналогичный порядок вещей наблюдается у всех народов древности: наряду с официальным законом встречается суеверие двоякого характера - отечественное и заимствованное извне.

Таким образом, я хочу сказать, что иудаизм и последующее христианство развивались изначально своим путем, а религиозный синкретизм гностиков - своим. Иисус Христос - не эон, не ангел, не один их семи духов Божиих, не один из древних пророков, не Осирис, не древний жрец, а совершенный человек, но единородный Сын Божий, воплощенное Слово Божие.

Христианское богословие не имеет никакого другого происхождения, лишь христианское. Возможно, Штейнер потому посчитал Иисуса Христа новым посвященным, потому что в христианстве идея пророков о человеке, страдающем ради Бога, уступает место идее Бога, страдающего ради человека. И по сему Иисус Христос назван великим посвященным. Возникает вопрос - почему христианство или даже тот же Саул так изгоняют всякие древне-мистические верования и культы? На этот счет существует много различных идей, вписывающихся в “школу объединения всех религий”. Например, Шмаков В.А. в своей работе “О священной книге Тота” говорит, что начало христианской эры есть великий момент разрыва с прошлым. “С распространением христианства связь с древним миром и его культурой повсюду стала падать и чем больше отдельные люди стремились остановить этот разрыв, тем скорее он совершался” (Шмаков В.А. Закон синархий и учение о двойственной иерархии монад и множеств. Киев, 1994 - с.108). Тем самым, христианству ставится в вину сам факт его появления и бытия. И далее: “Наша эра - последние две тысячи лет является периодом накопления фактов и отсутствия ярких проблесков человеческого гения”(Шмаков В.А. Закон синархий...с.108). И далее, в фрагменте книги “О священной книге Тота”, приведенной в антологии “Гностики” \* перечисляются самые что ни на есть теософские принципы. Данные цитаты приведены с целью задать вопрос: не логично бы было полагать, что если идея религиозного синкретизма - одна из ведущих идей теософии, то следовательно то, что у Шмакова выведено как контрхристианство, то может повторяться и в других теософских системах. Нельзя допускать даже подобных мыслей, как нельзя и думать о том, что душа является матерью божественного, так как это рождает гордыню. Это прямое язычество, когда уверяешься в своей полной тождественности Абсолюту. “В душе можно заблудиться: она богообразна. В душе опасно заблудиться: оан не есть Бог” (Кураев А. Сатанизм для интеллигенции.ч.1 М.,1997 - с.141). Точно также как природа тоже не может быть родителем Бога. В ней нет понимания добра и зла, нет нравственности. Из союза язычества и пантеизма никак не может получиться христианство.

Интересно также, на каком основании делает вывод Шиейнер, что Откровение - есть новое посвящение, новая мистерия? Даже если рассматривать поверхностно факт замены слова Апокалипсис словом Мистерия, то теряется весь смысл эсхатологии христианства. Допустим, даже если это действительно тотальная мистерия, некий акт, после которого нераскаявшемуся нет места. Утверждается, что после Страшного Суда уничтожится все, что принадлежит низшей душе человека. Подобное презрение к телесности непонятно. Смерть человека бывает лишь однажды - это не посвящение и не мистерия. Да, Лазарь как и все, кто сколько-нибудь верит в Христа, должен был пройти путь Иисуса Христа, должен быть как Иисус, но это не значит, что Лазарь просто уснул, а Иисус Христос пришел и разбудил его. У Штейнера этот акт чуда, в христианском смысле, предстает лишь дешевой комедией, фарсом, при котором Иисус продемонстрировал свою Силу, а имитировавший смерть Лазарь стал посвященным. Дух не мог ожить в Лазаре, как не мог Логос проснуться в нем. Кураев по этому поводу пишет: “Если человек кощунственно утверждает, что его душа, слегка подчищенная постами и подновленная медитациями, - это и есть Дух святой и если он убедил себя, что кроме него, нет Бога...- это и есть хула на Духа”(Кураев А. Сатанизм для интеллигенции М.,1997 - с.140). Вероятно. Штейнер путает Дух Святой и Логос с душой, вернувшейся к жизни, данной Богом, ибо где душа забывает свое истинное предназначение - Христос распят.

