

литературное
НОВОИ
обозрение
№ 9 1994

история

МАТЕРИАЛЫ ОБ АНДРЕЕ БЕЛОМ

НОВОНАЙДЕННАЯ АВТОБИОГРАФИЯ АНДРЕЯ БЕЛОГО

ПИСЬМА АНДРЕЯ БЕЛОГО А. Д. БУГАЕВОЙ
И М. К. МОРОЗОВОЙ

СТАТЬИ

А. В. Лаврова, Ренаты фон Майдель и
Михаила Безродного, Хайде Виллих

ANECDOTICA

М. К. Иорданская. НОВЫЙ TABLE-TALK.

Рената фон Майдель,
Михаил Безродный

К ПЕРЕВОДУ СТАТЬИ АНДРЕЯ БЕЛОГО
«DIE ANTHROPOSOPHIE UND RUSSLAND»
НА РУССКИЙ ЯЗЫК

Андрея Белого нередко называют т и п и ч н ы м представителем культуры «начала века», что, пожалуй, не совсем точно: типическое воплощается людьми, одаренными не столь щедро. Правильнее было бы говорить о нем как о наиболее п о л н о м о ч н о м представителе эпохи: едва ли сыщется другой пример такой восприимчивости почти ко всем значительным событиям интеллектуально-духовной жизни времени. «...33 года я проходил различные стадии духовных узваний: был православным, буддистом, соловьевцем, символистом, кантианцем и т.д.», - писал Белый о своем пути до 1913 года¹. В начале 1920-х годов один из критиков отмечал, что у Белого «нет дара идейного исключения, нет дара жизненно-идейного самоопределения и и з б р а н и я с четкими противоположениями «да» и «нет»», в силу чего он «не примкнул ни к какому определенному учению»². С этим можно согласиться: антропософия, с которой Белый в 1913 году окончательно связал свою судьбу, не была для него «определенным учением» - она влекла его к себе как раз тем, что обещала если не мир, то примирение между Кантом и Софией, индивидуализмом и соборностью, актом и созерцанием, Западом и Востоком.

В 1922 году, в июльском и августовском номерах антропософского журнала «Die Drei», выпускавшегося издательством «Der Kommende Tag» в Штуттгарте³, увидела свет статья Белого «Die Anthroposophie und Russland» - итог размышлений автора о сущности антропософии, ее месте в мировой культуре и роли в прошлом, настоящем и будущем России.

¹ Цит. по: *Лавров А.* Рукописный архив Андрея Белого в Пушкинском Доме. — Ежегодник рукописного отдела Пушкинского Дома на 1978 год. Л., 1980, с.58.

² *Аскольдов С.* Творчество Андрея Белого. — Литературная мысль. Пг., 1922, вып.1, с.73. Ср. воспоминания другого современника: «В на редкость богатом и всеохватывающем творчестве Белого есть все, кроме одного: в творчестве Белого нету тверди, причем ни небесной, ни земной» (*Стелун Ф.* Встречи и размышления. London, 1992, с.197).

³ Издательство «Der Kommende Tag» (1920 - 1925) было одним из семнадцати предприятий одноименного акционерного общества, возникшего в марте 1920 года на юге Германии в русле движения «Трехчленности социального организма» («Dreigliederungsbewegung»), имевшего целью воплощение в жизнь антропософских идей; наблюдательный совет общества возглавлял Рудольф Штейнер. Среди опубликованных издательством сочинений - немецкие переводы трудов Вл. Соловьева («Ausgewählte Werke» in 5 Bde, übers. von Harry Köhler [Hariett v. Vacano], 1922) и «На перевале. Кризис мысли» Андрея Белого («Auf der Wasserscheide. Die Krisis des Gedankens», übers. von Hedwig Bidder [Hedwig v. Drachenfels], 1922). Планы публикации в «Der Kommende Tag» переводов остальных частей этой тетралогии Белого («Кризис жизни», «...культуры», «...сознания») не осуществились. См.: *Malmstad J.* Andrej Belyj at home and abroad (1917-1923): Materials for a biography. — Europa Orientalis, 1989, vol.8, p.479-480.

Журнал «Die Drei: Monatsschrift für Anthroposophie und Dreigliederung» выходил с февраля 1921 года и в первые годы издания уделял значительное место отражению событий в России. См.: *Die anthroposophischen Zeitschriften von 1903 bis 1985: Bibliographie und Lebensbilder.* Stuttgart, 1987, S.75-84. Вслед за публикацией работы Белого «Die Anthroposophie und Russland» журнал поместил в сентябрьском номере за 1922 год статью «Andrej Belyj» (автор Ernst Keuchel).

Для уяснения культуро- и историософских воззрений Белого, а в каком-то смысле и ряда других участников антропософского движения в России, статья «Die Anthroposophie und Russland» имеет первостепенное значение, поэтому не удивительно, что она не осталась незамеченной исследователями творчества Белого и историками «российской тоски по духовности». Странно другое - что масштабы и уровень как эдиционного, так и научного интереса к этой работе кажется, далеко не отвечают ее значимости.

Опубликованная в сравнительно малодоступном журнале⁴, работа Белого конечно, давно нуждалась в переиздании, каковое и было предпринято в 1991 году в Рендсбурге⁵. Однако новая публикация оказалась, к сожалению, и малотиражной (300 экз.), и недостаточно тщательно подготовленной: старые опечатки и ошибки исправлены не были, к ним добавились другие, возникли и непреднамеренные пропуски.

Что же касается исследовательского интереса к статье Белого, то его, казалось бы, могло стимулировать уже упоминание о «Die Anthroposophie und Russland» в известном обзоре К.Бугаевой, А.Петровского и Д.Пинеса «Литературное наследство Андрея Белого»; здесь сообщалось, что статья посвящена «с одной стороны, теории познания штейнерианства, с другой - идеям Вл.Соловьева, Блока и философскому мировоззрению Герцена»⁶. Между тем за пять с лишним десятилетий, минувших со времени появления этой весьма лаконичной аннотации, ее, в сущности, почти не пытались расширить. Упоминания «Die Anthroposophie und Russland» в литературе о Белом звучат, как правило, настолько глухо и невнятно, что складывается впечатление, будто у большинства исследователей знакомство со статьей носит заочный характер. Исключение составляет едва ли не один Frédéric C. Kozlik, в монографии которого «L'influence de l'anthroposophie sur l'oeuvre d'André Biély» (Frankfurt/M., 1981) работа Белого соотнесена с некоторыми иными его печатными выступлениями, посвященными той же теме.

В 1983 году статья вышла отдельным изданием в переводе на английский⁷. Перевод, к сожалению, нельзя назвать вполне добросовестным - порою он неточен или попросту неверен: «die tanzende Philosophie Nietzsches», к примеру, превращается в «Nietzsche's joyful science», словно Белый пишет не о философии Ницше вообще, а именно о «Die fröhliche Wissenschaft». Временами перевод больше походит на пересказ, иногда он сопровождается заботливыми, но неогороженными пояснениями переводчицы: так, «Gnoseologie» передается как «gnoseology (epistemology)», а там, где у Белого упоминается имя Платона, переводчица находит нужным сообщить, в каком веке философ жил, причем делает это опять-таки прямо в тексте перевода, а не примечаний, и уже не прибегая к скобкам. Кое-где игнорируется графическая стилистика Белого и - почти всюду - текстовая сегментация и пунктуация (длинные предложения разбиваются на множество коротких, знаки препинания произвольно заменяются другими); в целом язык оригинала деиндивидуализирован и модернизирован. Тем не менее факт публикации можно искренне приветствовать: благодаря ему сочинение Белого значительно шире, чем прежде, вводится в научный оборот англоязычных литературоведов и историков антропософии.

Хочется надеяться, что публикуемый ниже перевод, который, конечно, тоже во многих отношениях (хотя и в других, нежели английский) небезупречен, окажется полезен русскоязычным коллегам.

Публикации перевода стоит предпослать несколько соображений, возникших в ходе работы над ним и, так сказать, вокруг него.

Об истории создания «Die Anthroposophie und Russland» известно немного. Из «Материалов к биографии» Белого следует, что статья писалась в 1922 году⁸, из

⁴ Даже в Германии соответствующие номера «Die Drei» имеют-ся ныне в фондах лишь одиннадцати библиотек. См.: Die anthroposophischen Zeitschriften..., S.83-84.

