

Т. Гут

## Павел Флоренский и Рудольф Штейнер

*(обнаружение ноумена в феноменах или идеи в действительности)*

Вопросы философии. 2002. N 11.  
Перевод с немецкого Н. К. Бонецкой

Посвящается Зиглинде и Фрицу Миерау

### I

Сопоставление Павла Флоренского и Рудольфа Штейнера кому-то, возможно, покажется странным. Разве не разделяет пропасть православного священника и основоположника антропософии, которые к тому же никогда не встречались, хотя и были современниками? Правда, Штейнера в Дорнахе окружали русские, - однако его высказываний о Флоренском не известно. Символист и поэт Андрей Белый, друг Флоренского, участвовавший в строительстве первого Гетеанума, сообщает лишь, что единственный раз он в личном разговоре со Штейнером вкратце охарактеризовал ему Флоренского<sup>1</sup>.

Напротив, Флоренский имел ясное представление об антропософии не только благодаря Андрею Белому: как свидетельствует об этом его пространная магистерская диссертация (одновременно важнейшее богословское сочинение) "Столп и утверждение Истины"<sup>2</sup>, он прочел по крайней мере две книги Штейнера - "Христианство как мистический факт" и "Теософию". При случае он совершенно непринужденно использует такие теософские термины, как "астральное тело", "аура" и "страж порога"<sup>3</sup>; однако собственно антропософских выражений у него не обнаруживается. Единственное исключение составляет его ответ (возможно, не отправленный) на письмо Белого от 17 февраля 1914 г. из Базеля. В нем Белый с некоторым нажимом противопоставляет антропософию православию. Флоренский возражает ему: "Всё, что говорится о ней (антропософии. - Прим.авт.), и в частности Вами, звучит так формально, что можно всему сказать "да" и всему сказать "нет", в зависимости от содержания опыта, наполняющего эти контуры"<sup>4</sup>. Разницу между православием и антропософией Флоренский видит главным образом в том, что "православие более статично, а антропософия - более динамична"; он представляет эту разницу с помощью следующего образа: "Можно сказать, что православие стремится по преимуществу очистить грязь с уже существующей статуи, грязь, из-за которой очертаний статуи не видно, а антропософия - слепить статую. Но и это я говорю лишь приблизительно..."<sup>5</sup>. Затем Флоренский говорит о существенной разнице между обоими миропониманиями, к которой еще предстоит вернуться.

В сущности, для нас не так важно, какими были (или могли бы быть) личные отношения Флоренского и Штейнера. Однако ныне налицо завершённые

результаты (порой поневоле фрагментарные) их творчества, - и у нас есть возможность (а может быть, это и наш долг) сопоставить то, что оказалось разделенным в силу внутренних и внешних причин, и даже некоей необходимости.

## II

В нижеследующих высказываниях Штейнера и Флоренского, как в зародыше, содержится тот основной мотив их жизни, мысли и поступков, который разворачивается и энергично действует, подобно некоей живой субстанции:

"Мышление, захваченное идеей, соединяется с праосновой мирового бытия; то, что действует снаружи, вступает в человеческий дух, который становится единым с объективной действительностью в ее наивысшей потенции. Обнаружение идеи в действительности есть истинное причастие (KommUNION) человека" <sup>6</sup>.

"Всю свою жизнь я думал, в сущности, об одном: об отношении явления к ноумену, об обнаружении ноумена в феноменах, о его выявлении, о его воплощении. Это - вопрос о символе. И всю свою жизнь я думал только об одной проблеме, о проблеме символа" <sup>7</sup>.

Первая цитата взята из предисловия двадцатилетнего Рудольфа Штейнера к опубликованным им естественнонаучным трудам Гете (историко-критическое издание в рамках серии "Немецкая национальная литература"), вторая - из книги воспоминаний Павла Флоренского "Детям моим". В обоих сочинениях решительно отвергаются границы познания, установленные Кантом <sup>8</sup>; также оба автора явно ориентированы на Гете. Имя Гете является девизом не только для духовного развития Штейнера - от издания естественнонаучных сочинений Гете, шестилетней работы в архиве Гете и Шиллера в Веймаре, до возведения Гетеанума, - в 1920 г. Флоренский также утверждал: "Теперь, оглядываясь вспять, я понимаю, почему с детства, с тех пор почти, как научился я читать, у меня в руках был (...) Гете. Он был моей умственной пищей" <sup>9</sup>. С ранних лет он уже мог читать наизусть "Фауста".

Данное отношение к миру можно назвать гетеанством, - будь то символизм или антропософия. Существенно то, что здесь допускается преодоление в опытном познании рокового для Запада разрыва духа и материи, Бога и мира, поту- и посюстороннего бытия, постулируется присутствие в чувственно явленном того, что надлежит узреть духовно. Как однажды заметил Гете: "Высочайшее заключено в том, чтобы постичь, что все фактическое есть уже теория. (...) Не надо ничего искать позади феноменов: они сами суть учение" <sup>10</sup>. (Конечно, здесь следовало бы гораздо подробнее остановиться на принципиальном отношении обоих к Гете; мне поневоле приходится ограничиваться отдельными указаниями.) То, что в чувственной форме открывает себя внешним чувствам, постигается духовно, - и речь здесь идет о духе. В явлении бытие расколото на посю- и потусторонность; бытие присутствует в явлении, явление есть осуществление бытия, подобное моему телу, моей речи. Внешние чувства - это врата смысла. Распавшееся в самом себе и претерпевшее падение в чувственный мир бытие, сделавшись очевидностью заново собирается нами в смысл (который есть путь, а не формула), принадлежащий

сознанию (Besinnung). "Явление, - утверждает Флоренский, - и было для меня явлением духовного мира, и духовный мир вне явления своего сознавался мною как не-явленный" <sup>11</sup>.

