

Рудолф Щайнер

Метаморфози
на душевния живот
&
Пътеки на душевните
преживявания

ПЪРВА ЧАСТ



Поредица „Просветление“

В Поредица „Просветление“ досега:

1. Рудолф Щайнер, „Същност на музикалното“
2. Рудолф Щайнер, „Прераждане и карма“
3. Рудолф Щайнер, „За мистериините драми“
4. Рудолф Щайнер, „За инициацията“
5. Рудолф Щайнер, „Проблеми на модерната психоанализа“
6. Рудолф Щайнер, „Стихове и медитации“
7. Рудолф Щайнер, „Смъртта като преобразуване на живота“
8. Рудолф Щайнер, „Окултна история“
9. Рудолф Щайнер, „Индивидуални духовни същества“
10. Рудолф Щайнер, „Моят жизнен път“
11. Олаф Кооб, „Азът и неговият двойник“
12. Рудолф Щайнер, „История на човечеството“
13. Рудолф Щайнер, „Фридрих Ницше, борец срещу своето време“
14. Рудолф Щайнер, „Четири мистериини драми“
15. Рудолф Щайнер, „Мистериини центрове“
16. Рудолф Щайнер, „Първоначални импулси на духовната наука“
17. Рудолф Щайнер, „Тайните на прага“
18. Рудолф Щайнер, „Сътворението на света и човека“
19. Рудолф Щайнер, „Човекът и светът. Действието на духа в природата. За същността на пчелите“
20. Рудолф Щайнер, „Природата и човекът от гледна точка на духовната наука“
21. Рудолф Щайнер, „Природни и духовни същества“
22. Рудолф Щайнер, „Връзката между живите и мъртвите“
23. Рудолф Щайнер, „Животът на човека и животът на Земята“
24. Йохан Валентин Андре, „Химичната сватба на Християн Розенкройц“
25. Олаф Кооб, „Болната кожа“
26. Олаф Кооб, „Ако органите можеха да говорят“
27. Рудолф Щайнер, „Терапията от гледната точка на духовната наука“
28. Рудолф Щайнер, „Свръхсетивният човек от антропософска гледна точка“
29. Рудолф Щайнер, „Духовните скрити причини за Първата световна война“
30. Рудолф Щайнер, „Здраве и болест“
31. Рудолф Щайнер, „Формиране на съдбата и живот след смъртта“
32. Рудолф Щайнер, „Животът между смъртта и новото раждане“
33. Рудолф Щайнер, „Познание за съществото на човека“
34. Рудолф Щайнер, „Духовни взаимовръзки в изграждането на човешкия организъм“
35. Рудолф Щайнер, „Подготвителни етапи на Мистерията на Голгота“
36. Рудолф Щайнер, „Ритми в космоса и в човешкото същество“
37. Рудолф Щайнер, „Карма на неистината, Втора част“
38. Рудолф Щайнер, „Духовните същества в небесните тела и природните царства“
39. Рудолф Щайнер, „Медитативни разглеждания и насоки за задълбочаване на лечебното изкуство“
40. Рудолф Щайнер, „Стойността на мисленето за едно удовлетворяващо човека познание“
41. Рудолф Щайнер, „Централна Европа между Изтока и Запада“
42. Рудолф Щайнер, „Мисията на новото духовно откровение“
43. Рудолф Щайнер, „Основни елементи на езотериката“
44. Рудолф Щайнер, „Кармата на професията на човека във връзка с живота на Гьоте“
45. Рудолф Щайнер, „Човешки въпроси и мирови отговори“
46. Рудолф Щайнер, „Съзнанието на посветения. Правилни и погрешни пътища за духовно изследване.“
47. Рудолф Щайнер, „Три перспективи на антропософията“
48. Рудолф Щайнер, „Метаморфози на душевния живот, Първа част“

Рудолф Щайнер

**Метаморфози
на душевния живот
&
Пътеки на душевните
преживявания**

ПЪРВА ЧАСТ

Девет лекции, изнесени между
14 октомври и 9 декември 1909 г.
в Дома на архитекта в Берлин и в Мюнхен
на 5 декември 1909 г. и 14 март 1910 г.

Превод от немски:
Мария Пашова,
Нели Спиридонова-Хорински

Аб
*Издателско
Ателие*
София, 2019

RUDOLF STEINER

Metamorphosen des Seelenlebens
Pfade der Seelenerlebnisse

Achtzehn öffentliche Vorträge
Berlin 1909/1910

ERSTER TEIL

Neun Vorträge, gehalten zwischen dem
14. Oktober und 9. Dezember 1909
im Architektenhaus zu Berlin
und in München am 5. Dezember 1909 und 14. März 1910

1984
RUDOLF STEINER VERLAG
DORNACH/SCHWEIZ

Bibliographie-Nr. 58

Записки, непрегледани от Рудолф Щайнер,
издадени от Администрацията на наследството на Рудолф Щайнер
За публикуването на това издание се погрижи Каролине Висплер.

Всички права са запазени. Не е разрешено публикуването на
части от книгата под каквато и да е форма – електронна, механична,
фотокопирна или по друг начин – без писменото разрешение на
издателството.

© Рудолф Щайнер, автор

© Мария Пашова, Нели Спиридонова-Хорински, преводачи, 2019

© Христо Маринов, технически редактор, 2019

© Издателско ателие А⁶, 2019

ISBN 078-619-228-077-2

СЪДЪРЖАНИЕ

За това издание	7
I. Мисията на духовната наука някога и сега, <i>Берлин, 14.10.1909 г.</i>	9
II. Мисията на гнева („Окованият Прометей“) <i>Мюнхен, 5.12.1909 г. (вместо Берлин, 21.10.1909 г.)</i>	38
III. Мисията на истината (Гьотевата „Пандора“ в светлината на духовната наука), <i>Берлин, 22.10.1909 г.</i>	64
IV. Мисията на благоговението, <i>Берлин, 28.10.1909 г.</i>	96
V. Човешкият характер, <i>Мюнхен, 14 март 1910 г.</i> <i>(вместо Берлин, 29 октомври 1909 г.)</i>	116
VI. Аскетизъм и болест <i>Берлин, 11 ноември 1909 г.</i>	144
VII. Същност на егоизма (Гьотевият „Вилхелм Майстер“) <i>Берлин, 25 ноември 1909 г.</i>	173
VIII. Буда и Христос <i>Берлин, 2 декември 1909 г.</i>	205
IX. Някои неща за Луната в светлината на духовната наука <i>Берлин, 9 декември 1909 г.</i>	230
Рудолф Щайнер – живот и творчество	261

ЗА ТОВА ИЗДАНИЕ

Лекциите в този том спадат към частта от лекционното дело на Рудолф Щайнер, с която той се обръща към обществеността. „Берлин беше изходната точка за тази лекционна дейност. Това, което в други градове беше разглеждано по-скоро като единични лекции, тук можа да се осъществи като взаимосвързана поредица от лекции, чиито теми преминават една в друга. Така те придобиха характера на старателно обосновано въведение в духовната наука и можаха да разчитат на редовно връщаща се аудитория, която идваше, за да проникне все по-дълбоко в новооткриващите се области на знанието, докато на новодошлите отново и отново бяха давани основите за разбиране на изнасяното.“ (Мария Щайнер)

От 1903 г. всяко зимно полугодие се провеждаха такива публични лекционни поредици в Дома на архитекта. Настоящите лекции съставляват първата част от седмата от тези поредици от 1909/1910 г. Нейните теми могат да се обобщят по следния начин: духовната наука развива скритите сили на човешката душа. Благородният гняв съгражда силите на севивната душа, истината – тези на разсъдъчната душа, благоговението – силите на съзнателната душа. Характерът показва силите на аза, как той създава хармония в частите на душата. Правилното възпитание дава житейски плодове в по-късния живот. Укрепването на душевните сили действа оздравително. В аза на човека действат възходящи и низходящи сили. В делата си човек трябва върне на света своите преживявания и способности. В противоположност на по-интровертния характер на будизма, християнството иска да остави човека да съзрее в служба на човечеството. Човекът е интегриран в ритмите на космоса и съзрява в собствените си ритми към истинската човешка същност.

МИСИЯТА НА ДУХОВНАТА НАУКА НЯКОГА И СЕГА

Берлин, 14 октомври 1909 г.

Както в продължение на вече няколко години, така и тази година ще изнеса поредица от лекции от областта на духовната наука. За тези от уважаемите ни слушатели, които през изминалите години са взели участие в тези лекции, със сигурност няма съмнение в какъв смисъл се използва тук думата „духовна наука“. Що се отнася до онези от уважаемите ни слушатели, които не са присъствали през изтеклите години, тук няма да развиваме някаква абстрактна наука, подобна на тази, която имаме в обичайните учения за душата или в психологията. Няма да става дума и за нещо, основаващо се на становището, което използва думата „духовна наука“ само за представяне на различните културно-исторически области, а за наука, за която духът е нещо действително, нещо реално. Ще става дума за такава наука, която следва да изхожда от гледището, че за човека е достъпна не само областта на сетивната действителност и всичко, което могат да разберат разумът на човека и другите му познавателни сили, доколкото те са свързани със сетивното възприятие, което следователно се явява сетивно познание и разсъдъчно познание; а ще става дума за нещо, основаващо се на гледната точка, според която е налично не само такова познание, а и познание, според което съществува възможността за човека да стигне зад областта на сетивните явления, да прави наблюдения, които не са достъпни за разума и за областта, с която е свързан той.

Днес в едно уводно изложение ще става дума за това да покажем каква задача има духовната наука в живота на човека от съвременността. Това трябва да се направи нагледно посредством разликата, как се е проявявала духовната наука, която е толкова древна, колкото и човешкият стремеж въобще, в миналите епохи, и каква форма трябва да възприеме тя в наше време. Когато говорим за „нашето време“, тук естест-

вено нямаме предвид само най-непосредственото настояще, а това, което от едно относително по-дълго време се показва като близко до нашия духовен живот и което трябва да стигне до пълно развитие в непосредственото ни настояще.

За този, който поне малко успее да обгърне с поглед духовния живот на човечеството, от самото начало ще е ясно, че трябва да е внимателен с израза „преходен период“. Ако човек дори само донякъде разгледа това понятие, по принцип той ще може да охарактеризира всяка епоха като преходен период. Въпреки това обаче съществуват епохи, които представляват, така да се каже, скок в развитието на духовния живот. Според целия свой душевен и духовен живот човекът от 16. до 19. век и от нашето време се отнася към света различно от начина, по който се е отнасяло човечеството от по-ранните епохи. И колкото по-назад се връщаме в еволюцията на човечеството, толкова повече ще ни прави впечатление, че то е имало различни копнежи, различни потребности и че на това, което си е задавало като въпроси, касаещи великите загадки на битието, чрез самото себе си човечеството е искало да отговаря по различен начин. Можем да си изясним същността на такива преходи, когато се запознаем с хора от такива преходни периоди, които в известна степен все още са имали в себе си душевни и познавателни сили и волеви импулси, наследени от по-ранни епохи на духовния живот, които обаче вече са усещали в себе си импулса да се вживеят в едно ново време. В различните епохи от човешкото развитие можем да открием такива исторически личности. Нека днес най-напред разгледаме една интересна личност, за да видим как се е занимавала тя с въпросите за същността *на човека* и за всичко, което следва да го интересува. Искаме да се обърнем към една личност, която в зората на съвременния духовен живот е имала така охарактеризираната душевна настройка. Не бих искал да избира някоя от по-познатите личности от редицата на мислителите, а тъкмо на изходната точка на тези лекции искам да избира една непозната в широките кръгове личност на мислител от 17. век, когато е

имало много личности, които все още са носели у себе си душевните и мисловните привички на Средновековието, които все още са искали да придобиват познание така, както човекът го е придобивал преди столетия, и които все пак вече са вървели напред към познавателните потребности на по-новото време. Искам да назова една личност, за чийто външен живот не се знае изобщо нищо в исторически план. За духовнонаучното разглеждане това е винаги нещо изключително приятно, защото този, който е пребивавал известно време в духовната наука с непредубеден поглед, вече ще е усетил колко много може да му попречи всичко, свързано с обикновения ежедневен живот на дадена личност, което днешните биографи са събрали от обикновения живот. В този смисъл можем да сме благодарни на историята, че е съхранила за нас толкова малко например за Шекспир, защото така картината за него не е развалена – какъвто днес например е случаят с Гюте – от всевъзможни тривиалности, които биографите събират с такава охота. Но за нашата цел искам да ви назова една личност, която е много по-непозната от Шекспир, една личност на мислител от 17. век, която обаче има огромно значение за този, който иска да прозре в историята на човешкото мислене. Тъкмо в лицето на *Франциск Йозеф Филип граф фон Ходиц и Волфрамиц*, който е водил живот на самотен мислител през втората половина на 17. век в Бохемия, имаме една от най-изтъкнатите личности в историята на мисленето на човечеството. Това, което е занимавало душата му като важен въпрос и което, ако се задълбочим в неговата душа, може да ни отведе до въпросите, които по това време са могли да вълнуват душата, той излага в една малка книжка – не съм проучвал дали междувременно е била публикувана в цялост, – която озаглавява „*Libellus de hominis convenientia*“¹. В нея тази личност на самотен мислител по-

¹ „*Libellus de hominis convenientia*“ от Франциск Йозеф Филип Граф фон Ходиц и Волфрамиц е ръкопис, открит във Фюрстенбергската библиотеката в Прага и е написан между 1696 и 1700 г.

ставя големия въпрос на битието, който стои в центъра на житейските взаимовръзки при човека: въпроса за „същността на човека“. И той казва с една настойчивост, произтичаща от дълбоката му потребност от познание, че нищо не деформира човека повече от това да не знае каква всъщност е неговата същност.

Франциск Йозеф Филип граф фон Ходиц и Волфрамиц се обръща към един значителен мислител от древността – към един мислител от четвърти век преди Христа, към Аристотел² – и казва: „Какво може да каже този древен мислител, когато се постави въпросът: каква всъщност е същността на човека?“ Тогава нашият мислител ни дава отговора на Аристотел: „Човекът е разумно животно.“ После той се обръща към един по-късен мислител, към Декарт³, и пита: „Какво е знаел този мислител по въпроса за същността на човека?“ Тогава установява отговора: „Човекът е мислещо същество.“ И сега нашият мислител с изследователската си, търсеца душа е трябвало да си каже: на важния въпрос за същността на човека тези двама мислители, които за мен се явяват представители на мнозина мислители, не дават отговор! Защото, когато се дава отговор на въпроса за същността на човека, аз искам да узная какво е човекът и какво трябва да прави той. Това, което ми отговаря Аристотел – че човекът е разумно животно, – не отговаря на въпроса какво е човекът, защото от неговия отговор не може да се научи каква всъщност е същността на разумността. Също и отговорът, който дава Декарт на мислителя от 17. век, не отговаря на въпроса: „Какво трябва да прави човекът според своята същност?“ Защото дори и ако вече знаем, че чове-

² *Аристотел*: виж неговите съчинения по натурфилософия и животинска история. Първа книга, I, 15: „От всички животни разсъдливост има само човекът; памет и възприемчивост имат много животни общо с него, а способност за спомняне не притежава никой, освен него.“

³ *Рене Декарт*: виж напр. неговото съчинение: „*Meditationes de prima Philosophia*“, 1641/42.

кът е същество, което може да мисли, все още не знаем какво всъщност следва да мисли той, за да владее живота по правилния начин, за да създаде наистина в мисълта си отношение към живота!

Така нашият мислител напразно се оглежда за отговор на толкова жизненоважния въпрос на битието, на който следва да се отговори, ако човекът не иска да бъде деформиран в своята същност.

Тогава той се натъква на нещо, което действително ще се стори странно на днешния човек, особено ако е склонен да мисли в смисъла на днешното научно образование, което обаче действително е било единственият точен отговор за онази самотна личност според тогавашното ѝ душевно състояние. Той се пита: „Не ми е от никаква полза да знам, че човекът е разумно животно или пък че е мислещо същество! Но това, което открих при един друг мислител, който го е възприел от една по-древна традиция, отговаря на моя въпрос. И с думи, до които е стигнал по този начин, този мъж дава отговор на своя въпрос: „Според своята същност човекът е образ и подобие на Бога⁴!“

Днес бихме казали: „Според своята същност човекът е това, което е според целия си произход от духовния свят.“

Това, което граф фон Ходиц и Волфрамиц включва по-нататък към своите размишления, не е нужно да ни занимава днес. Всичко, което ни интересува е, че потребностите на душата му го карат да си даде отговор, излизащ отвъд всичко, което човекът може да види в обкръжаващата го среда и да разбере с разума си. Ако разгледаме по-нататък съдържащото се в тази малка книжка, се установява, че тази личност не е имала на разположение никакви послания от духовния свят.

⁴ *Човекът е образ и подобие на Бога*: с този отговор Ходиц се връща към неоплатоника Филон Александрийски (виж изложенията на Рудолф Щайнер за него в „Християнството като мистичен факт и мистериите на древността“ (1902), Събр. съч. 8 (Показалец), като с това възстановява традицията от Стария завет; Битие 1:26/27.

Нека да го кажем така: ако тази личност си беше поставила на сърцето въпроса за връзката между земята и слънцето, макар и самата тя да не е природоизследовател, щеше да намери отговора някъде сред наблюденията, които са могли да бъдат събрани от емпиричните опити след появата на по-новите форми на научната мисъл. Следователно по отношение на външни въпроси от сетивния свят тази личност щеше да може да насочи погледа си към нещо, което могат да ви кажат хора, които са изследвали тези въпрос чрез техните наблюдения и опит. По отношение на въпроси на човешкия духовен живот обаче, по отношение на това, което е човекът, доколкото той представлява дух, не му е дал отговор такъв опит от времето, в което е живял. Може да се види съвсем точно, че той не би могъл да намери някакъв път към хора, които са имали собствени преживявания в духовния свят, които също така чрез непосредствена опитност биха могли да му кажат за някакви свойства на духовния свят, както естествоизпитателите биха могли да му кажат нещо, което тогава са знаели по един или друг въпрос за външния сетивен свят. Поради това този мислител се обръща към религиозните традиции и към даденото в техните писания. Той, разбира се, преработва – и това е характерно за цялата му душевна задълбоченост – нещата, които е открил като традиция. Но от начина, по който е работил, се вижда, че е бил способен да напегне единствено своя интелект, за да даде нова форма на това, което се е формирало в хода на историята или което е стигнало до него чрез религиозните писания.

Сега мнозина ще кажат: „Да, а съществуват ли изобщо личности, може ли да има такива хора, които, изхождайки също така от наблюдението, от опита, от непосредственото преживяване, да могат да дадат отговор на въпроси, отнасящи се до загадката на духовния живот?“

Това е именно което духовната наука в по-новото време ще доведе отново до съзнанието на човека – че съществува възможност да се правят изследвания и в един духовен свят,

който не е достъпен за външните сетивни очи, за телескопа и микроскопа така, както е възможно да се изследва в сетивния свят, и че може да се даде отговор по въпросите за естеството също и на един такъв свят, който лежи отвъд сетивната опитност, изхождайки от непосредствения емпиричен опит. Тогава ще признаем, че е съществувала епоха, обусловена от целия ход на развитие на човечеството, когато са били използвани други средства за обществено оповестяване на откритията на духовните изследователи в духовния свят и че днес отново имаме една епоха, в която съществува възможността пак да се говори за резултатите от духовното изследване и отново да бъде намерено разбиране за тях. Между тях лежи периодът, в чийто залез попада нашият самотен мислител, когато цялата човешка еволюция за известно време „си почива“ от издигането към духовния свят, предпочита да се придържа към традициите, предавани посредством древни писания или устни предания, и в която в определени кръгове започват да се подхранват известни съмнения дали чрез своята сила, чрез развитие на намиращите се скрити в него дремещи познавателни сили човекът изобщо може да се издигне в един свръхсетивен свят. Има ли тогава някаква разумна мисъл, изхождайки от която да може да се каже, че е безсмислено да се говори за един свят, който се намира отвъд сетивния? Едно такова разсъждение би трябвало да внуши на човека да разгледа развитието на самата сетивна наука. Тъкмо непредубеденото разглеждане на развитието на прогреса, който е направило човечеството, на чудесния прогрес в разгадаването на външните сетивни природни тайни би трябвало да насочи човека към мисълта, че би следвало да има по-висше, свръхсетивно познание. Защо е така?

Този, който разглежда непредубедено човешката еволюция, ще трябва да си каже, че тъкмо науката, която се занимава с външния сетивен свят, се е развила с течение на времето. С каква гордост – и в известен смисъл напълно оправдана – мнозина отбелязват, че преди не се е знаело нищо за много

неща, свързани с външната сетивна област, и че напредъкът на естествената наука, който става все по-голям след 15. и 16. век, изважда на бял свят много факти за сетивния свят, допреди това неизвестни за хората. Не би ли трябвало всъщност човек да си каже: „Слънцето, което изгрява сутрин, а през деня се движи по хоризонта, е изгрявало за хората преди столетия по същия начин, по който изгрява за тях и сега. Това, което човекът може да види в обкръжението на земята и по отношение на траекторията на слънцето в древни времена, се е предлагало на външното сетивно възприятие преди хилядолетия по същия начин, по който се е представяло в епохата, в която работили *Галилей, Нютон, Кеплер, Коперник*⁵ и т.н. Но какво е можело да каже човечеството в тези ранни епохи за външния сетивен свят? Можем ли да кажем, че науката, каквато я имаме, с която нашето време с право толкова се гордее, е постигната просто чрез съзерцанието на външните сетива? Ако външният сетивен свят такъв, какъвто е, би могъл да ни даде тази наука по този начин, човек нямаше да има нужда да излиза отвъд външните сетива. Тогава човекът преди столетия би трябвало да знае същото за сетивния свят както днес. Че днес той знае повече, че гледа другояче на разположението на слънцето и т.н., на какво се дължи това? Това се дължи на факта, че човешкият ум, човешките познавателни сили, свързани с външния сетивен свят, са се развили; че с течение на хилядолетията и столетията те са станали нещо различно. О, човешките познавателни сили в Древна Гърция не са били това, в което са се превърнали след 16. век чак до наши дни.

Този, който разглежда непредубедено развитието на човека, трябва да си каже, че той е придобил нещо, което е нямал по-рано и се е научил да вижда външния свят по начин, различен от преди, защото е прибавил нещо друго към познавателните сили, свързани с външния сетивен свят. Затова му е

⁵ *Галилео Галилей, Николай Коперник, Йохан Кеплер, Исак Нютон*: естествениците – физици и астрономи, които отбелязват началото на модерната природонаучна епоха.

станало ясно, че слънцето не се движи около земята, а е бил заставен от развитието на своите познавателни сили да мисли, че земята обикаля около слънцето. Следователно човекът в нашето време има сили, различни от тези, които е имал в предишни епохи. За този, който е горд от постиженията на външната наука, и който изучава непредубедено нейния напредък, не подлежи на никакво съмнение, че човекът е способен на развитие във вътрешната си същност, че той може да има в себе си не само това, което разглеждаме като сили на външния свят, и че от една степен на развитие на друга неговите сили са се преобразували, докато човекът е станал такъв, какъвто е днес. Човекът не се е развил само по отношение на външните си сили, а е развил също и във вътрешната си същност нещо, което му позволява да пресъздаде света в новата светлина на неговите вътрешни способности за познание. Към най-красивите думи, които е казал великият поет-мислител *Гьоте* в книгата за Винкелман⁶, принадлежат тези: „Ако здравата природа на човека действа като едно цяло, ако той се чувства в света като в едно велико, красиво, благородно и ценно цяло, ако хармоничното благоденствие му предоставя чисто и свободно възхищение, тогава вселената, ако можеше да усети самата себе си, щеше да възликува като постигнала целта си и да се удивлява на върха на собственото си развитие.“ И: „Тъй като човекът е поставен на върха на природата, той отново вижда себе си като една цялостна природа, която обаче трябва да създаде един връх в себе си. Затова той се изкачва към тази висота, като се прониква с всички съвършенства и добродетели, призовава ред, избор, хармония и значение и най-накрая се издига до създаване на произведението на изкуството.“

Така човекът може да се чувства породен от силите, които може да види с очите си и да разбере с ума си. Но ако разглежда това непредубедено в смисъла, в който го разисквахме,

⁶ В книгата за Винкелман: Гьоте, Винкелман, „Антики“ и „Красота“, издание на херцогиня Софи фон Заксен, Том 46 (Ваймар 1891).

той ще трябва да си каже тъкмо от гледна точка на външната наука: „Не само в природата навън има сили, които се развиват, докато бъдат видени от човешкото око, чути от човешкото ухо и разбрани от човешкия ум. Ако проследим хода на човешкото развитие, откриваме, че и във вътрешната същност на човека се развива нещо, че неговите познавателни сили за външно наблюдение на природата отначало са били дремещи, че после са били пробудени чак до нашето време, така че дремещите в древността познавателни сили сега се възприемат за развити. И посредством развитите познавателни сили човекът днес гледа навън и постига това, което наричаме велик прогрес на външната сетивна наука.

Сега би следвало да възникне въпросът: „Трябва ли обаче да е налице потребността намиращото се във вътрешната същност на човека да остане такова, каквото е, и да продължи да развива още само сили, които отразяват външния свят? Или не трябва ли да има и други, дремещи в човешката душа сили и способности, които могат да бъдат развити?“ Не е ли една напълно разумна мисъл, ако си кажем, че трябва да си зададем въпроса дали пък не е възможно човекът да има в душата си и други скрити сили, които могат да се пробудят? Не е ли пък възможно човекът да развие това, което има във вътрешната си същност, не само за да го даде като отражение на външния свят? Не е ли възможно, ако той продължи да се развива, това, което преди е било скрито и дремещо в него, да се озари духовно? – като това, което Гьоте нарича „духовно око“, „духовно ухо“⁷, – чрез което да му се разкрие един духовен свят,

⁷ „духовно око“, „духовно ухо“: виж напр. статията на Гьоте „Някои бележки“ (към Каспар Фридрих Волф), в „Естественонаучните съчинения на Гьоте“, издадени и коментирани от Рудолф Щайнер в „Немска национална литература“ на Кюршнер, 1883- 97, 5 тома, Събр. съч. Ia-e, Том I, с. 107: „Колкото и превъзходен да е този метод, чрез който той (К. Фр. Волф) е постигнал толкова много, този прекрасен човек все пак не е мислел, че съществува разлика между виждам и виждам, че духовните очи трябва да работят в постоянен

който се намира зад сетивния?

На този, който проследи тази мисъл непредубедено, няма да му се стори безсмислено, че трябва да се развият скрити сили, които могат да отведат в свръхсетивния свят и да дадат отговора на въпроса: какво всъщност е човекът? Ако той е образ и подобие на духовния свят, какво тогава представлява духовният свят?