⁵ Под одной обложкой с другим антропософским сочинением о России - «Der Stumme und der Taube: Gedanken zur 6. nachatlantischen Kulturperiode» (автор Oskar A.Popp).

⁶ Литературное наследство. М., 1937, т.27-28, с.622.

⁷ *Behy and Russia. / Transl. by L.Maloney; introd. by S.C.Easton. New York, 1983.*

⁸ Андрей Белый и антропософия / Публ. Д.Мальмстада. — Минувшее. М., 1992, вып.9, с.487.

его обращения к прокурору ОГПУ Р.Катаняну - что в «Die Drei» она была послана в начале 1922 года⁹. Привязать работу над статьей к какому-то более определенному временному отрезку не представляется пока возможным¹⁰. Не ясно и другое: что перед нами - оригинал или перевод? Имя переводчика в публикации не указано; русский текст статьи в архивах России, Германии и Швейцарии нами не обнаружен. С другой стороны, надо учесть, что немецкий письменной речью Белый владел далеко не совершенно¹¹ и, если статья писалась им сразу по-немецки, обойтись без помощи редактора никак не мог. Редактор ли, переводчик ли имел дело со статьей, работу его приходится оценить как посредственную: немецкий текст перегружен грамматическими руссизмами, попадают места в семантическом отношении довольно туманные и просто темные - как если бы «деруссификация» потока мыслей Белого не была проведена всюду одинаково тщательно¹². Все это говорит о том, что немецкому тексту предшествовал русский - если не текст в целом, то

⁹ К биографии Андрея Белого: Три документа / Публ. Г.П.Струве. — Новый журнал, 1976, № 124, с.155.

¹⁰ Stewart C. Easton сообщает, что статья писалась Белым перед его отъездом из Москвы в Берлин (*Belyi A Anthroposophy and Russia...*, p.1), иначе говоря - осенью 1921 года. Источник этих сведений нам неизвестен. Впрочем, S.C. Easton на своей датировке, кажется, особенно и не настаивает - во всяком случае, в том же самом издании можно найти и другую датировку: Linda Maloney, переводя слова «Im jetzigen Rußland», которыми открывается предпоследний абзац статьи, по своему обыкновению сопровождает их хронологическим уточнением: «In Russia today (1922)».

¹¹ См., напр., начало письма Белого от 24-25-26 ноября (в документе ошибочно - октября) 1921 года (адресат Michael Bauer) - с извинением за многочисленные грамматические и стилистические ошибки и с действительным обилием таких-то: «Ich beginne meinen Brief mit Verzeihungen: unendliche grammatische und stylistische Fehler begraben die Möglichkeit sich verständlich zu machen; so bin ich gezwungen mein Brief zu beginnen; von niemand kann ich ein Rat zu erhalten über die Grammatik. Ich hoffe, das Sie werden nicht böse sein, wenn Sie werden jetzt lesen, - die hässlichsten Worten, mit welchen ich möchte die herzlichste Dankbarkeit Ihnen aussprechen...» (Verlag Urachhaus, Stuttgart).

¹² Последний тезис требует, по-видимому, несколько развернуть. Возникновение смысловых туманностей и темнот в «Die Anthroposophie und Russland» можно было бы отнести на счет «хаотического», если воспользоваться деликатным определением Ф. Степуна (см.: *Степун Ф. Андрей Белый и Рудольф Штейнер. — Мосты, 1965, № 11, с.367*), душевного состояния, в котором пребывал Белый, - не будь нам известны другие тексты, написанные им в этот же и в иные кризисные периоды его биографии: изложение мыслей здесь зачастую несвязно и нестройно, но всюду ясно; подобно гамлетовскому безумию, косноязычие Белого было всегда подчинено логике, пусть и весьма своеобразной. Ни ясности, ни даже свободе изложения не шел в ущерб и переход на немецкий язык, что видно уже хотя бы из цитированного выше фрагмента письма (см. примеч. 11), в котором не только нет никакой невятицы, но и сохранены ритмико-синтаксический строй письменной речи автора и его манера играть сходными по звучанию словами (*herzlichsten - hässlichste*). Очевидно поэтому, что неясность ряда мест в «Die Anthroposophie und Russland» возникла из-за чрезмерного, а стало быть вряд ли похвального, стремления немецкого переводчика (редактора) сохранить индивидуальность авторского слога и/или из-за неполного понимания им хода авторских рассуждений, а иногда, что тоже очевидно, еще и из-за промахов наборщика. Справедливости ради следует, однако, заметить, что среди известных нам переводов текстов Белого на немецкий этот перевод (или этот редактированный автоперевод) - не худший.

некий его к о н с п е к т или по крайней мере к о н ц е п т. Таким образом, статью допустимо в любом случае считать переводной, а стало быть, перевод ее на русский будет переводом обратным.

Поскольку возможность существования русского оригинала полностью не исключена, обратный перевод предполагал выбор между двумя теоретически вероятными модальностями итогового текста: как это было и как это могло быть. Будучи твердо убеждены в уникальности опыта борхесовского Пьера Менара (автора «Дон Кихота»), мы без колебаний отказались от установки на чудесное (дословное) воспроизведение оригинала, причем преодолеть соблазн имитации языка и стиля прозы Белого было тем легче, что статья переводилась именно с немецкого языка: так, обычно у Белого сплошь и рядом используется прием графического оформления нарицательных имен как собственных, что, естественно, теряется при переводе его текстов на немецкий, а при обратном переводе не поддается восстановлению в полном объеме. Сказанное в равной мере относится и к порядку слов в предложении - сравнительно свободному у русских, сильно индивидуализированному у Белого и жестко детерминированному у немцев; попытка воспроизвести некий «истинный» порядок слов была бы потому занятием, сильно напоминающим гадание.

При дешифровке некоторых наиболее темных мест, чтобы не полагаться исключительно на интуицию и удачу, мы обращались к текстам Белого, примыкающим к «Die Anthroposophie und Russland» хронологически и, так сказать, фразеологически. В их числе оказались, например, печатные и устные выступления памяти Блока. Так, в кратком некрологе, написанном Белым предположительно в сентябре или октябре 1921 года и включенном в рукописный сборник «Памяти Блока», читаем: «... в нем русское есть Чело (С а м о -), Вече (С о -, С о -бор, С о -вет, С о -вест, С о -знание, С о -мысль, Смысл) и «С т в о» (плоть); он - русское С а м о - с о -знание Чело - в е ч е -ства. <...> Блок - русский конкретный философ, вынашивающий будущее русской Софии-Премудрости; в нем темы Вл.Соловьева <...> и русской общественной мысли (Лавров, Герцен, Бакунин) сплетаются, сочетаются в некое новое « С а м о - »: в русское самосознание будущего. <...> София облекается в душевную плоть России; Россия разделена в нас, в русских; Блок соединяет нас в Ней»¹³. Ср. пассаж о «со-» и «само-» в гл.4 и финальную часть гл.8 «Die Anthroposophie und Russland».

26 сентября 1921 года, на вечере памяти Блока, организованном московским отделением «Вольфилов», Белый говорил, что у Блока «образ его музы отображался как образ Софии-Премудрости. В д у ш е в н о м мире эта София-Премудрость, как у древних гностиков и у Вл.Соловьева, отображалась в образе Души мира; и в плане ф и з и ч е с к о м она отображалась как чистая девушка, как Беатриче Данте»¹⁴. (Ср. предпоследний абзац гл.6 «Die Anthroposophie und Russland».) И далее: «Вл.Соловьев изобразил свою музу лазурью и золотом, и Блок говорит»¹⁵. Что именно говорит Блок, было бы неясно (в стенограмме выступления Белого цитата опущена), если б не возвращение к этому тезису в «Die Anthroposophie und Russland»: упоминая в гл.6 о «золоте» и «лазури» как традиционных атрибутах Софии в иконографии, Белый цитирует «Три свидания» Соловьева и «Признак истинного чуда...» Блока.

15 октября 1921 года на заседании московского отделения «Вольфилов» Белый прочитал доклад «Достоевский и кризис культуры»¹⁶, ряд положений и мотивов которого - о Софии как «мудрости конкретной», а не как «софизме», о «самосознании человечества» как «культуре культуры», об индийском понятии «Атман», о философии культуры у Ницше и у Шпенглера, о «большевистской софистике» и пр. - отразился почти во всех главах «Die Anthroposophie und Russland».