Флоренскому было неведомо резкое разграничение миров видимого и невидимого. С самого начала для него было откровением природного мира всё то, чем его в избытке наделила страна его детства - морская пена, минералы, пряности, запахи, цвета звуки. Напротив, Штейнеру, для которого чем-то совершенно привычным был мир духовный, мир "деятельно-творческих существ позади вещей" <sup>12</sup>, приходилось с большим трудом прокладывать себе дорогу в чувственный мир. "То, что "я", мой личный дух, обитает в мире духов, было для меня непосредственным видением, - напишет он впоследствии. - Но природа не хотела вмещаться в этот духовный мир" <sup>13</sup>. "Восприятие чувственного мира ставило меня перед величайшими трудностями. Дело обстояло так, словно я был не в состоянии излить свою душевную жизнь в органы внешних чувств, чтобы то, что переживали эти органы, также целиком соединить с душой" <sup>14</sup>. Ситуация изменилась только в тридцатишестилетнем возрасте. Штейнер говорит, что, будучи ребенком, без света нечувственного мира он был бы обречен воспринимать окружающий "чувственный мир как духовную тьму" <sup>15</sup>.

Для Флоренского всё было как раз наоборот: "Покровами вещества не сокрывались в моем сознании, а раскрывались духовные сущности; а без этих покровов духовные сущности были бы незримы" <sup>16</sup>. Заостряя, можно сказать следующее: для Штейнера духовный мир был естественным, природным; для Флоренского - природный мир был духовным. Оба они были в высшей степени исследовательскими натурами: Флоренский был исследователем природы. Штейнер - исследователем духа. Однако категории духа и природы здесь следует понимать не в качестве противоположностей, но как полосу единого целого. Ибо Флоренский и Штейнер исследовали одно и то же. При этом Штейнера уже в детстве интересуют все природные и более того - технические феномены; однако препятствием для него здесь являются прежде всего их закономерности, то есть нечто идеальное. Флоренский же, напротив, как он говорит, будучи ребенком, приходил в невыразимый экстаз, в трепет от самого вещества, с его правдою и его красотой, с его нравственностью" <sup>17</sup>. В твердой уверенности, что его не поймут, он пытается, оглядываясь назад, описать свое отношение к природе". При этом он сравнивает свое тело с хладниевой пластинкой, по которой природа ведет своим смычком: в его душе, во всем его организме вибрирует "высокий и упругий чистый звук", а в его мыслях возникают "символы мировых явлений", похожие на хладниевы звуковые фигуры, - "схемы, порядка скорее всего математического, и они были моими категориями познания" <sup>18</sup>.

Другими словами: природа с ее объективной закономерностью выражает себя в воспринимающем субъекте, который предоставляет ей всё своё существо в качестве слова. Флоренский подчеркивает, что "природа дана нам ведь не вне нашей жизни с нею, и то, что мы говорим о природе, - сказали тем самым о жизни нашей мысли, о философии. Философия - слово природы, слово тайны мира, слово жизни" <sup>19</sup>. Штейнер высказывается в том же духе: "Действительно, подлинный,

наиболее верный образ природы это тот, который обнаруживается в человеческом духе" <sup>20</sup>.

Ноумен и феномен - предназначенное для познания в духе и для зрительного созерцания, идея и действительность: вот двойной лик, который показывает нам мир с того самого момента, как земные очи открылись благодаря вкушению плода с древа познания. Оба, Флоренский и Штейнер, искали этот лик с детства, отправляясь при этом с разных позиций, чтобы прийти к новому согласию, прокладывая таким образом "пути к будущему цельному мировоззрению" <sup>21</sup>.

### III

В дальнейшем мы представим здесь предельно краткий очерк жизненного пути Штейнера и Флоренского, и к двум вводным цитатам, поясняя их суть, можно добавить третью:

"Дело в том, что христианство, хотя само по себе безусловно истинное, до сих пор вследствие исторических обстоятельств получило лишь крайне одностороннее и недостаточное выражение. Оно не говорило к разуму, не входило в разум. Предстоит задача: ввести вечное содержание христианства в новую соответствующую ему, т.е. разумную безусловную форму. Для этого надо использовать всё, что было наработано человеческим духом в последние столетия: надо усваивать общие результаты научного развития, надо изучать всю философию" <sup>22</sup>.

То, что двадцатилетний религиозный философ Владимир Соловьев делает здесь своей жизненной программой, Павел Флоренский и Рудольф Штейнер, независимо от этого и каждый сам по себе, в буквальном смысле переживали с самого детства, -задолго до того, как они открыли для себя Существо Христа, прежде чем они вообще сознательно избрали для себя путь. Об этом свидетельствуют их автобиографии, оставшиеся фрагментарными. Нельзя сказать, что их пути шли в противоположных направлениях: скорее различия коренятся в индивидуальном и культурном настрое, но можно проследить их вплоть до уровня языка, - пожалуй, вплоть до их фамильных имен. Подобное утверждение допустимо ввиду попытки некоей интуитивной типологии имен у Флоренского. Штейнер - Флоренский: нельзя не признать существенной разницы как в звуке, так и во внутреннем значении этих фамилий. Флоренский -поэт, причем остается им и в собственно научных работах. Его язык, обладающий тонкой структурой и в высшей степени дифференцированный, сочетает в себе точность и изящество, глубокий смысл и совершеннейшее его выражение. Даже и в переводе этот язык - светоносный символ, подобный иконе Андрея Рублева. Ткань языка Штейнера грубее, однообразнее, менее податлива: на нее постоянно наталкиваешься, ее приходится так сказать преодолевать, чтобы прийти наконец к тем пластичным, предельно дифференцированным понятиям, которые ею подразумеваются. Штейнер сам свидетельствует, что грамматика и орфография вызывали у него затруднения и "до четырнадцати-пятнадцати лет" он делал "глупейшие ошибки в немецком языке" <sup>23</sup>. После пламенной выразительности ранних сочинений по теории познания только

его последним заметкам (собранным в книгах "Мой жизненный путь" и "Антропософские руководящие положения") присуща своеобразная строгая красота.