Ако охарактеризираме човека като външно същество, ако извикаме пред душата си неговите жестове, инстинкти и т.н., ако гледаме към външния свят, ще видим човешките жестове, инстинкти и сили в едно несъвършено състояние у по-нисши същества. И ще разберем външността на човека като обединяването на това, което намираме навън разделено между различни същества, между по-нисши същества – инстинкти и т.н. Можем да го разберем, защото това, което виждаме в човека, виждаме отвън като нещо, от което мислим, че се е развил той. Не би ли могло да е възможно с такива развити сили по подобен начин да виждаме също и в един духовен външен свят? Да виждаме там същества, сили, неща, както виждаме камъни, растения и животни в сетивния външен свят? Не би ли било възможно да виждаме такива духовни процеси, които да хвърлят светлина върху всичко, което живее във вътрешната на човека като невидима същност, както е възможно да обясним сетивното във връзка с човека?

Но е имало един период, така да се каже, междинен период между стария и новия начин да се съобщава за духовната наука. Периодът е бил такъв, че е представлявал кратка почивка за по-голямата част от човечеството. Не е било открито

жив съюз с очите на тялото, защото иначе човек изпада в опасност да вижда и все пак да недогледа.“ Виж също пак там, с. 262, „Скица на един увод в сравнителната анатомия“: „Научаваме се да виждаме с очите на духа, без които, както навсякъде, опипваме на сяло по-специално също и в естествознанието.“ И във Втора част на „Фауст“, Първо действие: „Звучащ за духовните уши / вече се роди новият ден.“

нищо ново, а полученото от древните източници и традиции е било преработвано отново и отново. Това е било толкова правилно за онази епоха, защото всяка епоха изисква характерното за нейните изконни потребности. Така че имаме един такъв междинен период и трябва да сме наясно, че в него хората са били в различно положение от преди и след това, че в този междинен период те в известен смисъл са започнали да отвикват да търсят изобщо скритите сили в човешката душа, които – чрез тяхното развитие – биха могли да доведат до виждане в духовния свят. Поради това става така, че настъпва време, в което човекът, така да се каже, губи вярата и разбирането си за това, че съществува такова вътрешно развитие на скрити сили към свръхсетивно познание. Но все пак едно нещо никога не е могло да се отрече: че в самия човек има нещо, което не може да бъде видно сетивно. Защото кое непредубедено мислене би искало да каже, че например човешкият ум сам по себе си е нещо, което човекът е видял с външните си очи? Кое непредубедено мислене не би трябвало най-малкото да признае, че самите човешки познавателни сили са от свръхсетивно естество?

Като познание това също никога не е изчезвало съвсем, дори не и във времето, в което хората в известна степен са били отвикнали да вярват, че свръхсетивните душевни сили могат да се развият чак до свръхсетивно виждане. Мислителят, който е ограничил тази способност до най-малката възможна степен и който казва, че не съществува никаква възможност за човека чрез някакво свръхсетивно виждане да проникне в един свят, който се явява като духовен, както ни се явяват животните, растенията, минералите и външният физически човек в сетивния свят – този мислител, който обаче, изхождайки от непредубеденото си мислене, е трябвало напълно да признае, че съществува нещо свръхсетивно, което никога не може да бъде отречено, – този мислител, който поради това се намира сякаш на една последна точка на едно преждевре-

менно развитие, е *Кант*⁸. Кант е мислителят, който по тази причина е довел по определен начин една по-ранна фаза от човешката еволюция до един последен завършек. Защото какво мисли Кант за отношението на човека към един свръхсетивен духовен свят? Той не отрича, че човекът открива нещо свръхсетивно, когато гледа в самия себе си, че за целта той трябва да употреби познавателни сили, които не могат да се възприемат със сетивните очи, колкото и да се усъвършенстват сетивните инструменти. После Кант посочва една област от свръхсетивния свят: това са самите човешки познавателни сили, от които душата се нуждае, ако иска да си създаде картина на външния свят. Сега обаче се стига дотам той да каже, че това е единственото, което човекът може да знае за един свръхсетивен свят. Човекът можел да познае от свръхсетивния свят само тази част, която се състои от средствата да си създадеш виждане през сетивата. Мнението на Кант е, че накъдето и да насочи взор човекът, той съзира само едно нещо, което може да нарече свръхсетивно: свръхсетивния елемент, който съдържа собствените му сетива, за да възприема, схваща, разбира съществуването на сетивния свят.

Следователно в смисъла на Кантовия светоглед няма път, който да води до виждане, до преживявания в духовния свят, а само възможността да се прозре, че външният сетивен свят не може да бъде познат със сетивни, а само със свръхсетивни средства. Това е единственото преживяване, което може да има човекът от свръхсетивния свят, обаче иначе няма никакъв достъп до духовния свят, никакво виждане, никакво преживяване! Това е исторически важната характеристика на философията на Кант. Обаче да не се отрича в смисъла на Кант, че човекът, когато размишлява върху това, което, свързано с неговите постъпки, с действията и делата му, отново намира средствата за въздействие върху сетивния свят. Дори и Кант е

⁸ *Имануел Кант*: виж глава „Епохата на Кант и на Гьоте“ в Рудолф Щайнер, „Загадките на философията“, Събр. съч. 18.

трябвало да си каже, че човекът не следва само инстинктивни импулси като по-нисшите същества, когато предприема едно или друго, а следва и импулси, които са в душата му, които могат да го издигнат високо над това, което е чисто външен импулс. Как би могло едно непредубедено мислене да отрече такива импулси към външно действие? Нуждаем се само да обърнем поглед към някого, който е получил от света един или друг толкова съблазнителен импулс от света да направи това или онова, който обаче не следва тази съблазън и изкушения, а взема като ръководно начало за постъпките си това, което не може да възприеме от външните подбуди. Не е ли нужно само да споменем великите мъченици, които са се жертвали, които са се отказали от всичко, което може да предложи сетивният свят, за нещо, което би трябвало да ги изведе извън него? Трябва само да споменем преживяването в човешката душа – също и в смисъла на Кант – на човешката съвест, която може да му каже за всичко, което среща и му се струва толкова пленително и изкусително: не следвай това, което заплънява и изкушава, следвай това, което говори в душата ти от духовните дълбини като един непоколебим глас! Така и за Кант е било сигурно, че във вътрешната същност на човека има един такъв глас, който говори нещо, което не може да се сравни с никое послание от външния сетивен свят. Кант го обобщава в съдържателния израз „категоричен императив”⁹. Сега обаче той казва, че човекът не може да стигне по-далече от това средство на своя душевен свят, за да действа в сетивния свят, изхождайки от свръхсетивното, защото той не може да излезе извън сетивното. Човекът чувства, че дългът, категоричният императив, съвестта говорят от него, но той не може да проникне в света, от който идват те. Мисленето на Кант позволява на човека, така да се каже, да стигне само до границата на свръхсетивния

⁹ „категоричен императив“: „Действай само според онази максима, чрез която същевременно можеш и да пожелаеш да се превърне в общовалиден закон.” В „Критика на практическия разум“; както и други формулировки също и в: „Метафизика на нравите“.

свят. Всичко останало, което се намира в същото това царство, от което говорят съвестта, дългът и категоричният императив и което е от същото свръхсетивно естество като нашата душа, всичко то се изплъзва на наблюдението в смисъла на Кант. Там човекът не може да влезе. За него той може само да си прави заключения. Той може да си каже: „Дългът говори, но аз съм слаб човек, в обикновения свят не мога да изпълня изцяло заповедите на съвестта и дълга си. Следователно трябва да приема, че моето битие не се изчерпва в този сетивен свят, а че има значение отвъд този свят. Аз мога да вярвам в това, но за мен е невъзможно да проникна в този свят. Изобщо не мога да вляза в този свят, от който говорят моралното съзнание, категоричният императив, съвестта, дългът и т.н.!

Сега ще се обърнем към една друга личност, която в този контекст се намира в диаметрална противоположност на това, което казва Кант от гледните точки, които току-що бяха разгледани. Тази личност не е никоя друга освен поетът-мислител Гьоте. Този, който наистина може да сравни една с друга душите на двамата мъже, знае колко диаметрално са противопоставени те тъкмо по отношение на най-важните въпроси на познанието. След като Гьоте е асимилирал в себе си всичко, което Кант е имал да каже по тези въпроси, той казва от вътрешната си душевна опитност: „Кант твърди, че човек наистина може да прави умозаклучения за един път към духовния свят, но че той обаче не може да има никакви преживявания там. Кант твърди, че има само разсъдъчна, разбираема способност за анализиране, но не и способност за виждане, която да даде директни преживявания в духовния свят“. Кант твърди това. „Обаче този, който, както аз – казва Гьоте, като при това влага цялата си личност, – неуморно си е пробивал път, за да се издигне благодарение на усилията си през сетивния свят нагоре чак до един свръхсетивен свят, знае, че човек може да прави не само умозаклучения, а чрез съзерцателната разсъдъчна способност може действително да се издигне в този духовен свят!“ Това е личното възражение на Гьоте срещу Кант.

И Гьоте подчертава по-специално, че е приключение на разума¹⁰, когато някой иска да твърди, че съществува такава съзерцателна разсъдъчна способност, но той казва, че от собствен опит смело е преминал през това приключение на разума!

Но вътрешният принцип, вътрешният нерв на духовната наука не е нищо друго освен познанието на това, което Гьоте нарича „съзерцателна разсъдъчна способност“, за която той знае, че води в духовния свят, че може да бъде развита, да бъде издигната все по-нависоко и после може да доведе до непосредствено виждане, до преживяване в духовния свят. Това, което може да донесе една такава засилена интуиция на хората, които я търсят, е съдържанието на истинската духовна наука. Това трябва да ни занимава в следващите лекции: резултатите от една такава наука, чиито източници са в развитите скрити способности на човешката душа, чрез които човекът хвърля поглед в духовния свят, както чрез външните сетивни инструменти е способен да хвърли поглед в света на химията, физиката и т.н.

Сега обаче можем да зададем въпроса дали само днес съществува възможността да се развият скритите, дремещи в душата познавателни способности, или тя винаги е съществувала?

Един поглед, който тъкмо в духовнонаучен смисъл блуждае над това, което се е случило в човешката история, ни учи, че са съществували прадревни съкровища мъдрост, които отчасти са се кондензирали в останалото в охарактеризирания среден времеви период в писмени източници и традиции на човечеството. По-нататък духовната наука ни учи, че днес отново е възможно да бъде оповестено на човечеството не само старото, а да се говори за това, което човешката душа днес сама може да постигне посредством развитие на дремещите

¹⁰ „приключение на разума“: в глава „Приключване на разглеждането върху Гьотевите морфологични възгледи“ в „Естественонаучните съчинения на Гьоте“, виж бележка 7, Том I.

в нея способности и сили, така че здравата разсъдъчна способност – също и ако човекът сам не съумява да прогледне в свръхсетивния свят – да може да разбере известията на духовния изследовател. Това, което Гьоте навремето, когато е изказал онова мнение срещу Кант, е имал предвид под „сърцателна разсъдъчна способност“, е в известен смисъл началото на възходящия път на познанието, който не е никак безизвестен днес. Духовната наука, както ще видим, ще бъде способна да покаже, че има скрити познавателни сили, които се издигат на различни нива и така все повече проникват в духовния свят.

Когато говорим за познание, говорим най-напред за познанието за обикновения свят, за „предметното познание“. След това говорим за „имагинативно познание“ – при което обаче изразът „имагинативно“ се използва като „terminus technicus“ („технически термин“), също като другите; говорим за „инспирирано“ познание и накрая за истинското „интуитивно“ познание¹¹. Това са степените на развитие, през които преминава душата по своя път нагоре към свръхсетивния свят. Това обаче са и степени на развитие, през които, в смисъла на днешното състояние на душата, преминава същинският духовен изследовател. През подобни пътища са преминавали също и древните духовни изследователи. Но духовното изследване като такова няма никакъв смисъл, ако би трябвало да бъде притежание само на малцина. Духовното изследване не е нещо, което може да се насочи само към малки кръгове хора. Разбира се, това, което научният изследовател има да каже за естеството на растенията, за определени процеси в животинския свят, за това някой може да каже, че тази наука може да служи на човечеството, също и ако е притежание на малки кръгове – на ботаниците, на зоолозите и т.н. Това не е случаят при духовното изследване. Духовното изследване си има работа с неща,

¹¹ *предметно, имагинативно, инспирирано, интуитивно познание*: виж основополагащото представяне на степените на познанието в глава „Познанието за висшите светове“, в Рудолф Щайнер, „Въведение в тайната наука“ (1910), Събр. съч. 13.

които са от жизнена необходимост за всяка човешка душа. То се занимава с въпроси, които са във взаимовръзка с оправданите най-съкровени душевни радости и страдания на човека, с такива неща, благодарение на чието знание човекът е в състояние да понася своята съдба, да я понася така, че да я преживява с вътрешно удовлетворение и блаженство, дори когато тя му носи болка и страдание. Ако някои въпроси останат без отговор, човекът остава пуст и празен във вътрешната си същност и точно тези въпроси са грижа на духовната наука. Въпросите на духовната наука не са такива, на които може да бъде отговорено само за тесни кръгове, а които трябва да интересуват всяка човешка душа, на която и степен на развитие да се намира, защото техният отговор представлява жизнен хляб за всяка една душа. Така обаче е било винаги, във всички времена. Ако духовната наука иска да говори така на човечеството, тя трябва да намери средствата и пътищата да бъде разбрана. Трябва да може да бъде разбрана от тези, които искат да я разберат, т.е. трябва да се насочи към силите, които са напълно развити в дадена епоха в човешката душа, за да могат те да откликнат на съобщенията на духовния изследовател. Тъй като човешкият род се променя от епоха на епоха и винаги се появяват нови душевни качества, е естествено, че духовната наука някога е говорила по-различно за най-парливите душевни въпроси отколкото днес. В далечната древност е трябвало да се говори на едно човечество, което е нямало да може да разбере, ако се е говорело така, както днес, защото душевните сили, които са развити днес, не са били налични в дълбоката древност. Ако на хората се е говорело така, както трябва да говори духовният изследовател днес, то е трябвало да им се говори така, както се говори на растенията. Затова в древни времена духовният изследовател е трябвало да си служи със средства, различни от тези днес. Ако погледнем назад към дълбоката древност, самата духовна наука ни учи, че за да можем да дадем отговор по начина, по който е било нужно на човечеството от далечната древност съгласно тогавашните му душевни сили, този, който

се е подготвял за проглеждане в духовния свят, по-рано е трябвало да се подготви по различен начин за това. Той е трябвало да развие сам в душата си сили, различни от тези, които трябва да развие духовният изследовател днес, за да говори във формите, нужни на днешното човечество.

Тези, които развият тези дремещи в душата сили, за да могат да прозрат в духовния свят и там да виждат духовни същества, както във физическия свят се виждат камъни, растения и животни, наричат днес в духовната наука и винаги са наричали „посветени“ или „инициирани“. И се говори за това, през което душата трябва да премине, за да стигне до проглеждане в духовния свят, като за „посвещение“ или „инициация“. Обаче пътят към това посвещение е бил различен в древните времена и е друг в нашите по-нови времена, защото мисията на духовната наука е винаги различна. Древната инициация, през която са преминавали тези, които е трябвало да говорят на хората от древността, ги е водела до непосредствено изживяване на духовния свят. Те са могли да виждат в царствата около хората, които са по-висши от това, което сетивата могат да видят около нас. Но тези хора са виждали по такъв начин вътре в него, че са преобразявали в символи и образи това, което са виждали, така че видяното после да може да бъде разбрано от хората. Древните посветени са могли да изразят единствено символично това, което са съзирали. Тези символи са обхващали всичко, което е интересувало хората относно света. И такива символи, извлечени от истинско преживяване на света, са съхранени за нас в митовете и сагите, които произлизат от най-различни времена от най-различни народи. Такива митове и саги само за академичните среди – не за истинското изследване – са нещо, произлязло от „народната фантазия“. За този, който знае фактите, митовете и сагите са извлечени от виденията на духовния изследовател, и във всеки един автентичен мит и сага трябва да виждаме външна картина за нещо, което духовният изследовател е преживял в духовното си виждане. Или с думите на Гьоте: това, което е видял с духовните си очи

и чул с духовните си уши. Сагите и митовете ще ни станат разбираеми едва когато ги схванем като символи на едно истинско познание за духовния свят.

Най-напред това са символите, чрез които се е говорело на най-широкия кръг хора. Защото това, което днес човекът си внушава, че човешката душа винаги е била такава, каквато е в този век, не е вярно. Човешката душа се е променила. Цялата ѝ чувствителност преди е била различна. Тя е била удовлетворена, когато е възприемала образа, даден в мита, защото благодарение на него душата е била подбуджана да доведе пред себе си това, което вижда навън, в една много по-непосредствена визия. Днес митовете са смятани за фантазия. Когато обаче преди митът е потъвал в човешката душа, пред нея са заставали тайните на човешката природа. И когато душата е гледала облаците, слънцето и т.н., човекът е разбирал от само себе си това, което митът е поставял пред него. За едно малцинство това, което би могло да се нарече висше знание, е било дадено в символи. Докато днес говорим и трябва да говорим на разбираем език, щеше да бъде невъзможно да изразим с нашите душевни сили това, което е изживявала душата на древните мъдреци или посветени, защото тях ги е нямал нито посветеният, нито неговият слушател. Тези сили тепърва са били развивани. Човек е можел да се изрази само ако си служи със символни образи. Тези символни образи са запазени в една литература, която се струва на хората днес изключително странна. Днес човек има възможност, особено ако заедно със стремежа към познание се събуди и любопитството му към такива неща, пред очите му да попадне някоя стара книга, в която има прекрасни илюстрации, изразяващи символично например взаимовръзките между планетите, в която има някакви геометрични фигури, триъгълници, квадрати и т.н. Този, който с днес развитите познавателни сили погледне тези илюстрации, ако не е развил в душата си вкус именно в тази посока, изхождайки от съвременното ни образование, ще каже: „Какво може да се направи с всичките тези неща? Какво може да се

направи с това, което ни представят там като т. нар. „ключ на Соломон¹²“ като символична фигура, с тези триъгълници, квадрати и т.н.?”

Разбира се, също и духовният изследовател ще ви каже, че за съвременния човек от гледна точка на съвременното образование днес с това първоначално нищо не може да се направи. Навремето обаче, когато тези образи са били предавани на учениците, чрез тях наистина се е пробуждало нещо в душите. Днес човешката душа е различна. Във времето, когато човешката душа трябва да се развие, за да отговори на въпросите на природата и живота по днешния начин, тя не може да отговори по стария начин на вътрешния импулс да съзерцава неща като два преплетени триъгълника, единия с връх нагоре, а другия – с връх надолу. Когато този символ се е появявал пред очите на някой човек преди, при неговото съзерцаване нещо се е надигало и раздвижвало в неговата душа, душата е виждала нещо вътре в него. Така както окото днес вижда нещо през микроскопа, като например растителните клетки, които не могат да се видят без микроскоп, така тези символни фигури са служели като инструменти за душата. Когато човек е имал в душата си т. нар. ключ на Соломон като представа, той е виждал вътре в духовния свят, както не може да прозре в него със съвременната си душа. Душата днес вече не е такава. Затова и предаването в древните писания от тайните на духовния свят вече не може в същата степен да бъде „наука“ и тези, които днес го представят като наука или още през 19. век са го представяли като наука, правят нещо, което вече не е уместно. Това е и причината защо вие също няма да можете да направите нищо с писания като например тези на *Елифас Леви*¹³, от гледището на днешното образование. За нашето време е нещо

¹² *Ключ на Соломон*: символът на два преплетени един в друг триъгълника, ъгълът на единия сочещ нагоре, а на другия – надолу.

¹³ *Елифас Леви*: окултист и псевдоним на първоначално католическия дякон Алфонс Луи Констан от Париж. „Догма и ритуал на висшата магия“, 2 тома, 1854 и 1856.

антикварно, когато днес се предлагат такива символи, които следва да обяснят духовния свят. Но в предишни времена начинът на духовната наука да говори на човешката душа или чрез могъщите картини от митовете и сагите, или в такива символи, е бил правилен.

После идва времето, в което е трябвало да се говори по друг начин на човешката душа. Това е онзи междинен период, в който знанията за духовния свят са се предавали писмено или като устна традиция от едно поколение на друго. Дори ако изследваме само външния живот, лесно можем да видим как се е предавало то. Съществувала е например една определена секта в Северна Африка по времето на възникване на християнството. Наричат тази секта „Терапевти“¹⁴. За тази секта един мъж, посветен в нейните познания, казва, че са притежавали древни писания, произлизащи от техните основатели, които все още са можели да виждат в духовния свят, което техните последователи са можели само да четат в писанията, които те са им оставили, или това, което в най-добрия случай са могли да видят тези, които благодарение на душевното им устройство са се били развили нагоре към духовния свят. Това е казано за една древна епоха. Можем обаче да навлезем в Средновековието и да намерим там как определени значими духове подчертават: „Ние имаме известни познавателни сили, имаме човешки разум, после други познавателни сили, които стигат да разберем определени тайни на битието. Но съществуват тайни, мистерии на битието, които трябва да бъдат разкрити чрез откровение. Ние не можем да ги видим, когато разгърнем познавателните си сили, можем само да ги търсим в писанията!“

Така е възникнало голямото разцепление при духовете от Средновековието между нещата, които могат да се знаят

¹⁴ *Терапевти*: техният начин на живот и на мислене е описан от Филон Александрийски (25 пр. Хр. – 50 сл. Хр.) в неговото съчинение: „За съзерцателния живот“. Виж Рудолф Щайнер, „Християнството като мистичен факт и мистериите на древността“ (1902), Събр. съч. 8.

чрез ума, и тези, които човек трябва да вярва, защото са предадени по традиция, защото са откровение¹⁵. Границата между двете е поставена ясно – напълно в смисъла на тогавашното време. Разбира се, за него това е било оправдано, тъй като душевните сили вече не са били такива, че да могат да се използват символично определени математически знаци и чрез тях да се извикат познания в душата. Това време е било отминало. Чак до по-новото време за душата е имало само един начин за разбиране на свръхсетивното: да се обърне поглед към собствената ни вътрешна същност, както отчасти е направил например *Августин*¹⁶.

Следователно човекът е бил загубил възможността да вижда във външния свят нещо, което да му разкрива дълбоки вътрешни тайни. В символите той вече не е могъл да вижда нищо друго освен фантазни образи. Съществувало е още само едно нещо, за да може човек да си представя свръхсетивния свят, а именно че той съответства на свръхсетивното у самия него и той си е казал: „Ти си способен да мислиш, но мисълта ти е ограничена в пространството и времето, но в духовния свят съществува една същност, която представлява чиста мисъл. Ти имаш ограничена способност за любов, но в духовния свят съществува една същност, която е съвършена любов!“ Когато духовният свят е бил представян на човека като това, което преживява самият той във вътрешната си същност, тя се е разширявала до съзерцаване на оживотворената от божественото природа; тогава той е имал съзнание за Бога. Но за подробностите той е могъл да извлича информация само от древните писания, защото не е разполагал с нищо повече, което да

¹⁵ *защото са откровение*: решаващи за това са съчиненията на Тома Аквински, по-специално четирите книги на „Сума на философията“. Виж глава „Светогледите през Средновековието“, в Рудолф Щайнер, „Загадките на философията“ (1914), Събр. съч. 18, и „Философията на Тома Аквински“ (1920), Събр. съч. 74.

¹⁶ *Августин*: има най-голямо влияние върху теологията и философията от великите църковни отци.

може да го отведе сам в духовния свят.

После идват по-новите времена, които именно донесоха гордостта от естествената наука. Това са времената, в които не само при тези, които са могли да придобият естественонаучни познания, а в които при всички хора са се появили способности, които са могли да развият разбиране отвъд възприемаемото със сетивата. В човешката душа се е развило нещо, което може да разбере, че сетивният образ не е истинският, а това, което като познавателна сила може да прозре, че истината противоречи на привидността. Това, което се е развило в душата по такъв начин, че да може да вижда външната природа така, както тя не се представя в сетивния свят, ще се научат да разбират все повече тези, които днес проникват като духовни изследователи в духовния свят, и които после разказват, че там също така виждат един духовен свят и духовни същества, както тук, в сетивния свят, виждаме животни, растения и минерали.

Така духовният изследовател трябва да говори за областите, които са близки до днешното разбиране. И ще видим, че докато по-рано са били средство за познание на духовния свят, днес символите са станали средство за духовно развитие. Докато например „ключът на Соломон“ преди е извиквал в душата истинско духовно познание, днес той вече не го прави. Ако обаче душата остави върху нея да въздейства това, което може да ѝ изясни духовният изследовател, в нея започва да се раздвижва нещо, което постепенно може да я развие и отведе в духовния свят, и когато човек има визии в духовния свят, той може да говори на хората днес така, че да изрази видяното със същата логика, която е и логиката на външната наука. Затова днешната духовна наука или тайна наука трябва да говори така, че в нея да може да прозре всеки, който използва ума си достатъчно широко. Това, което духовният изследовател днес има да предаде, трябва да бъде облечено в понятийните форми, които са обичайни в другите науки, защото иначе не би държал сметка за днешните потребности на времето. Не всеки

може да прогледне веднага в духовния свят, но тъй като съответните сили на ума и чувствата са развити във всяка душа, духовната наука, ако се представя по правилния начин, е нещо, което всеки днес може да разбере с обикновения си разсъдък. Духовният изследовател днес отново е в състояние да представи нещо, за което нашият самотен мислител си е казал: „Човекът в своята същност е образ и подобие на Бога.“ Ако искаме да разберем човека физически, гледаме това, което може да се изследва физически. Ако искаме да го разберем вътрешно, духовно, се насочваме към един свят, който духовният изследовател може да изследва духовно. Там се показва, че човекът не е само същество, което влиза в битието с раждането или зачатията, и което отново излиза от него със смъртта. Показва се, че човекът извън физическата си част има и свръхсетивни съставни части. Ако познаем естеството на тези свръхсетивни съставни части, проникваме в царството, където няма само вяра, а знание. И когато Кант в залеза на един по-стар времеви период е казал: „Ние можем да разпознаем категоричния императив; чрез съзерцание да проникне в царството на свобода, божествено битие и безсмъртие не може никой човек.“ Така той е дал израз единствено на опитността на своето време. Духовната наука ще покаже, че е възможно да се проникне в духовния свят. Ще покаже, че също както съоръженото с микроскопа око може да проникне в един свят, който е недостъпен за невъоръженото око, така и оборудваната със средствата на духовната наука душа може да проникне в един духовен свят, затворен за невъоръжената душа, в който могат да бъдат познати любов, съвест, свобода и безсмъртие, както във външния физически свят – животни, растения и минерали. В следващите лекции ще продължим с изложението на тези неща.