¹³ *Белый А.* <Памяти А.Блока>. — Литературное наследство. М., 1982, т.92, кн.3, с.829-830.

¹⁴ Там же, 1987, кн.4, с.767.

¹⁵ Там же, с.769.

¹⁶ Сохранилось две расшифрованные стенограммы - начала доклада (РГАЛИ, ф.53, оп.1, ед.хр.90) и полного его текста (ОР РГБ, ф.144, карт.9, ед.хр.7).

Примеры автореминисценций легко умножить, однако и из уже приведенных ясно, что в статье, написанной Белым, по-видимому, в начале 1922 года в Берлине, запечатлелись размышления, владевшие им осенью 1921 года, перед отъездом из России¹⁷. И если в упомянутых публичных выступлениях, своего рода подступах к «Die Anthroposophie und Russland», само слово «антропософия» не произносилось, то причиной тому была, вероятно, именно публичность этих выступлений: как будто задолго (за год с лишним) предвидя неизбежность перехода русских антропософов на нелегальное положение, Белый снимает слово «антропософия» из названий лекций и докладов, читанных им за пределами антропософских собраний - петроградской группы Сабашниковой и московской «домоноссовской»¹⁸. Оказавшись в Германии, Белый тут же возвращает этому слову звучание и звучность: он пишет и публикует начатые в России мемуары о Блоке, осмысляя его эволюцию в категориях антропософии, выступает с докладами антропософской тематики («Доме искусств») и на заседаниях «Вольфилы», а также со статьями по антропософским проблемам в русскоязычной и антропософской немецкоязычной периодике.

Исследователям еще предстоит обстоятельно прокомментировать идейный и духовный генезис «Die Anthroposophie und Russland», проследить эволюцию трактовки поднимаемых здесь проблем в сопоставлении с другими работами Белого, осмыслить скрытый полемический пафос статьи - выразившееся в ней расхождение русских антропософов со Штейнером во взглядах на настоящее и будущее послереволюционной России¹⁹, т.е. оценить ту роль, которую взял на себя автор «Die Anthroposophie und Russland», - роль адвоката России перед Дорнахом и посредника в возобновлении диалога между антропософами Запада и Востока. Нас же, не исследователей, а переводчиков этого сочинения, занимали не столько его идейные истоки, сколько источники содержащихся в нем сведений и соответствие последних первым.

В гл.1 статьи Белый ссылается на Штейнера, в гл.2 - на Риккерта, в гл.3 - на Соловьева (ряд, выстраивающий его интеллектуально-духовные увлечения в обратной хронологической последовательности) и далее упоминает еще более восьмидесяти имен, излагает содержание многих доктрин, цитирует значительное число сочинений. В ряде случаев имена, цитаты и пр. приводятся автором неточно и неверно.

Одним из героев романа «Петербург» незамысловато обыгрывалась переключка имен «Кант» и «Конт», и похожая игра могла бы возникнуть в «Die Anthro-

¹⁷ Эти размышления владеют Белым и на пути из России в Германию, оказавшемся куда более долгим, чем предполагалось: в ожидании визы Белому пришлось три недели провести в Ковно. В письме к А.Тургеневой, написанном Белым в эти дни и наполненным воспоминаниями о его жизни и антропософской работе в России последних лет, находим знакомое обыгрывание приставки «со-» (со значением совместности, соучастности), однако уже на немецком языке: «... никого мне не надо, никакого Mitt (-machen, -gefühl и т.д.) у меня; и если я Mitt-glied, то - я, кроме Тебя, Mitt - с оставшимися в России ...» (Письмо Андрея Белого. — Воздушные пути, 1967, № 5, с.307). Это выглядит так, как будто главная тема раздумий и выступлений Белого последнего времени - т.е., собственно, «Антропософия и Россия» - начинает понемногу готовиться к звучанию на немецком.

¹⁸ Последнее известное нам публичное выступление Белого, в названии которого слово «антропософия» присутствовало, - доклад «Символизм и антропософия» 28 мая 1921 года в Петрограде (упоминается в материалах К.Н.Бугаевой к летописи жизни и творчества Белого - ОР РГБ, ф.60, ед.хр.107, л.112).

¹⁹ И несогласие с его скептической оценкой энтузиазма их деятельности - малоперспективной, по его мнению, в стране, которой лишь через полторы тысячи лет суждено стать носительницей духа новой («шестой послеатлантической») культурной эпохи и народ которой, хотя и заключает в себе «Keim» (зародыш) этого духа, ныне стоит на пути усвоения вредной западной доктрины - марксизма.

posophie und Russland», не помешай этому наборщик: философ Heinrich Rickert (гл.2) и историк Heinrich Rükert (гл.3) слились у него воедино под именем первого. Вероятно, наборщику же мы обязаны и тем, что поэт Рару превратился в некое загадочного Рарп'а (гл.5)²⁰. Подобные ошибки (частые в иноязычных - т.е. немецких - словах и выражениях²¹) нами выправлялись - в отличие от таких, скажем, как присвоение Иоанну Дунсу Скоту почетного титула «Doktor marianus» (гл.7) вместо полагающегося «Doktor subtilis».

В переводе намеренно сохранялись и многочисленные ошибки Белого²² при цитировании: неоговоренные пропуски авторских или, напротив, вставки своих слов, неточные и неверные отсылки к источникам и пр. Так, в гл.6 в цитате из Вл.Соловьева вместо «в старом новгородском соборе (времен Ярослава Мудрого)» напечатано «в старом ярославском соборе»; в гл.4 хомяковское определение народности приписано Ю.Самарину, каковая aberrация возникла вследствие того, что в работе Соловьева «Национальный вопрос в России», которой Белый активно пользуется (лишь однажды на нее ссылается²³), эти слова Хомякова из 1-го тома его «Сочинений» идут сразу вслед за выдержкой из 1-го тома «Сочинений» Самарина. Или: упоминая в гл.8 о трактате П.Юркевича «Сердце и его значение в духовной жизни человека, по учению слова Божия» как о п е р в о й работе философа, Белый повторяет ошибку, сделанную в статье Соловьева «О философских трудах П.Д.Юркевича», и приводит, как и Соловьев, сокращенное название трактата.

Другим источником цитат и иных сведений для автора «Die Anthroposophie und Russland» послужила только что тогда вышедшая книга Г.Шпета²⁴ «Философское мировоззрение Герцена» (Пг., 1921). Белый цитирует ее обильно²⁵ и тоже довольно небрежно - например, неправильно указывая номера тома и страницы, на которой находится текст переписанной у Шпета цитаты из Герцена²⁶, или оформляя в качестве цитаты из Герцена шпетовский пересказ его мыслей²⁷ - вероятно, не отделив в своих конспектах (составленных, судя по всему, весьма торопливо) слов Шпета от слов Герцена. А в одном случае Белый

²⁰ В английском переводе 1983 года и в немецком переиздании 1991 года все эти переименования были, конечно, добросовестно воспроизведены.

²¹ Как, например, в заглавии сочинения св. Иринея Лионского «Опровержение и обличение лжеименного знания», приведенного в гл.6 на древнегреческом. Выправляя древнегреческий текст, мы, впрочем, отдавали себе отчет в том, что добровольно уподобляемся герою по имени Σίσυφος.

²² В ряде случаев, возможно, это были ошибки наборщика или переводчика.

²³ Цитируя в гл.4. По этой же работе Соловьева Белый в гл.3 цитирует Рюккерта. У Соловьева соответствующий текст Рюккерта приводится и в оригинале, и в переводе (самого Соловьева) на русский. Белый для «Die Anthroposophie und Russland» воспользовался, естественно, цитатой в оригинале; мы, переводя Белого, - соловьевским переводом.

²⁴ Его фамилию мы в тексте перевода приводим в той форме, в которой она обычно давалась Белым: «Шпетт». Тем же принципом мы руководствовались и в случае с «Боратынским» (хотя в немецком тексте - «Baratynskiy»).

²⁵ Не упоминая еще о книге Шпета, Белый в гл.6 вовсю пользуется сведениями из нее - говоря, например, о влиянии А.Цешковского на Герцена и излагая суть славянской философии по К.Либельту.

²⁶ См. в нашем переводе статьи Белого примеч. 35. Порядок нумерации (сквозной) и способ оформления (цифровой) отсылок к подстрочным примечаниям - наши, в публикации текста в «Die Dreie» эта область аппарата издания не унифицирована. Не всюду соблюдались в публикации и принципы шрифтового (разрядка) и нешрифтового (кавычки) выделения; в бесспорных случаях отклонения от них нами внесены исправления.