Душа человеческая знает о своем Боге, ибо она - Его творение. И знание другое, имманентное - есть тот самый змей, Уроборос, искушающий человека. Преподобный Феодор Студит, обращаясь к монахам, говорит: “Есть две добродетели, созидающие спасение человека: вера и любовь” \* Устремление своего разума необходимо направлять сообразно Истине Божественной. Апофатизм православия основан на том, что человеческий разум не в силах охватить все величие Бога. Тем паче, что разумом невозможно определить степень своей чистоты перед Богом. Вообще, не может идти речь о какой-то олигархии заслуг перед Богом. “Если каждый из нас заглянет в свою собственную душу, рвущуюся к Богу среди мрака сомнений, мы поймем, какой актуальности требует вера, притом не только в первые моменты своего зарождения, во и в каждый миг своего существования” (Булгаков С.Н. Свет невечерний. М.,1994 - с.302). И, “чем меньше света в душе - тем менее видны греховные подтеки на ней. Увидеть свои грехи может лишь человек, уже освященный лучиком благодати” (Кураев А. Сатанизм для ... с.88)- пишет Андрей Кураев. Но если человек не видит своих грехов - в нем нет раскаяния, следовательно он ни о чем не просит и сердце его закрыто от благодати. Это значит и то, что человеку закрыт путь к прощению. И не играет здесь роли - больше ли ты совершил греха или нет. “Начало премудрости есть страх Божий, плод же его любы” (Притчи 9:10). Начало спасения есть вера, а не повторенная во многих жизнях, тем самым совершенствующаяся человеческая индивидуальность. В данном случае уместно вспомнить слова разбойника, распятого с Христом: “И мы осуждены справедливо, а Он ничего худого не сделал...Помяни меня, Господи, когда придешь в Царствие Твое”, на что Иисус отвечает: “Истинно говорю тебе, ныне же будешь со мной в раю” (Лк 23:41).

Интересно утверждение Штейнера, что “отныне Логос вместе с нами, а не фрагментарен в различных личностных проявлениях” (Штейнер Р. Мистерии древности и христианство...с. 153). То есть, до Рождества Христова, Логос (сам Иисус Христос) уже был на земле в качестве других людей. Мне кажется, что подобное утверждение безосновательно, но и носит в себе гностический элемент. Любопытно, кто же был еще Христом, до Его пришествия в мир? Моисей? Исида? Или же посвященные Осирису?

Как сказал К. Леонтьев: “Христианство есть одно, настоящее...Христиане своей общечеловеческой нравственностью ускорили расторжение из собственно римской дисциплины. Не Истина виной тому, что более образованные люди почти забыли эту Истину в погоне за миражом прогресса” (Леонтьев К. Восток. Россия и славянство. М., 1996 г.-с.223). В последующем, судя по тексту, все человеческие личности сольются и растворятся в Иисусе Христе. Что это? Новый вид пантеизма? Судя по всему, личность нужна нам для этого.

Иисус Христос никогда не отождествлял себя с людьми; между Богом и человеком лежит огромная бездна, и лишь Боговоплощение и Крест могут ее заполнить. Тайна Боговоплощения упоминается Штейнером как некое рядовое событие, тогда как для христиан рождение Сына Человеческого - есть чудо немыслимое, уникальное. “Мир и Бог взаимоприсутствуют и все же мир не объемлет Бога, но Бог поддерживает существование мира” (Штейнер Р. Мистерии древности...с.171). Человек сознает свою отдаленность от Бога и по сему стремится к Нему, но никак не может слиться с Ним. Если возможно слияние души человека с Богом, то теряют свой смысл все религиозно-нравственные нормы, ибо тогда ты отбрасываешь в сторону категории добра и зла.

Действительно, лишь через Иисуса Христа возможно возвращение к Богу христианский мистик не может созерцать в себе самом Бога, ибо это не дано, но лишь подражать Иисусу Христу.

И, наконец, в недрах чьей души Слово становится Духом? Не в душе ли той, облеченной телом (“темная человеческая сущность”) Иисуса из Назарета? Если так, то это может привести к докетическим спорам, которые покажут, что такой расклад суть гностицизм (Василид, Вардесан). Да, действительно, Бог завершен сам в себе, самодостаточен, но в акте Любви создал Он наш мир.