Ако разгледаме отношението на духовния изследовател към неговата аудитория и при това още веднъж отправим поглед към духовната наука в древността и в по-ново време, можем да кажем, че символите, които духовният изследовател е трябвало да използва в древните епохи, са въздействали непо-

средствено върху човешката душа. Това, което днес наричаме сили на разума и разбирането, още не е било налице. Образите са въздействали непосредствено и благодарение на тях човек е виждал вътре в духовния свят, така че духовният изследовател от древността не е бил в такова отношение към хората, че те да могат да разберат с разума си това, което той им е предавал посредством тези символни образи. Може да се каже, че тези образи са въздействали сугестивно, като внушение. Човек е бил отнесен, завладян от тях, не е можел да им устои. Затова, ако на някого му е бил даден един такъв образ и той не е бил правилен, в тези древни времена той е бил изцяло оставен в ръцете на тези, които са му дали погрешния образ, защото той е въздействал непосредствено! Затова в древността е било извънредно важно тези, които са се издигали в духовния свят, да могат да събудят твърдата вяра, абсолютното доверие, че са надеждни. Защото, когато са злоупотребявали със своята сила, те са имали в ръцете си инструмент, който са могли да използват по най-лош начин. Затова в духовната наука до времената на блясък се нареждат и такива на упадък – времена, в които се е злоупотребявало със силата и мощта на посветените, които не са били благонадеждни. В древността е зависело до голяма степен просто от посветения как да се отнася той към своята аудитория. Сега това в съвременieto – бихме могли да кажем: „Слава Богу!“ – е различно. Не всичко се променя от раз. Затова и днес все още е необходимо посветеният да е надежден човек. И ако той е такъв, е оправдано да му се окаже истинско доверие. Но в известно отношение днешният човек все пак е в различна връзка с духовния изследовател, отколкото по-рано. Защото днес, ако говори в смисъла на своето време, той трябва да говори така, че всеки непредубеден разум, който иска да разбере, да може да разбере. Естествено това е още далеч от пожеланието всеки, който би могъл да разбере, да трябва да разбере. Но днес разумът може да бъде съдия за това, което може да се разбере и затова този, който се посвещава на духовната наука, следва да използва навсякъде своя непредубедено

действащ ум.

Това ще бъде мисията на духовната наука от сега нататък: чрез развитието на скритите сили да се издигнем в духовния свят, както модерната физиология слиза чрез микроскопа в света на най-малките живи същества, които невъоръженото око не вижда. И обикновеният разум ще може да провери резултатите от духовното изследване, както може да провери резултатите на физиолозите, ботаниците и т.н. Защото един здраво работещ разум ще може да си каже: „Всичко си пасва!“ Днешният човек ще стигне дотам да каже: „Разумът ми ми казва, че може да бъде така и, използвайки моя ум, може да ми стане ясно какво има да каже духовният изследовател.“ Духовният изследовател трябва да говори така, ако наистина се чувства вътре в мисията на духовната наука в настоящото време. Но и днес ще има един преходен период. Защото поради факта, че средствата за духовно развитие са на разположение на едно или друго място и хората могат да ги използват също и неправилно, някои биха могли да се вживеят в духовния свят, ако и умът им да не е чист, ако и чувството им за дълг да не е свято и съвестта им да не е безпогрешна. Тогава обаче чрез проникването им в свръхсетивния свят, вместо да станат духовни изследователи, те могат да се превърнат в такива, които не могат да знаят от собственото си преживяване дали нещата, които виждат, съответстват на фактите и тогава такива мними духовни изследователи ще дават информация за съответните неща. И тъй като хората, от друга страна, могат едва бавно и постепенно да напредват в използването на техните сили на разума за разбиране на това, което духовните изследователи казват, то именно в тази сфера ще могат бурно да процъфтяват шарлатанството, измамата, суеверието. Но днес човекът все пак вече се намира в друго положение. По определен начин днес този, който от известно любопитство, без да иска да използва ума си, се впуска да върва сляпо в тези, които се представят за духовни изследователи, трябва да вини себе си. Защото хората все още обичат твърде много комфор-

та, за да използват интелекта си, и предпочитат да се отдават на сляпа вяра, вместо сами да мислят. Затова в нашето време е възможно на мястото на древния, злоупотребяващ с властта си посветен, благодарение на нашето развитие лесно да се появи съвременният шарлатанин, който съзнателно или несъзнателно не казва истината, а баламосва хората с нещо, смятано от него може би за вярно. Това е възможно, защото днес се намираме в началото на едно ново развитие.

Към нищо обаче човекът не трябва да прилага здравия си разум повече, отколкото към това, което може да му бъде предложено от духовната наука. Можем да търсим една част от вината в самите себе си, ако паднем в жертва на шарлатанство и измама, защото те ще носят надалеч изобилни плодове и вече са ги донесли в нашето време. Това също е нещо, което при споменаването на мисията на духовната наука в нашето време не следва да остане неотбелязано.

Обаче този, който в наше време слуша духовния изследовател не със самоволен, поставящ веднага под съмнение и отхвърлящ всичко разум, а проверява всичко със здрав разум, вече ще може да има едно чувство за това, че духовната наука може да донесе на човека утеха и надежда в тежък час и да хвърли светлина върху великите загадки на битието. Човекът днес ще може да добие едно чувство за това, че великите загадки на битието, големите съдбовни въпроси могат да бъдат решени от духовната наука. Той ще може да знае коя част от него се ражда и умира и коя е вечната същност в човека. Накратко: за човека днес ще е възможно – и за това следващите лекции ще приведат някои, макар и малко доказателствени примери, – ако има добра воля и иска да разгърне силата чрез възприемане и преработка в себе си на сведенията на духовната наука, да може да каже от най-съкровено чувство:

Вярно е това, което е казал, предусещайки, младият Гьоте, което старият Гьоте е искал да сподели във всеки ред, който е написал в своята зрялост, което оставя своя Фауст да каже по следния начин:

Светът духовен е отворен¹⁷;
сърцето ти, умът ти спят!
Стани! Къпи, адепте, неуморно
в зората земната си гръд!

В зората на духа!

¹⁷ *Светът духовен е отворен*: Гьоте, „Фауст“, Първа част, Нощ.

МИСИЯТА НА ГНЕВА

„Окованият Прометей“

Мюнхен, 5 декември 1909 г.

Когато се задълбочим в човешката душа от гледната точка, от която тук следва да разглеждаме душевния живот, на някого може да му дойде наум афоризмът на древногръцкия мъдрец *Хераклит*¹⁸: „Никога не можеш да откриеш граници на душата, дори и да обходиш всички пътища; толкова всеобхватна е същността на душата.“ Тук следва да говорим за душевния живот не в смисъла, в който понастоящем доста често се случва от гледището на обичайната психология, а ще говорим от гледната точка на духовната наука. Духовната наука отстоява твърдо, че зад всичко, дадено на външните сетива и на свързания с тях ум, се намира един истински, реален духовен свят като източник и първопричина на това външно битие и че човекът действително е в състояние да го изследва. В тези лекции често беше споменавано по какво духовната наука или теософията се отличава от много други гледища от съвременността и тези разлики следва да припомним само накратко. Обикновено във външния живот и във външната наука се говори, че човешкото познание е свързано с една или друга граница, че човек не може да знае някои неща, защото пред него са поставени граници на познанието. Ако не иска да отрече изцяло свръхсетивния, духовния свят, някой може би ще каже: „Нека оставим духовния свят да почива в себе си, защото човекът, понеже същността му е такава, каквато е, може да проникне само във физическия свят и най-много да си създава представи според своя разсъдък за това, което се намира зад

¹⁸ афоризмът на древногръцкия мъдрец *Хераклит*: „Никога не можеш да откриеш граници на душата...: Сrv. Херман Дийлс „Фрагментите на предсократиците“: Хераклит от Ефес, № 45.

физическия свят съгласно някои хипотези и т.н. Може би някой друг, развивайки това виждане още по-надалече, ще каже, че някакъв си свръхсетивен свят изобщо не ни касае. Духовната наука не смята така, а твърди, че съдържанието на света е безкрайно, че попадналото в познанията на човека зависи от това, че той притежава органи за целта. Човекът никога не би могъл да стигне дотам, че съществува един цветен и изпълнен със светлина свят, ако нямаше очи; човек никога нямаше да може да стигне дотам, че съществува свят, проникнат от звуци, ако нямаше уши. С всеки нов орган, с всяка възможност за ново възприятие се разкрива нова страна, нова област от света. И така, духовната наука твърди, че границите на човешкото познание могат да бъдат само временни, че те могат да се разширяват, че в душата ни има скрити способности, които можем да извлечем от нея и че също както при сляпородения, който бива опериран, от тъмнината и мрака се появяват светлина и цвят, при този, който пробуди в себе си скритите си духовно-душевни способности, от света, който преди това е бил само такъв, какъвто са го предавали външните сетива, ще се появи това, което е винаги около нас като духовен свят и което не можем да познаем без духовните органи. Духовната наука или теософията не казва, че тук или там съществуват граници на познанието, а пита: „Как трябва да преобразуваме самите себе си, така че да проникваме все по-дълбоко в този свят, за да имаме всеобхватни преживявания в него?“ И отново и отново духовната наука трябва да посочва великото събитие, чрез което човек става духовен изследовател, за да вижда в духовните светове, както физическият изследовател вижда с помощта на микроскопа във физическите светове. За духовния свят без съмнение трябва да кажем, че важат думите на Гьоте:

Потайно в светлината на деня
природата не дава нейния воал да снемат
и туй, що на духа ти
желае тя да не разкрива,

от нея ти не ще изтръгнеш
със лостове и винтове¹⁹.

Външен, монтиран от лещи или други съставни части, инструмент духовният изследовател не притежава. Своята душа той сам трябва да преобразува в инструмент. Тогава той преживява на по-висока степен онзи могъщ момент на пробуждането на душата си, тогава може да погледне в един духовен свят, както оперираният слепец може да прогледне в един свят, който преди това не е възприемал. Често е било подчертавано, че не всеки има нужда да стане духовен изследовател, за да оцени днес това, което пробуденият има да съобщи за света, защото, когато се споделят познанията от духовното изследване, за всеки човек е достатъчен непредубеденият усет за истината, обикновената логика, за да признае това, което има да съобщи духовният изследовател. Към изследването принадлежи отвореното око на ясновидеца, към признаването на известията – здравият усет за истината, едно естествено, непосредствено, непомътнено от никакъв предразсъдък чувство, една естествена разумност. Става дума за това, че когато в следващите лекции ще говорим преди всичко за някои от интересуващите човека качества на душата, ние разбираме психологията, наблюдението на душата в смисъла на това духовно изследване. Точно както този, който придобие способности за целта, може да изследва водорода, кислорода и други химически елементи, така само този, чието духовно око е отворено, може да вижда в душевния живот. За да изследва душата, човек трябва да е в състояние да прави наблюдения, така да се каже, в душевна субстанция. Със сигурност не трябва да смятаме душата за нещо неопределено, мъгляво, в което се вихрят чувства, мисли и волеви импулси, а днес трябва още веднъж да се запознаем схематично с това, което е било казвано тук в предишни лекции по същия въпрос.

¹⁹ „Потайно в светлината на деня...“: „Фауст“, Първа част, Нощ.

Такъв, какъвто виждаме човека, той се представя пред нас като едно много по-сложно същество, отколкото го смята външната наука. Това, което външното физическо наблюдение познава от човека, за духовната наука е само една част от човешкото същество: външното физическо тяло, което човекът притежава заедно с всичко минерално от нашето обкръжение. В него господстват същите закони, действат същите субстанции като във външния, минерално-физически свят. Но като излизаща извън него, ние в духовната наука признаваме не просто посредством логическо заключение, а чрез наблюдения една втора съставна част на човешкото същество: това, което наричаме етерно или жизнено тяло. Днес можем да отбележим само схематично тази структура на човешката природа, тъй като нашата задача е съвсем различна днес. Тя трябва да се базира единствено на знанието за тази организация. Етерното или жизненото тяло човекът няма съвместно с физическо-минералното си обкръжение, а с всичко, което живее. Казах, че този, който е станал духовен изследовател, който е направил от душата си инструмент, за да вижда в духовните светове, познава етерното или жизненото тяло от непосредствено наблюдение. Но също и непредубеденият усет за истината, ако не е помрачен от днешните предразсъдъци, може да признае съществуването на етерното или жизненото тяло. Защото да вземем физическото тяло: то има в себе си същите физически и химически закони като външния физическо-минерален свят. Кога ни се показват тези физически закони? Те ни се показват тогава, когато имаме пред себе си едно безжизнено човешко тяло. Когато човекът е преминал през портата на смъртта, виждаме кои са вродените закони на физическото тяло. Това са законите, които разграждат тялото, които владеят тялото по съвсем различен начин, отколкото бива владяно то между раждане и смърт. Те присъстват винаги във физическото тяло на човека. Това, че то не ги следва, идва оттам, че вътре във физическото човешко тяло между раждане и смърт има един борец срещу разпада на физическото тяло, а именно етерното

или жизненото тяло.

После се различава една трета съставна част на човешкото същество: носителят на удоволствие и болка, радост и страдание, нагони, желаниа и страсти, на всичко, което по принцип окачествяваме като душевно, но именно носителят, а не самото душевно съдържание. Него човекът притежава съвместно с всички същества около него, които имат известна форма на съзнание – животните. Третата съставна част на човешкото същество наричаме астрално тяло или съзнателно тяло. С това изчерпахме това, което наричаме телесност на човека. Три съставни части има тя: физическо тяло, етерно или жизнено тяло и астрално или съзнателно тяло. В рамките на тези три съставни части разпознаваме това в човека, чрез което той е короната на земното творение, което той не споделя с нищо друго. Често сме отбелязвали, че нашият език съдържа нещо в една малка дума, която ни води директно към вътрешната същност на човека, благодарение на която той е короната на земното творение. Този букет тук, часовника, катедрата, стола, пламъка – всеки може да назове тези предмети. Обаче има една дума, която никога не може да прозвучи като название в ухото ни, ако означава нас самите, тя трябва да избликне като название от собственото ни вътрешно същество, ако трябва да означава самите нас. Това е, което се изразява с малката дума „аз“. Помислете дали думичката „аз“ може да прозвучи в ухото ви от отвън, ако означава вас самите. Ако желаете да се обозначите като аз, това „аз“ трябва да прозвучи от самите вас и да бъде названието на най-вътрешното ви същество. Затова великите религии и светогледи винаги са виждали в това название „неизговоримото име“ на това, което не може да бъде обозначено от отвън. С това обозначение „аз“ се намираме пред онази най-вътрешна същност на човека, която може да се нарече божествената съставна част в човека. С това не правим от човека бог. Също колкото малко правим море от капката, която вземаме от морето, когато казваме, че тя е от същата субстанция като цялото море, толкова малко правим от

аза бог, когато казваме, че е от същата субстанция и същност като божественото, което пронизва света и пулсира в него.

Чрез тази своя вътрешна същност човекът подлежи на едно явление в света, което духовната наука взема насериозно и за действително в пълния смисъл на думата – явлението, чието наименование действа омайващо на хората днес, което обаче се взема насериозно и честно по отношение на тях единствено от духовната наука. Това е факт от живота, който обозначаваме с думата „развитие“. Колко омайващо въздейства тази дума на човека от съвремението, когато сочи към по-нисшите твари, които постепенно са се развили към по-висши; колко омайващо действа, когато може да се каже, че сам човекът се е развил от нисшите форми на битието към сегашната си висота! Духовната наука взема думата „развитие“ насериозно преди всичко по отношение на човека. Тя обръща внимание върху това, че той, бидейки съзнаващо себе си същество с вътрешна дейност, извираща от центъра на неговото същество, който не трябва да схваща „развитието“, като просто гледа света и казва, че несъвършеното се развива към съвършено, а тъй като е активно същество, той сам трябва да вземе своето развитие в ръцете си. Не можем да останем с понятието „развитие“ пред това, което е възникнало, а трябва да сме наясно, че човекът следва да се развива, че той трябва да се издигне над нивото на развитие, което е достигнал, че винаги трябва да развива нови сили, за да може непрекъснато да става по-съвършен и по-съвършен.

Духовната наука стига до едно подобаващо понятие за развитие относно човешкото същество, като днес се опитва да застъпи една теза, която вече е била защитена за една друга област не толкова отдавна, и която духовната наука днес се опитва да защити в същия стил за една по-висша област. Хората обикновено не мислят, че още в началото на 17. век не само лаиците, но и образованите са вярвали, че нисшите животни се развиват просто от речната тиня. Това се основава на неточно наблюдение и великият естествоизпитател *Франческо*

*Реди*²⁰ е този, който през 17. век за първи път защитава тезата: „Живот може да дойде само от живи организми.“ Добре казано, но това твърдение е цитирано тук с всички ограничения на начина, по който се приема то днес. Естествено днес никой няма да повярва, че някое нисше животно, един дъждовен червей, би могъл да израсне от речната тиня, а че това е наблюдавано неточно. За да се появи един дъждовен червей, трябва да е наличен зародишът на дъждовния червей. Въпреки това през 17. век Франческо Реди едва е съумял да избегне съдбата на *Джордано Бруно*²¹. Защото поради тази си теза той се е превърнал в ужасен еретик. Днес не е обичайно с еретиците да се отнасят както някога, най-малкото не във всички райони на земята, но затова пък е станало модерно нещо друго. Днес тези, които във високомерието си смятат, че са постигнали върха на земната мъдрост, разглеждат като фантасти, като мечтатели, ако не и като болни тези, които поддържат нещо, което в момента противоречи на тяхната вяра. Това е днешният начин на инквизиция в нашите части на света. Нека бъде така. Все пак с твърдението на духовната наука относно явления в по-висши области, много подобно на това на Франческо Реди за една по-нисша област, ще се случи точно както с онова твърдение на Реди. Така както той е застъпвал тезата: „Живот може да дойде само от живи организми!“, така духовната наука е застъпила тезата: „Духът и душата могат да възникнат само от духовно-душевното!“ И нищо друго освен последица от тази теза е това, което днес често бива осмивано като следствие от безумна фантазия: законът за прераждането. Днес, когато виждат как душата и духът се развиват от телесността още от първия ден на раждането, как от първоначалната недиференцирана физиономия се развиват по-определени черти на лице-

²⁰ *Франческо Реди*: италиански лекар, естествоизпитател и поет. Виж неговия труд „*Osservazione intorno agli animali viventi che si trovano negli animali viventi*“, 1684.

²¹ *Джордано Бруно*: изгорен през 1600 г. в Рим като еретик.

то, как движенията стават все по-индивидуални, как способностите се изразяват все повече и повече, мнозина вярват, че това е следствие от физически унаследеното от бащата и майката, дядовците и бабите, накратко, от физическото потекло.

Това е неточно наблюдение, както е било неточно наблюдението, когато се е вярвало, че дъждовният червей и други нисши създания възникват от тинята. Само защото човек с днешното си сетивно разбиране не е способен да се върне назад към духовно-душевния елемент, от който се е развило това, което днес имаме пред себе си като дух и душа, той смята това, което води назад към физическите наследствени закони, за нещо, което се появява из тъмните дълбини на физическото. В духовната наука ние виждаме назад в предишни земни животи, в които човекът е поставил основите за способностите, които сега, в това си прераждане, излизат на бял свят. И разглеждаме сегашния живот между раждане и смърт като нова причина за бъдещи земни животи. Духът и душата възникват само от духовно-душевното. Не е далеч времето, когато тази теза ще стане толкова саморазбираема истина като тезата на Франческо Реди, че животът може да произлезе само от живи организми, станала очевидна от 17. век насетне. Само че тази теза на Франческо Реди е от ограничен интерес, а тезата, която духовната наука трябва да защитава днес, че духът и душата могат да възникнат само от духовно-душевното, че човекът не живее само един път, а в повтарящи се земни животи, и че всеки земен живот представлява въздействието от предишни земни животи и е изходна точка на многобройни следващи животи, е от интерес за всеки човек. Цялото упование в живота, цялата сигурност в нашата работа, решението на всичко, което се явява като загадка за нас, зависи от това познание. Човекът все повече ще черпи от него сила за цялото си битие, упование и вяра в това, което ще оказва влияние в бъдеще. Затова тези тези интересуват всеки човек.

Но кое е това, което работи от битие на битие, което е взело началото си в предишни земни животи и се преплита

през всички земни животи? Това е човешкият аз, който се обозначава с онова неизговоримо за външно същество название в нашия език. Азът на човека преминава от живот на живот и така, преминавайки от живот на живот, той осъществява своето развитие.

Как става това развитие? То става чрез това, че трите по-нисши съставни части на човешкото същество се преработват от аза. Имаме астралното тяло, носителя на удоволствие и болка, радост и страдание, нагони, желаня и страст. Да разгледаме някой човек, намиращ се на по-ниско ниво, чийто аз все още е работил малко по изчистването на астралното тяло: със своя аз той следва като роб нагоните, желанята и страстите си. Нека сравним един такъв човек с друг, намиращ се по-нависоко, чийто аз е работил върху астралното тяло така, че е преобразувал нисшите нагони, желаня и страсти в нравствени идеали, в етични съждения, тогава имаме една начална картина на работата на аза върху астралното тяло на човека.

Така виждаме аза да работи от вътре навън върху обвивките на човека, най-напред върху астралната обвивка, върху обвивката на съзнанието. Можем да кажем така: във всеки човек, който стои пред нас днес, можем да различим това, което му е дадено в битието, така да се каже, без неговата работа – тази част от астралното му тяло, върху която азът още не е работил, и частта, която азът вече съзнателно е преработил. Частта от астралното тяло, която азът вече е преобразувал, наричаме дух-себесъщност или манас. След това азът може да стане все по-силен и да преобразува етерното или жизненото тяло. Това, което азът преобразува в него, обозначаваме като дух-живот. И когато азът стане все по-силен, така че да придобие силата да действа преобразуващо чак вътре във физическото тяло, наричаме частта от физическото тяло, която тогава бива преработена, която обаче не може да бъде видяна с обикновените очи, тъй като е свръхсетивна, същинския човек-дух.

Така виждаме как става развитието. Азът преобразува външните съставни части на човека, които той е получил без

негово съдействие.

Досега говорихме за съзнателното преобразуване на астралното тяло. Но преди азът да стане способен да работи толкова съзнателно, от прадревни времена той вече е работил несъзнателно или – по-добре казано – подсъзнателно върху своите три външни съставни части. Първо върху астралното тяло, върху носителя на удоволствие и болка, радост и страдание, нагони, желаня и страсти. Частта от астралното тяло, която азът е преработил несъзнателно, която следователно днес вече носим в себе си като преобразувано астралното тяло, свързваме с първата душевна съставна част на човека, със сетивната душа. Следователно така живее азът във вътрешната същност на човека и преди да стане достатъчно съзнателен, за да може съзнателно да преработва своите нагони, страстни желаня и т.н., той е създал астралното тяло в сетивната душа. В етерното или жизненото тяло азът е създал, без да може да работи съзнателно, в предсъзнателно състояние това, което определяме като разсъдъчна душа или душа на характера. От друга страна, във физическото тяло азът е създал органа на една вътрешна душевна съставна част, която наричаме съзнателна душа. Така че в човека трябва да различаваме три душевни съставни части, в които действа азът: сетивната душа, разсъдъчната душа или душата на характера и съзнателната душа. За духовната наука човешката душа не е нещо неясно и мъгляво, а за нас тя представлява вътрешна съставна част на човека, състояща се от сетивна душа, разсъдъчна душа или душа на характера и съзнателна душа.

Тъй като всички тези разглеждания се отнасят до тези три душевни съставни части и работата на аза в тях, сега искаме да продължим с това как можем да си създадем понятие за това, което представляват тези три душевни съставни части, как се явяват те пред нас. Духовният изследовател ги познава от непосредственото виждане, но също и изхождайки от разумността, можем да си създадем понятие за тях. За целта е нужно например само да си помислим, че имаме пред себе си

роза. Ние я възприемаме. Докато я възприемаме, получаваме впечатление от отвън. Наричаме го възприятие на розата. В момента, в който отклоним поглед от розата, ние запазваме един вътрешен образ за нея. У нас остава нещо, което можем да отнесем със себе си, образа на розата. Трябва да различаваме тези два момента: момента, в който се намираме пред розата, и този, чрез който можем да носим в представата си със себе си като вътрешна собственост на душата образа на розата без тя да се намира пред нас. Необходимо е да изтъкнем тъкмо това, защото философията на 19. век е предизвикала най-невероятните представи точно в тази връзка. Нужно е само да си помислим за философията на *Шопенхауер*²², чиято първа теза е: „Светът е моя представа.“ Нужно е само да си създадем ясно понятие за това, което е възприятие, и за това, което е представа. Представата се различава от възприятието. Това разбира мислещият човек, стига само да задържи пред себе си представата за една истински гореща, нажежена до бяло стомана. Тя се различава, стига само да си я представим, от стоманата от реалното възприятие. Стоманата от възприятието в нашия случай изгаря, а стоманата, която си представяме – не, колкото и гореща да си я представяме. За да имаме възприятие, трябва да влезем в общение с външния свят, докато представата е притежание на душата. Можем да очертаем точно границата между това, което изживяваме вътрешно, и външния свят. В момента, в който започнем да изживяваме вътрешно, дължим това на сетивната душа като различна от сетивното тяло, което например ни предава възприятието, дава ни възможност да доловим цвета на розата. В сетивната душа следователно се намират представите, но и всичко, което можем да наречем свои симпатии и антипатии, свои чувства, усещания, които изпитваме към нещата. Ако наречем розата красива, това вътрешно преживяване е собственост на сетивната душа. Който не иска да прави разлика между възприятието и представата – вътреш-

²² *Артур Шопенхауер*: виж „Светът като воля и представа“, Том 1, §1.

ната собственост на представата, която се корени в сетивната душа, нека осъзнае, че истинската нагорещена стомана изгаря, а тази, която си представя – не. Когато веднъж казах това, ми възразиха, че някой би могъл така живо да си самовнуши нещо, че например само ако си помисли за лимонада, вече да усеща вкуса на лимонадата, така че не можем напълно да различаваме между вътрешно преживяване и външен свят. Аз отговорих, че колкото и далеч да може да стигне някой, така че без наличието на външна лимонада да може може би да си припомни вкуса на лимонадата, дали тази представена лимонада му утолява жаждата, е друг въпрос. Човек би трябвало да може да постави границата между намиращото се наистина отвън, и това, което се преживява вътрешно. Точно там, където започва вътрешното преживяване, започва сетивната душа като различна от сетивното тяло.