Рудольф Штейнер не только был "ребенком из бедной семьи" <sup>24</sup>, как пишет в его биографии Кристоф Линденберг, ему приходилось добиваться самому буквально всего - от элементарнейшего образования до всеобъемлющего, воистину энциклопедического знания, роднящего его с Флоренским (как мы отмечали, их вообще объединяло умение находить доступ в мир смыслов). К тому же с раннего возраста он должен был сам зарабатывать себе на жизнь. Он родился в 1861 году, на двадцать один год раньше Флоренского, в кроатском Кралевиче на границе с Венгрией, - как и Флоренский, не только в пограничной области, но, что примечательно, подобно ему - в небольшом станционном городке. Спустя два года отец Штейнера стал начальником железнодорожной станции в Потгшахе /Нижняя Австрия/, а в 1869 году в Нойдёрфле, тогда еще принадлежащем Венгрии. Штейнер придает большое значение тому, что он рос на железнодорожных станциях, в окружении тогдашних самых современных технических достижений. Как и в случае Флоренского, в его родительском доме религиозному воспитанию придавалось весьма мало значения. Уже в раннем детстве Штейнера, как и Флоренского, занимали природные, а также технические феномены. Флоренский охотно признается, что его любовь предназначалась не для людей, но исключительно для Природы <sup>25</sup>. И в крайне скупых описаниях детства у Штейнера его родственники предстают безмянными схемами, что, с другой стороны, было бы немислимым для "имеславца" Флоренского, который позднее проводил утомительные генеалогические изыскания. Флоренский родился 9 /21/ января 1882 года в закавказской степи, где его отец участвовал в качестве инженера в строительстве железной дороги. Его детство и юность проходили главным образом в Тифлисе, в тщательно оберегаемом отцом, пронизанном высокой культурой "райском" уединении, напоминающем о детстве Сиддхарты.

В то время как Павел рос в окружении расточительно богатой кавказской природы, ребенок-ясновидец Рудольф Штейнер жил почти исключительно посреди богатств духовного мира. Его путь развития был гораздо более длинным и запутанным, чем у Флоренского; решающий духовный кризис примечательным образом у них обоих пришелся на один и тот же 1899 год. Штейнеру тогда было тридцать восемь лет. Флоренскому только семнадцать, но он уже приобщился к высшим достижениям физики и целиком овладел научным мышлением. Кризис мгновенно открыл ему ущербность науки. Но хотя с этого момента религиозные вопросы стали постепенно приобретать для него центральное значение, он поначалу изучил в Москве математику и философию, прежде чем в 1904 году поступил в Духовную академию в Сергиевом Посаде. Окончив курс в 1908 году, он сделался доцентом академии, а в 1911 году был рукоположен в сан священника.

Хотя Штейнер, как он говорит, открывал для себя духовный мир, начиная с семилетнего возраста, свою задачу он однако усматривал не в том, чтобы объявлять об этом, но чтобы, в соответствии с современными условиями, указывать метод, путь, заново выводящий из нищеты современного сознания с его естественнонаучной окраской к сущностному знанию, знанию духовного мира, -

указывать своим собственным безоговорочным следованием этому пути. И только после этого сорокалетнего странствия в пустыне, - после того как Штейнер ознакомился со всей сферой социальной, культурной и научной жизни своего времени через учебу, деятельность в роли воспитателя, архивного работника, издателя, публициста, редактора, лектора и преподавателя в берлинской школе для рабочих, - он начал свои публичные выступления в качестве эзотерического учителя - в день Архангела Михаила в 1900 году.

Самым первым прорывом в исканиях Штейнером "оправдания действительности духовного мира", которое опиралось бы не на один его личный опыт, стало для девятилетнего школьника Рудольфа Штейнера открытие геометрии: "То, что возможно жить душевным образом в движении форм, созерцаемых исключительно внутри, помимо впечатлений от внешних чувств, доставляло мне величайшее удовлетворение" <sup>26</sup>. И оглядываясь назад, он пишет примечательную фразу: "Я знаю что счастье мне впервые открылось в геометрии" <sup>27</sup>. Здесь в первый раз заявляет о себе тот его опыт, согласно которому мыслям, пускай и порожденным самим человеком, присущ "независимый от человека смысл": эти мысли суть "откровения духовного мира", которым душа лишь предоставляет "место действия" <sup>28</sup>. Затем он, подобно Флоренскому, изучал в Вене математику, а также физику и естественную историю; как и Флоренский, он наряду с этим посещает лекции по философии. В точном естественнонаучном методе оба видели предпосылку для исследования духовных измерений мира. Почти в одних и тех же выражениях они позднее заявят о том, что их воззрения в основном коренятся в математике <sup>29</sup>.

#### IV

На этом общем по сути фоне однако обнаруживаются особенные, индивидуальные черты миропонимания обоих, - обнаруживаются как в идейной, так и в реально-биографической области. Опять-таки сильно упрощая, можно было бы сказать: Флоренский отрицает эволюцию и прогресс культуры, противопоставляя этому идею циклически чередующихся культурных типов, - и в его жизни нет развития как такового. Более точным здесь было бы понятие развертывания. Нет смысла говорить о раннем и позднем Флоренском, с самого начала он обнаруживает себя полностью. Как он пишет в своих воспоминаниях, с детства ему уже больше не открывалось ничего нового: "Всё знание жизни было преобразовано в опыте самом раннем, и, когда сознание осветило этот опыт, - оно нашло его уже вполне сформированным, почкою, полною жизни и ждущею лишь благоприятных условий распуститься" <sup>30</sup>. Уже в двадцать два года он нашел свое место в Сергиевом Посаде вблизи Лавры, и не будь он со всей жестокостью выброшен оттуда приспешниками власти, возможно, он никогда не оставил бы этого места. Ибо для него здесь находился центр России <sup>31</sup>, - подобно тому как в священстве, - а именно, в служении у алтаря, - было средоточие всего его бытия.