Этот образ Божественной Любви в христианстве определяется термином “кеносис” - что значит ..................... Это смирение Бога перед тварью. “Это забота Бога о мире, в своем пределе завершившаяся Голгофой” (Булгаков С.Н. Свет невечерний с.58). Вот, что говорит Андрей Кураев: “Теософы уверяют, что Христос (древний “Посвященный”) был, как они, - пантеистом.Но как же возможна тогда Любовь Бога к миру? Тут уж или Бог на Голгофе любит Сам Себя, или мир не есть Бог и ради этой внешней реальности Сын Божий идет на смерть” (Кураев А. Сатанизм для....с.157). Мне думается, что эти все и сказано.

Голгофа не есть спектакль, не есть мистерия, а акт Любви, который многие просто отказываются увидеть.

Содержание мистерий не может быть формой веры, ибо мист достигает обожествления себя путем знания, гносиса. Я не хочу этим сказать, что в мистериях начисто отсутствует аспект веры, но та вера - это, по-моему, преломленное множественными повторениями (даже извращениями) отображение веры в истину и Благодать.

**ЗАКЛЮЧЕНИЕ**

“В начале нашей эры, - пишет Л.П. Карсавин, - весь эллинистический мир был чреват новой религией и томился в муках ее рождения. Ее, эту неведомую еще вселенскую религию, искали везде, везде чуя ее движение” (Цит. по: Гностики. – Киев, 1997. – С. 55). Одни и те же вопросы занимают умы человечества всегда. Это еще в свое время подмечал Тертуллиан. Человек всегда стремиться приблизится к Истине. Может сложиться предубеждение, что коль скоро Истина одна, а религий много, то все они суть одно. Идеи универсальной религии определяется религиозно-философский синкретизм; и ее эту религию связывали и связывают с особым откровением, хранимым тайными учениями и раскрываемым путем мистического умозрения. “Есть вещи, которые Соломон запечатал своей тройной печатью. Посвященные знают об этом достаточно – пишет Элифас Леви в своей книге “Учение и ритуал высшей магии”, - Учение об истине, запечатленное в символах дошло до нас в древнейшем памятнике мысли человеческой. Этот памятник есть Священная Книга Тота, Великие Арканы Таро”. Основой большинства новых систем были не новые откровения, а то или иное религиозное учение в сочетании его с другими. Это сохранилось и посейчас. Сама идея универсальной религии склоняет к мысли о том, что во всяком религиозном учении во всех культах, особенно в мистериях Востока, заключена Истина. Чем сильнее сознание и единство единственности Истины, тем тверже уверенность, что не могут быть ложными искания ее. Это позволяет “везде чуять Божество, во всем ловить Его отраженье и все рассматривать как Его символы”. Православные богословы напрочь отвергают идею синкретизма, объясняя это тем, что религии на деле не очень различаются обрядами, но они различны в учении. По всей видимости, теософы просто спекулируют стремлением человека к Богу. Сама идея объединения всех религий странна по своей сути. И уже подавно странно утверждение, что Христианство – продолжение религий древности. То есть Христианство получается как неоязыческая организация, не таинство, а языческая мистерия, приводящая к себе самому, к Дьяволу или в лучшем случае в никуда.

Христиане от апостолов и до наших дней отказываются от братания с оккультистами. Люди всегда стремятся к безответственности за принятие своих решений. Не известно этим ли диктуется желание соединить невозможное, как, собственно невозможно соединить теософию и Христианство (как это попытался сделать Штейнер). Своеобразное бегство от свободы и ответственности есть болезнь человечества, излечить которую может лишь Господь Бог. Без Благодати и Богопричастия невозможно испытать Обожение. Именно к этому стремиться душа каждого человека. Единственное что может спасти человека в оторванности от Бога – это все тот же Спаситель. Нельзя утверждать, что Христос и не Бог, и не человек, а некая , стоящая в ряду других, Космическая Сущность, тогда Творец остается заслонен от людей небожественным (гностическим) Христом. К антропософскому Христу человек идет через познание и возвышение самого себя. Это считается естественным. В “Евангелии Христос предлагает “алкать и жаждать” своим ученикам того, что выше их самих. В человека вложена тяга к росту. Эту жажду превосхождения собственного чина бытия надо не затушить, но направить к Истинному Благу. И направить должным путем – через СМИРЕНИЕ И БЛАГОДАРНОЕ ПРИНЯТИЕ БЛАГОДАТИ” (Кураев А. Сатанизм для интеллегенции. – М. 1997. – С. 167).