Една по-висша съставна част, създадена чрез работата на аза върху етерното тяло, е разсъдъчната душа или душата на характера. Ще говорим за нея в лекцията за „Мисията на истината“²³, тъй като днес трябва да говорим по-специално за сетивната душа. Посредством разсъдъчната душа или душата на характера човекът преживява това, което не просто носи в себе си и което е предизвикано от външния свят, а чрез нея той изживява в себе си това, което може би е възникнало в него от възприятията му на външния свят, но само когато в своята вътрешна същност той, така да се каже, продължава външните импулси. Когато получаваме не само външни възприятия и отново ги оставяме да оживеят в сетивната си душа, а когато размишляваме над това, когато им се отдадем, когато продължаваме да изживяваме, тогава те се надграждат, превръщат се в мисли, съждения, в цялостното съдържание на нашата душа. Това, което се изживява вътрешно само поради факта, че душата ни продължава живота на впечатленията от външния

²³ Лекцията за „Мисията на истината“: виж следващата лекция в този том.

свят, наричаме разсъдъчна душа или душа на характера.

Имаме един трети принцип благодарение на това, че азът е създал във физическото тяло органите, посредством които да излезе от себе си и от това, което е преживял в душата си като съждения, понятия и идеи, и отново да го свърже с външния свят. Когато азът развие в душата тази трета съставна част, ние я наричаме съзнателна душа, защото тя има не само преживявания въз основа на идващите от отвън впечатления, защото това, което изживява вътрешно, тя превръща в знание за външния свят. Когато придадем форма на чувствата, които изживяваме в себе си така, че те да ни осветляват относно съдържанието на света, тогава съдържанието на нашите мисли, съждения и душевност се превръща в знание за външния свят. Говорим за една съзнателна душа, чрез която проникваме в тайните на външния свят, чрез която сме знаещи, познаващи хора.

Азът обаче е този, който работи непрекъснато в тези три съставни части на човешката душа, върху трите душевни съставни части на човека – сетивната, разсъдъчната и съзнателната душа. И колкото повече работи той, се освобождават вътрешно свързани сили, колкото по-способни направи тези три душевни съставни части, толкова повече напредва човекът в своето развитие. Азът е действащото лице, активната същност, чрез която човекът може не само да разпознае развитието, а и сам да се развива, благодарение на която той напредва все повече и повече, така че изправя несъвършенствата на тези три душевни съставни части от предишните му прераждания и с всеки нов живот съдържанието, животът на сетивната, разсъдъчната и съзнателната душа стават все по-богати и обхватни. Това представлява човешкото развитие от живот на живот: работа на аза преди всичко върху трите душевни съставни части, върху сетивната, разсъдъчната и съзнателната душа. Все пак следва да сме наясно, че самият аз, така да се каже, представлява един вид „нож с две остриета“. О, този аз на човека, от една страна, той е тази същност в човека, чрез която той сам

може да бъде човек в истинския смисъл на думата. Щяхме да бъдем същество, което, така да се каже, щеше да бъде пасивно слято с външния свят, ако няхахме това средоточие. Нашите понятия и идеи трябва да се формулират в тази централна точка. Все повече понятия и идеи трябва да се преживяват в този аз, да се получават все по-богато душевно съдържание, все по-богати впечатления от външния свят. Ние сме толкова повече хора, колкото по-пълнен, по-богат, по-обширен става нашият аз. Затова азът трябва все повече да се обогатява през различните животи, да се превърне в средоточие, чрез което човекът да бъде не само част от външния свят, но и да е инициатор. Човекът е толкова повече човек, колкото повече усещаме, че в центъра на неговия аз се намира богат сбор от импулси. Колкото повече излъчва той от своята индивидуалност, толкова повече е усвоил, толкова повече е човек. Колкото по-богата е азовостта, толкова по-съвършен е човекът като човек.

Това е едната страна на аза, която ни налага задължението за развитие, да положим всички усилия, за да го направим толкова богат, толкова многостранен, колкото е възможно. Но има и една обратна страна на този напредък на аза към все по-богато и пълно съдържание. Това е, което определяме като себелюбие или егоизъм. Ако вземехме думата „себелюбие“ или „егоизъм“ само като модна дума и кажихме, че човек трябва да стане себеотрицателен, естествено това щеше да е лошо, каквато е и винаги употребата на модни думи. Задачата на човека в действителност е да става все по-богат. Това не е същото като да станеш себелюбив, ако обогатяването на аза е свързано с неговото втвърдяване в самия себе си и затваряне с богатствата му от света. Тогава човекът наистина се обогатява все повече, но същевременно ще загуби връзката си със света и обогатяването му би означавало, че светът не може да му даде нищо повече, както и той не може да даде нищо повече на света, че все пак с течение на времето той ще загине, защото, като се стреми към обогатяване на своя аз, той задържа всичко в него и така губи връзката си със света. В същото

време човекът би обеднял чрез тази карикатура на азовото си развитие. Себелюбието прави човека беден и празен. Така че азът е нож с две остриета, когато работи върху трите душевни съставни части. От една страна, той трябва да работи така, че да става все по-богат, по-пълнен, че да се превърне в силно средоточие, от което да може да се излъчва много. Но всичко, което приема в себе си, той трябва отново да привежда в хармония с живеещото в обкръжението му. В същата степен, в която се развива, той трябва същевременно да излиза от себе си, да тече ведно с цялото битие. В същото време той трябва да стане самостоятелна същност, от друга страна – себеотрицателен. Само ако азът работи в тези две посоки, които привидно си противоречат, като все повече се обогатява и, от друга страна, става себеотрицателен, развитието на човека може да напредне дотолкова, че да се развива за собствено удовлетворение и за оздравяването и напредъка на битието. Азът трябва да работи върху всяка от трите душевни съставни части така, че да държи сметка и за двете страни на човешкото развитие.

Сега обаче, когато човешкият аз работи върху трите душевни съставни части, той постепенно се пробужда сам. Във всички форми на живот има развитие и виждаме, че различните съставни части на човешката душа са развити в различна степен при днешния човек. Най-силно развита е сетивната душа. В нея се намира всичко, което преживяваме вътрешно като удоволствие и болка, радост и страдание, нагони, желания и страсти, като всички настроения и афекти, като това, което се събужда в душата под непосредствения стимул от света на възприятията. Това преживява човекът на определени по-нисши степени на развитие в сетивната си душа, така да се каже, смътно, тъй като азът още не е пробуден за пълно битие. Едва когато душевният живот бъде продължен сам в себе си, когато човекът работи в себе си, тогава азът става все по-явен, тогава той става все по-самосъзнателен. Всъщност азът, доколкото се пробужда сетивната душа, не е нещо повече от притъпено присъствие в нея. Азът става все по-ясен едва когато човекът

се развива към по-богат живот в разсъдъчната си душа. Той се проявява най-ясно, когато в съзнателната душа се отличава от външния свят, докато човекът стане едно знаещо същество и различи себе си като азовост от външния свят. Това той може да направи само в съзнателната си душа. Така имаме аза като присъстващ притъпено в сетивната душа. Вътре в нея се намират вълните от удоволствие и болка, радост и страдание. Там азът едва може да бъде доловен, там той бива повлечен от тези вълни от афекти, страсти и т.н. Едва когато стигне дотам да продължи да съгражда разсъдъчната душа до ясно очертани понятия и идеи, когато стигне до ясни съждения, той ще започне да става все по-пълнен и по-ясен в самия себе си и ще стане най-ясен едва в съзнателната душа. Така че трябва да кажем, че човекът е длъжен да се възпитава чрез своя аз, длъжен е да има възможността да се развива напред чрез него. Но този аз се пробужда в едно състояние, в което все още е напълно отдаден на вълните, намиращи се в сетивната душа като удоволствие и болка, радост и страдание, нагони, желаниа и страсти.

Съществува ли нещо в сетивната душа, което в известна степен да може да бъде възпитател на човека, тъй като азът е все още непохватен? Ще видим как в разсъдъчната душа има нещо, което поставя аза в състояние да вземе възпитанието си в свои ръце. При сетивната душа това е все още невъзможно. Азът трябва да бъде ръководен от нещо, което се надига без негово участие в сетивната душа. Една сила, един елемент на сетивната душа следва да бъде изтъкната днес в нейното значение и да бъде разгледана в мисията ѝ за възпитанието на аза в двете посоки. Тя е, която може би може да предизвика най-много недоволство в тази връзка, а именно гневът. Гневът спада към това, което оживява в сетивната душа, в която азът присъства все още смътно. Или може ли да се каже, че се намираме в съзнателно отношение към някое същество от външния свят, ако неговото поведение предизвиква нашия гняв?

Нека си представим разликата между двама души, които, да кажем, са възпитатели. Единият е вече толкова улегнал, че

прави просветлени вътрешни съждения. Той вижда в пълно спокойствие какво върши възпитаникът му погрешно, защото неговата душа на характера е зряла. Също и съзнателната му душа напълно спокойно осъзнава грешката на детето, и при необходимост той може да измисли подходящото наказание. Без да го подбужда каквато и да е страст, той преминава към съответното наказание, което е определено съгласно причините на етичната преценка, на педагогическата преценка, съобразена с провинението на детето. Различно е при този възпитател, който още не е развил своя аз дотам, че да остане спокоен, който още не е стигнал до вътрешна яснота, който не може да измисли в себе си какво следва да се случи, когато детето е направило едно или друго. Той обаче може да избухне в гняв от лошото държание на детето. Този гняв винаги ли е неуместен за събитията от външния свят? Не, невинаги е така. И това е нещо, което трябва да имаме предвид. До известна степен мъдростта на нашата еволюция е осигурила възможността, преди да сме в състояние да намерим със съждението си от разсъдъчната и съзнателната си душа подходящото за дадено събитие от външния свят, да ни завладее чувството, афектът. Нещо в нашата сетивна душа се появява в следствие от действията във външния свят. Ние още не сме узрели да намерим преценка, уместна за външния свят, обаче сме способни в сетивната си душа, изхождайки от сбора на усещанията си, да реагираме на това, което срещаме в обкръжението си.

От всичко, което преживява сетивната душа, нека изтъкнем гнева. Той е предвестник на това, което някога ще бъде. Първо съдим за дадено събитие от външния свят, изхождайки от гнева си, после, докато се учим първо несъзнателно да не се съгласяваме с това, което не трябва да бъде – учим се несъзнателно чрез гнева, – да узряваме все повече тъкмо чрез тези преценки към просветлени съждения в по-висшата душа. Така в определени сфери гневът е възпитател на човека. Той е налице като вътрешно преживяване, преди да станем толкова зрели, за да направим просветлена преценка за това, което не

трябва да бъде. Така трябва да гледаме на гнева, който обзема младежа с неговата още незряла преценка, който още не може да направи спокойна преценка, който обаче може да пламне в гняв, ако види в обкръжението си несправедливост или глупост, които не отговарят на неговите идеали. Тогава с право говорим за благороден гняв. Този гняв представлява смътна преценка, направена в сетивната душа, преди да сме узрели, за да я направим в светла яснота. Да, гневът е възпитателят към тази светла яснота. Защото никой няма да бъде доведен по-добре до сигурна в себе си преценка, отколкото този, който се е развил от едно древно благородно душевно състояние така, че да може да изпадне в гняв от безнравственото и глупавото. Гневът има мисията да издигне човека в по-висшите области. Това е неговата мисия. Той представлява учител в нас самите. Преди да можем да ръководим себе си, преди да можем да отсъждаме в светла яснота, ни води това в нас, което вече можем. Гневът естествено трябва да може да изроди всичко в човека, тъй като последният трябва да стане свободно същество. Ето защо това, което може да бъде за него възпитател към свобода и самостоятелност на преценката, може да се изроди. Гневът може да се изроди в ярост, за да се задоволи най-лошият егоизъм. Но така и трябва да бъде, ако човекът следва да може да се развие към свобода. При това не трябва да пропуснем да признаем, че това, което може да се превърне в зло, там, където се явява в истинското си значение, може да има тъкмо мисията да води човека напред. Тъй като човекът може да обърне доброто в зло, изграждащото се като добро качество по правилния начин, може да стане собственост на човешкия аз. Така гневът следва да се разбира като зората на това, което може да издигне човека до спокойствие и ведрост.

Но ако гневът, от една страна, е възпитателят на аза, от друга – също и това, което по забележителен начин ни показва, че изразява другото качество на аза, неговата безкористност, какво излиза от този аз, когато гневът го обземе при някоя несправедлива или глупава постъпка в неговото обкръжение?

Нека се поставим пред един такъв факт: обзема ни гняв. В нас има нещо, което говори различно от това, което се намира пред нас. Фактът на гнева се изразява така, че в нас има нещо, което се конфронтира с външния свят, тоест, гневът се обажда и азът иска да се увери в това, което се намира отвън. Тук е въввлечено цялото съдържание на аза. Ако видим някоя глупост или несправедливост и не изпаднем в благороден гняв, тогава външният свят щеше да преминава безразлично покрай нас, тоест щяхме да вървим ведно с външния свят, нямаше да усещаме жилото на собствения си аз, нямаше да усещаме аза в неговото развитие. Гневът обаче го прави буден, призовава го, за да може да се конфронтира с външния свят. От друга страна, гневът обучава и другото в аза – себеотрицанието. Когато можем да определим гнева като благороден, той действа така, че когато го изпитва, човекът същевременно усеща притъпяване на чувството си за аз. Това е нещо като душевно безсилие, което се събужда у нас чрез гнева, когато му се отдадем в ярост.

Когато изпълваме душата си с този гняв, се появява нещо като душевно безсилие, тогава азът става все по-притъпен. Като се конфронтира с външния свят, от друга страна, той отново започва да гасне. Човекът преминава през бурята на гнева, който задържа упорито в себе си, а в същото време – към развитие на себеотрицанието. Двете страни на аза се развиват чрез гнева. Гневът има мисията да позволи в нас да се появи самостоятелност и в същото време тази самостоятелност да се преобразува в себеотрицание. Този, който изпитва гняв в себе си, преживява нещо, което народната фантазия е представила по чудесен начин. Вероятно всички вие познавате народния израз „да тровиш себе си“. Да си гневен наричат „да тровиш себе си“, като нашата народна фантазия тук преживява това, което понякога образованият не може да почувства. Гневът, който изяжда душата, е отрова, тоест нещо, което действа притъпяващо върху самостоятелността на аза. Когато казваме, че човекът трови сам себе си, имаме предвид другия начин на възпитание на гнева – това на себеотрицанието. Така гнев-

вът всъщност е нещо, което има мисия и за двете страни на човешкото възпитание и виждаме как той става предвестник на нашата самостоятелност и себеотрицание, докато азът не поеме сам своето възпитание. Ние щяхме да се разтворим, ако всичко около нас ни останеше безразлично, ако още не можехме да направим спокойна преценка. Нямаше да станем себеотрицателни, а в най-лошия смисъл несамостоятелни, без азост, ако не можехме да направим себе си самостоятелни чрез гнева, преди да сме развили своя аз до ясна просветлена преценка там, където външният свят не е в съответствие със собственото ни вътрешно същество. И за духовния учен този гняв действително е зората на нещо съвсем различно.

Който разглежда живота, ще види, че този, който не може да пламне в благороден гняв от някоя неправда или глупост, никога не може да стигне и до истинска благост и любов. Когато разглеждате живота, ще видите, че докато му е нужно да възпитава себе си да може да изпитва благороден гняв от някоя неправда или глупост, човек в най-хубавия смисъл си изгражда онова възпламенено от любов сърце, което върши добро от любов. Любовта и благостта са другата страна на благородния гняв. Преодоленият гняв, пречистеният гняв се превръща в любов и благост. На света рядко ще се намери любяща ръка, която понякога да не е била в състояние да се свие в юмрук като реакция на това, което може да се почувства в благороден гняв от някоя неправда или глупост. Това са неща, които спадат едно към друго.

В една повърхностна теософия би могло да се каже, че човекът трябва да преодолее своите страсти. Той трябва да ги изчисти и пречисти. „Да преодолееш“ не означава да се изплъзваш и хубавичко да избягваш нещо. Това е една особен вид жертва, която някои желаят да принесат, като искат да се отърват от страстния човек в себе си, като му се изплъзват и го избягват. Човек може да жертва само това, което има, а това, което няма, той не може да пожертва. Да преодолее гнева може само този, който най-напред е могъл да пламне в гняв, защото

човек първо трябва да има това, което следва да преодолее. Човек не трябва да му се изплъзва, а да преобразува тези качества в себе си. Но за целта те първо трябва да са налице.

Когато преобразуваме гнева, когато се издигаме от това, което пламва като благороден гняв в сетивната душа, до разсъдъчната и съзнателната душа, тогава от гнева ще се развият любов, благост и една благославяща ръка.

Преобразуваният гняв е любов в живота. Така ни казва реалността. Затова гневът, който се явява масово в живота, има мисията да доведе човека до любовта. Можем да го определим като възпитателя в любов. И ненапрасно това, което се показва в света като неопределена сила, произтичаща от мъдростта на света, която изглажда това, което не трябва да бъде, се нарича „Божи гняв“ в противоположност на „Божията любов“. Но знаем също и че тези две неща спадат едно към друго, че едното не може да съществува без другото. В живота тези неща се обуславят и определят едно друго.

Сега нека видим как изкуството, поезията, в произведенията, в които са велики, ни се показва това, което представлява вековна мъдрост. И както когато имаме да говорим за мисията на истината, можем да покажем как *Гьоте* в една от най-великите си поеми²⁴ – ако и външно да изглежда малка, – в „Пандора“, дава ясен израз на това, което е мислел за мисията на истината, така можем да видим, ако и не толкова ясно колкото там, в една могъща поема от универсално значение, в „Окованият Прометей“ от *Есхил*, ролята на гнева като феномен в световната история.

Вероятно познавате съдържанието на легендата, лежаща в основата на драмата на *Есхил*. Прометей е потомък на древния род на титаните, които наследява първият род на боговете в еволюцията на земята и човечеството. Уран и Гея принадлежат към първото поколение богове. Уран се наследява от Хро-

²⁴ *Гьоте в една от най-великите си поеми*: „Пандора. Фестивална пиеса“, Фрагмент (1807).

нос или Сатурн. После титаните отново биват низвергнати от третото поколение богове, чийто предводител е Зевс. Прометей е потомък на титаните, но въпреки това в битката срещу титаните застава на страната на Зевс, така че в известен смисъл може да се нарече приятел на Зевс. Но за Зевс той все пак е само наполовина приятел. Когато той, така разказва легендата, поема властта на земята, човешкият род е бил напреднал дотолкова, че да навлезе в нова фаза, докато старите способности, притежавани от хората от древността, са започнали да отмират. Зевс иска да унищожи хората и да настани нов род на земята. Прометей обаче решава да даде на човека възможност за развитие. Той му дава езика, писмеността, познание за външния свят, а накрая също и огъня, така че човешкият род отново да може да се издигне от своя упадък чрез използването на писменост и език, чрез използването на огъня.

Ако разгледаме нещата по-дълбоко, всичко, което е представено като дар от Прометей на човечеството, се намира във връзка с човешкия аз. И ако разбираме правилно древногръцката легенда, трябва да си кажем, че Зевс е представен като божествена сила, която одушевява и одухотворява хора, у които азът още не е изявен. Ако се върнем в развитието на нашата земя, откриваме едно човечество, в което азът присъства още само смътно. Този аз е трябвало да получи специални способности, за да се самовъзпита. Даровете, които Зевс е могъл да даде, не са били подходящи да тласнат човека напред. По отношение на астралното му тяло и на всичко в човека, с изключение на неговия аз, Зевс е дарителят. Той решава да унищожи човешкия род, защото не е бил в състояние да развие неговия аз. Всички дарове, направени от Прометей, дават възможност на аза да се самообучава.

Това е по-дълбокият смисъл на тази легенда. Следователно Прометей е този, който прави възможно човекът да започне да работи по своето обогатяване и разширяване. Точно това се разбира в Древна Гърция под дара на Прометей: способността на аза да става все по-богат и пълен.

Сега видяхме, че ако азът развиеше само това едно качество, с времето той все пак щеше да обеднее, защото щеше да се затвори от външния свят. Това е само едната страна на аза, да става все по-богат. Това съдържание азът трябва отново да изнесе навън, да се приведе в съзвучие с целия свят наоколо, ако не иска да обеднее. Прометей е могъл да даде на човека само единия дар, който прави аза все по-пълнен, все по-богат на съдържание. Посредством това Прометей е трябвало да предизвика точно силите, които действат от цялото световно битие, за да потиснат аза по правилния начин, за да може той да стане себеотрицателен, да може да развие и другата страна. Това, което гневът действително поражда у отделния човек, от една страна – че прави аза самостоятелен, че му позволява да си пусне жилото, което го противопоставя на целия свят, и което гневът, от друга страна, предизвиква чрез това, че същевременно потиска аза, когато човекът чрез този афект, така да се каже, бива изяждан от гнева в самия себе си и азът бива притъпен, е показано световноисторически в борбата между Прометей и Зевс. Прометей дава на аза способностите, благодарение на които той става все по-богат. Това, което Зевс трябва да направи сега, е да действа така, както действа гневът в отделния човек. Затова гневът на Зевс пада върху Прометей и угасява силата на аза у него. По-нататък легендата разказва, че Прометей е наказан от Зевс за своята постъпка, защото ненавременно е поощрил човечеството в стимулиране на аза. Той е прикован към една скала. Това, което изтърпява азът на човечеството, прикован о скалата, това, което преживява като вътрешно силно вълнение, е изразено толкова грандиозно в поемата на Есхил.

Така виждаме представителят на човешкия аз покорен от гнева на Зевс. Така както отделният аз на човека бива заглушен, натикан в самия себе си, когато скрива гнева в себе си, така Прометей бива окован от гнева на Зевс, тоест неговата активност е сведена до правилното ѝ ниво. Когато гневът залива отделната душа, азът бива окован, когато иска да изживее себе

си изцяло в азовостта. Както той бива окован, докато гневът прониква в азовото съзнание, така и азът на Прометей бива прикован към скалата. Това е специфичното на тази легенда, че тя представя в могъщи картини такива стигащи далече истини, валидни за отделния човек, както и за цялото човечество. Това е специфичното на легендата, че дава възможност на човека да види в картини това, което трябва да изживее в собствената си душа. И така, да погледнем към окования в Кавказките планини Прометей и да го видим като представител на човешкия аз, който иска да напредне, когато все още присъства само смъртно в сетивната душа, който бива окован, за да не може да вилнее прекомерно.

По-нататък чуваме, че Прометей знае, че гневът на Зевс ще занемее, когато той бъде повален от сина на един смъртен. Той ще бъде заменен в господството си от някого, роден от смъртен. Както азът е свален на по-ниско ниво чрез мисията на гнева, така безсмъртният аз ще бъде роден на по-високо ниво от смъртен. На по-високо ниво ще бъде родена от смъртен безсмъртната душа. И така както Прометей гледа напред към някого, който ще свали господството на Зевс, господството на онзи бог, който може да излива гнева си срещу Прометей, тоест срещу човешкия аз, за да може той да не излиза прекомерно от себе си, така както Зевс ще бъде наследен от Исус Христос, така индивидуалният аз, който е окован от гнева, след преобразувания гняв ще се превърне в любящия аз, в любов, която представлява преобразуваният благороден гняв. Виждаме аза, който действа благославящо благо и любящо във външния свят, да се развива от окования от гнева аз, както виждаме да се развива един Бог на любовта, който се грижи и култивира аза, който най-напред в по-древно време е трябвало да бъде окован от гнева на бог Зевс, за да не престъпва собствените си граници.

Така и в продължението на тази легенда виждаме една външна картина на човешката еволюция. Ние самите трябва да възприемем този мит така, че той да ни даде жива карти-

на за цялото същество на Земята, която ни разкрива как отделният човек изживява сам в себе си преобразуването на аза, възпитан от мисията на гнева, в освободен аз, който проявява любов.

Когато приемем нещата по този начин, разбираме какво ни показва легендата и какво е направил Есхил от този материал. Ние чувстваме истински как душевна кръв пулсира в нас, чувстваме го в хода на легендата за Прометей, усещаме го в драматичната форма, която ѝ е придал Есхил.

Така в тази древногръцка драма откриваме формално нещо като практическо приложение на това, което можем да изживеем в душата си. Така е с всички велики поеми, изобщо с всички велики произведения на изкуството – те произлизат от големите типични преживявания на човешката душа.

И така, днес видяхме как се възпитава азът, изхождайки от един афект, чрез неговото пречистване. В следващата лекция ще видим как узрява азът, за да се възпитава сам в разсъдъчната душа или душата на характера, като разбира мисията на истината на едно по-високо ниво.

Нашето разглеждане показва как и от това, което видяхме като практическо приложение, се потвърждават думите на великия древногръцки мъдрец Хераклит: „Никога не можеш да откриеш граници на душата, дори и да обходиш всички пътища; толкова всеобхватна е същността на душата.“

Да, наистина е така. Душата е толкова обхватна, че не можем непосредствено да проучим нейните дълбини. Духовната наука обаче, с отвореното око на ясновидеца, все пак води навътре в душевната субстанция и ние напредваме все повече в проучването на онази тайнствена същност, която представлява нашата душа, ако я разглеждаме с очите на духовния учен. Действително, от една страна, можем да кажем, че душата е безкрайна, но ако приемем тази сентенция напълно на-сериозно в себе си, си възразяваме, че границите на душата са толкова широки, че трябва да ги търсим по всички пътеки, но можем да се надяваме, че, разширявайки сами тези граници,

ако използваме това, че границите на душата са широки, ние ще напредваме все повече с нея.

Този лъч надежда се излива в нашия стремеж към познание, ако приемем не просто с примирение, а с упование вярната сентенция на Хераклит, а именно: „Никога не можеш да откриеш граници на душата, дори и да обходиш всички пътища; толкова всеобхватна е същността на душата.“

Ако успеем да разберем тази всеобхватна същност, тя ще ни води все повече към решаване на загадките на битието.

МИСИЯТА НА ИСТИНАТА

Гьотевата „Пандора“ в светлината на духовната наука

Берлин, 22 октомври 1909 г.

Лекцията върху мисията на гнева – „Окованият Прометей“ – можахме да завършим със сентенцията на *Хераклит*: „Никога не можеш да откриеш граници на душата, дори и да обходиш всички пътища; толкова всеобхватна е същността на душата!“ Запознахме се с тази дълбочина в работата и взаимодействието на душевните сили. Истината на този афоризъм се явява особено силно пред душата, когато надстройваме над това, което изграждаше изходната ни точка вчера, когато насочим внимание към най-дълбоката вътрешна същност на човека. В своя аз той е най-духовен и ние изходихме от това. Азът е съставната част от неговото същество, която се прибавя към тези, които той има също като трите по-нисши царства на минералния, растителния и животинския свят.