Штейнер, напротив, был не только неутомимым путешественником (он жил преимущественно в разного рода меблированных комнатах): развитие - едва ли не единственное ключевое понятие его жизни и миропонимания. Вплоть до

сорокалетнего возраста, несмотря на многочисленные философские публикации и лекции, он на самом деле вел скрытое от внешнего взгляда существование. Оборвись его жизнь тогда, мы имели бы (в отличие от Флоренского) в принципе иной его образ. В каждый жизненный период Штейнер являлся - я подчеркиваю: являлся - другим. Ибо если в современной культурной жизни он находил такие явления, к которым мог приложить свое "глубинное слово" обновленного духовного познания, то он вживался в них с беспримерной самоотдачей, как в случае Ницше или Геккеля. Это навлекало на него упреки в противоречивости. Что это означает в действительности, можно пояснить высказыванием Флоренского в связи с типологическим описанием имени "Павел", поскольку и Флоренскому приходилось встречаться с упреком в непостоянстве:

"Если завтра Павел будет говорить не так, как он говорит сегодня, то отсюда ничуть не следует, будто бы он будет говорить не то, что говорит сегодня. Оно будет то же, но то же воли, а - не разума и слова, которые не могли не измениться, коль скоро изменились все условия суждения, и прежде всего - изменилось главное из условий - время".<sup>32</sup>

Выступающее на первый план в биографии Штейнера развитие глубоко укоренено в том, что он переживал в качестве своего призвания: речь идет о подготовке такого "пути познания", который "мог бы привести духовное начало человеческого существа к духу во Вселенной"<sup>33</sup>. Согласно одному сообщению Эдуарда Шюре, он пишет в 1907 году: "Нельзя достичь знания, считая абсолютной собственную точку зрения: необходимо погружение в чуждые духовные течения"<sup>34</sup>. Шюре сообщает, как Штейнер в девятнадцатилетнем возрасте встретился со своим оккультным учителем, который озадачил его такой мыслью: если он хочет победить врага, вначале он обязан его понять. Дракона можно одолеть, только побывав в его шкуре<sup>35</sup>. Дракон - это материалистическая наука. При этом речь идет не о какой-то безобидной внешней борьбе, - и об этом свидетельствуют слова из автобиографии Штейнера: тот, кто реально переживает духовный мир, приближается к "существам духовного мира", которые "хотят сделать господствующим подобный - материалистический образ мыслей"<sup>36</sup>. Итак, на рубеже веков он пережил внутри себя духовную битву, - и этот решающий экзамен он смог выдержать только благодаря тому, что уже погрузился в христианство. Оно для него "никогда не присутствовало в конфессиях", но, как он свидетельствует, раскрывалось "в том мире, в котором о нем говорит дух"<sup>37</sup>.

## V

Хотя Флоренский своим путем считал священство, а Штейнер - сообщение оккультного знания, оба они придавали наивысшее значение самостоятельному познанию, творчески-созерцательному мышлению. "Ибо, - пишет Флоренский, - личная наша мысль опирается не на уединенный разум, коего самого по себе вовсе нет, но на Разум Соборный, на вселенский Логос"<sup>38</sup>. Также в одном из его последних писем из лагеря значится: "В конце концов я воспеваю радость мысли (...) "<sup>39</sup>. - Штейнер посвятил больше половины жизни оправданию мышления. Это

нашло отчетливое выражение в его "Философии свободы" (1894); впоследствии Штейнер постоянно ссылался на этот труд как на основополагающий для антропософии. Там значится следующее: "В мышлении мы создали такой элемент, который соединяет нашу конкретную индивидуальность в одно целое с Космосом. Когда мы ощущаем и испытываем эмоции (а также нечто воспринимаем), мы суть отдельные индивиды; когда мы мыслим, мы - одно существо, которое пронизывает всё" <sup>40</sup>. Основной опыт обоих и решающая предпосылка их мировоззрения состоят в том, что в мыслительной деятельности выражает себя мировой творческий Логос. Он сказывается не в нанизывании понятий, а в живом, пластическом мышлении, которое вырвано из области голого рассудка и поднято в ту сферу, откуда оно происходит, - в сферу Христа.

Их мышление - это христология. Кризис 1899 года приводит их обоих ко встрече с Воскресшим. Отныне христианство для них - это одно живое Существо Христа, Его действительное присутствие. Вся их деятельность подчинена тому, чтобы все земные - как природные, так и культурные явления пронизать Его бытием. Подобно тому как Штейнер под знаком Христа переходит от теософии к антропософии, Флоренский переходит от теодицеи к некоей антроподицеи. Поэтому для них также не существует ничего в отрыве от личности: произведение и его творец составляют единство.

В качестве двух основных законов эзотерической жизни Штейнер называет абсолютную правдивость и сохранение непрерывности традиции <sup>41</sup>. В той исторической ситуации, в которой находились он и Флоренский, они явно отличаются друг от друга, ибо взгляд, останавливающийся на священническом облачении и на шюртуке теософа, возможно, не увидит в них ничего общего. Ту жизненную Форму, которую они придали себе, нельзя отбросить как случайную. Возможно, здесь уместно сравнение с телом: если взгляд направлен изнутри, то оно воспринимается в его принадлежности внешнему миру; для внешнего же взгляда оно принадлежит существу человека. Символизм Флоренского не объясним из священства; напротив, священство выводится из его символизма: "Символ - это нечто являющее собою то, что не есть он сам, большее его, и однако существенно через него объявляющееся" <sup>42</sup>. Но Символ символов, Прасимвол - это Христос.

В двадцать два года Флоренский пишет Андрею Белому: "Церковь "наша" (...) либо вовсе нелепость, либо она должна вырасти из святого зерна. Я нашел его и буду растить теперь его, доведу до мистерий" <sup>43</sup>. Это не означает, что он прославлял Церковь такую, какая она есть: он ощущал в ней, как он пишет дальше, "жизнь и святость за толстой корой грязи (которая для меня, быть может, кажется гораздо толще, чем для других, потому что она мне делает больно)" <sup>44</sup>. При этом в своей мысли он не стеснял себя никакой догматикой. Центральное значение имел для него культ, - не только по отношению к культуре, находящейся, как он говорит, в генетической зависимости от него <sup>45</sup>, но и вообще для жизни.