²⁷ См. в нашем переводе статьи Белого примеч. 29. Ср. у Шпета с.13.

даже принял выписку из Шпета за собственную (попутную при чтении Шпета) запись - и в гл.8 на правах «своего» текста возникла фраза: «Голосом личности заговорила действительность (или «София»); ср. у Шпета: «Голосом личности заговорила сама действительность» (с.23).

И, наконец, несколько примеров собственно переводческих решений, которые не стоит оставлять неоговоренными.

В гл.8 Белый вольно пересказывает найденную у Шпета (с.36) цитату из Герцена - о «справедливости», которую «обязан дать квартальный, ежели он порядочный человек». Русскому «квартальному» подходящей замены не нашлось, и в немецком тексте появился неуклюжий «staatlicher Polizist». При обратном переводе мы без колебаний восстановили в этой должности «квартального».

В той же главе высказывание Герцена о «живой истине» побудило Белого заметить, что таковой может быть лишь «Geisteswissenschaft». Это слово мы перевели не как «гуманитарная наука», а как «духовная наука» - слово из антропософского лексикона. Понятие «Wesensglieder» в гл.1 и 9, тоже антропософское, было переведено нами как «существа <человека>» - в соответствии с учением о духовном, душевном и телесном «существах» человека²⁸.

В гл.8 находим закавыченное выражение «die Philosophie der Freiheit». В переиздании 1991 года артикль «die» был начертан с прописной буквы, что превратило это выражение в заглавие известного сочинения Штейнера - «Die Philosophie der Freiheit» (1-е изд.: Berlin, 1894). Американская переводчица также усмотрела в строчной букве ошибку и перевела это место как «The Philosophy of Spiritual Activity»²⁹. Нам же представляется, что ошибки не было, т.е. в статье Белого, судя по контексту, говорилось о штейнеровском понимании «философии свободы», а не о его сочинении на эту тему. Случай в известном смысле противоположный: в той же главе встречаем выражение «Metamorphose der Pflanzen», напечатанное без кавычек, т.е. так, как это было в источнике (у Шпета на с.61). В немецком переиздании и в английском переводе («metamorphosis of the plant») кавычки тоже отсутствуют, а между тем здесь имеется в виду известное сочинение Гете 1790 года.

В начале работы нами было принято решение не переводить на русский язык то, что в гипотетическом оригинале статьи Белого фигурировало бы в качестве иноязычных слов и выражений - древнегреческих, латинских, немецких, польских и французских. Поэтому заглавие труда Гете мы лишь «поправили», не переводя: «<Die> Metamorphose der Pflanzen». Что же касается «die Philosophie der Freiheit», то, отказав этому выражению в статусе заглавия, мы его, не «поправляя», перевели: «философия свободы».

Приведенные примеры носят иллюстративный характер - они составляют лишь часть тех случаев, когда выбор того или иного решения определялся спецификой перевода как перевода о б р а т н о г о. С тем, что в логике именуется «парадоксами бесконечного спуска», мы сталкивались в ходе работы постоянно, и выручало нас, да и то, по-видимому, не всегда, только одно - вера в справедливость слов, процитированных Белым в гл.8 его статьи:

Das Unbeschreibliche,
hier ist's getan³⁰.

²⁸ См.: Steiner R. Theosophie: Einführung in übersinnliche Weltkenntnis und Menschenbestimmung. Berlin, 1904. К 1922 году книга выдержала двадцать изданий; на русский переведилась с 1910 года.

²⁹ Под таким названием сочинение Штейнера неоднократно издавалось на английском; менее распространен «буквальный» перевод заглавия - «The Philosophy of Freedom».

³⁰ Финал «Фауста».

1

Антропософия не есть идеология некоей нации, класса или возраста; она вообще не идеология, хотя и несет в себе последнюю; будучи неколебимой и постоянной, суть антропософии, однако, невыразима путем перечисления предметов антропософского знания; перечень тем каталога, т.е. учений о существах <человека>, о культурах, о «Я», об иерархиях, о перевоплощении и карме, весьма часто способен лишь отвратить от антропософии устремленных к ней. Нет антропософии и в брошюрах «Об антропософии».

Истина открывается нам лишь в процессе ее индивидуального становления в отдельной душе; антропософия вырастает индивидуально в каждого человека, в каждую группу и в каждую нацию. Формулирование ее законов есть выражение ритма самосознания, явленного в градации метаморфоз; антропософия в формулах так же скучна, как таблица атомных весов; для химика, чувствующего ритм, градацию чисел, таблица эта так же прекрасна, как уступы линий на полотне Джотто.

В антропософии скрещиваются русла культур; обозначить это скрещиванье математической точкой значит убить антропософию; антропософия находится внутри скрещивающихся лучей; вне их она есть точка зрения среди точек. Точка это почти «ничто»; но из этого «Ничто» она становится «Все», когда абстрактные слова о ней расцветают в конкретности индивидуального представления.

Окидывая взором мир, д-р Рудольф Штейнер чертит двенадцать возможных разрезов, преломляемых семью мировосприятиями и тремя цветными тонами; тем самым «точка» антропософской доктрины испускает 252 луча ($12 \times 7 \times 3$); там, где возможны 252 различия, антропософия конкретна; там, где имеется лишь одна единственная, абстрактно данная «истина», там - ложь; только из 252 оттенков исходит луч ее духовной конкретности; в записи представляет он собою «*tabula rasa*» антропософии: перечень ее тем.

2

Самому общему определению индивидуума соответствует, по Генриху Риккерт¹, понятие о составе нерасторжимого целого. Имея в составе некоего целого четыре элемента (a, b, c, d), их можно варьировать - порознь, по два, по три и по четыре: a, b, c, d, ab, ba, ac, ca, cd, dc, ad, da, abc, bac, bca, cba, abd, bad, bda, dba, bcd, cbd, cdb, dcб и т.д., abcd, bacd, bcad, bcda, cbda, cdba и т.д.

Индивидуум есть единое целое всех сочетаний, причем каждая пере-
становка заново окрашивает элемент, который окрашен уже и всем целым; индивидуум есть организм элементов. Объективное элементарно; оно есть продукт распада целого; все индивидуальные группы можно

¹ «Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung».

рассмотреть с точки зрения «a», «b», «c», «d»; в разумной логике «a», «b», «c» суть методы; в сфере эмоций - раздражения; чувственность и формальный закон являются продуктами распада целого. Субъективное в нас есть индивидуальное сочетание (abcd), одно из возможных (bacd, dcba и т.д.); расчлененная субъективность становится объективным законом или чувственностью; синтезированная со всем прочим, она образует индивидуум коллектива. В понятии «индивидуального» преодолеваем мы понятия «субъективного» и «объективного». Антропософия является знанием об «индивидуальном»; в ней «субъективные» переживания становятся сущностями; и в ней «объективные» мысли суть индивиды. Область разумной «объективности» есть область телесного, а «субъективное» - душа. Только дух есть индивидуум. Область «индивидуального» есть область духовной культуры. В архитектонике целого осуществляет себя индивидуум; антропософия является сферой всего духовного знания; и та же сфера есть сфера культуры.

Антропософия это культура; иные определения культуры суть «*contradictio in adjecto*».

3

Культура держится взаимным соотношением знаний; обычные знания суть элементы; их система образует сумму; культура же - организм, состоящий из отдельных знаний; то цельное знание, о котором говорит Соловьев², есть культура.

В культуре нас интересует связь между сочетаниями из знаний, познаний и творений, где математику («a») можно рассматривать как музыку («d»), а музыку как математику, где возможна и математическая музыка (учение Гельмгольца о звуковых впечатлениях), и музыка математики; таким образом, тот, кто размышляет о танцующей философии Ницше, выступает как философ культуры.

Философы культуры, разумеется, замечают: культура есть целое; как таковая она нераздельна; цивилизация есть процесс распада целого; цивилизация есть смерть культуры, по Шпенглеру, который рассматривает элементы разных культур и доказывает, что математика Греции теснее связана с греческими изобразительными искусствами, чем с арабской алгеброй, связанной с арабской, или чем с вычислениями Лейбница - математическим «рококо». Шпенглер разбивает цельность процесса в культурах; имеется много культур; каждая неповторима³. Но об этом еще до Шпенглера говорит Генрих Рюккерт: «С некоторой высшей точки зрения уже оказалось (для нас) правомочие различных культурных типов на относительно вечное существование»⁴; и его взгляду следует русское славянофильство от Данилевского («Россия и Европа») до новейших славянофильских течений, представленных книгой кн. Н.С.Трубецкого «Европа и человечество»⁵ и кругом «евразийцев», которые утверждают, что Россия есть «Евразия» (Евро-Азия).