Своето физическо тяло той има както минералите, растенията и животните, етерното си тяло – както растенията и животните, и най-накрая астралното тяло – само както животните. Едва чрез аза си човекът всъщност може да бъде човек и да се развива от степен на степен. Азът работи над останалите му съставни части, чисти и пречиства инстинктите, влеченията, силните желания и страстите на астралното тяло и ще води етерното и физическото тяло към все по-високи степени. Но тъкмо когато насочим внимание към аза, се показва, че човешкият аз, тази висша и достойна съставна част на човешкото същество, е сякаш притисната между две крайности. Посредством аза си човекът следва да става все повече същество, което има своето средоточие в самия себе си. Мислите, чувствата и волевите му импулси трябва да извираат от неговия аз. Колкото повече човекът има в себе си стабилен и изпълнен със съдържание център, толкова повече се излъчва от неговото съ-

щество, толкова повече съумява той да дава на света, толкова по-силни и богати ще са дейностите му и всичко, произлизащо от него. В случай, че човекът не е в състояние да намери този център в себе си, той е изложен на опасността да се изгуби в една криворазбрана дейност на своя аз. Той би се разтопил в света и би вървял безполезно през живота. От друга страна, той може да изпадне в другата крайност. Както човекът, от една страна, може да се изгуби, ако не върши всичко по силите си, за да направи своя аз все по-силен и изпълнен със съдържание, така, ако се старае единствено да извиси аза си, да го подхранва все повече, той може да изпадне в другата пагубна крайност, която води до себелюбие, изолиращо го от всяка човешка общност. От другата страна следователно се намира себелюбието, което може да отклони аза от пътя на неговото развитие към втвърдяващ се и затварящ се в себе си егоизъм. Азът е заключен в рамките на тези две крайности.

Когато разглеждаме човешката душа, ние нарекохме три от нейните съставни части сетивна, разсъдъчна и съзнателна душа. Първо се запознахме с едно душевно качество, което – за мнозина може би по изненадващ начин – се явява един вид възпитател на сетивната душа: гневът. Който разглежда едностранчиво лекцията за мисията на гнева, би имал доста възражения срещу нея. Ако все пак човек навлиза все повече в същинските основи на нещата, ще бъдат решени важни загадки на живота.

В какъв смисъл гневът е един вид възпитател на душата – специално на сетивната душа – и предшественик на любовта? Можем да попитаме дали гневът не води към това човекът да изгуби себе си или да се увлече по необуздани, неморални и безсърдечни постъпки? Ако вземем предвид само необузданите и несправедливи изблици на гняв, ще имаме погрешно виждане за това, което бе изложено за мисията на гнева. Не поради причината, че води до необосновани изблици, той става възпитател на душата, а благодарение на това, което върши в нейната вътрешност. За да разберем работата на гнева, нека си

представим двама учители на дете, което върши нещо нередно. Единият учител ще се разсърди и ще предприеме действия за прибързано наказание. Вторият учител нека бъде душа, която не може да избухне в гняв, която обаче в смисъла, който имаме предвид вчера, още не е в състояние да направи правилното с истинско пълно спокойствие, изхождайки от аза. Каква е разликата в действията на двамата учители? Един изблик на гняв няма да има за следствие само налагане на наказание на детето, а гневът е нещо, което бушува в душата на човека, което действа в нея, като убива себелюбието. Гневът действа като отрова върху себелюбието на душата. А ако изчакаме, ще ни се покаже, че той постепенно преобразува силите на душата и я прави способна на любов. Затова пък този, който не е узрял до спокойствие и налага студено пресметнато наказание, ще се превръща все повече в студен егоист, тъй като гневът не му въздейства като отрова. Гневът действа вътрешно и като такъв той трябва да се определи като душевно качество. Навсякъде, където възниква гняв, на него трябва да се гледа като на регулатор на неоправданите изблици на човешко себелюбие. Необходимо е да го има, иначе не би трябвало да се борим с него. В преодоляването на гнева душата се усъвършенства все повече. Ако човекът иска да наложи нещо, което смята за правилно, и се гневи, този гняв ще смекчи егоистично действащите сили в него. Той потушава и потиска тяхното действие. В гнева имаме душевно качество, което именно благодарение на факта, че бива превъзможнато и човекът все повече се освобождава и се издига над него, привлича себеотрицанието в човека и чрез това привличане прави себеотрицанието на аза все по-силно. Тази игра на аза с гнева се разиграва в сетивната душа. Една друга игра между душата и други душевни преживявания се разиграва в това, което наричаме разсъдъчна душа или душа на характера. Както човешката душа има качества, които е нужно да преодолее, за да се издига все по-нависоко, така тя следва също и да изгради в себе си сили, за които трябва да се грижи и да ги обича, колкото и спонтанно да се пораждат те в

нея. Тя трябва да има сили, на които да може да се отдаде, така че, когато накрая се утвърди, да не е отслабнала, а да е станала по-силна.

Когато човек се потапя с любов в собствената си душа, той ще увеличи нейната сила и ще се изкачи към по-високи степени на аза. Отличителният елемент, който душата може да обича в самата себе си, това, посредством което тя се само-възпитава не в себелюбие, а в себеотрицание, ако го обича – е истината. Истината възпитава разсъдъчната душа или душата на характера. Както гневът е качество на душата, което следва да бъде преодоляно, ако човекът иска да се изкачи по-високо, така истината, въпреки че трябва да е качество на душата, е нещо, което човекът следва да обича поначало. За да може душата да се издига все по-нагоре, е абсолютно необходима вътрешна грижа за истината.

Кое е качеството на истината, което води човека все по-напред от степен на степен, когато той си служи с истината? Като своя противоположност истината има лъжата и заблудението. Нека видим как човекът напредва чрез преодоляване на заблудението и лъжата, докато превръща истината в свой велик идеал и се стреми към него.

Той следва да се стреми към една по-висша истина, както, от друга страна, трябва да превърне гнева в свой враг, който все повече да отстранява. Истината трябва да стане за него нещо, което той следва да обича и да свърже с най-съкровената част на душата си, за да достига до все по-високи степени. При все това превъзходни поети и мислители с право са казвали, че притежанието на истината изобщо не е постижимо за човека. *Лесинг*²⁵ например твърди, че чистата истина не е за човека, а

²⁵ *Лесинг* например казва: „Не истината, в чието притежание е или смята че е някой, а искреното усилие, което е положил, за да стигне зад истината, прави стойността на човека. Защото не чрез притежанието, а чрез издирването на истината се разширяват неговите сили, в което единствено се състои неговото нарастващо съвършенство. Притежанието успокоява, отпуска, възгордява.“ Из полемичното съ-

само вечният стремеж към истина. Той загатва, че истината е далечна богиня, към която човекът може само да се приближи, която обаче по принцип никога не може да бъде достигната. Когато природата на истината повдига душата към това в нея да се пробуди един по-висш стремеж към нея, това е, което ѝ дава възможност да се издига все повече. Тъй като съществува един вечен стремеж към истина и думата „истина“ означава и е нещо толкова многообразно, ще можем да говорим разумно само за това, че човекът трябва да разбере истината, че той трябва да развие истински усет към нея. Следователно няма да говорим за една-единствена всеобхватна истина.

В тази лекция ще разгледаме идеята за истината в правилния смисъл и по ясен начин ще ни стане ясно, че чрез развитието на усета за истина в своята вътрешна същност човекът се изпълва с една прогресивна сила, която го води към себеотрицание.

Човекът се стреми към истина. Там, където хората са се опитали, изхождайки от съществуващото, да си създадат разбиране за нещата, в най-различни области от живота можем да открием, че те често застъпват противоположни мнения. Когато видим какво един смята за истина в противовес на другия, можем да повярваме, че стремежът към истина води хората до най-противоположни гледища. Когато все пак наблюдава непредубедено, човек ще може да открие ръководните нишки, които ни показват как всъщност става така, че хората стигат до толкова различни мнения, въпреки че търсят истината.

Един пример ще ни разясни това. Наскоро почина известният американски мултимиллионер *Хариман*²⁶. Той е един от малцината милионери, които са се занимавали с общочовешки мисли. В афоризми, открити след неговата смърт, се съдържа една забележителна сентенция на този търсач на истината. Той

чинение „Едно възражение“ (1778), Раздел I.

²⁶ *Едуард Хенри Хариман*, 1848-1909, северноамерикански железопътен магнат.

казва: „Никой човек не е незаменим на този свят и всеки, ако изчезне от този свят, може да бъде заменен от друг на негово място. Ако оставя работата си, ще дойде друг, който да я поеме. Железниците ще продължат да се движат точно както преди, дивидентите ще се разпределят и така е по принцип с всеки човек.“ Така този човек се е издигнал до една всеобщо важаща истина: „Никой не е незаменим!“

Да поставим до тази сентенция една на друг човек, който тук, в Берлин, дълго време действа по изключителен начин чрез различните си лекционни курсове върху живота на Микеланджело, Рафаело и Гьоте, една сентенция на историка на изкуството *Херман Грим*²⁷. Когато *Трайчке*²⁸ почина, Херман Грим написа долу-горе следната сентенция в една от статиите си: „Трайчке също си отиде и едва сега хората забелязват какво е направил той. Никой не може да заеме неговото място и да продължи работата му по начина, по който я е вършил този мъж. Човек има чувството, че в кръга, в който преподаваше Трайчке, всичко се е променило.“ Интересно е при това да се наблюдава, че Херман Грим не добавя думите: „И така е при всички хора.“

Тук имаме двама души – американският мултимилионер и Херман Грим, които, изхождайки от своите наблюдения, стигат до точно противоположните истини. На какво се дължи това? Ако сравним внимателно двата начина на разсъждение, откриваме една ръководна нишка. Спомнете си, че Хариман изхожда от това, че казва: „Ако оставя работата си, ще дойде друг, който да я поеме“, че той изобщо не излиза от самия себе си. Другият мислител изобщо не се поставя вътре в играта, изобщо не говори за себе си, изобщо не пита какви мнения и истини другите биха могли да спечелят от него. Той се пота-

²⁷ Една сентенция на историка на изкуството *Херман Грим*: в неговата статия „Ернст Курциус, Хайнрих фон Трайчке, Леополд фон Ранке“ във „Фрагменти“, Том 1, Берлин и Щутгарт 1900, с. 246.

²⁸ *Хайнрих фон Трайчке*: 1834–96. Немски историк.

пя в разглеждането на другия. Който има усет за тези неща, несъмнено ще открие кой от двамата казва правилното. Има нужда само да си зададем въпроса: кой ли пък е продължил работата на Гьоте, когато той я е оставил? Който има усет за тези неща, ще знае, че в разсъждението си Хариман страда от това, че не се е освободил от самия себе си. Оттук вече можете малко от малко да направите заключението, че за истината чисто и просто е вредно, когато човек я търси и не може да излезе от себе си. В служба на истината е, когато човек може да излезе от себе си.

Може ли истина да бъде това, което ни дава възглед за нещата? Възгледът представлява един вид мисловно отражение на външния свят. Следва ли поради факта, че си мислим нещо, тъй като при дадено наблюдение установяваме едно или друго, това да бъде неговият истински образ?

Да вземем един фотоапарат за заснемане на някое забележително дърво. Заставаме в един ъгъл и правим с апарата снимка на дървото. Ако покажем тази снимка на друго място, дава ли тя действителен образ на дървото? Тя дава образ от едната страна, а не истината за дървото. Въз основа на снимката на дървото никой няма да може да си го представи, когато погледне само тази една снимка. Посредством какво човек би могъл да научи повече за истината за дървото, ако не го е виждал? Ако го фотографираме от четири страни, то е все едно да сме обиколили дървото и чрез сравнение на снимките най-накрая ще сме получили нещо, което да дава истински образ на дървото. Благодарение на това сме направили получената представа за дървото независима от собственото му местоположение.

Да приложим това сравнение към човека. Този, който излиза от самия себе си при своето наблюдение на нещата, прави до голяма степен същото като фотографа, който обикаля дървото. Той изключва себе си при наблюдението на нещата чрез съзнателно действие. Ако човек съзнава, че ако поддържа дадено мнение, когато разглежда едно или друго нещо, той пре-

ди всичко трябва да знае, че всички мнения, които поддържаме, са зависими от собственото ни гледище, от собствените ни качества и индивидуалност. Ако осъзнава това и се опита да се абстрахира от всичко, което иска да нарече истина – тогава той прави това, което в нашето сравнение е направил фотографът. Първото изискване към действителния усет за истина е да се освободим от самите себе си, да видим колко много неща зависят от мястото ни на наблюдение.

Ако американският мултимиллионер беше излязъл от себе си, той щеше да осъзнае, че съществува разлика между него и другите хора.

От един пример от ежедневието видяхме, че когато човек не може да излезе от себе си, когато не осъзнава какво привнася към нещата чрез своята точка на наблюдение или изходна точка, тогава по необходимост може да възникне едно ограничено мнение, но не и истина. Това се показва също и при големите неща. Който малко от малко се вгледа в истинското духовно развитие на хората и сравни всичко, което се е появявало като „истина“, при едно по-задълбочено разглеждане ще открие, че когато хората произнасят някоя „истина“, те първо е трябвало да излязат от собствената си индивидуалност. Ще стане ясно, че са се получавали най-различни възгледи за истината, защото хората не са осъзнавали какви ограничения по отношение на собствените си разбирания са си създавали сами поради личната си гледна точка. Ако преди малко ви дадох един близък до ума пример, то нека продължим с един по-малко познат пример, който ще ни доведе до по-дълбоко разбиране.

Ако човек иска да получи обяснение на красотата, той се обръща към естетиката, тоест към това, което ни учат формите на красивото. Красотата срещаме във външния свят. Как можем да научим истината за нея? Тук трябва да сме наясно, че следва да се освободим от ограниченията на собствената си индивидуалност и характерни особености и що се касае до красивото. Съществува например един естет от 19. век – немският

естет *Золгер*²⁹, който иска да изследва същността на красивото в съответствие с идеята си за истина. Красивото срещахме във външния физически свят. Това не може да отрече и Золгер. Той обаче е бил човек с едностранчиви теософски възгледи и затова създава също така едностранчива теософска естетика. Оттук в някоя красива картина е могло да го интересува само това, което прозира от нея от единствено съществуващата за него духовност. Само доколкото в един красив продукт се проявява духовното, той е красив за него. Золгер е бил едностранчив теософ, който иска да обясни сетивните явления, изхождайки от свръхсетивното, но при това е забравил, че сетивното също има своето право на съществуване, тъй като не е могъл да се освободи от своя предразсъдък и същевременно е искал да се издигне в духовното чрез една криворазбрана теософия.

Друг един естет, *Роберт Цимерман*³⁰, стига до точно обратното заключение. Може да се каже, че Золгер е искал да създаде една криворазбрана теософска естетика, но със също толкова право може да се твърди, че Цимерман е основал своята естетика въз основа на криворазбрано антитеософско виждане. Той е имал усет само за отнасящото се до симетрия и асиметрия, до хармония и дисонанс. Няма е никакъв усет да се върне от красивото към това, което се проявява в него. Така че неговата естетика също е едностранчива, подобно на естетиката на Золгер. Всеки стремеж към истина може да страда от това, че човекът не взема под внимание, че в стремежа си към истина той трябва да излезе от себе си. Това може да се постигне едва постепенно. Но отличителното на истината е, че тя в най-строг смисъл изисква човек напълно да се абстрахира и да забрави всичко, ако иска да напредва чрез нея. Тя следователно има едно качество, което я отличава от всичко останало, а именно че човек може да бъде напълно в себе си, да живее

²⁹ *Карл Фридрих Золгер*: от 1811 г. професор по философия в Берлин.

³⁰ *Роберт Цимерман*: професор във Виена, привърженик на школата на Хербарт. Срв. неговата „Естетика“, 1858-65, 2 тома.

в своя аз, в своя стремеж към истина, и все пак да придобие нещо в своя аз – когато прекарва този живот в аза, – което по принцип няма нищо общо с егоистичния аз.

Ако в своя стремеж човекът се опитва да се наложи с нещо в света, това е неговият егоизъм. Ако иска да направи нещо, което смята за правилно и желае да го наложи на някого и при това избухва в гняв, това е израз на себелюбието. Този израз на себелюбие трябва да бъде обуздан, ако той иска да се издигне до истината. Истината следователно е нещо, което преживяваме в най-вътрешната си същност. И въпреки това, макар да я преживяваме в самите себе си, благодарение на нея все повече се освобождаваме от своята личност. За целта е необходимо в стремежа ни към истина действително да не се намесва нищо друго освен любовта към самата истина. Ако се намесват страсти, инстинкти и желания, от които сетивната душа първо трябва да се очисти и пречисти, преди разсъдъчната душа да може да се стреми към истина, човекът няма да може да се освободи от себе си, защото те правят така, щото неговият аз да се настрои на определена гледна точка. Оттам истината ще бъде дадена само на този, който се опитва да преодолее страстите, желанията и инстинктите в себе си и да не им позволи да говорят при нейното откриване. Любовта може да бъде единствената страст, която не трябва да бъде отхвърляна при търсенето на истината. Истината е висока цел. Това се показва във факта, че тя се удава на човека днес в тук посочената форма само в една ограничена външна област.

Единствено в областта на математика, на смятането и броенето човечеството днес по принцип е постигнало тази цел, защото това е областта, в която човекът е обуздал своите страсти, инстинкти и желания и не им позволява да се намесват. Защо всички хора са съгласни, че три по три прави девет, а не десет? Защото, когато решават това, те са успокоили своите страсти, инстинкти и желания. При тази проста задача, при математиката, човечеството днес вече е стигнало дотам да накара да замълчат страсти, инстинкти и желания. Ако не беше

така, не една домакиня щеше да се радва, че има право да даде девет гроша за една марка. Тогава щяха да се намесват страстите. Точно това е необходимо на всяко търсене на истината – да накараме да замълчат инстинктите и желанията. Хората щяха да стигнат до единомушие относно най-висшите истини, ако по отношение на тях бяха стигнали дотам, докъдето вече са, що се касае до истината в областта на математиката. Но тези истини са нещо, което разбираме в най-вътрешната същност на душата си, и благодарение на това, че ги разбираме така, изобщо ги имаме. Ако сто или дори хиляда и повече души ни противоречат, ние все пак я имаме и знаем, че три по три е равно на девет, защото сме го разбрали в най-вътрешната си същност. Ако стотината или хилядата души, които са на друго мнение, станеха независими от самите себе си, те щяха да стигнат до същата истина. Какъв е значи пътят към взаимното разбирателство и единомушието между хората? Ние се разбираме в областта на смятането и броенето, защото тук сме постигнали изискуемото. В степенята, в която откриваме истината, царува мир, съгласие и хармония сред хората.

Същественото е да се опитваме да разберем истината като нещо, което ни се дава само в най-дълбоката ни същност, че тя е нещо, което винаги отново събира хората, защото проблясва насреща ни от душевните глъбини на всеки човек.

Така истината е водачът на хората към обединение и взаимно разбирателство. С това тя е също и предтеча на справедливост и любов, един предтеча, който трябва да подхранваме, докато следва да отстраним другия предвестник, с който се запознахме вчера, ако той трябва да ни изведе отвъд себелюбието. Това е мисията на истината, че трябва все повече да я обичаме и възприемаме и че следва да я подхранваме в самите себе си. Докато се отдаваме на истината в най-вътрешната си същност, тя става все по-силна и тъкмо посредством това ще се освободим от себе си: колкото повече гняв развиваме в себе си, толкова по-слаба правим вътрешната си същност, а колкото повече развиваме истината в себе си, толкова по-силни я

правим. Истината е строга богиня, която затова и изисква да бъде поставена в центъра на една-единствена любов в нашата вътрешната същност. В момента, в който човек не излиза от себе си и ѝ противопоставя нещо друго, поставя нещо друго по-високо от нея, тя веднага си откъщава. Английският поет *Колридж*³¹ е написал една сентенция, която може да е показателна за това как човекът трябва да се отнася към истината. Той казва: „Който обича християнството повече от истината, скоро ще види, че обича своята християнска секта повече от християнството и че обича себе си повече от своята секта.“

В тази сентенция действително се намира изключително много. В нея преди всичко се намира това, че стремежът, насочен срещу истината, води точно към егоизъм, към потискащо човека себелюбие. Истината може да е единствената любов, която освобождава аза от самия него. И в момента, в който човек предпочита нещо друго пред нея, в същата степен той ще открие, че изпада в себелюбие. Това е, което трябва да се очаква, когато се уважава истината по-малко от нещо друго. Това е строгата сериозност, но също и величието и значимостта в мисията на истината за възпитанието на човешката душа. Истината не се съобразява с никого и да я намери може само този, който ѝ се отдава. Това можем да прозрем от факта, че в момента, в който човекът не обича заради истината, а заради себе си, защото се придържа към собствените си мнения, в този момент той действа като антисоциално същество, което все повече се изолира от човешката общност. Да погледнем към тези, които не се стремят да обичат истината заради самата нея, които са превърнали в своя истина определен брой възгледи: те не обичат нищо друго освен притежанието на своята душа. Тези хора ще бъдат най-нетолерантни. Хората, които обичат истината заради собствените си виждания и мнения, са

³¹ *Английският поет Колридж е написал една сентенция: срв. мислите в Самюъл Тейлър Колридж „Приноси към «Омниана» на Робърт Сауди“ (1812), глава „Себелюбието в религията“.*

тези, които не искат да търпят някой друг да върви по друг път в търсене на истината. Оттук се получават житейските конфликти. Те са тези, които слагат прът на пътя на всеки, който има различни заложби от тях и следователно стига до мнения, различни от техните.

Ако почтеният стремеж към истина води към всеобщо разбирателство между хората, то обратното – любовта към истината заради собствената личност – води до разрушаване на свободата, до нетолерантност към другите.

Истината се преживява в разсъдъчната душа или душата на характера на човека. Да търси истината, да придобива истини на чрез собствено усилие може само едно мислещо същество. Доколкото човекът придобива истина чрез своето мислене, трябва все повече да му става ясно, че цялата област на истината се разделя на две части. За истината има две форми. Първо имаме тази, която се придобива, когато гледаме нещо, което съществува във външния свят, когато гледаме заобикалящата ни природа и я изследваме малко по малко, за да познаем нейните истини, закони и мъдрост. Ако оставим погледа си да се плъзне над света, над обхвата на преживяното, стигаме до истината, която може да се нарече „истина на размишление-то“. Вчера видяхме, че цялата природа е пропита от мъдрост, че във всички неща живее мъдрост. В растението живее идеята за растението. Мъдрост живее в растението и ние овладяваме тази мъдрост. Така човекът стои срещу света и може да приеме, че той е пропит от мъдрост и че чрез мисленето си той отново открива елемента, взел участие в изграждането, в създаването на света. Това е истината, която се придобива чрез размишление.

Съществуват обаче и други истини. Тях човекът не може да придобие просто чрез размишление, а само ако излезе отвъд това, което може да бъде дадено във външния живот. В обикновения живот вече се вижда, че ако си направи оръдие или инструмент, човекът трябва да измисли закони, които не може да придобие чрез просто размишление. Така например

човекът не би могъл чрез просто размишление над света да изобрети часовник, тъй като светът никъде не е групирал своите закони така, че във външната природа вече да има налице часовник. Това е вторият вид истина, която можем да придобием, като измислим нещо, което не се явява във външното преживяване и наблюдение. Следователно съществуват два вида истина и това са две строго разделени една от друга области на истината. Трябва да различаваме истини, които възникват чрез размишление върху външното наблюдение или рефлексивни мисли, и такива, които възникват чрез измисляне или „творчески“ мисли.

Как може да се провери верността на последните? Този, който би измислил часовник, би могъл дълго време да ни дава доказателства, че е мислил по правилния начин. Ние няма да му повярваме истински, докато не ни покаже, че часовникът действително представлява нещото в света, което той е измислил. Това, което измисляме, трябва да се реализира, да може да се живее в реалността; то трябва да може да отговори в действителността отвън на нещото, което сме измислили предварително. Такъв вид обаче са и духовнонаучните или антропософските истини. Те са такива, които засега не могат да се наблюдават във външните преживявания.

Никое външно преживяване в природата не може да ни потвърди това, което вече често е било подчертавано за вечната същност на човека. Невъзможно е от външното наблюдение да придобием истината, че човешкият аз отново и отново се появява в нови прераждания. Който иска да стигне до тази истина, трябва да се издигне над външните преживявания. Той трябва да може да разбере в душата си една истина, която засега не съществува във външното преживяване, но тя също така трябва да се реализира във външния живот. Такава истина не може да се докаже както първият вид истина, която нарекохме рефлексивна истина или истина на размишлението. Тя може да се докаже само като се покаже нейното приложение в живота. За нея обаче няма друго доказателство, освен отражението

в живота. Който се вгледа в живота и я разгледа с познанието, че душата винаги се завръща, разгледа какво се разиграва между раждане и смърт, какво преживява душата там отново и отново, а също и какво удовлетворение и каква сила може да даде тази идея в живота, и проследи нейната плодотворност в него – а също така проследи нещата и в друг смисъл, като например си каже: „Как мога да развия силата на една детска душа, ако предположа, че се разработва душа, която винаги е съществувала?“ – за него тази истина и идея проблясват във външната действителност, те се оказват плодотворни за него. Всички други доказателства са неправилни. Единствено и само потвърдението на такива предварително измислени истини в живота може да се разглежда като доказателство за тяхната вярност. Измислените истини, които не могат да се придобият чрез наблюдение, не могат също и да бъдат доказани така, както рефлексивните истини. Те могат само да се потвърдят от действителността и да се окажат плодотворни. Съществува огромна разлика между доказването на първия и на втория вид истина. Вторият вид всъщност е уловен в духовната област и трябва да се потвърди във външното наблюдение, в живота.