Антропософия, напротив, не желает быть религией. Согласно Штейнеру, религиозный культ сводит "духовный мир в земной план", "надземное" - в "пронизанный силами образ" (в символ, как можно было бы сказать вместе с Флоренским), - тогда как в антропософии совершается противоположное движение и земное, в акте спиритуального познания, переживания и волнения, поднимается



в область "сверхчувственно-духовного"<sup>46</sup>. Священник хранит вечный, покоящийся в самом себе духовно - Божественный мир, делает его действительным в таинстве. Антропософский духовный исследователь обновляет христианско - розенкрейцерский путь. В самоотверженном познании, в "жертве разума", он превращает вещественный мир в мир духовный, - но при этом он преобразует и сам духовный мир, который познается в его дифференцированности как бесконечно развивающийся, растущий "возрастом Божиим", - скажем мы вместе с апостолом Павлом<sup>47</sup>. Флоренский указывает на эту разницу, когда называет антропософию "динамической", а православие "статическим".

Это противоположное отношению к единству мира, - если угодно - перспектива и обратная перспектива, - обнаруживается также в их концепциях искусства, - также и в том, каким образом они ориентированы на Гете. Если у Флоренского на первом плане присутствует стремление к прафеномену, то Штейнер прежде всего обращается к идее метаморфозы, которую распространяет также на историю и космогонию. Обе эти установки нельзя рассматривать вне зависимости от соответствующего культурного круга, - но при этом каждая из этих двух личностей настолько сложна, что содержит в себе также и другую сторону. В своей исследовательской мысли Флоренский все же выходит далеко за пределы традиций. Скажем, для священника уникальна уже работа в лабораториях, устроенных молодой советской властью, в частности, в нечеловеческих условиях Гулага. При этом он осуществляет в конечном счете именно то, на что Штейнер указывает как на необходимый момент обновленного мирочувствия, когда говорит: "Лабораторный стол должен будет сделаться алтарем"<sup>48</sup>.

В рамках этой статьи можно лишь вкратце упомянуть о том, как Штейнер соблюдал заповедь традиционной непрерывности. С одной стороны, он еще на рубеже веков постоянно заботится о том, чтобы придерживаться наличной действительности. И хотя он постоянно подчеркивает, что в качестве оккультного учителя сообщает лишь то, что ему открывает его собственное духовное исследование, он старается делать это вначале в связи с теософским движением. Он намеревается основать культ в течении так называемого "египетского масонства" - в ордене Мемфис - Мизраима. При этом он оставляет за собой право взять форму культа (которому он, как и Флоренский, придавал большое значение) из своего созерцательного опыта. Первый Гетеанум в его целостном облике не в последнюю очередь должен был быть культовым зданием и полным символом антропософии, - местом антропософского культа. Штейнер переживал, - хотя не так, как Флоренский, - быстрый упадок всех традиционных культовых форм, считая его необратимым, но, учитывая свободу человека, также и необходимым процессом. Ибо ныне человеку дана возможность вновь самому обнаружить в реальности дух, - исходя из "я" и в связи с тройным розенкрейцерским изречением: "Ex Deo nascimur. In Christo morimur. Per Spiritum Sanctum reviviscimus"<sup>49</sup>.

Штейнера можно понять неправильно, если думать только о природном, рожденном, сформированном и иллюзорном "я" - эго, которое не противоречит настоящему, творческому, действительному "я", но является его маской и может стать его ликом. Для Штейнера настоящее "я" всегда есть символ Того, чью монограмму он видит в немецком слове "ICH", - имея в виду слова апостола Павла

о том, что "живет во мне Христос" <sup>50</sup>. В этом представлении - также основа философии свободы: "Итак стойте в свободе, которую даровал нам Христос" <sup>51</sup>. Но и Флоренский тоже живет "в полной, безусловной свободе самоопределения" <sup>52</sup>: "В моменты полного духовного освобождения, когда вдруг сознаешь себя субстанцией, а не только субъектом своих состояний, и предстоишь пред Вечным, остро и предельно четко сознается полная ответственность решительно за всё, что было и есть (...). Тогда ясно: нет ничего, что "сделалось", "произошло", "случилось", нет никаких просто фактов, а есть лишь поступки, и знаешь: совершил их я. Я - и точка; далее не может быть и речи ни о ком и ни о чем" <sup>53</sup>.

## VI

Рудольф Штейнер и Павел Флоренский стремятся преодолеть дуализм в познании и действии, исходя из сущностного, укорененного в Божественном Логосе мышления, - сохраняя "верность Земле" <sup>54</sup>. Оба видят наступление новой эпохи с началом XX века и осознают себя ее первопроходцами. Оба воспринимают мир в тринитарном ключе. И средоточием всего, что они делают, является Христос. Это объединяет их с тем образом, - и об этом мне бы хотелось в заключение поговорить, - с которым собственно связано основание христианства, - с апостолом Павлом.

Почти во всех отношениях апостол Павел является предшественником "будущего целостного мировоззрения", и поэтому он глубокомысленно говорит о себе: "Я родил вас во Христе Иисусе благовествованием" <sup>55</sup>. У него обнаруживаются не только первые признаки тринитарного мышления <sup>56</sup> и учения об ангельских иерархиях <sup>57</sup> - он также в полном смысле слова философ свободы: "Всё мне позволительно, но ничто не должно обладать мною" <sup>58</sup>. Как и его терпимость (вместе с доверием к познанию), эта установка проистекает из того опыта, который ему довелось пережить вблизи Дамаска, когда он, независимо от внешнего предания, более того, в состоянии ожесточенной враждебности к нему, первым, - как вновь и вновь подчеркивает Штейнер, - воспринял образ Христа так, как с того самого момента это сделалось единственно возможным, - воспринял Его присутствие в духовной области Земли. Также именно Павел в Новом Завете настойчиво говорит о Христе и Его космическом значении, тогда как евангелисты почти всегда используют имя "Иисус". Примечательно, что Соловьев в своей "Краткой повести об антихристе" как раз в Павловой начале видит способность пронести христианство через апокалипсические гонения.