2 Владимир Соловьев, «Философские начала цельного знания». Собр. соч., т.1.

3 Spengler, «Untergang des Abendlandes».

4 Heinrich Ruckert, «Lehrbuch der Weltgeschichte in organischer Darstellung». 2 Bände. Leipzig, 1857.

5 София, 1920.

Доказательство плюрализма культуры под знаком равенства не обосновывается тем, что стоит между культурой и нацией; идея преемственности вдохновляла русское западничество; шпенглеровские идеи еще до Шпенглера определили славянофильство. Так, Соловьев в своем труде «Национальный вопрос в России», отвергая учение Данилевского, заимствованное у Рюккерта, указывает: последователи плюрализма отрицали то целое, что обуславливает как расу, так и нацию; целое есть человечество, понятое как реальная, духовная сущность; с вопроса о культуре культур должна была бы начинаться серьезная философия культуры; переход к расовым и национальным культурам есть следующий шаг; иначе понятие расы становится биологическим. У Хомякова мы имеем стремление к космическому пониманию истины; Самарин же говорит: «Народность есть начало общечеловеческое, облеченное в живые формы народа»⁶; устанавливается представление о народности как о себя-проявляющей коллективной душе, стирающей индивидуальность; народность же как коллективная душа определяется пониманием человечества как индивидуума. Соловьев указывает на деградацию славянофильства, которое от благоговения перед народной добродетелью переходит к культу силы и заканчивает апофеозом ложного патриотизма (у Аксакова и Каткова); он указывает на Жозефа де Местра, ультрамонтанского писателя, близкого к иезуитам и игравшего заметную роль в петербургском обществе. Вот что Соловьев пишет о нем: «Де Местр оказал на русское общество глубокое влияние, вся сила которого сказалась только в наши дни... Я разумею прямое, хотя и посмертное влияние политических идей де Местра на корифеев нашего национализма - И.в. Аксакова и в особенности Каткова»⁷.

Традиционная культура есть ставшая форма; но культура - в становлении; она культура национальных культур; или же она не существует; остается лишь этнология, понятая биологически; культура народа есть одна из вариаций внутри индивидуальности целого.

Что же есть целое?

В русском слове «со-знание» (Bewußtsein) мы имеем соединение знаний (со = mit, zusammen; знание = Wissen), причем «Со» всегда определяет общую сумму; оно является органической и автономной основой всех знаний; в философии Индии оно именуется «Атман», что можно перевести как «Само». Это «Само» индивидуально, духовно, конкретно. И русское слово «Само-со-знание» (Selbstbewußtsein) означает в дословном переводе «Selbst des Zusammenwissens». Самосознание есть культура национальных и личных культур; оно раскрылось в недрах нашей личности, в ее индивидуальном ядре; национальные формы суть модуляции

6 Ю. Ф. Самарин, Сочинения, т. I.

7 См. Владимир Соловьев, Собр. соч., т. V, с. 233. Здесь приводится цитата из труда де Местра «Eclaircissement sur le Sacrifice»: «В общей экономии природы одни существа неизбежно живут и питаются другими. Основное условие всякой жизни - то, что высшие и более сильные организмы поглощают низшие и слабые».

культуры сознания; биологический плюрализм национальных культур перевешивает вплоть до конкретного монизма.

Антропософия это путь самосознания; она есть конкретный монизм, который возвышает национальное самосознание до самосознания индивидуума человечества; как философия культуры *par excellence* она освещает проблемы национального самосознания, перекрещивая теософию с зоософией.

5

Главное возражение в адрес антропософии, выдвигаемое в России, направлено не против ее философии, как и не против ее утверждения о существовании «духовных миров»; к этому утверждению приходят <и> самостоятельно (Лосский, Бердяев, священники и профессора Флоренский, Булгаков)⁸; острее возражения в сфере культуры; в антропософии видят почву немецкой культуры; Кант, Фихте, Гегель, Гете, Новалис, Бетховен, вработываясь в русскую культуру как в целое, будут усвоены русским самосознанием; указывается, что Пушкин, учившийся у Байрона, у Парни, - все же русский; влияние Шумана переработано в Скрябине; гегельянство - основа течений от сороковых до шестидесятых годов; из Гете вышел Тютчев; Шуман, Гете, Гегель не образуют целого: лишь проявления целого, его продукты. Антропософия хочет быть целым, культурой; в ней есть нечто, что неразложимо на философию, этику и эстетику; принять ее значит забыть себя; если ее «истины» истинны, то мы придем к ним самостоятельно.

Таковы возражения против антропософии; все остальное - придирки; они и не претендуют на серьезность; на них особенно и не настаивают; антропософия, культура другого народа, враждебна русской культуре; в Центральной Европе она, может быть, и является единственным спасением для немцев, швейцарцев и скандинавов; но мы не они.

Здесь содержится предположение: культура есть нация. (Как раз наоборот: нация есть выражение культуры.)

Предвзятое мнение об антропософии усугубляется тем, что имеются антропософы, стремящиеся поставить знак равенства между антропософией и делом Центральной Европы.

Немцы осознали себя, может быть, скорее в самосознании, чем в культуре, но отсюда отнюдь не следует еще, что самосознание русских должно подражать жесту немецкого осознания; это было бы подражание, извращающее конкретизацию антропософии; это было бы «германфильство», всходящее на «русофильских» дрожжах; к сожалению, как на ладони видно порой вырождение антропософии в немецкой мимике русских; русские в антропософии иногда становятся чуждыми реальной России.

Вопрос об «антропософии и России» приводит к другому вопросу: «где тот мост, который можно было бы перебросить от русской культуры к культуре самосознания?»

8 *Н.А.Бердяев*, «Философия свободы», «Смысл творчества» и т.д. Проф. *Лосский*, «Обоснование интуитивизма», «Мир как органическое целое» и т.д. *Свящ. С.Н.Булгаков*, «Философия хозяйства» и т.д. *Свящ. П.А.Флоренский*, «Столп и утверждение истины» и т.д.

Рудольф Штейнер определяет антропософию как импульс, по-новому соединяющий природу Софии со всей сущностью человека, в противоположность соединению Софии только с главой человека, когда исходная идея Софии становится абстрактным понятием познания (нынешняя философия)⁹; в культуре сознания, в проникновении главы, сердца и рук стихийной конкретной премудрости «антропос» становится конкретным «антропософом». До нашего времени сфера Софии была трансцендентальной сферой; в культуре сознания София имманентна сознанию. По-новому ОНА освещает нам сферу культуры.

Учение о Софии тщательно разработано в школе египетского гностицизма¹⁰. Святой Ириной <так> толкует учение гностика Валентина¹¹. Начала божественной полноты суть: глубина, молчание, разум, истина, смысл, жизнь, человек, церковь; из них исходят 22 эона (число всех эонов 30); 30-й же эон есть София; ОНА воспламеняется страстью постичь глубину; и падает в от века разверстую бездну; но, не в силах в нее проникнуть, ОНА возвращается назад в плерому; дочь же ЕЕ, Ахамот, есть хаос; восстановление равновесия эонов есть явление Христа; ОН снисходит к томлению Ахамот и влагает в нее образ плеромы; в стремлении к Христу и плероме ее печаль облекается материей: из слез возникает морская влага; из страха рождаются демоны; а из устремленности ввысь появляется космический разум, создающий сферы планет; и человек создан им в ответ на стремления Ахамот; он наделен телесным, душевным и духовным выражением; духовные люди, или пневматики, которые ощущают силу стремления своей Праматери, или Софии, воспитывают свой дух и становятся гностиками; когда гностики осознают в себе самих связь с плеромой, София соединится со Спасителем мира; мир материальный сгорит.

В этом учении о падении Софии и об устремленности ЕЕ дочери Ахамот к высшему содержится история становления мира и будущего освобождения человечества благодаря сознанию.