Духовный опыт человека передаваем и сопоставим весьма трудно. Религия – это не только этика и призвана учить нравственности, но указывает путь к бессмертию. Причина греха и смерти – это уклонение свободной воли человека от заповедей. Теософия же полагает, что источник страданий и смерти не воля, а незнание. Отсюда принципиальная разница библейского и гностического путей спасения: первый – это путь исцеления воли, второй – путь обретения большего познания. Из этого следует разночтение в сотериологии. Подобных разниц между догматами Святой Церкви и трактами антропо-теософии – множество. То, что возвещает Евангелие не похоже на религиозные устои в иных духовных традициях человечества. В мировых религиях искупление означает обычно восстановление нарушенных отношений с Богом посредством искупительных действий людей. В Новом Завете все совершается по иному. Человек приходит к Богу, неся примирительные дары, но Бог приходит к человеку, чтобы отдать ему Себя. И Истина в том, что только вера спасет мир. Вера в Бога, полюбившего этот мир. Но “всегда готов ослабеть и погаснуть ее (веры) трепетный огонь, и только на вершинах, у подвижников сияет он ровным, невечереющим светом” (Булгаков С.Н. Свет невечерний. – М., 1994. – С. 302).

**СПИСОК ИСПОЛЬЗУЕМОЙ ЛИТЕРАТУРЫ**

Источники:

Библия.

Тертуллиан. Избранные сочинения. – М., 1994.

Штейнер Р. Мистерии древности и Христианство. – М., 1992.

Штейнер Р. Из летописи мира. – Калуга, 1992.

Штейнер Р. Очерк тайноведения. – Ереван, 1994.

Штейнер Р. Порог духовного мира. – Пенза, 1991.

Штейнер Р. Теософия. – Пенза, 1991.

Литература:

Барле. Оккультизм. – Л., 1991.

Бадж-Уоллис Е.А. Египетская книга мертвых. – М., 1993.

Белый А. Проблема творчества. – М., 1988.

Бердяев Н.А. PRO ET CONTRA. – СПб., 1994.

Биффи О Христе и Антихристе. – М., 1994.

Блаватская Е.П. Разоблаченная Изида. – М., 1999.

Блаватская Е.П. Тайная доктрина. – Л., 1991.

Булгаков С.Н. Свет невечерний. – М., 1994.

Вандерхилл Э. Мистики двадцатого века. – М., 1996.

Гекерторн Ч.У. Тайные общества всех веков и всех стран. – Ташкент, 1994.

Гностики. – Киев, 1997.

Григоренко А.Ю. Сон разума рождает чудовищ. – Л., 1986.

Гуревич П.С. Возрожден ли мистицизм? – М., 1984.

Дмитриева Н.К. Философ свободного духа. – М., 1993.

Духовные учителя XIX-XX века. – М., 1993.

Дъяченко Г. Из области таинственного. – М., 1994.

Зеньковский В. Проблемы воспитания в свете христианской антропологии. – М., 1993.

Карлгрен Ф. Антропософский путь познания. – М., 1991.

Кузнецова Т.В. Цветаева и Штейнер. – М., 1996.

Кураев А. Сатанизм для интеллигенции. – М.. 1997.

Кураев А. Христианская философия и пантеизм. – М., 1997.

Леонтьев К. Восток, Россия и Славянство. – М.. 1996.

Лодыженский М.В. Мистическая трилогия. – М., 1998.

Парнов Е.И. Трон Люцифера. – М., 1991.

Радугин А.А. Введение в религиоведение. – М., 1996.

Соловьев С.М. Владимир Соловьев. – М., 1997.

Тихомиров А. Трактаты. – М., 1991.

Угринович Д.М. Психология религии. – М., 1986.

Феофан Затворник Начертание христианского нравоучения. – М., 1997.

Флорофский Г. Пути русского богословия. – Вильнюс, 1991.

Черняк Е.Б. Невидимые империи. – М.. 1987.

Черчвард Д. Древний континент МУ. – Киев, 1997.

Шмаков В. Закон синархии и учение о двойственной иерархии монад и множеств. – Киев, 1994.

Шустер Г. История тайных союзов, обществ и орденов. – М., 1996.

Эккартсгаузен К. Ключ к таинствам натуры. – Ташкент, 1993.

Элиаде М., Кулиано И. Словарь религии, обрядов и верований. – М., 1997.

Эллис Русские символисты. – Томск, 1998.