Имея в виду как Штейнера, так и Флоренского, можно говорить о некоем Павловой христианстве. Уже в своей "Философии свободы" Рудольф Штейнер неоднократно ссылается на Павла и говорит о попытке "разработать теорию познания в духе Павла", "на Павловой основе" <sup>59</sup>. При этом Штейнер опирается на его знание того, что "человек, вступив в мир через первого Адама, держит этот мир в подчинении, а переживает его в истинном образе только через то, чем он становится благодаря Христу" <sup>60</sup>. Другими словами, мир - это не иллюзия, не "Майя"; таким он нам лишь кажется, поскольку наша способность восприятия

помрачена слишком сильным погружением в материю; и наше земное служение состоит в том, чтобы пронизать себя Христовой силой и заново воспринять мир в его подлинной действительности. Павлово христианство характеризуется также тем, что человек вовлекает всё творение в процесс исцеления: "Ибо тварь с надеждою ожидает откровения сынов Божиих", причем и "сама тварь освобождена будет от рабства тления в свободу славы детей Божиих" <sup>61</sup>. Знаменательно также то, что Штейнер посвятил первый цикл лекций в только что основанном Антропософском обществе теме "Бхагавад Гита и послания Павла" <sup>62</sup>, где он представляет Павла провозвестником будущего, в частности, поскольку он, в противоположность высокой и чистой мудрости "Песни Возвышенного", лично утверждает: "Разве христианство не должно было прокалить и пережить самое личностное в человеке?" <sup>63</sup> Поскольку Павел всякий раз обращался к общине, он мог "сообщать человечеству своего времени не всё, что он знал в качестве посвященного. (...) Поэтому многое в его посланиях кажется действительно противоречивым" <sup>64</sup>.

Эти слова сразу вызывают в памяти фразы письма Флоренского из лагеря на Соловках: "Я мог бы дать гораздо больше, чем дал, мои силы и по сей день не исчерпаны, но человечество и общество не таковы, чтобы сумели взять от меня самое ценное". И как бы в соответствии со словами Павла о рождении вне времени он добавляет: "Я родился не вовремя" <sup>65</sup>. Его связь с Павлом дана непосредственно в имени, поскольку имя для него - это "первое и, значит, наиболее существенное само-проявление Я" <sup>66</sup>. Более того, он говорит: "Имя - лицо, личность, а то или другое имя - личность того или другого типического склада" <sup>67</sup>; "Отсюда у каждого пред глазами заповедь, чтобы "по имени было и житие", чтобы была тезоименность имени" <sup>68</sup>. В своей типологии имен он подвергает ряд человеческих имен созерцательному истолкованию, и в главе, посвященной имени "Павел" (безусловно, самой длинной), можно, пожалуй, усмотреть одно из самых глубоких описаний им своего собственного существа.

Здесь невозможно даже и приблизительно передать насыщенный мыслями разбор его имени. Укажем лишь на следующие моменты. Среди имен нет другого, "столь же тесно связанного с определенным носителем его", - а именно, с апостолом Павлом, - как имя Павел <sup>69</sup>. Жизнь этого имени есть "неустанное напряжение и усилие" и сопровождается диалектическим мышлением, "которое не ведает покоя" и "сознает себя несуществующим, как только из живой деятельности оно стало готовой вещью" <sup>70</sup>. Догматика во всех областях вызывает у Павла скуку или даже взрыв ненависти <sup>71</sup>. Он "внутренними протоками своего существа общается с областью, безусловно, не знающей никаких над собою норм, и в этом смысле он аморален" <sup>72</sup>. "Христос ощущается им как огненная струя, пронизывающая Космос и его самого, в частности. Огненная струя" <sup>73</sup>. Он мог бы вести удачную жизнь, не будь в его бытии "внутреннего противоречия": оно "воплощается и вовне и ломает и разрывает плавную кривую его жизни" <sup>74</sup>. И вот лапидарное заключение: "Из всего сказанного выводится как итог одно слово: страдание" <sup>75</sup>.

С Павлом для Флоренского связано также "послушание начальству"; помимо того некоторые из его важнейших книг написаны в форме посланий. И когда Чехословакия предложила начать переговоры об освобождении его из лагеря, он

отклоняет это предложение, ссылаясь на слова апостола Павла: "Я научился быть довольным тем, что у меня есть" <sup>76</sup>. Подобно тому как Павел, помня, чем он жил, не пытался избежать своего призвания, Флоренский, во имя этого Павла, у которого больше не было своей воли, принял смерть. Речь здесь идет не о подражании, - скорее о том, что Флоренский жил в соответствии с этим своим именем, осуществляя "искусство из искусств", которое состоит в "проработке собственной личности" <sup>77</sup>.

Павлово христианство - это христианство познания. Апостол Павел, Рудольф Штейнер и Павел Флоренский до такой степени развили свои умственные и духовные способности, что во время своего "переживания на пути в Дамаск" смогли воспринять Христа также и в мыслях, пронизать мышление Христом. Они воспринимали дух как Божество в самих себе, а потому усматривали в человеке нечувственное начало, "ибо", - как пишет Павел, - "Дух всё пронизает, и глубины Божий. (...) Но мы приняли не духа мира сего, а Духа от Бога, дабы знать дарованное нам от Бога" <sup>78</sup>. Он называет это "умом Христовым" <sup>79</sup>.