В учении Соловьева София возникает как начало самопознания, объединяющего знания раздробленные в знание цельное; теология, гносеология, методология объединятся в познание, которое Соловьев называет свободной теософией; мистика, изящные и технические искусства - в свободную теургию, а три члена социального принципа (духовное общество, государство, хозяйство) - в свободную теократию; в теократии, теософии и теургии осуществится грядущее благодаря познанию Софии¹².

Новое откровение, по Соловьеву, состоит в знании о том, что ОНА есть «человечество», что человечество есть индивидуальное существо; единение человечества с НЕЮ есть единение с божественностью; в НЕЙ мы - воплощенная божественная мысль; в единении с НЕЮ продуманы мыслью мы: в НЕЙ объединяются понятия и их отражения (чувственные предме-

9 R. Steiner, «Über das Wesen der Anthroposophie».

10 Валентин, Епифанс, Птолемей, Гераклеон, Марк и др.

11 «Ἐλεγχος καὶ ἀνατροπὴ τῆς ψευδωνύμου γνώσεως».

12 Владимир Соловьев, Собр. соч., т. I, «Философские начала цельного знания», гл. 1, с. 250-290.

ты) в духовную мысль, в царство духа, которое есть образ культуры всех культур.

Откровение Софии как корня природы и человека есть новая стадия человечества, его Третий Завет.

Понимание идеи Софии как новой культуры характеризует устремленность русских к культуре всех культур.

Идеи новой культуры дали о себе знать в 19 веке.

Так, польский писатель Цешковский¹³, повлиявший на Герцена, утверждает, что философия, которая уже прошла фазу предчувствия и ныне переживает фазу сознания, переходит в последнюю фазу: деяния, по-новому сочетающего истину и красоту; Цешковский указывает: на руинах старого мира рождается новый; и - грядет царство духа, объединяя мир видимый и невидимый; по Либельту¹⁴, в этом стремлении к объединению - суть всей славянской философии.

В замечательной речи «Идея человечества у Августа Конта» Соловьев излагает следующие соображения¹⁵:

Ядро учения Конта замалчивается; популяризована половина учения; учение о человечестве не понято. Конт переносит начало нового календаря на день декларации прав человека; французская революция поставила права гражданина на место прав человека; человек есть сын отечества; но отечество, нация условны; реальной основой является не нация, а целое человечество, понимаемое как настоящее индивидуальное существо, наделенное своей жизнью: *le Grand Être*; точка понятна в пересечении линий; вне линии точка есть абсурд; то же и с личностью: она есть абстракция человечества (точка на линии); мы представляем себе линию как сумму точек; но линия существовала до точки, поскольку поверхность дана до линии; тело дано до поверхности; целое первее мнимого составляющего (сумм точек или линий); и целое первее частей; человечество неразложимо на лица; оно обладает существованием по преимуществу (*la suprême existence*), которое есть объект культа, сходного с культом Мадонны и связанного со знанием; человечество есть одновременно лицо и идея; в его составе продолжают жить все умершие¹⁶. В этом рассуждении нашла свое выражение мысль юности Конта (*une pensée de la jeunesse exécutée par l'âge mûr*).

По мнению Владимира Соловьева, здесь нехристь Конт высказал нераскрытую церковью мысль об оправдании человечества как божественной ипостаси; ту же мысль отражают примеры русского религиозного творчества; в них проявляется во всей полноте культура самосознания.

«Посреди главного образа в старом ярославском соборе», говорит Владимир Соловьев, «мы видим своеобраз-

13 Род. в 1814 г., ум. в 1894 г. Его труды на польском языке: «Ojczyzna» (5 томов), «O drogach ducha» (1863); на немецком языке: «Prolegomena zur Historiosophie» (1838), «Gott und Palingenesie».

14 *Karol Libelt*, «Filozofia i krytyka», т. I. Poznań, 1845.

15 Собрание сочинений, т. IX, с. 172 - 193.

16 *Auguste Comte*, «Système de politique positive», tome IV. Paris, 1854.

ную женскую фигуру, сидящую на престоле. По обе стороны от нее, лицом к ней, справа Богородица византийского типа, слева - св. Иоанн Креститель; над сидящей на престоле поднимается Христос с воздетыми руками ... Образ называется образом Софии Премудрости Божией ... Но что же это значит? Еще в XIV веке один русский боярин задавал этот вопрос новгородскому архиепископу, но ответа не получил - тот отозвался незнанием. А между тем наши предки поклонялись этому загадочному лицу, как некогда афиняне - «неведомому богу», строили повсюду Софийские храмы ..., определили празднование и службу ... Это Великое Существо, - кто же оно, как не само истинное человечество, высшая форма и живая душа природы и вселенной, вечно соединенная и во временном процессе соединяющаяся с Божеством ... в этом смысл Великого Существа, наполовину почувствованный и сознанный Контом, в целости почувствованный, но вовсе не сознанный нашими предками ... строителями Софийских храмов»¹⁷.

Култ высшего существа, оправдание человека в божественном человечестве, жизненной организацией которого является мировая церковь, - такова новая революционная, религиозная мысль культуры России. Она сочтена из бессознательности древней русской иконописи, она внушает тоскующей поэзии Лермонтова странные речи о странном свидании, она пантеистически разливается в поэзии Фета, сгущается в поэзии Владимира Соловьева и расстилается сияющим ковром в удивительных стихах национального поэта современности Александра Блока, недавно умершего¹⁸.

В русской иконописи четко разработан стиль изображения Софии; об иконографии Софии писали покойный профессор кн. Е.Н.Трубецкой и профессор и священник Флоренский; так, «золото» и «лазурь» - традиционные ЕЕ атрибуты. И хотя В.С.Соловьев и А.Блок этой традиции не знают, ЕЕ ауру они характеризуют как «золотую лазурь»: «п р о н и з а н а л а з у р ь ю з о л о т и с т о й» (Владимир Соловьев), «Ты, лазурь ю з о л о т о ю п р о с и я в ш а я н а в е к» (А.Блок). И новая русская философия протягивает руку гносису темы Софии; во всей теософии Владимира Соловьева ЕЕ основополагающее определение таково: с одной стороны - человечество, с другой - Душа мира. В трудах С.Н.Трубецкого ОНА предстает одновременно как природа космического и человеческого сознания, как конкретная идея и т.д.¹⁹ Князь Трубецкой - близкий друг и отчасти последователь философии Владимира Соловьева; профессор С.Н.Булгаков в своем двухтомном сочинении «Философия хозяйства» рассматривает идею Софии в организации природы

17 *Вл. Соловьев*, Собр. соч., т. I, с. 187-188.

18 Он скончался в августе 1921 г.; родился в 1880 г.; эпоха его творческого расцвета длилась с 1900 по 1920 г.

19 *Кн. С.Н.Трубецкой*, «О природе человеческого сознания», «О конкретном идеализме».

космоса; наконец, А.Шмидт в своем замечательном «Третьем Завете» дает идее Софии теософское обоснование; гениальность и безумие, глубина и бессмыслица соперничают здесь друг с другом.

Учение о Софии у Владимира Соловьева и Шмидт заостряется до ожидания конкретного откровения ЕЕ лика - как того, что явится в близком будущем и по-новому сольется с человеком и со всей культурой; из ЕЕ трансцендентального царства (где ЕЕ престол воздвигался всеми гностиками) ОНА сходит к нам, становится нам имманентной; ЕЕ сферы смещаются; и Владимир Соловьев возвещает в конце одного из стихотворений:

Знайте же: вечная женственность ныне
 В теле нетленном на землю идет.
 В свете немеркнущем новой богини
 Небо слилось с пучиною вод.

Путь, заострение теософии Соловьева воспринимаются чудесной поэзией Блока; скудные народные предания о лике Софии и абстрактные теософемы Владимира Соловьева ныне, через поэзию Блока, становятся культурой переживаний всех русских; здесь заново воскресает Данте, но Данте, воспевающий не Беатриче (не девушку), не философию, а ТУ, что по-иному соединяет как сверхчувственный образ, так и конкретную мысль: любовь Софии это и есть образ новой богини.

Новая богиня есть антропософия; но путь к ней должен быть найден всей русской культурой индивидуально; антропософия должна сочетаться с особенностями русского сознания, с русской культурой чувств; что и является проблемой ближайшего будущего.