Как въздействат възпитателно тези две области на истината върху човешката душа? Съществува голяма разлика между това дали човекът просто се отдава на рефлексивните или пък на творческите истини. Нека разгледаме какво придобива човека като рефлексивна истина. С право казваме, че когато се задълбочим в мъдростта на природата и сме създали в самите себе си нейно истинско отражение, тогава в себе си имаме същото, от което тя е произлязла, от което тя действа. В своята истинна представа за природата имаме това, което действа като творческо начало в нея. Но съществува една огромна разлика. Докато мъдростта в природата е творческа, докато пълната действителност произлиза от нея, нашата истина е само отражение, тя е рефлексивна и пасивна, нещо, което е станало безсилно чрез размишлението ни над природата. Действително можем да си създадем обширна и отворена картина на

истината за света, но съзидателният, продуктивният елемент отсъства от нея. Затова тази картина на истината въздейства върху развитието на нашия аз отначало опустошаващо и изпразващо. Творческата сила на аза става немощна и, така да се каже, замира. Вътрешната същност губи сила и вече изобщо не може да се изправи срещу света, ако търси само рефлексивни истини. Нищо не въздейства толкова много върху изолацията, върху опустяването, върху отдръпването в своя аз, върху скарването със света, колкото само размишляването над него. Човекът може да се превърне в студен егоист, ако иска просто да изследва външния свят. За какво му е всъщност това знание? Нима той иска да го постави в служба на боговете?

Ако човек желае само този вид истина, той иска да има за себе си нещо и е на път да се превърне чрез истината в студен егоист и враг на хората в по-късния си живот. Той ще стане отшелник или ще се изолира по друг начин от човечеството, тъй като иска да има за своя истина съдържанието на света. Всяка форма на едностранчиво отшелничество и враждебност можете да откриете, ако следвате този път. Душата все повече ще се изсушава и ще губи усет за общност. Тя все повече ще обеднява, въпреки че истината би трябвало да я обогати. Ако изследва само този вид истина, човекът престава бъде човек в смисъла на човешките приятелски отношения. Той се превръща в особняк или самотник, независимо дали излиза или се затваря – душата ще се втвърди и в двата случая. Оттук ще видите, че колкото повече човекът се обръща към чистото размишление, толкова по-неплодотворна става душата в него. Нека се опитаме да си представим как опустява душата чрез това чисто размишление. Да разгледаме природата навън: там пред себе си имаме голям брой растения. Те са образувани от живата мъдрост на света. В тях има продуктивна сила и тази мъдрост я е породила от самата себе си. Сега се появява един художник. Душата му възприема това, което природната картина е поставила пред него. Той не просто размишлява, а остава в него да въздейства тази творческа, продуктивна сила.

Той създава произведение на изкуството, но в него не присъства само рефлексивна, а и продуктивна сила. Сега обаче идва някой, който се опитва да стигне зад смисъла на картината. Той размишлява над нея. Така действителността се филтрира още повече, но същевременно обеднява. Опитайте се да продължите процеса по-нататък. Когато по този начин душата е извлякла една мисъл от наблюдението, заключението е налице и душата е приключила с него. Остава само да формулираме мисли върху мисълта. С това навлизаме в сферата на смехотворното. Започналият процес прекъсва от само себе си.

Другояче стоят нещата в областта на измислянето, на творческата мисъл. Тук човекът е в друго положение, тъй като сам е продуктивен. Тогава той осъществява в живота своите мисли. Тогава той сам действа по примера на творещата природа. В такава ситуация е човекът, когато излезе отвъд чистото наблюдение, когато не просто размишлява, а оставя в душата му да се надигне нещо, което чистото наблюдение не може да му даде. Всички духовнонаучни истини са такива, при които душата трябва да е настроена продуктивно. Тук душата трябва да бъде предварителен мислител. Всяко чисто размишление е във вреда при тези истини и води до заблуждение относно духовнонаучните истини. Затова пък творческите мисли имат нещо друго. Човекът може да мисли истината предварително само до ограничена степен. Той може, така да се каже, да е само аматьор в сравнение с творческата мъдрост на света. Съществува безкрайно количество неща, за които имаме нашите рефлексивни истини, а една много ограничена област ни дава възможност да имаме творчески истини. Следователно при втория вид истина кръгът се стеснява, но продуктивните сили нарастват, душата се освежава и обхватът ѝ се разширява. Тя става все по-божествена в себе си, когато надстройва в себе си същественото в съзидателната, божествена дейност в света. В такива отношения се намират двата вида истина – творческите и рефлексивните. Рефлексивната истина, почиваща върху простото изследване на съществуващото, върху изследването

в преживяното, винаги ще води до абстракции, при това душата ще става все по-суха и няма да може да намери никаква храна. Истината обаче, която не се придобива от външно преживяване, е творческа и от своята сила тя посочва на човека едно място във вселената, където той е създател в оформяне на бъдещето.

Над миналото в истинския смисъл да думата може само да се размишлява. Предварително измисленото или творческото е нещо, което е начало за вращаване в бъдещето. Така човекът става отговорен създател на бъдещето. Той разпростира силата на своя аз в бъдещето, като превръща в свое притежание не само истините, получени от размишление, но също и придобитите от предварително творческо мислене. Това е освобождаващото влияние на творческите истини. Този, който е активен в стремежа си към истина, скоро ще научи, че чистото размишление го прави по-беден и ще намира разбираемо, че почитателят на чистото размишление става все по-безсъдържателен и абстрактен и духът му се изпълва с празни идеи и безкръвни абстракции. Това може да доведе дотам, че духът да се съмнява дали може да вземе участие във формирането на света. Човекът може да се чувства отхвърлен и осъден на чисто удоволствие от истината, ако просто размишлява над нея. Обаче това, което представлява творческата истина и което ни среща в живота като такава, изпълва душата и я сгрива, дава ѝ нова сила на всяка степен на живота. Ощастливяващо е за човека, когато съумее да улови такива предварително измислени истини, за да се изправи после пред явленията от живота и да си каже: „Сега не само разбирам какво се случва, но мога и да го обясня, тъй като знаех нещо от него от преди.“

Сега можем да пристъпим с духовнонаучните истини и към човека. Хората остават неразбираеми за нас, ако познаваме само рефлексивните истини. Ако обаче разполагаме с духовнонаучни истини, хората ни стават все по-разбираеми и ще можем да изпитваме все по-голям интерес към света и все повече да се срастваме с него. Радост и вътрешно удовлет-

ворение ще чувстваме за това, че намираме потвърждение на предварително мислените истини в действителността. Ощастливяващото и удовлетворяващото в духовнонаучните истини е, че те първо трябва да бъдат разбрани преди да могат да се реализират в живота, и че благодарение на това човекът става все по-богат. Като работим с рефлексивни истини и култивираме в себе си един абстрактен идеен свят, ние се отдалечаваме от света. Когато пристъпваме към света с творческите истини, ставаме все по-богати и удовлетворени. Благодарение на това постепенно преживяваме едно цялостно вплитане в явленията, с които ставаме едно. Все повече се освобождаваме от себе си, докато обратно – превръщаме се в рафинирани егоисти чрез рефлексивните истини. За да открием съществуването и потвърждението на творческите истини, първо трябва да ги имаме, а за целта е необходимо да излезем от себе си и да влезем в живота, за да търсим тяхното приложение във всяка негова област. Така че по-специално предварително мислените истини са тези, които ни освобождават от нас самите и в най-висша степен ни изпълват с усет към истината.

Такива неща е усещал всеки истински търсач на истината. Това мнение за истината е почивало дълбоко в душата на *Гьоте*³², когато е направил великолепното, грандиозно, хвърлящо светлина далеч напред изказване: „Само това, което е плодотворно, е истинско!“

Но в душата на Гьоте е присъствало и това, че човекът следва да е сраснат с истината, ако въобще трябва да е възможно разбирателство с други хора. Нищо не отчуждава и отдалечава хората един от друг повече, отколкото когато стават чужди на стремежа към истина и на усета към нея. Има и една друга сентенция на Гьоте: „Една погрешна доктрина не може да бъде опровергана, защото тя почива върху убеждението, че погрешното е вярно!“³³ Разбира се, някой може веднага да въз-

³² от Гьотевото стихотворение „Завещание“, 1829.

³³ Гьоте „Стихове в проза“.

рази, че ако изложи логически основания, човек би могъл да обори погрешното. Гьоте няма предвид това. Той е убеден, че даден погрешен възглед не може да бъде опроверган от логически заключения и смята, че практическото и плодотворно приложение на истината в живота би трябвало да бъде за човека единствена ръководна нишка в стремежа му към истина. Тъй като Гьоте е бил толкова дълбоко сраснат с истината в душата си, той е могъл да скицира красивата поетична драма за истината, която започва да записва през 1807 г. в своята „Пандора“³⁴. „Пандора“ е фрагмент и като такъв е продукт на неговото богато творчество. Тя е най-зрял и сладък плод. Когато я оставим да ни въздейства, трябва да си кажем, че тя е останала фрагмент, но във всеки свой ред е толкова величествена и могъща, че би могло да се каже, че представлява най-чисто и велико изкуство. Нека се опитаме да се вживеем в нея, да се оставим на въздействието на диалога и да обърнем внимание по колко различен начин говорят персонажите, които изпитват страст, имат действителен характер, и другите, които са с по-съдържан характер.

„Пандора“ ни показва как Гьоте е бил в състояние да шурмува най-великите истини, но после не му е стигнала сила да продължи. Задачата е била твърде голяма, за да я доведе до край, но ни стига, за да предугадим колко дълбоко е бил проникнал Гьоте в проблемите на душевното възпитание. Пред душата му е стояло всичко, което трябва да преодолее душата, за да се изкачи по-високо. Пред нея е стояло всичко, с което се запознахме във връзка с гнева, с окования Прометей, а също и с това, което днес казахме за другата възпитателка на човешката душа, за усета към истина.

Колко тясно са свързани тези две неща във въздействието им върху човешката душа, човек може да прозре и от израженията на лицето, които те предизвикат у човека. Нека се опитаме да си представим един човек, който изпада в гняв,

³⁴ „Пандора“: виж бележка 22.

и друг, върху когото въздейства истината и го прониква с вътрешна светлина. Тогава виждаме как гневният човек сбръчква челото си. Защо прави това? Челото му се бърчи, защото в неговата вътрешност действа като отрова една прекомерна сила, която трябва да потисне един прекомерен егоизъм, който иска да унищожи всичко съществуващо около него. В свития юмрук на гневния човек следва да виждаме затворения в себе си, не желаещ да влезе в контакт с външния свят, гневен аз. Да сравним с него физиогномичния израз на този, който открива истината. Когато някой съзира светлината на истината, той също сбръчква чело, но това бърчене е нещо, чрез което собствената му личност се разширява. Тук бръчките искат да обхванат в пълна с всеотдайност любов целия свят, за да го попият. Също така могат да светят и очите на този, който иска да долови тайните на света. Светейки, те се опитват да обхванат и обгърнат това, което се намира извън нас в света. Човекът излиза от самия себе си и не се свива юмрукът на този, който е изпълнен от светлината на истината, а ръката му се протяга и в протегнатата ръка се намира желанието да абсорбира същността на света. Така физиогномично се показва цялата разлика между истината и гнева. Ако, от една страна, гневът води до натикване на човека в самия себе си, то стремежът към истината, от друга страна, води до отваряне и вращаване на човека във външния свят. И толкова повече човек се враща във външния свят, колкото повече се издига той от рефлексивните към предварително мислените творчески истини. Затова Гьоте в своята „Пандора“ противопоставя един на друг образите, които могат да са представители на това, което действа в душата. Същевременно те трябва да изразят символично в една игра отделните качества и способности на душата.

Щом отворите „Пандора“, още в началото виждате нещо много забележително. Още в указанията към първия сценарий може да ви направи впечатление нещо в най-висша степен значимо. Тук, от страната на Прометей, виждаме сцената, изпълнена с инструменти и сечива, изработени от самия чо-

век. Навсякъде са били дейни човешки сили, всичко обаче е в известен смисъл сурово и неудобно. От другата страната е разположена сцената на Епиметей, другия титан. Всичко на нея в известна степен е направено съвършено, защото виждаме по-малко това, което човекът върши като творец, а всичко е сглобено от вече създаденото от природата. Всичко е произлязло от рефлексивното мислене. Тук имаме комбиниране и оформяне, едно симетрично подреждане на това, което вече съществува в природата. Асиметрична и необработена е сцената на Прометей, а стройни и симетрични са природните явления и форми при Епиметей. Краят на сцената на Епиметей оформя гледка към един прекрасен пейзаж. Защо всичко това е подредено така? Нужно е само да вземем двата образа: Прометей, творческият мислител, и Епиметей, рефлексивният мислител. Тези две действащи в душата сили противопоставя Гьоте една на друга в двамата братя титани. От една страна, имаме това, което в човека се намира предимно под звездата на творческото мислене, в Прометей. Тук човекът е ограничен в недосягаемите сили, но е продуктивен. Той още не може да оформи своите творения толкова съвършено, колкото природата нейните. Осъществяването не може да оформи в хармония, но всичко създадено произлиза от собствените му сили и инструменти. Също така му липсва усет за пейзажи с природна красота.

От друга страна, в постигнатото от Епиметей, рефлексивният мислител, виждаме подредено симетрично наследство от миналото. Но тъй като е рефлексивен мислител, на заден план при него виждаме също да се простира и красив пейзаж, който предлага на човека своеобразна наслада.

После напред излиза Епиметей, който разкрива своята характерна природа и ни казва, че е там, за да се остави да му въздейства миналото и да размишлява върху това, което вече се е случило и което се показва пред окото. В своята реч той ни показва какво неудовлетворено душевно настроение понякога предизвиква това в душата. Той едва усеща разликата между ден и нощ. Накратко можем да кажем, че у Епиметей ни е де-

монстрирано доведеното до крайност рефлексивно мислене. Тогава обаче се появява Прометей с факла в ръка, излизащ от мрака на нощта. В неговата свита виждаме ковачи, които започват да работят по това, което човекът сам произвежда, и той сам ни казва нещо много забележително, което ние, ако разбираме правилно Гьоте, няма да разберем погрешно. Ковачите възхваляват дейността, която води до нещо продуктивно и факта, че в хода на производство човекът трябва и да разрушава различни неща. Те възхваляват по едностранчив начин огъня. Този, който е всеотраден рефлексивен мислител, няма да хвали едно нещо за сметка на друго. Той ще направи обзор на цялото. Прометей обаче веднага казва:

В пристрастието нека бъде задоволството на дейния човек.

Той хвали тъкмо факта, че за да бъде деен, човек трябва да бъде ограничен. В природата правилното се потвърждава чрез това, че неправилното се разрушава. Продължавайте да правите това, което може да се направи, това е, което Прометей внушава на ковачите. Той е съзидателният, който излиза с факела от нощта, за да покаже как от дълбините на душата му излиза творческата му мисъл. При него нещата не стоят така, че като Епиметей по съноподобен начин да не може да намери разлика между ден и нощ и да усеща всичко в света като сън. Защото неговата душа е работила и първо в собствената ѝ тъмна нощ е уловила мислите, които сега излизат от нея. Това обаче не са сънища, а нещо, за което душата му е дала своята кръв. Благодарение на това тя напредва в света и излиза от себе си. Същевременно обаче тя се излага на опасността да се изгуби. Това не се отнася за самия Прометей, но когато в света се случва нещо едностранчиво, опасността се появява при неговите наследници. Синът на Прометей Филерос вече е склонен да обича и да иска да се наслаждава на създаденото, докато баща му Прометей е още потопен в цялата съзидателна сила на живота. Във Филерос силата на творческото мислене е

формирана едностранчиво. Той се впуска в живота без да знае къде да търси удовлетворение на жаждата си за удоволствия. В този син не може да премине това, което Прометей носи в себе си като плодотворна сила на създанието, и после той ще трябва да се стори неразбираем за Епиметей, който, изхождайки от богатия си житейски опит, иска да го напътства в неговия стремителен живот.

По грандиозен начин по-нататък ни се показва как действа, какво може да ни даде чистото размишление или рефлексивно мислене. То бива свързано с мита, че когато окоувава Прометей о скалата, Зевс прикрепва към човека Пандора, надарената с всичко.

Най-хубава, със всичко надарена,
тя се повдигна величаво
срещу учудените с взор изпитващ,
дали аз като брат си строг ще я отпъдя,
но твърде силно биеше сърцето
и с ум опиянен приветствах милата си булка.
Тогаз към тайнствената зестра се обърнах,
към глинения съд – висок, с красива форма.
Затворен той стоеше...

Прометей е предупредил брат си Епиметей да не приема този дар от боговете. Брат му обаче все пак го приема. Подаръкът бива отворен, защото Епиметей е различен от брат си, и всички човешки беди изскачат от него. Само едно нещо остава вътре – надеждата. Какво е Пандора? Какво трябва да усещаме при тази „надарена с всичко“ жена? Наистина в нея се крие една мистерия на човешката душа. Това, което е останало на рефлексивно мислещия човек, е мъртвият продукт, абстрактното отражение на изкованите от Хефест механични мисли. Тази мъдрост е безсилна в лицето на всестранната съзидателна мъдрост, от която е роден светът.

Какво може да даде на човека това абстрактно отраже-

ние? Видяхме, че тази истина може да бъде неплодотворна, че тя опустошава човешката душа, и разбираме, че от кутията на Пандора изскачат всички беди на човека, всичко, което действа опустошително на човешката душа. В Пандора следва да видим безсилната за творчество истина, рефлексивната истина. Тя ни представя чисто механичния мисловен образ, една образуваща мисловен механизъм, рефлексивна истина в живата съзидателна същност на света. Само едно остава на чистия рефлексивен мислител. Докато творческият мислител свързва своя аз с бъдещето, освобождава се от себе си и живее в бъдещето, относно бъдещето на рефлексивния мислител му остава само едно: надеждата, че нещата ще се случат. Тъй като той сам не взема участие като творческият мислител в създаването на бъдещето, остава му само надеждата. Гьоте показва дълбокото си разбиране на мита, като в драмата си „Пандора“ дарява брака на Епиметей с Пандора с две деца. Едното дете е надеждата Елпоре, а другото – Епимелея, грижата, тази, която съхранява това, което съществува. Всъщност човекът има в душата си две деца, два потомъка на мъртвата, абстрактна, механично породена истина. Тя е неплодотворна и не въздейства в бъдещето, защото е само рефлексивна истина и може единствено да размишлява над съществуващото, но не и да бъде творчески активна. Тези хора могат само да се надяват, че ще се случи това, което е вярно. Този факт представя Гьоте по грандиозно реалистичен начин в своята Елпоре, като показва как тя може да даде на човека, когато той пита дали ще се случи едно или друго, винаги само един и същи отговор: „Да, да“. Когато един прометеев човек се изправи пред света и заговори за бъдещето, той би казал: „Аз не се надявам на нищо, но искам със собствени сили да въздействам върху формирането на бъдещето.“ Ако човекът обаче е просто рефлексивен мислител, той насочва мислите си към това, което се е случило, от друга страна, той се надява за бъдещето, защото на въпроса: „Дали ще случи това или онова?“ Елпоре винаги казва: „Да, да!“ Това чуваме постоянно като отговор. Така едната дъще-

ря на рефлексивната същност на душата е охарактеризирана по отличен начин и тя е скицирана в нейната неплодородност. Другата дъщеря на тази душевна сила е тази, която трябва да внимава, да се грижи за нещата, които вече съществуват. Тя подрежда в симетрия всичко създадено и не може да добави нищо, произлизащо от собствените ѝ сили към сътвореното от живата съзидателна мъдрост. Тази оставаща мъртва, рефлексивна мъдрост създава Епимелея, като просто пази съществуващото от унищожение. Но тъй като всичко, което не продължава да се развива, все повече върви към разрушение, виждаме как грижата става все по-голяма и по-голяма и как чрез чисто рефлексивния елемент в света настъпва не плодотворното, а разрушителното. Това по чудесен начин охарактеризира Гьоте, като оставя Филерос да се влюби в Епимелея. Виждаме го изгарящ от ревност да преследва Епимелея, която намира защита от него при братята титани.

Същевременно виждаме като следствие да възникват прение и раздор. Появява се Епимелея, съобщавайки, че тъкмо това, което обича, се опитва да я погуби. Всяка по-нататъшна дума при Гьоте показва колко дълбоко е прозрял той в душевните тайни на рефлексивното и творческото мислене. Виждаме как Гьоте по най-прекрасен начин е изградил контраста между творческото мислене при ковачите и това, което остава в природата, при пастирите. Последните взимат това, което природата предлага от себе си, което вече го има. Ковачите обаче трансформират природата. Затова Прометей казва за пастирите: мир търсят те, ала удовлетворение в душите си не ще намерят:

Вървете в мир! Ала покой намерили не ще вървите.

Защото до неплодородната страна на природата води всичко, което иска да запази само наличното. Така Гьоте ни представя предварително мислената или творческа истина и рефлексивната истина в образите на Прометей и Епитемей и на всички персонажи, свързани с тях. Те са представителите на

онези душевни сили, които могат да произлязат от една твърде силна, едностранчива склонност към един или друг вид на човешкия стремеж към истина. И после видяхме, че единствено нещастие е донесено от действащото едностранчиво в човешката душа, видяхме как се причинява нещастие, ако човекът е само творчески мислител или само рефлексивен мислител, накрая виждаме това, което единствено може да донесе спасение, а именно сътрудничеството между двамата братя титани. Драмата продължава с това, че в имота на Епиметей избухва пожар. Прометей, който е склонен да разруши построеното, в случай, че то вече не служи на целта си, дава на брат си съвет да побърза и да направи всичко възможно да спре разрушението. У Епиметей обаче всяка мисъл за разрушение е угаснала. Той си мисли за образа на Пандора и е напълно потънал в размишление. Интересен е също и разговорът между Прометей и Епиметей за самата Пандора. Епиметей си фантазира за Пандора.

ПРОМЕТЕЙ:

Високият ѝ стан пристъпва и към мен от мрака древен;
сам Хефест няма да успее да я преповтори.

ЕПИМЕТЕЙ:

За произхода ѝ ти също ли говориш басни?
От древен, силен род на богове е тя родена:
Уранион, на Хера равна и сестра на Зевс.

ПРОМЕТЕЙ:

Но Хефест с грижа блага украсил я е богато,
главата ѝ с ръка умела е покрил със златна мрежа,
с най-фини нишки, сплетени в тъй чудни плетки.

Виждаме също и как механичното, чисто абстрактно пресъздадено, се намира във всяко изречение на Прометей. После се появява Еос, зората. Тя се появява преди слънцето и предизвестява тази светлина, но вече я има в себе си.

Тя не е просто това, което излиза от тъмнината на нощта, а преходът към нещо, което нощта е преодоляла. Прометей се явява с факела, защото излиза от нощта. С неговата изкуствена светлина трябва да се загатне как той твори, излизайки от нощта. Епиметей може наистина да се възхищава на това, което дава слънчевата светлина, но той усеща всичко само като сън. Той е една чисто рефлексивна душа. Как светлината може да убегне от вниманието на чисто творещата душа на Прометей е показано в казаното от Прометей в светлина на деня. Той казва също, че неговите хора са призвани не просто да гледат слънцето и светлината, а сами да осветяват. Сега се появява Еос, зората, „Аврора“. Тя призовава хората навсякъде да вършат правилното и да бъдат дейни. Филерос трябва да се свърже със силите, които му дават възможност да се спаси, след като вече е търсил смъртта. Към ковачите, които работят в границите на тяхното творческо мислене и към пастирите, които приемат нещата такива, каквито са, се присъединяват рибарите, които се грижат за водния елемент. И сега виждаме как Еос ги съветва:

Младо утро, ден разцъфващ
нося ви все по-красиви
от недрата неизследвани на океана.
Бързо от съня се отърсете днес
вие, дето в залива живеете
от скали опасан.
Вие, ставайте, рибари честни!
С работата се захващайте.
Бързо мрежи разпънете
около води познати,
сигурен е уловът добър,
щом ви викам за кураж.
Плувайте, плувци!
Гмуркайте се, о, гмуркачи!
Съгледвачи по скалите, гледайте!

Бреговете нека и морето
да гъмжат от дейност жива!

После ни е показано по прекрасен начин как синът на Прометей се спасява над прииждащите вълни и свързва силата в себе си със силата на вълните. Така в спасението на Филерос това, което представлява творческа сила в него, се свързва с бушуващото като творческа сила в природата. Действеният, съзидателният елемент на неговата природа встъпва в успешна връзка с творческия, избуяващ елемент на природата. По този начин се помиряват елементът на Прометей с елемента на Епиметей.

Така Гьоте представя като едно обещаващо решение, как това, което се придобива от природата чрез рефлексивно мислене, получава своята продуктивна искра от елемента на творческото мислене. Последният получава истинската си сила чрез едно вярно на истината приемане на това, което „боговете там горе даряват“.

...Внимавай:

Желателното чувствате там долу;
което е за даване, го знаят горе.
Титани, вие почвате чудесно,
да водят пък към вечното добро,
към вечното красиво,
на боговете дело е и те го правят!

Прометей и Епиметей трябва да се обединят в човешката душа и тогава произлиза това, което трябва да бъде за спасението на двамата, за спасението на човечеството. В цялата драма би трябвало да се покаже как чрез всестранно обхващане на истината ще бъде удовлетворен не отделният индивид, а целият човешки род. Гьоте е искал да покаже тъкмо истинската същност на истината – че тя не е за отделния човек, а трябва да обедини и донесе удовлетворение на целия човешки

род и че любов и мир идват сред хората чрез истината. Тогава се преобразява и надеждата в нашата душа, която отначало може да казва на всичко само „да“, но не може да го осъществи. Поемата е трябвало да завърши с преобразената Елпоре, *Elpore thraseia*, която казва, че вече не е прорицателката, а се е настанила в човешката душа, за да може човекът да има не само надежда за бъдещето, а силата да сътрудничи и да осъществява това, което съумява да сътвори сам в себе си чрез своята продуктивна сила. Вярата в това, което истината прави от душата, е едва пълната, цяла истина, която помирява Прометей и Епиметей.

Разбира се, в тези скицирани указания е могло да се даде само малко от нещата, които изобщо могат да бъдат извлечени от поемата. Онази дълбока мъдрост, извадила този фрагмент от душата на Гьоте, ще намери само този, който подхожда към поемата, опирайки се върху духовнонаучен начин на мислене. Към него може да потече една засищаща, освобождаваща сила, която да му повлияе животворно.

Нека не пропуснем да споменем и следното, което също може да ни научи много. В „Пандора“ Гьоте използва един забележително красив израз. Той казва, че трябва да си сътрудничат божествената мъдрост на света, която струи надолу, и това, което сме способни да постигнем сами с нашата прометеева сила, с творческото ни мислене. Това, което ни казва какво е мъдрост и ни среща в света, той нарича Словото. Това обаче, което живее в душата и трябва да се свърже със Словото, с рефлексивното мислене на Епиметей, е Делото на Прометей. Така виждаме, че от свързването на Логоса или Словото с Делото произлиза идеалът, който Гьоте е искал да ни представи в своята „Пандора“ като резултат от богатия си житейски опит. Към края на поемата Прометей прави забележителното изказване: „Делото е истинският празник за истинския човек!“ Това е истината, която остава скрита за рефлексивния елемент в душата.