Преобразованное, одухотворенное мышление, которое помнит о своей причастности Логосу, не довольствуется одним созерцательным познанием мира. Оно входит в волю, становится поступком, совершаемым из моральной силы собственного суждения, - как это называет Штейнер, - силы, которая всякий раз в непредвиденной ситуации непосредственного восприятия действительности побуждает к необходимому действию. Познание, культ и искусство, преодолев разобщенность, объединяются ответственностью человека, превращаются в любовь. В свободном поступке индивид прорывается сквозь предписанные ему нормы преходящего мира и дает появиться первому ростку нового Неба и новой Земли. Творение, исшедшее от Бога, сосредоточилось в мыслящем "я" под нашим черепом, умерло там и ожидает воскресения. Говоря словами поэта Поля Селана: "Отринув единичность и бесконечность, становимся "я". Был свет. Спасение" <sup>80</sup>.

### Примечания

1. Andrej Belyj, Brief an Mischa [Sizov], Herbst, 1915 - В изд.: Beitrage zur Rudolf Steiner Gesamtausgabe 89/90, Dornach 1985, S.36.

2. Ср.: Флоренский П. Столп и утверждение Истины. Опыт православной теодицеи в двенадцати письмах. М., 1914. С.568; примечания 28, 118, 456, 740, 980 и 981.

3. Ср.: слово "имеет в себе момент физико-химический, соответствующий телу, момент психологический, соответствующий душе, и момент одический или вообще оккультный, соответствующий телу астральному".- Флоренский П. Магичность слова.- В изд.: Флоренский П.А. У водоразделов мысли. М.,1990. С.270\*. Также: "Опасность же в обманах и самообманах, на грани мира обступающих путника. Мир цепляется за своего раба, липнет, расставляет сети и прельщает якобы достигнутым выходом в область духовную, и стерегущие эти выходы духи и силы отнюдь не "стражи порогов", т.е. не благие защитники заповедных областей, не существа мира духовного, а приспешники "князя власти воздушной", прельстители и оболъстители, задерживающие душу у грани миров". - Флоренский П.А. Иконостас. М., 1994. С. 48-49.

4. Письмо П. Флоренского Андрею Белому (датировано 1914г.) - В изд.: Контекст - 1991. М., 1991. С.51.

5. Там же. С.52.
6. R. Steiner, Vorrede zum Bd.II (1887). - В изд. J.W. von Goethe, Naturwissenschaftliche Schriften. Mit Einleitungen, Fussnoten und Erläuterungen im Text herausgegeben von R. Steiner. Reprint der Erstauflage in "Deutsche National - Literatur", Historisch - Kritische Ausgabe, herausgegeben von J.Kurschner, Bd. 114-117 [=Goethes Werke, Bd.XXXIII-XXXVI, 1. u. 2. Abt., Berlin/Stuttgart o. J. (1883-1897)], Dornach, 1975.S.IV. - Также в изд.: R. Steiner, Goethes Naturwissenschaftliche Schriften. GA 1, Dornach 1973, S.126.
7. Священник Павел Флоренский. Детям моим. Воспоминания прошлых дней. М., 1992. С. 153.
8. "Кантовская разобщенность ноуменов и феноменов (...) отвергалась всегда всем моим существом". - Там же. С. 154. "Сегодня говорят о границах познания, поскольку не знают того, какова цель мышления". - R.Steiner, Vorrede zum Bd.II. (1887), S.III. (R.Steiner, Goethes Naturwissenschaftliche Schriften, S.124).
9. Флоренский П. Детям моим. С. 158-159.
10. J.W.von Goethe, Maximen und Reflexionen, Nr. 575. - Цит. по: J.W.von Goethe, Gedenkaufgabe des Werke, Briefe und Gesprache. Bd.9. Herausgegeben von E.Beutler, Zurich 1962, S.574.
11. Флоренский П. Детям моим. С. 154.
12. R.Steiner, Autobiografischer Vortrag über die Kindheits - und Jugendjahre bis zur Weimarer Zeit. Berlin, 4. 2. 1913. - В изд.: Beiträge zur Rudolf Steiner Gesamtausgabe 83/84. Dornach 1984. S.7.
13. R.Steiner, Mein Lebensgang. GA 28, Dornach 1982. S.52.
14. R.Steiner, ebenda, S.316.
15. R.Steiner, ebenda, S. 23.
16. Флоренский П. Детям моим. С. 154.
17. Там же. С.61.
18. Там же. С.71-72.
19. Флоренский П. Диалектика. - В изд.: Флоренский 34. П. А. У водоразделов мысли. С. 149.
20. R.Steiner, Grundlinien einer Erkenntnistheorie der Goetheschen Weltanschauung. GA, Dornach 1979, S.115.
21. Флоренский П. Автореферат. - В изд.: Священник Павел Флоренский. Соч. в 4-х томах Т.1. М., 1994. С.38.
22. Соловьев В.С. Письмо к Е.В.Романовой от 2 августа 1873г. - Русская мысль, 1910, kh.V.
23. R. Steiner, Autobiografischer Vortrag, S.9.
24. Christoph Lindenberg, Rudolf Steiner in Selbstzeugnissen und Bilddokumenten, Reinbek 1992, S.7.
25. Флоренский П. Детям моим. С.63 и 71
26. Ср.: R. Steiner, Autobiografischer Vortrag, S.7, в связи с датировкой автобиографического фрагмента см.: Beiträge zur Rudolf Steiner Gesamtausgabe. 49/50. Dornach 1975, S.9.
27. Steiner, Mein Lebensgang, S.21.
28. R. Steiner, ebenda.
29. Р.Штейнер: "Математика сохраняла для меня своё значение также в качестве основы всего моего познавательного стремления". - Steiner, Mein Lebensgang, S.63; Павел Флоренский: "Мировоззрение Ф. сформировалось главным образом на почве математики и пронизано ее началами, хоть и не пользуется ее языком". - Флоренский П. Автореферат. С.40.
30. Флоренский П. Детям моим. С. 74.