7

Антропософия есть соединение Софии со всею сущностью человека; София становится любовью, верой, надеждой; отождествление премудрости Софии и премудрости головной извратило идею Софии; внутри абстрактного сознания София превратилась в «софистику», в методологию разумной логики; из-за чего сердце и воля в нас (любовь, вера) восстали против этой «софистики»; таким образом, антропософский импульс разбился на импульсы «софизма» и «антропизма»; текучая стихия мысли застыла; и выкристаллизовались методы разумного познания, которые направлены на познание объективных, внечеловеческих сфер (теология, гносеология, методология и натурология), и потому конкретное бытие человека вне мысли воплотилось в субъективно-личные, чувственные переживания; человек распался на не-чувственную логику и без-мысленный бунт чувств.

Процесс распада одного импульса на два импульса («антропизм» и «софизм») начинается уже в эпоху софистов; у софистов впервые возникает интерес к логической технике; поэтому характер их мышления прикладной; глава человека и целый человек разграничиваются; у софистов начинается, во-первых, распыление мира, во-вторых, эмансипация человека; у Горгия мы имеем целую технику скептических аргументов: а) ничто не существует, б) если бы нечто существовало, оно было бы непознаваемым, в) если бы нечто было познаваемым, оно было бы

несказуемым: возникают границы познания (границы мозга); Протагор провозглашает человека мерой вещей; уже в софизме древняя, бессознательная антропософия мысли распадается на «антропизм» (гуманизм) и «софизм» (логический методизм); уже Платон намечает будущий дуализм; в Аристотеле (не у самого Аристотеля) подготавливается будущий триумф схоластической (софистической) философии; в стойках всходят семена грядущего гуманизма.

Средние века не считаются с человеком; сферы мысли здесь суть области методологических диспутов о божественном и природном. Эпоха схоластики - великолепный ренессанс логической техники; но «антропос», его воля, его свобода, его самоопределение, - все это втиснуто в железную форму; схоластика - железная нюрнбергская дева²⁰, в которую усаживали людей; у Луллия²¹ в «Ars magna» действительность есть усложнение понятий; «у н и в е р с а л я» строит мир жизни; в «м а ш и н е м ы с л и» мы имеем ограничение развития «софистической» линии. В конце 13 века наметился протест против преувеличений «софистического» мышления; и «антропизм» поднял свою главу. Современник Луллия, тоже великий схоластик, Дунс Скот, или Doktor manianus, уже ограничивает область абстрактного реализма, противопоставляя ему эмпиризм, естественный генетический метод и человеческую индивидуальность как «e p t i t a s»; в его взгляде на свободу воли чувствуется апофеоз «антропоса»; впервые у Скота «антропос» есть воля.

В 15 веке «антропизм» вспыхивает в кругу петраркистов, позже во Флоренции. Провозглашается целостность человека, и стиль выражения меняется; вместо тонкостей абстрактных понятий появляются изгороди риторической речи; тем самым век гуманизма есть монополия «антропизма». Но «антропизм» вырождается в формы, подготавливающие величие буржуазной культуры; в 16 и 17 веке упадку «антропизма» вновь соответствует ренессанс разумной логики, методологии, гносиса; неосхоластика находит себя в картезианстве и физической логике. Что очень характерно: в Декарте мы имеем воскрешение в новом виде тезисов схоластической философии.

Новая эпоха развития частных разделов знания это эпоха схоластики; экономический материализм есть попытка создать машину Луллия в социологической мысли; и бунт «антропизма» мы находим у романтиков, у символистов второй половины истекшего столетия (в Ибсене и в Ницше) и в анархизме; воистину: социализм и анархизм это «с о ф и з м» и «а н т р о п и з м».

В настоящее время мы имеем окончательный кризис «софизма» и «антропизма». В провозглашении, что человек есть именно то, что должно преодолеть (лозунг Ницше), заключено крушение гуманизма; а в умничаньях схоластики (хотя в эквилибристике она и гениальна), напр. у профессора Ласка²², мы находим естественное изживание «с о ф и с т и ч е с к о г о» мышления; следствием социологического софизма марксистов является чудовищное умирание многомиллионной страны от голода. «Антропизм» и «софизм» сами себя пережили. «Антропос» уничто-

20 Пыточный снаряд.

21 Doktor illuminatus (1235 - 1315).

22 Который провозглашает «трансцендентальный эмпиризм». См. его «Lehre vom Urteil...»

жил себя сам; а «Софию» в голове человека кощунственно заменили; «софизму» и «антропизму» необходимо вступить в союз.

Союз в Новом Завете заключается между «антропосом» и Софией. Антропософия есть знак этого союза; движения сердца должны быть осознаны премудростью; премудрость должна конкретизироваться.

Вот та платформа русского самосознания, которая связывает его с антропософским движением наших дней.

8

Русское самосознание не имеет отчетливо выработанной линии «софизма» и «гуманизма»; представители течений западноевропейской мудрости несомненно есть: кантианцы - ученики Когена, Наторпа, Риккерта, Ласка и Гуссерля; «софизм» в России представлен; но русские софисты не развивают европейское мышление; Сковорода не Я.Беме, профессор Введенский не Кант, Б.Н.Чичерин не Гегель, Б.Н.Кистяковский не Риккерт, С.И.Гессен не Ласк и Г.Г.Шпетт не Гуссерль. У нас нет таких гуманистов, как Петрарка или Леонардо да Винчи. Есть Ломоносов, но он не обозначает эру; у нас есть Новиков, Станкевич, Белинский, <но> в их деятельности не найти норм мирового развития. Как гуманисты они <лишь> повторение.

Есть русская литература, поэзия, не имеющая себе равной в мире: сочинениями Пушкина, Лермонтова, Тютчева, Боратынского, Фета, Некрасова, Блока (в поэзии), сочинениями Гоголя, Достоевского, Толстого, Лескова, Ремизова, Сологуба <(в прозе)> создается культура, с которой ничто не схоже, которая сочетает искусство, жизнь и мистику; но она не вмещается в «гуманизм» и «софизм»; осознание этой культуры раскроется в будущем: в антропософии. Лозунг культуры - будущее. Таков императив; в осуществлении будущего, еще-никогда-не-бывшего - суть культуры России. В «ставшем» не ищите культуру России; здесь нет ни «софизма», ни «гуманизма»; здесь «антропос» становится философемой; философему неуклюже претворяют в жизнь; русские подхватывают крайние выводы западноевропейских учений; Гегель подхвачен революционерами жизни; Ницше - революционерами мысли; преодоление человека провозглашается «софизмом» Бердяева; «софизм» марксизма подхвачен философами произвола: «большевиками».

Оригинальности философии начинаются там, где возникает проблема соединения с Софией; характерно, что замечательный философ Юркевич озаглавил тему своего первого сочинения «Сердце и его значение в духовной жизни». <Подобные> заголовки являются революцией против западного софизма. Софизм многообразно сблизился с концепциями панлогизма (система Луллия, система Гегеля); русские панлогисты, стараясь претворить в жизнь аксиомы гегельянства, споспешествовали возникновению славянофильства (правое гегельянство) и западничества (левое гегельянство); оба течения не заострены философски, а исполнены жизни; русские славянофилы (Катков, К.Леонтьев и Данилевский) - реакционеры; западники (Герцен, Бакунин) - революционеры; проблема «максимума» западного софизма в России заключается в том, как превернуть «максимум» в практический минимум.

Русская философия в лице Соловьева, кн.Трубецких, Н.Бердяева, С.Булгакова и др. есть революция во имя стихии Софии против «софизма»; как философия она очень скудна; антропософия в ней есть рудимент; «антропизм» это революция против либерального понимания гуманизма; и русские антрописты ищут союза с западной софистикой, с Гегелем, с Марксом для осуществления революции.

Доводя лозунги европейского «антропизма» и «софизма» до максимума, русская культура в основе своей антропософична. Поиск антропософии есть бессознательное доведение-до-абсурда всех лозунгов. Русский путь к антропософии лежит через ниспровержение софизма и гуманизма; он революционен. Два революционера в разных направлениях преодолевают философию в ее чистой форме; они антиподы с примесью бессознательной антропософии: Соловьев и Герцен. Первый²³ видит в культе Софии скрытую праоснову русского богоискательства; второй преодолевает аспект панлогизма в сторону антропизма, осознавая свой антропизм как бунт личности против нравов и привычек. Воистину, Герцен есть тот представитель русского сознания, который не менее достоин внимания, чем Соловьев. Посвятим несколько слов уяснению мировоззрения Герцена²⁴.