Ако оставим да ни въздейства цялата поема, можем да

придобием разбиране за великия героичен копнеж към развитието на хората, един от които е бил Гьоте, и за онази голяма скромност, която не вярва, че трябва да остане да стои на едно ниво, която не вярва, че когато е достигнала до нещо, не трябва да излезе отвъд него. Гьоте е бил ученик на живота през целия си живот и следователно винаги е признавал, че ако човек се е обогатил от някоя опитност, той трябва да преодолее това, което преди е смятал за правилно. Гьоте е намирал също и като млад, когато понякога е вмъквал в първите си преработки на „Фауст“ някои преводи от Библията, че думите: „В началото бе Словото!“ би трябвало да звучат по друг начин. Той би превел: „В началото бе Делото!“³⁵. Тогава това е бил младият Гьоте, който по това време пише и един фрагмент за Прометей³³. Там виждаме абсолютно дейния, прометеев човек, младият Гьоте, който вярва, че може да напредва, като просто развива собствените си сили, без те да бъдат оплождани от космическата мъдрост. Зрелият Гьоте с целия си житейски опит прозира, че е неправилно да се подценява Словото и че то трябва да се обедини с Делото. В действителност Гьоте пренаписва и своя „Фауст“ по времето, когато пише „Пандора“. Така трябва да разбираме Гьоте в неговата зрялост, но това можем само ако осъзнаем какво е истина във всичките ѝ форми.

За човека винаги ще е добре, ако се пребори към виждането, че истината може да бъде разбрана едва постепенно. Следователно също наистина е добре, ако той е всестранен, честен и истински търсач на истината, да си признае, че след като е открил една или друга истина и е бил призван да въведе в живота си по енергичен, внушителен начин своята открита истина, няма никакви основания да парадирва с тази веднъж намерена истина. Няма никакво основание да се остава при нещо познато, а това, към което ни води такова познание, каквото открихме чрез днешното и вчерашното разглеждане, е, че

³⁵ „В началото бе Делото“: „Фауст“, Първа част, „Кабинетът на Фауст“.

човекът, въпреки че трябва да стои здраво на земята за извоюваната истина и да я отстоява, понякога трябва да се оттегля в себе си, както го е правел Гьоте. Ако човек се оттегли по този начин в своя аз, чрез всички сили, израснали от съзнанието за постигната истина, той все пак отново ще има това, което му дава правилната мярка и го води обратно към гледището, което той всъщност следва да заеме. От разширеното съзнание за истината ние трябва отново и отново да се вглъбяваме в себе си и да си казваме заедно с Гьоте, че много от нещата, които някога сме открили и взели за истина, днес са само сън и съноподобен спомен, а това, което мислим днес, е нещо, което по никакъв начин не може да издържи, ако го подложим на по-задълбочена проверка. Така Гьоте винаги си е повтарял думите, които е произнесъл във връзка със собственото си честно търсене на истината, и така трябва да си казва всеки човек в самотните си часове:

От край до край
твар бедна аз съм,
че мислите ми не сполучват,
че сънищата мои не са верни.³⁶

Ако можем да почувстваме това, ще имаме правилното отношение към висшия си идеал, към истината.

³⁶ „Прометей“: драматичен фрагмент, 1773.

МИСИЯТА НА БЛАГОГОВЕНИЕТО

Берлин, 28 октомври 1909 г.

Всички вие познавате думите, с които Гьоте завършва шедьовъра на живота си, своя „Фауст“:

Всяка преходност
притча е само;
недостатъчното
тук става достижимо;
неописуемото
тук става дело;
вечното женско
нас ни въздига.

Няма нужда да се казва, че в този контекст вечното женско няма нищо общо с мъжа и жената. Тук Гьоте си служи с една древна езикова практика. Във всички мистични светогледи – а Гьоте нарича тъкмо сбора на тези думи *Chorus mysticus*, – във всички такива мистични светогледи се посочва, че в душата най-напред живее един неопределен порив към нещо, което тя още не е познала, с което още не се е съединила, и към което трябва да се стреми. Тази отначало смътно предугаждана от душата цел в духа, към която тя се стреми, с която иска да се съедини, Гьоте, в съгласие с мистиците от различните епохи, нарича вечно женското и целият смисъл на втората част на „Фауст“ е доказателство за това тълкуване на последните му думи.

Този *Chorus mysticus* с неговите кратки думи би могъл да бъде противопоставен на един вид „*Unio mystica*“ – името дадено от истински мистичните мислители за постижимото съединение с намиращото се в духовна отдалеченост вечно женско.

Когато собствената душа се е въздигнала до тази висо-

та и се чувства едно с него, можем да говорим за това, което се обозначава с израза мистично съединение, „Unio mystica“. Unio mystica, мистичното съединение е най-високият връх на това, за което ще говорим в тази лекция. В последните лекции, особено в лекциите за мисията на гнева и за мисията на истината, видяхме, че душата на човека е въввлечена в процес на развитие. В основни линии, от една страна, посочихме качества, които душата трябва да се стреми да преодолее, благодарение на което например гневът може да се превърне във възпитател на душата, от друга страна, изложихме каква специална възпитателка е истината за човешката душа.

Човешката душа е въввлечена в процес на развитие, чийто край и цел тя не може да обозре по всяко време. Можем да поставим нещо пред себе си и да кажем, че то се е развило от предишна форма до сегашната му степен. Това не можем да кажем при една същност, каквато е човешката душа, която се намира вътре в това развитие и която е действащото лице в него. Човешката душа, тъй като досега се е развивала, трябва да чувства, че трябва да продължи да се развива. И като една съзнаваща себе си душа тя следва да си каже: „Как мога да мисля не само как съм се развила, а също и как ще се развия?“ Често сме говорили, че за действителния духовнонаучен наблюдател човешката душа с целия ѝ вътрешен живот е разделена на три съставни части. Не е възможно това разделение на човешката душа днес пак да бъде представено обстойно, но, за да може лекцията да бъде изучавана сама по себе си, е добре да се обърне внимание на това. В човешката душа различаваме три съставни части: сетивна душа, разсъдъчна душа или душа на характера и съзнателна душа. Това, което наричаме сетивна душа, може да съществува в живота без да е проникнато много от мисленето. Сетивната душа най-напред е това, което улавя външните впечатления. Тя е тази съставна част на човешката душа, която препраща възприятията на сетивата навътре. Сетивната душа е също и тази, която после оставя да се надигне отвътре това, което се свързва като усещане за удоволствие

и неудоволствие, като вътрешна радост, като вътрешно чувство на болка с внесеното и наблюдаваното от отвън. Сетивната душа е преди всичко тази, от която се надигат желанията, инстинктите, страстите и афектите на човешката природа. Човекът се е развил от сетивната душа до по-високи степени, той я е проникнал със своето мислене и с водените от мисленето чувства. А в разсъдъчната душа или душата на характера, която разгледахме като втората съставна част, не следва да търсим онова неопределено чувство, което сякаш се надига от глъбините, а чувството, което постепенно се прониква от вътрешната светлина на мисленето. Същевременно в разсъдъчната душа или душата на характера следва да виждаме нещо, от което постепенно се появява това, което наричаме човешки аз, онзи център в нашата душа, който може да ни доведе до същинската ни собствена личност, който прави възможно да изчистим, прочистим и преработим качествата на душата си от вътре навън, така че да станем господар и водач на волевите си импулси, на нашия живот на чувствата и мислите.

Азът, както вече споменах, има две страни. Едната възможност за развитие е нещото, което човекът трябва да постигне: да има в себе си един все по-силен и по-силен център на своето същество, така че това, което той може да стане за своето обкръжение, за целия живот около него, да се излъчва все по-силно от вътрешната му същност. Изпълването на душата с вътрешно съдържание, което тя да прави все по-ценно за околната среда и на което тя същевременно да дарява все по-голяма самостоятелност, е едната страна на азовото развитие.

Обратната страна на развитието на аза е себелюбието, егоизмът. Един по-слаб аз се изгубва в живота, потъва, така да се каже, във външния свят. Един такъв аз обаче, който би искал да задържи в себе си всички свои наслади и желания, своите мисли и размишления, т.е. всичко, един такъв аз се втвърдява в себелюбие и егоизъм.

С това накратко наново описахме принадлежащото към

съдържанието на разсъдъчната душа или душата на характера. По определен начин видяхме как дивите импулси, към които спада например гневът, стават възпитатели на душата относно развитието на аза, ако бъдат превъзможнати и отстранени.

Видяхме, че разсъдъчната душа или душата на характера се възпитава по положителен начин от истината, ако истината бъде разбрана като нещо, което човек трябва напълно да притежава в себе си, за което във всеки миг трябва да си дава сметка и което, въпреки че е вътрешно притежание, същевременно ни води извън нас, разширява аза и го прави все по-силен и себеотрицателен, тъкмо благодарение на самата себе си.

Видяхме какви възпитателни средства, самовъзпитателни средства съществуват за сетивната и разсъдъчната душа.

Сега нашият въпрос трябва да бъде: съществува ли такова средство и за съзнателната душа, най-висшата съставна част на човешката душа? Можем също и да се запитаме: какво се развива в съзнателната душа без нейното съдействие, съответстващо на инстинктите и желанията в сетивната душа? Какво се развива в нея, как то съответства на човешките заложби, така че човекът може да придобие само много малко от него, ако не му е дадено като заложба? Има още нещо, което се издига от разсъдъчната душа в съзнателната душа: това е мисленето. То е силата, проникателността на мисленето. Съзнателната душа може да стигне до развитие само благодарение на факта, че човекът е мислещо същество, защото съзнаващата себе си душа трябва да знае, да знае за света и за самата себе си. Тя може да стигне до развитие само чрез най-висшия инструмент на знанието, а именно чрез мисленето. Относно външния свят външното усещане и възприятие са това, което ни съдействат за знанието, като ни стимулират да знаем за това, което е около нас, за нещата от външния сетивен свят. Към това спада човек да му се отдаде, не да стои безучастно пред него. Сетивният външен свят обаче сам е този, който ни подбужда и който може да задоволи външния стремеж към знание и жаждата за знание чрез наблюдение на самия него.

Но другояче е, що се отнася до това, за което винаги отново трябва да става дума в тези духовнонаучни лекции. Другояче е със знанието за несетивното, за свръхсетивното. На първо място, несетивното не се намира пред човека. Но ако той иска да придобие познание за него, ако иска да проникне с него съзнателната си душа, понеже предметът на знанието не се намира там навън, той трябва да получи подбуда от отвътре, от отвътре трябва да произлиза импулсът за целта. Този импулс, който произлиза от отвътре, трябва да подтикне мисленето, трябва да пропие и проникне мисленето. Ако обаче един такъв импулс следва да произлезе от душата, той може да произлезе само от силите, които се намират в душата, и това са чувството и волята, освен мисленето. И ако мисленето не бъде подбудено от двете, то никога няма да бъде тласнато към свръхсетивния свят. С това не казвам, че свръхсетивното е само едно чувство, а че водач от човека навън към свръхсетивното трябва да бъдат чувството и волята. Това, което ни води, не е това, което търсим. Човекът трябва да търси свръхсетивния свят, защото той отначало е нещо непознато за него. От самото начало той трябва да има за водач от вътре навън чувството и волята. Какви качества обаче следва да придобият те, ако трябва да станат водач в духовния свят, в свръхсетивния свят?

На първо място някой би могъл да бъде шокиран, че чувството трябва да бъде водач към знанието. Едно просто съображение все пак може да ни покаже, че то трябва да бъде водач към знанието при всички обстоятелства. Който взема знанието насериозно, без съмнение ще се съгласи, че човекът трябва да подхожда логично, що се отнася до придобиването на своето знание, че следва да е проникнат и воден от логика. Чрез логиката трябва да се докажат нещата, които приемаме в нашето знание. С логиката си служим като инструмент да докажем това, което възприемаме в знанието. Ако обаче логика е този инструмент, чрез който може да се докаже самата логика? Тук може да се каже: тя може да бъде доказана чрез самата себе си. Тогава обаче би следвало да има поне една

възможност, преди човек да започне да доказва логиката с логика – да я разбере с чувство. Логическото мислене не може най-напред да бъде доказано чрез логическо мислене, а само чрез чувството и всичко, което е логика, се доказва най-напред от чувството, чрез непогрешимото, намиращо се в човешката душа чувство за истина. От този класически пример се вижда, че самата логика има за своя основа чувството, че чувството дава основата за мисленето. Чувството трябва да дава импулса за потвърждаване на верността на мисленето. Какво трябва да стане чувството, ако трябва не само да дава импулса към мислене изобщо, а към едно мислене за светове, които отначало са непознати на човека, които човекът отначало не може да обозре?

Качеството, което трябва да придобие чувството, за да води към нещо непознато, следва да бъде сила, която се стреми от отвътре към непознатото, към това, което човек още не познава. Когато човешката душа се стреми към нещо друго, когато тя иска да разбере нещо друго с чувство, едно такова чувство се нарича любов. Човек може да изпитва любов към нещо познато и много познати неща в света, които да обичаме. Но тъй като любовта е чувство, а чувството трябва в най-широк смисъл на думата да бъде основата на мисленето, трябва да сме наясно, че непознатото свръхсетивно може бъде разбрано от чувството преди да настъпи мислене. Това означава, че за човека трябва да е възможно – непредубеденото наблюдение доказва, че е възможно – да развие любов към непознатото, към свръхсетивното, преди да може да мисли за него. Любов към свръхсетивното, преди човек да е в състояние да проникне в него със светлината на мисълта, е възможна и необходима. Но и волята може да се проникне от една сила, която излиза насреща на непознатото свръхсетивно, преди мисленето да може да се приближи до него. Качеството на волята, чрез което човекът иска да изпълни целите и намеренията на непознатото в своята воля, преди да може да го разбере със светлината на мисълта, е отдадеността му на него. Така волята

може да развие отдаденост на непознатото, а чувството – любов към него. И когато двете се обединят – отдадеността на волята на непознатото и любов към това непознато, чрез тяхното обединение възниква това, което в истинския смисъл на думата наричаме благоговение. И когато благоговението е обединението, което е проникнатост, противоположното оплождаване е от любов към непознатото и отдаденост в непознатото, тогава благоговението ще стане обединеният импулс, който може да ни въведе в това непознато, за да може мисленето, от своя страна, да го обхване. Така благоговението се превръща във възпитател на съзнателната душа. Защото в обикновения живот също можем да кажем, че когато човек се стреми да разбере в мисленето си някаква външна реалност, която все още му е непозната, той ще се приближава към нея с любов и отдаденост. Никога съзнателната душа няма да стигне до познание дори и за нещо външно, ако не се приближава към него с любов и отдаденост, защото нашата душа подминава нещата, към които не се приближава с любов и отдаденост или, с други думи, в благоговение. То е водачът към познание, към знание за непознатото. Любовта и отдадеността съществуват и в обикновения живот, но тях ги има особено там, където става дума за света на свръхсетивното.

Във всички случаи, в които душата трябва да бъде възпитана, става дума, че тя се възпитава, самовъзпитава и се оставя да бъде възпитавана от това, което обозначихме като център на душата: аза, чрез който човекът има самосъзнание. Когато видяхме, че азът все повече се разработва, става все по-силен чрез преодоляването на определени душевни качества, като например на гнева, чрез култивирането на други душевни качества, като усета към истина, трябва да кажем, че с тези качества не свършва самовъзпитанието на аза. Тук започва възпитанието чрез благоговение. Гневът иска да бъде превъзмогнат, отхвърлен. Усетът към истина трябва да проникне аза. Благоговението трябва да избликне от аза към нещото, което трябва да бъде познато. Така азът се издига от сетивната и раз-

съдъчната душа чрез преодоляване на гнева и на други афекти и чрез култивирането на усета към истина, така той позволява да бъде привлечен все повече към съзнателната душа чрез благоговението. Ако то става все по-голямо и по-мощно, може да се говори, че благоговението става мощен импулс към това, което Гьоте охарактеризира с думите:

Всяка преходност
притча е само;
недостатъчното
тук става достижимо;
неописуемото
тук става дело;
вечното женско
нас ни въздига.

Към вечното, към това, с което душата все повече иска да се съедини, тя се чувства мощно притеглена чрез силата на благоговението в самата нея. Обаче азът има две страни. Азът изпитва необходимост все повече да увеличава своята собствена сила и действеност, да става все по-изпълнено със съдържание същество. Той има задачата да стане същество, което да не изпада в себелюбие и да не се втвърдява в егоизъм. Когато става дума да върви към знанието за непознатото и свръхсетивното, когато благоговението е превърнато в самовъзпитател, много е близко опасността този аз, тази вътрешна същност на човека до възможността да се изгуби. Преди всичко друго той може да се изгуби поради това, волята на човека сама да се постави в постоянна покорност на света. Когато отдадеността взема все повече надмощие, тя прави така, че азът излиза от себе си, че той напълно се претопява в другото същество или нещо, на което е отдаден, че той се загубва в него. Така азът вече не може да намери себе си в другия, защото човек трябва да изгони аза от другото, ако иска да го намери отвън. Отдадеността, чрез която азът би се изгубил, може да се сравни с

това, което би могло да се нарече душевна несвяст, за разлика от физическия припадък. В последния азът потъва, загубвайки се физически в неопределен мрак, а в душевна несвяст той се изгубва чисто душевно, въпреки че може да бъде физически незасегнат, въпреки че може да възприема външния свят. Азът може да се изгуби душевно, ако повече няма сила, когато вече не е достатъчно мощен да направлява сам волята и да разпростре себе си напълно във волята, когато се изгубва в другия чрез собственото си предаване. Това би било крайността по-специално на това, което се нарича потъпкване на собствената воля. Ако волята на собственото същество бъде потъпкана, човекът вече не иска да действа сам, тогава той е отдал волята си в отказ да действа самостоятелно. Тогава иска другото или другия, на когото човек е отдаден, тогава човек е изгубил сам себе си. И ако това състояние вземе надмощие, то може, в противоположност на физическото безсъзнание, да стане трайно състояние на несвяст на душата. Само възпламененото от аза чувство на отдаденост, отдадеността, в която човек се потапя и взема аза си със себе си, само тя може да бъде благотворна за човешката душа. Благодарение на какво обаче отдадеността може да вземе аза навсякъде със себе си? Азът, вътрешната същност на човека, не може да се остави да бъде отведен никъде като човешки аз, ако не съхранява знанието, мислещото знание за себе си. В съзнателната душа най-напред се изгражда мисленето като естествен дар. Мисленето е това, което единствено и само може да предпази аза от изгубване на себе си, когато той излиза в света чрез отдаденост. Волята може да бъде водач на човешката душа, за да излезе от себе си, но когато душата е доведена до нещо външно от волята, тя трябва да изиска там, където напуска границата на външното, да бъде озарена от светлината на мисленето. Самото мислене не може да изведе душата навън, а извеждането става чрез отдадеността. Тогава веднага трябва да влезе в приложение мисленето и веднага щом волята изведе душата, трябва да се напегне и да проникне със светлината на мисълта това, на

което тя е отдадена. С други думи трябва да е налице воля за мислене над това, на което човек е отдаден. Изабщо в момента, в който импулсът към отдаденост загуби волята за мислене, той е изложен на опасността да изгуби сам себе си. Воля, която поначало принципно би се отказала да мисли над своя обект на отдаденост, би могла да доведе до крайност, до трайна несвяст на човешката душа.

Може ли и любовта, другият елемент на човешкото благоговение, да е изложена на такава съдба? В любовта трябва да се влее нещо, което се излъчва от човешката вътрешна същност към непознатото, за да не може нито за миг азът да не успее да съхрани себе си. Азът трябва да иска да навлезе във всичко, което е обект на неговото благоговение и да иска да се съхрани спрямо всичко, което трябва да бъде разбрано с любов, спрямо непознатото, свръхсетивното, спрямо намиращото се отвън. Какво става с любовта, ако азът не успее да се съхрани до границата, където срещаме непознатото, ако той не желае да остави непознатото да бъде проникнато от светлината на мисълта и от светлината на разумното съждение? Една такава любов се превръща в това, което се нарича сантиментална екзалтираност. Но тъй като азът живее в разсъдъчната душа, изливайки от нея, той може да започне своя път към външното непознато, но повече не може да изгаси себе си напълно. Волята може да се притъпи, когато обаче азът, когато душата иска да разбере външното чрез чувството, той не може да се притъпи: азът остава винаги да присъства в чувството. Но ако не е подкрепен от мисленето и волята, той се втурва навън без задръжки. И това втурване на аза навън, несъзнаващ себе си, води дотам, че една такава любов към непознатото, която няма волята към здраво мислене, го води дотам, че душата все повече може да изпадне в екзалтация. В него има нещо, което може да се окачестви – както по подобен начин отдадеността, когато се изгубва, може да се сравни с душевна несвяст – с душевен лунатизъм, точно както може да се говори за физически лунатизъм. Сантиментално екзалтиран е този, който не

взема със себе си в непознатото крепкия си аз, който иска да проникне във външното само с подчинените сили на аза. Такъв човек, тъй като не пуска цялата си азова сила да се излъчва от съзнанието, ще се опитва да разбере непознатото, както се схваща то в царството на сънищата. Когато екзалтираността все повече обхваща душата, тя се превръща в това, което може да се нарече трайно състояние на сън или душевен сомнамбулизъм. Когато душата не е в състояние да се свърже правилно със света и с други хора, когато се втурва в живота, защото се страхува да използва светлината на мисленето и пропуска да застане в правилно отношение към нещата и съществата, които се намират около нея, една такава душа, един такъв аз, който преминава към душевен сомнамбулизъм, няма как да не се заблуди и трябва да върви през света като блуждаещ огън.

Причината е в това, че една такава екзалтация, която не е възпламенена от аза в своята любов към непознатото, се бои да получи пълна яснота на мислите, пълна ясна светлина за собствения си аз и отказва да го вземе навсякъде със себе си в един здрав начин на мислене, в силно самосъзнание. Колкото по-слабо е самосъзнанието, толкова по-лесно е възможна сантиментална екзалтация. Само поради това, че душата изпада в мисловна леност, че няма волята да позволи да бъде осветена отвътре от светлината на мисленето, когато среща нещо непознато, само поради това е възможно една такава душа да придобие качества, които могат да се нарекат суеверие във всичките му форми. Сантименталната душа, която се рее в някаква унесеност за чувство на любов и върви през живота като в сън, мисловно ленивата душа, която не желае да внесе пълното си самосъзнание в света, е най-склонна да вярва сляпо на всичко, защото има склонност да не прониква в нещата чрез собствено вътрешно усилие, което изисква мислене, чрез самостоятелната дейност на мисленето, а да позволява да ѝ бъдат диктувани истината и знанието за нещата. За целта човек няма нужда да мисли творчески самостоятелно, изхождайки от вътрешната си същност. За да можем да познаем нещо външно, което ни се

поднася от сетивата, не се нуждаем от собствено продуктивно мислене, но за да познаем свръхсетивното, в каквато и форма да е то, никога по никакъв начин не трябва да изключваме мисленето. В момента, в който искаме да разберем свръхсетивното просто чрез наблюдение, сме изложени на всевъзможни заблуди и грешки. А всички заблуди, всички суеверия и всичко, чрез което човек може да бъде въведен по някакъв начин неправилно или лъжливо в свръхсетивното, всичко това в края на краищата се дължи на факта, че човекът не позволява самосъзнанието му да бъде осветено отвътре от самостоятелното творческо мислене. На никого не може да се случи да бъде измамен във възприемането на нещо, което трябва да носи вест от духовния свят, ако има волята за самостоятелно мислене. Това действително е и единственото средство – друго достатъчно средство изобщо не съществува. Това може и ще каже всеки духовен изследовател и колкото повече е налице волята към собствено творческо мислене, толкова повече съществува възможност свръхсетивният свят да бъде познат в неговата истина, яснота и непогрешимост. Така същевременно виждаме, че за самовъзпитанието на аза се нуждаем от нещо, което все повече отвежда в съзнателната душа, което да е водач на душата при възпитанието на съзнателната душа по отношение на всичко непознато – както физическо, така и свръхсетивно: благоговение, състоящо се от любов и отдаденост. Когато любовта и отдадеността са проникнати от правилното чувство за себе си, те се превръщат в степени, които ни водят все по-високо нагоре. Ако правилното благоговение, под каквато и да е форма, е изпълнило и проникнало душата – дали под формата на молитва или в друга форма, – никога не може да доведе до заблудение. Човек се научава да познава най-добре това, към което първо се е бил разгорял в благоговение, тоест в любов и отдаденост. И едно здраво възпитание ще трябва да вземе под особено съображение каква сила – що се отнася до развитието на душата – може да ѝ даде импулсът на благоговението. За детето е непознатата голяма част от света и ако искаме да го

напътстваме по най-добрия начин към опознаване и преценка на непознатото за него, нека събудим благоговение към това непознато и никога няма да се излъжем, че едно правилно ръководено благоговение действително води към това в света, което може да се нарече истински житейски опит във всички области.

О, то е нещо важно за човешката душа също и през по-късния живот, когато тя може да погледне назад към детството, когато е изпитвала много, много отдаденост, водеща чак до благоговение. Душата, която в периода на своето детство е имала възможност да вдига често поглед към уважавани личности, да поглежда във вътрешно благоговение към неща, които не ѝ е било възможно да обозре с все още недостатъчния си разсъдък, носи добър импулс за по-нататъшно по-висше развитие в живота. Човек си спомня винаги с благодарност за хода на събитията, когато в детството си е имал възможност да чуе в семейния си кръг за някоя забележителна личност, за която всички са говорили с уважение и почит. Едно свещено страхопочитание прониква душата, която може да придаде на благоговението толкова интимен характер. С чувства, основаващи се само на благоговение, човек разказва как с трепереща ръка е докоснал звънеца и с плахо благоговение е пристъпил в стаята на многоуважаваната личност, която е могъл да види за пръв път, след като за нея се е говорело толкова много със страхопочитание и възхищение. Да застанеш лице в лице с нея, да размениш само няколко думи, след което да произлезе благоговение – това е един от най-добрите импулси към него. Това благоговение може да ни бъде от особена помощ в търсене на най-великите въпроси и загадки на битието. То може да ни бъде водач, когато се опитваме да разрешим най-важните задачи на душата, ако желаем да търсим това, нагоре към което се стремим и с което искаме да се съединим. Тъкмо тук благоговението представлява сила, която ни дърпа нагоре и благодарение на това, че ни тегли нагоре, въздейства все по-усилващо и укрепващо на душевния организъм на човека. Как е възмож-

но това? Нека се опитаме да си изясним от външния израз на благоговението как именно действа то във външните жестове на човека. То въздейства тъкмо там, където се развива като външен израз най-важната способност на човека. Какво прави изпадналият в благоговение човек като външен израз? Той пада на колене, сгъва ръце и скланя глава пред обожаваното в благоговение същество или предмет.