31. "Здесь ощутительнее, чем где-либо, бьется пульс русской истории, здесь собрание наиболее нервных, чувствующих и двигательных, окончаний, здесь Россия ощущается как целое". "Можно сказать, что Лавра и есть осуществление или явление русской идеи, - энтелехия, скажем с Аристотелем". (Флоренский П. Троице-Сергиева Лавра и Россия. - В изд.: Священник Павел Флоренский. Соч. в 4-х томах. Т.2. М., 1996. С.353).
32. Священник Павел Флоренский. Имена. М., 1993. С. 236.
33. R.Steiner, Anthroposophische Leitsätze. GA 26, Dornach 1972, S.14.
34. Цит. по: R.Steiner/Marie Steiner - von Sivers, Briefwechsel und Dokumente 1901-1925. GA 262, Dornach 1967, S.10f.
35. Ср.: Beiträge zur Rudolf Steiner Gesamtausgabe. 42. Dornach 1973, S.10
36. R.Steiner, Mein Lebensgang, S.364
37. R.Steiner, ebenda, S. 365
38. Флоренский П. Антиномия языка. - В изд.: Флоренский П.А. У водоразделов мысли. С. 163
39. Цит. по: P.Florenskij. An den Wasserscheiden des Denkens. Berlin, 1994. S.313. (В данном издании приводится неверный текст письма Флоренского матери Ольге Павловне Флоренской от 23 марта 1937 г. Ср. настоящий текст этого письма: "В конце концов мало радости в мысли, что... (...)" - В изд.: Священник Павел Флоренский. Соч. в 4-х томах. Т.4. Письма. М., 1998. С.686. - Прим. пер.)
40. R.Steiner, Die Philosophie der Freiheit. Grundzüge einer modernen Weltanschauung. Seelische Beobachtungsergebnisse nach naturwissenschaftlicher Methode. GA 4, Dornach 1978, S.91.
41. Цит. по: Hella Wiesberger, Vorbemerkung zu Rudolf Steiner, Zur Geschichte und aus den Inhalten der ersten Abteilung der Esoterischen Schule 1904 - 1914. GA 264, Dornach 1984, S.14.
42. Флоренский П. Имяславие как философская предпосылка. - В изд.: Флоренский П.А. У водоразделов мысли. С.287
43. Флоренский П. Письмо Андрею Белому от 15 июля 1905 г. - В изд.: Контекст - 1991. С.39
44. Там же.
45. Ср.: Флоренский П. О Блоке. - Литературная учеба, 1990, №6. С.94.
46. Ср.: R.Steiner, Vortrag Stuttgart, 27.2.1923. Ср. также: R.Steiner, Anthroposophische Gemeinschaftsbildung. GA257, Dornach 1983, S.116f.
47. Кол. 2,19.
48. R.Steiner, Vortrag Heidenheim, 29.4.1918. - В изд.: R.Steiner, Der Tod als Lebenswandlung. GA 182. Dornach 1976 S.67.
49. "Из Бога мы рождаемся. Во Христе мы умираем. Благодаря Святому Духу мы вновь оживем". Рудольф Штейнер часто цитирует это изречение; в частности, см.: Zur Geschichte und aus den Inhalten der erkenntnistheoretischen Abteilung der Esoterischen Schule 1904-1914. GA265, Dornach 1987, S.161.
50. Гал. 2,20.
51. Гал. 5,1.
52. Флоренский П. Письмо Андрею Белому от 31 января 1906 г. - В изд.: Контекст-1991. С.44. "Рукой шупать Бога - думаю, что если это можно, то не иначе как чрез душу другого (...)" - Там же. С.43.
53. Флоренский П. Детям моим. С.116.
54. Письмо П. Флоренского В.И. Вернадскому от 21 ноября 1929 г. - Новый мир, М., 1969, №1. С.197

55. I Кор.4,15.
56. Ср. особенно: Рим. 8, 9-11; I Кор. 12, 4-6; II Кор. 13,13.
57. Еф. 6,12; Кол. 1,16; 2,15. 1
58. Кор. 6,12.
59. R.Steiner, Vortrag Berlin, 8.5.1910. В изд.: Ders., Der Christus - Impuls und die Entwicklung des Ich - Be-wusstseins. GA 116, Dornach 1982. - Цит. по: O.Palmer, Rudolf Steiner über seine "Philosophie der Freiheit." Stuttgart, 1984, S.143.
60. R.Steiner, Vortrag Berlin, 4,9. 1917. В изд.: Menschliche und menschheitliche Entwicklungswahrheiten. Das Karma des Materialismus. GA 176, Dornach 1964, S.315. Ср. также: Palmer, Rudolf Steiner über seine "Philosophie der Freiheit", S.141.
61. Рим. 8,19; 21.
62. R.Steiner, Vortrag Köln, 28.12.1912 - 1.1.1913. GA143, Dornach 1982.
63. R.Steiner, Vortrag Köln, 31.12.1912. - В изд.: Ders. Die Bhagavad Gita und die Paulus - Briefe. GA 142, Dornach 1979, S.95.
64. Steiner, ebenda, S. 118.
65. Флоренский П. Письмо А.М.Флоренской от 3-4 января 1937 г. В изд.: Священник Павел Флоренский. Соч. в 4-х томах. Т.4. С.633.
66. Флоренский П. Имена. С.62.
67. Там же. С.34.
68. Флоренский П. Магичность слова - В изд.: Флоренский П.А. У водоразделов мысли. С.267.
69. Флоренский П. Имена. С.220.
70. Там же С.242.
71. Там же С.235.
72. Там же С.227.
73. Там же С.230.
74. Там же С.245.
75. Там же.
76. Флп. 4,11.
77. Флоренский П. Имена. С.80.
78. Кор. 1,10; 12.
79. Кор. 2,16.
80. Конец стихотворения "Однажды" и при этом конец сборника "Ритм дыхания" (1967). - Цит. по:Paul Celan. Gedichte in zwei Bänden. Bd.2. Frankfurt am Mein 1975, s. 107.