Герцен воспринимает в юности учение Сен-Симона²⁵. Идея оправдания личности привлекает его; «человек» есть самоцель; теория и практика в нем объединяются; Герцен - тип «антрописта». Герцен, однако, не натуралист; он против натурализма: «С ножом и огнем идут естественные испытатели», говорит он, «на природу, они режут ее, они жгут ее и после уверяют, что, кроме вещества, ничего не существует»²⁶. От идеализма он отказывается, как и от материализма; он за синтез рационального и эмпирического методов; он склоняется к эклектизму Кузена, чтоб очень скоро увлечься Гегелем и потом присоединиться к левому гегельянству (в промежутке на него влияет Цешковский); он пишет о Гегеле: «Нет ничего смешнее, что до сих пор немцы считают Гегеля... сухим логиком..., в то время, как каждое из его сочинений проникнуто мощной поэзией»²⁷. Или: «Кто из живого... учения Гегеля стремился сделать скелет? Берлинские профессора...»²⁸. «Примирение жизни <и> мысли через философию Гегеля есть заслуга философа»²⁹. Герцен через Гегеля приближается к гегевскому реализму. О «<Die> Metamorphose der Pflanzen» он пишет: «Прочитайте, и вы увидите, что такое реальное понимание природы и что такое спекулятивная эмпирия...»³⁰. И дальше: «Фило-

23 Его первая книга «Кризис западной философии».

24 Излагаю философию Герцена, я воспользуюсь здесь для простоты прекрасной работой проф. Г.Г.Шпетта «Философское мировоззрение Герцена».

25 В юношеской работе Герцена «О месте человека в природе» это влияние заметно.

26 *Алекс. Герцен*, Собр. соч., т. I, с. 79-80.

27 Т. III, с. 211.

28 *Idem*, с. 201.

29 Т. IV, с. 21.

30 *Idem*, с. 22.

софия, не опертая на эмпирии, - метафизика, идеализм. Эмпирия ... вне философии - лексикон, инвентарий ... »³¹. И еще: « Эмпирическое, взятое в своем синтезе, есть само спекулятивное понятие ... »³².

Скоро он открывает у Гегеля отсутствие « героиства консеквентности »³³. Мысль о переходе к действию овладевает им. Как максималист он форсирует Гегеля, стремясь к единству слова и деяния; «панлогизм» представляется ему террористическим актом самоуничтожения; Герцен ставит ему это в заслугу: Гегель взрывает сам себя. В деянии объединяются ангиномии сердца и разума, а под деянием он понимает максималистский акт: скачок из гуманизма и софизма; о духовной революции, которая сопутствует крушению старого мира, мечтает он.

В поисках ненаходимого «антропософизма» он становится идеалом русских революционеров; но он не довольствуется формами социальной и политической революции; революция есть революция духовная; переход философии в революцию есть максималистский акт, который отделяет философа Эмпедокла от Эмпедокла-практика, низвергнувшегося в кратер Этны; Фауста - от чаши с ядом. Возвращение Фауста к жизни, слияние Эмпедокла с кипящей стихией огня, превращение гегельянца Герцена в революционера, - есть попытка подлинного преодоления софизма и гуманизма, разжиженного до мещанства. Герцен полагает: идея должна осуществляться («Das Unbeschreibliche, hier ist's getan»), должна инкарнироваться из рода в вид, из вида в индивидуум. Идея - сфера Софии; София должна соединиться с тоскующим Фаустом, с «антропосом»: таковы начала революции сознания в нас. В революционере Герцене, как и в Соловьеве, есть поиск реального деяния; с противоположных сторон воспаляют они духовный пожар стремления к Антропо-Софии.

Глубоко антропософичны слова Герцена: « Личность, имевшая энергию себя поставить на карту, отдается науке безусловно ... Кто так страдался до науки, тот усвоил ее и ... как живую истину ... »³⁴. Он не договаривает, что живой наукой может быть лишь духовная наука.

Голосом личности заговорила действительность (или «София»). В деянии воплотится премудрость; а деяние, переворот Герцен видит в действии революционном. « В деянии », говорит он, « человек вечен во временности, бесконечен в конечности »³⁵. Человек должен все преобразовать; его творческая свобода превращается у Герцена в произвол; в преодолении «софизма» перенапрягает он свой «антропизм»; его влечет к Прудону; он противится той идее справедливости, которую можно отыскать у любого квартального; он опровергает исторический телеологизм (личность творит историю): « В истории все - импровизация », говорит он³⁶. « Подчинение

31 Idem, c.10.

32 Idem, c.76.

33 Т. III, c.43, 210.

34 Idem, c.216.

35 Т.V, c.473.

36 Idem, c.403, 407.

личности обществу, народу, человечеству, идее - продолжение человеческих жертвоприношений»³⁷. И далее: «Человек свободнее, нежели обыкновенно думают»³⁸.

В этой формуле он из глубины своего философского анархизма приближается к «философии свободы»; здесь Герцен, а вослед ему вся русская революционная мысль, силится построить мост к философии Рудольфа Штейнера.

Герцен укоренен в революционной стихии русской общественной мысли (или в русском гуманизме), подобно тому как Соловьев добирался до скрытых корней религиозного народного творчества, самобытно создававшего образ Софии. Однако последователи Герцена и Соловьева ныне переживают кризис «антропистических» и «софистических» идеалов и выходят за пределы своих сфер: революционеры пребывают в поиске обоснования свободы; философы ищут обоснование своих тезисов в русской жизни; и по линии духовно-революционного искания русское сознание приближается к антропософии.

Провиденциален путь поэзии Блока: от образов теософии Соловьева, поиска слияния лика Софии с душою человека³⁹, он приходит к тяжелой утрате хорошо знакомого лика, лика Души мира⁴⁰, чтобы вновь отыскать его в лике жизни России⁴¹. Россию Блок воспринимает как проявление сущности человечества; национальный вопрос разрешается новым соединением русской души с Душою мира, революцией против всего группового, традиционного, консервативного; так ученик философии и поэзии Соловьева становится в последние годы русской жизни знаменосцем левой группы «народников», которая связана с традициями Герцена и Лаврова и, углубляясь мыслью, по-новому ищет подпочву их бьющего ключом пафоса. Так в Блоке, ученике Соловьева, поэте революционной России, обожаемом современниками, видим мы искание освобожденным русским человеком слияния с Софией.

9

Антропософия является естественным внутренним выводом из трагических лет русской жизни. Она есть предначертание русского будущего в новой культуре; в антропософии обозначаются отчетливые контуры той культуры, которая способна к развитию; будущее же антропософии зависит от антропософов; антропософия, которая, в изображении д-ра Штейнера, не уничтожит свою связь со «свободой», антропософия, которая порвет с идеологиями национальной культуры, такая антропософия найдет путь к сердцу будущей, послереволюционной России. Любой оттенок изжившего себя «софизма» (или доктринерской догматики), любой оттенок биологического «антропизма» (национализма) будет антропософии чужд; ведь русские - бунтари, нигилисты!

37 Idem, с.478.

38 Idem, с.472.

39 Т. I, «Стихи о Прекрасной Даме».

40 Т. II, «Нечаянная Радость».

41 Т. III.

Все, что еще не погибло морально, в нынешней России сбросило с себя цепи недавнего «антропизма» и «софизма»; Россия пребывает в брожении; путь антропософии в России свободен. Излишне спрашивать себя: окажемся ли мы способны спуститься в кратер вулкана России, сумеем ли мы истолковать глубинные стремления русских к культуре, свободе и правде как стремления антропософские? Мы должны твердо иметь в виду, что с голым кодексом догм о существах <человека> и карме нам в Россию не проникнуть; мы должны научиться говорить с русскими на языке их любимейшей поэзии, философии и социальных мечтаний. Восприняв истинное в Герцене, Блоке, Владимире Соловьеве, Бакунине, Гоголе и Пушкине, мы можем указать лишь на то, что их всех, Бакунина, Герцена, Гоголя, Пушкина и Блока, отделило от истины: русские слишком любят своих героев, чтобы отправиться куда-либо без них. Русское сознание неосознанно антропософично; антропософы должны свести знакомство с особенностями культуры России и должны заговорить на языке этой культуры о вечных истинах «Софии» и «антропоса».

Будем же антропософами и педагогами; при этом условии антропософия сможет достичь в России пышного расцвета.

*Перевод Ренаты фон Майдель
и Михаила Безродного*