Това са тези органи на човека, чрез които азът и преди всичко висшите съставни части на човешката душа могат да се изразят най-интензивно. Човекът стои физически изправен в живота благодарение на изпънатите си крака. Човекът става благославящ живота, тоест той е манира същността на своя аз чрез своите ръце и се превръща в такъв, който наблюдава небето и земята чрез това, което е в главата му благодарение на нейното движение. Наблюдението на човека ни учи по-нататък, че нашите крака се изпъват най-добре в самосъзнателна активност, ако първо са се научили да подвиват коляно там, където действително се дължи благоговение. Защото в колениченето лежи приеждането на една сила, която иска да си намери път към нашия организъм. Коленете, които се опъват без някога да са се научили да коленичат в благоговение, обтягат само това, което винаги са имали, разтягат собствената си нищожност, към която не са се добавили нищо. Обаче краката, които се чувстват удобно коленичили, с опъване на коленете поемат нова сила и сега се разтяга не само нищожността, а това, което е било поето като ново. Ръцете, които искат да благославят, да утешават без преди това да са се сгъвали в страхопочитание и благоговение, не могат да отдадат много от любовта и благословията на собствената си нищожност. Но ръката, която се е научила да се сгъва, със сгъването си в благоговение е поела една сила, която сега може да разпръсква и се е превърнала в ръка, мощно пронизана от аза. Защото пътят на силата, която се поема чрез сгънатите ръце, преди да се излее в тях, минава през човешкото сърце и възпламенява любовта. И благоговението на сгънатите ръце, докато преминава през сърцето и се

влива в ръцете, се превръща в благословия. Главата, която обзира целия свят, която насочва очи и уши във всички посоки, колкото и много да може да измери надлъж и нашир с очи и уши, може да предложи на нещата само собствената си празнота. Главата обаче, която се е скланяла в благоговение пред нещата, отново ще почерпи от благоговението една сила, която я прониква – тя няма да посрещне външния свят със собствена празнота, а с чувствата, които е поела чрез благоговението.

Този, който изучава със здрав начин на мислене външния израз, жестовете на човека и знае какво се случва в него, какво се намира в жива взаимовръзка в него, ще види, ще може да възприеме от външната физиономия на благоговението как то обгръща нашия аз и увеличава собствената му сила и как последната има възможността да проникне в непознатите неща. Ако искаме да проникнем в непознатите неща, трябва да ги посрещнем с нашите способности и това правим, когато се приближаваме към тях с любов и отдаденост. Така виждаме, че азът не отслабва чрез благоговението, а става по-силен и крепък. Чрез това самовъзпитание, чрез благоговението се издигат на повърхността тъмните чувства и инстинкти на човека, чувствата му на симпатия и антипатия към нещата. Чувствата на симпатия и антипатия, които навлизат несъзнателно или подсъзнателно в нашата душа без да имаме преценка за тях, без да са осветени от светлина, тъкмо тези чувства се пречистват чрез това, че азът се възпитава в благоговение и все повече прониква във висшите съставни части на душата. Благодарения на това всичко, което представлява симпатия и антипатия, което действа като тъмна сила, което може да заблуждава, бива пронизано от светлината на душата. Това, което преди е било неосветена симпатия и антипатия, се превръща в преценка, чувство за преценка, превръща се или в естетически вкус или с правилно ръководено морално чувство. Душата, която се е възпитавала в благоговение, ще пречисти тъмната си симпатия и антипатия, тъмните си чувства на удоволствие и неудоволствие в това, което може да се нарече чувство за

красивото и чувство за доброто. Душата, прочистила волята си по правилния начин към отдаденост в благоговението, ако при това е спасила чувството за себе си и самосъзнанието си, ще пречисти онези тъмни влечения и инстинкти, които иначе произват човешките желания и волеви импулси, и постепенно ще изгради от тях вътрешните импулси, които наричаме нравствени идеали. Благоговението е самовъзпитание на душата от тъмните влечения и инстинкти, от желанията и страстите към нравствените идеали в живота. Благоговение е нещо, което посяваме в душата като кълн и той пониква.

Който разглежда живота непредубедено, може да види това и от един друг пример. Навсякъде виждаме, че човекът преминава през възходящо и низходящо развитие в хода на своя живот. В детска и младежка възраст имаме възходящо развитие, после развитието остава за известно време в застои, след което на по-късна възраст, в старческа възраст започва низходящо развитие. В известен смисъл може да се каже, че низходящо развитие в края на живота има в посока, противоположна на тази, развита през детството и младостта, но по един характерен начин в по-късния живот отново се проявяват качествата, придобити през детството и младостта. Който действително наблюдава живота, може да види, че при децата, които са възприели много от добре ръководено благоговение, това семе преминава в старините. Едно такова благоговение на стари години се явява като сила за действие в живота. Сила е това, което на старини се появява като противоположност на благоговението, култивирано през младостта. Младост без благоговение, младост, през която не е била развита правилно ръководена отдаденост на волята и правилно ръководени чувства на любов, ще се развие в слаба и безсилна старост. Благоговение следва да обзема човешката душа, която трябва да се развива. Но към същността на това благоговение трябва да спада и че една душа, намираща се в процес на развитие, може и трябва да бъде обхваната от това благоговение.

Как стои въпросът със съответното качество при обекта,

към който гледаме в благоговение? Ако гледаме към друго същество с любов, в любовта на другото същество към нас самите можем да видим това, което може би ще се зароди. Можем ли да говорим в такъв реципрочен смисъл и за благоговението? Че това по принцип не би било правилно, ще ни се разкрие оттам, че ще трябва да си кажем: когато човекът е отдаден на Бог в любов, той може да знае, че Бог също ще е склонен към любов към него. Благоговение човекът развива към това, което нарича своя Бог във вселената. Обратната реакция към благоговението не можем да наречем благоговение. За едно божествено благоговение към човека не можем да говорим. Какво в този контекст е обратното на благоговението? Какво се излъчва срещу благоговението, когато то гледа към божественото? Това, което то не може да обхване само със своята воля и своята сила, това се излъчва насреща му: могъществото и, ако става дума за Бог, всемогъществото. Това, което сме изработили като благоговение през младостта си, ни се връща на старини като сила за живот, а това, което наричаме божествено, към което сме се обръщали в благоговение, се излъчва обратно към нас като преживяване на всемогъщество. Това е усещане за всемогъщество, независимо дали гледаме нагоре към звездното небе в безкрайното му великолепие, и благоговението ни се разпалва към всичко, което ни заобикаля от всички страни и което не можем да обхванем, или пък гледаме към това, което в една или друга форма е нашият невидим Бог, който оживотворява и пронизва вселената. Ние гледаме с нашето благоговение към всемогъществото и така възниква това, което ни дава да разберем, че не можем да проникнем по друг начин, че не можем да стигнем другояче до съединение със стоящото над нас, освен ако първо не го приближим от отдолу в благоговение. До всемогъществото се приближаваме, като се потапяме в благоговение. В този смисъл, ако говорим правилно, можем да говорим за едно такова всемогъщество, докато един тънък усет за думите всъщност не може да говори за една вселюбяща същност. Могъществото може да се увеличава и разширява.

Ако някой има власт над две или три същества, то той е два или три пъти по-могъщ. Могъществото расте пропорционално на броя на съществата, върху които се разпростира. Другояче е с любовта. Когато едно дете е обичано от своята майка, това не изключва майката да обича в същата степен второто си дете, а също третото и четвъртото. Любовта изобщо няма нужда да се удвоява и утроява. И ще бъде погрешен израз, ако някой каже: „Аз трябва да разделя любовта си, защото тя трябва да се разпростре върху два обекта.“ Може да се говори за фин усет за езика също толкова малко, ако някой говори за всезнание, колкото и за една неопределена „вселюбов“. Любовта няма степени и не може да се ограничи с цифри.

Любовта е една част от благоговението, а отдадеността е другата му част. При отдадеността положението е подобно на това при любовта. Можем да сме отдадени на едно непознато нещо и на друго непознато нещо, ако изобщо изпитваме чувството на отдаденост. Отдадеността може да се увеличава по степен, но не и да се дели или умножава по броя на обектите, към които се проявява. Защото тези двете, любов и отдаденост, нямат нужда да се разделят на части, но правят необходимо азът, който трябва да образува едно единство, да се изгуби и да се разцепи, когато се отдава в любов на непознатото, и да се обърне към него в отдаденост. Така любовта и отдадеността са правилните водачи към непознатото, както и възпитателите на душата от разсъдъчната към съзнателната душа. Ако преодоляването на гнева възпитава сетивната душа, усетът към истина, стремежът към истина – разсъдъчната ни душа, то благоговението възпитава нашата съзнателна душа. Все повече знание, все по-богато познание придобива човекът чрез възпитанието на съзнателната душа в благоговение. Но от гледна точка на светлината на мисленето това благоговение не трябва да се страхува да бъде ръководено от самосъзнанието. Ако позволим на любовта да тече, тогава тя чрез собствената си стойност прави така, че нашата вътрешна същност да тръгне с нея, а същото се отнася и до отдадеността. Можем

наистина да се изгубим, но няма нужда да го правим. За това става дума и това трябва по-специално да не забравяме, когато импулс на благоговение бива прилаган при възпитанието. Не трябва да се прилага сляпо, несъзнателно действащо благоговение. Култивирането на благоговение следва да върви заедно с култивирането на здраво чувство за себе си.

Ако мистиката на всички времена, ако и Гьоте нарича неопределения и непознат елемент, към който е привлечена душата, вечното женско, тогава без недоразумение можем да наречем това, което трябва непрестанно да изпълва благоговението, вечното мъжко, защото както вечното женско в смисъла на мистиката и Гьоте присъства и в мъжа, и в жената, така и вечното мъжко, това здраво чувство за себе си е във всяко благоговение от мъж и жена. И когато Chorus mysticus на Гьоте се появява пред нас в смисъла на мистиката, вече запознали се с мисията на благоговението, която ни води към непознатото, ние можем да добавим това, което благоговението трябва да проникне: вечното мъжкото.

По този начин, след като сме чули казаното за мисията на благоговението, можем да разберем правилно преживяването на човешката душа, което се съдържа струящо във всяко благоговение, в което се изразява и достига връхната си точка всяко благоговение – съединението с непознатото, към което се стремим: Unio mystica, мистичното съединение.

Всяко Unio mystica води до зло за душата, ако азът се изгуби, докато иска да се съедини с нещо непознато. Ако се е изгубил, азът няма да донесе на такова непознато нищо ценно. Да се жертваш за непознатото, за да внесеш собствената си вътрешна същност в Unio mystica към непознатото, за целта е нужно да имаш какво да жертваш, да си станал нещо. Ако човек съедини един слаб аз, един недостатъчно силен в себе си аз с това, което е над нас, нашето съединение няма никаква стойност. Unio mystica има стойност само когато силният аз се издигне към областите, за които говори Chorus mysticus. Когато Гьоте ни говори за областите, до които може да доведе

висшето благоговение, за да се придобие там висше познание,
неговият Chorus mysticus ни казва с красивите думи:

Всяка преходност
притча е само;
недостатъчното
тук става достижимо;
неописуемото
тук става дело;
вечното женско
нас ни въздига.

Тогава правилно разбраният Unio mystica може да отговори на
това: Да –

Всяка преходност
притча е само;
недостатъчното
тук става достижимо;
неописуемото
тук става дело;
вечното мъжко
нас ни въздига.

ЧОВЕШКИЯТ ХАРАКТЕР

Мюнхен, 14 март 1910 г.

Думите, написани от Гьоте след съзерцаване на черепа на Шилер, могат да направят дълбоко впечатление на човешката душа. Това наблюдение той прави, когато присъства на изравянето на трупа на Шилер, тъй като той е трябвало да бъде преместен от временния гроб, в който се е намирал, в княжеската гробница във Ваймар.

Там Гьоте взема черепа на Шилер в ръка и смята, че във формата и извивките на тази прекрасна структура може да разпознае цялото духовно същество на Шилер като в един отпечатък. Начинът, по който е запечатано духовното същество в линиите и формите на материята, вдъхновява Гьоте за най-красиви думи:

Що повече в живота се намира?
Природата божествена показва
как твърдото в духа се трансформира,
как делото духовно тя запазва.³⁷

Всеки, който съумее да оцени такова настроение като преминалото тогава през Гьотевата душа, изхождайки от него, лесно ще насочи мисълта си към всички явления в живота, в които нещо работи вътрешно, за да се разкрие външно в материална форма, в пластичен облик, в линии и т.н. Най-забележителен пример обаче за такова оформяне и отпечатък на едно вътрешно същество във външна форма, имаме в това, което наричаме човешки характер. В него по най-разнообразен начин се изразява това, което човекът преживява отново и отново. Когато говорим за човешкия характер, под него разбираме нещо единно и цялостно. Да, при това имаме чувството,

³⁷ от стихотворението „Пред черепа на Шилер, 1826.

че характерът представлява нещо, което задължително спада към цялостната същност на човека и ни се струва грешка, ако това, което човекът мисли, усеща и върши, не е по някакъв начин хармонично обединено. За разрыв в човешкото същество, за разрыв в неговия характер говорим като за нещо действително сбъркано в неговата природа. Ако в личния си живот някой изказва един или друг принцип и идеал, а друг път на публично място говори по противоположен или най-малкото отклоняващ се начин, казваме, че съществото му се разпада, че в характера му има разцепление. И съзнаваме, че едно таква разцепление може да доведе човека до трудни ситуации изобщо в живота или дори до крах. Какво означава едно таква разцепление на човешкото същество, иска да ни покаже Гьоте с една забележителна мъдрост, която е възплътيل в своя Фауст. Тук се докосваме до мъдрост, която много често се интерпретира погрешно дори от хора, които си мислят, че знаят най-съкровените намерения на Гьоте. Имам предвид афоризма в Гьотевия „Фауст“:

Ах, две души живеят в мойта гръд,
отдавна закопнели за раздяла.
Едната само в земните неща
насладата се мъчи да намери,
а другата се вдига от прахта
и търси все праотческите сфери³⁸.

(Превод: Любомир Илиев)

Това разделено състояние на душата много често се интерпретира така, сякаш е нещо, към което човек си заслужава да се стреми. Гьоте изобщо не го представя като нещо, към което си заслужава да се домогваш, а на това място се показва съвсем ясно, че през онази епоха той иска да остави Фауст да каже колко нещастен се чувства под натиска на двата импул-

³⁸ „Фауст“, Първа част; „Пред градската врата“.

са, от които единият е устремен към идеални висини, а другият – надолу към земното. Тук следва да е загатнато нещо неудовлетворяващо. Тъкмо това, над което Фауст трябва да се издигне, желае да опише Гьоте. Не следва да интерпретираме това раздвоение като оправдано в човешкия характер, а само като нещо, което трябва да се преодолее именно чрез единния характер, който е нужно да бъде постигнат.

Ако обаче искаме да разгледаме по-дълбоко същността на човешкия характер, днес трябва отново да вземем предвид това, което скицирахме като характеристика на същността на благоговението. Отново следва да имаме предвид, че това, което наричаме същински човешки душевен живот, вътрешна същност на човека, не е просто хаос от бушуващи едни през други усещания, инстинкти, представи, страсти, идеали, а напълно ясно трябва да кажем, че човешката душа се разделя на три отделени една от друга съставни части; че съвсем точно можем да различим: долната душевна съставна част – сетивната душа; средната душевна съставна част – разсъдъчната душа или душата на характера и висшата душевна съставна част – съзнателната душа. Следва да се прави разлика между тези три съставни части в човешкия душевен живот. Не бива обаче да им се позволява да се разпадат една от друга. Човешката душа трябва да бъде едно единство. Но какво свързва в единство в човека тези три душевни съставни части? То е това, което в истинския смисъл наричаме човешки „аз“ – носителът на човешкото самосъзнание.

Така душевното същество на човека ни се показва по такъв начин, че трябва да го разделим на трите му съставни части – долната душевна съставна част: сетивната душа, средната душевна съставна част – разсъдъчната душа или душата на характера и висшата душевна съставна част – съзнателната душа, а азът се явява действащото лице, артистът, който свири вътре в душевното ни същество върху трите душевни съставни части, както човек свири по струните на своя инструмент. И хармонията или дисхармонията, която създава азът от ан-

самбъла на трите душевни съставни части, е лежащото в основата на човешкия характер.

Азът действително е нещо като вътрешен музикант, който с мощен удар привежда в действие ту сетивната, ту разсъдъчната или пък съзнателната душа. Но въздействията от тяхното съвместно звучене се показват като хармония или дисхармония, които се изразяват навън от човека и се явяват истинската основа на неговия характер. Разбира се, така описахме характера само доста абстрактно, защото, ако искаме да разберем как всъщност се проявява той в човека, трябва да навлезем още по-дълбоко в целия човешки живот и същество. Следва да покажем как това хармонично и нехармонично свирене на аза върху душевните съставни части оставя своя отпечатък в цялостната човешка личност, както стои тя пред нас, и как се изразява навън.

В човешкия живот – подчертавали сме го често – ежедневно се редуват състоянията на будуване и тези на сън. Когато човек заспи вечер, неговите усещания, удоволствия и болки, неговите радости и мъка, всички инстинкти, желания и страсти, всички представи и възприятия, идеи и идеали потъват в неопределен мрак и същинската му вътрешна същност преминава в несъзнателно или подсъзнателно състояние.

Какво се случва? Какво се е случило при заспиването ни става ясно, когато си спомним за нещо, което вече беше обяснено: че за духовната наука човекът представлява сложно същество, че се състои от различни съставни части. Това, което вече ни е известно, трябва да бъде отново скицирано днес, за да можем да разберем цялата същност на характера, лежаща в основата на човека.

Всичко в човека, което срещаме най-вече във външния духовен свят, което можем да видим с очи, да пипнем с ръка, което външната наука единствено може да наблюдава, духовната наука нарича физическо тяло на човека. Обаче това, което пронизва и прониква в това физическо тяло, това, което между раждането и смъртта възпрепятства то да се превърне в труп,

да следва собствените си физически и химически сили, в духовната наука наричаме етерно или жизнено тяло. По принцип външният човек се състои от физическото и етерното си тяло. После имаме една трета съставна част на човешкото съществуване – това е носителят на всичко, което виждаме да потъва в неопределен мрак със заспиването. Тази трета съставна част на човешкото съществуване обобщаваме с израза астрално тяло. То е носителят на удоволствие и болка, радост и мъка, на инстинкти, желаниа и страсти, на всичко, което в будния живот бушува нагоре-надолу в душата. И в това астрално тяло се намира същинското средоточие на нашето съществуване: азът. При обикновения човек астралното тяло се дели и по-нататък, защото в него откриваме като долни съставни части това, което преди малко изброихме като душевни съставни части: сетивната душа, разсъдъчната душа и съзнателната душа.

И сега, когато човек заспи вечер, в леглото остават да лежат физическото и етерното му тяло. Навън излиза астралното тяло, заедно със сетивната, разсъдъчната и съзнателната душа. Навън излиза и азът. Астралното тяло и азът, в цялата им същност, по време на състоянието на сън се намират в един духовен свят. Защо всяка нощ човекът се отбива в този духовен свят? Защо всяка нощ той трябва да изоставя физическото и етерното си тяло? Това има своята добра причина за човешкия живот. Можем да разберем тази причина, ако направим следното разсъждение: духовната наука ни казва, че астралното тяло е носителят на удоволствие и болка, радост и мъка, на инстинкти, желаниа и страсти! Добре! Но това са тъкмо преживяванията, които потъват в неопределен мрак при заспиването. Въпреки това се твърди, че астралното тяло, заедно с аза, се намира в духовни светове – същинският вътрешен човек е в един духовен свят, намира се заедно с астралното си тяло в един духовен свят. Но инстинктите и страстите, всичко, което всъщност се намира в астралното тяло, все пак изчезва в неопределен мрак през нощта. Това не е ли противоречие?

Противоречието е само привидно. Действително астрал-

ното тяло е носителят на удоволствие и болка, радост и мъка, на всички бушуващи нагоре-надолу вътрешни душевни преживявания през деня, но такъв, какъвто е човекът днес, то не може да ги възприеме само по себе си.

За да могат астралното тяло и азът да възприемат собствените си преживявания, те биват насочени тези вътрешни преживявания да се отразят външно, а те могат да се отразят само ако сутрин при събуждането азът, заедно с астралното тяло, се потопи в етерното и физическото тяло. За всичко, което човекът преживява вътрешно, за всичкото удоволствие и цялата болка, за радост и мъка и т.н. за огледало служи физическото, но особено етерното тяло, което отразява това, което преживяваме във вътрешната си същност. Както ние виждаме себе си в някое огледало, така виждаме това, което преживяваме в астралното тяло, в огледалото на нашето физическо и нашето етерно тяло. Но не трябва да смятаме, че душевният живот, който от сутрин до вечер се разиграва пред душата ни, не изисква никакво усилие за своето осъществяване. Вътрешната същност на човека, азът и астралното му тяло, всичко, което представлява съзнателна, разсъдъчна и сетивна душа трябва да работи със своите сили върху физическото и етерното тяло, трябва, така да се каже, чрез тяхното взаимодействие с тези две тела на човека първо да породи вълнуващия се нагоре-надолу дневен живот.

По време на преживяванията през деня се изразходват определени сили. Във взаимодействието на човешката вътрешна същност с външните тела на човека непрекъснато се изразходват душевни сили. Това се изразява във факта, че вечер човек се чувства уморен, тоест не е в състояние да намери в себе си силите, които му дават възможност да работи върху етерното и физическото си тяло. Когато вечер човек се чувства уморен, първо започва да отслабва способността, изискваща се за най-интензивно взаимодействие на духа му с материята, когато той се чувства безсилен да говори, когато зрението, обонянието, вкусът и най-накрая слухът – най-духовното от

сетивата – постепенно изчезват, защото човекът не може да разгърне силите от вътрешната си същност, за да ги поддържа – това ни показва, че тези сили са били изчерпани през деня.

Откъде обаче произхождат силите, които се изразходват от сутринта до вечерта? Тези сили произхождат от живота през нощта, от състоянието на сън. По време на живота, който води душата от заспиването до събуждането, тя абсорбира до насита силите, от които се нуждае, за да може да произведе пред нас целия ни дневен живот. В живота през деня тя може да развие своите сили, но не може да извлече от него силите, от които се нуждае за възстановяване. Естествено, че на духовната наука също са известни различните хипотези, направени от външната наука за възобновяване на изразходените през деня сили, но сега няма нужда да навлизаме в това. Следователно можем да кажем, че когато душата излиза от състоянието на сън и преминава в будно състояние, тя взема със себе си от страната, която е и нейна духовна родина, силите, които трябва да използва през целия ден за изграждане на душевния живот, който извиква пред нас. Така че вече знаем какво носи със себе си душата от духовния свят, когато се събужда сутрин.

Нека сега се запитаме нещо друго: не внася ли душата вечер, когато заспива, нещо в духовния свят? Какво внася душата със себе си от будното състояние вечер в състоянието, което наричаме сън?

Ако искаме да проникнем в това какво внася със себе си душата от външния свят на физическата действителност, в който тя преминава от преживяване към преживяване, докато е будна, в духовната същност на съня, трябва да се придържаме преди всичко към това, което наричаме лично развитие на човека между раждане и смърт. Това развитие на човека става очевидно, когато на една по-късна възраст човек изглежда по-зрял, по-изпълнен с житейски опит и житейска мъдрост, когато на един по-късен етап в живота си е придобил определени способности и сили, които не е имал на по-ранна възраст.

В това, че човекът приема от външния свят нещо в себе

си и го преобразува във вътрешната си същност, можем да се убедим още щом обмислим следното. Между 1770 и 1815 г. се разиграват определени събития от голямо значение за развитието на света. Най-различни хора са участвали в тях. Имало е хора, които са им били свидетели, но са останали незасегнати от тях. Имало е и други, върху които тези събития са въздействали така, че те са натрупали жизнен опит, изпълнили са се с житейска мъдрост, така че са се издигнали на една по-висока степен на душевния си живот.

Какво всъщност се е случило?

Това ни се показва най-добре от някое простичко събитие в човешкия живот. Да вземем развитието на човека, що се отнася до уменията да пише. Какво всъщност се е случило, за да можем в определен момент от живота си да сме в състояние да вземем перото и да изразим мислите си в писмен вид? Би трябвало много неща да са се случили преди това. Нужно е да сме преминали през цяла поредица от преживявания от първия си опит да вземем перото в ръка и да направим първата чертичка, до всички усилия, които накрая са довели дотам, че действително сме разбрали това изкуство. Ако си спомним всичко, което е трябвало да се случва месеци и години наред, ако си спомним за всичко, през което сме преминали за целта, може би като наказания, мъмрения и тем подобни, за да може накрая една поредица от преживявания да се превърне в уменията да пишеш, ще трябва да си кажем, че тези преживявания са се преработили и претопили, така че в по-късния живот се проявяват сякаш като една есенция в това, което наричаме умение да пишеш. Духовната наука показва как става това, как една поредица от преживявания се стича ведно, обединява се в една способност. Това обаче никога нямаше да може да се случи, ако човекът не можеше да преминава отново и отново през съня. Този, който наблюдава живота, ще знае какво се показва още в ежедневието: когато се мъчим да запомним добре едно или друго нещо, процесът на запомняне и запаметяване бива съществено подпомогнат, ако имаме възможност да преспим.

По този начин го превръщаме в наша собственост. И така е в целия човешки живот.

Това, през което преминаваме като преживявания, трябва да се обедини с нашата душа, трябва да бъде преработено от нея, да бъде слято с нея, за да може да се преобразува в способност.

Целият този процес се извършва от душата по време на сън. Дневните преживявания, които се простират във времето, се стичат ведно през нощния сън и се претопяват в това, което наричаме обединени преживявания, човешки способности. Така ни се показва какво вземаме вечер със себе си от външните преживявания, а именно това, което после бива преобразувано и претъкано в наши способности. Така животът ни се обогатява благодарение на претопяването на преживяванията от деня през нощта в способности, в сили.

Съзнанието на днешното време няма голяма представа от тези неща, но невинаги е било така. Имало е времена, в които, въз основа на едно древно ясновидство, за тях се е знаело много добре. Да приведем само един пример, в който един поет по във висша степен забележителен начин образно показва, че съзнава този процес на преобразуване. Древният поет Омир, който с право също е наричан ясновидец, описва в своята „Одисея“³⁹ как Пенелопа в отсъствието на своя съпруг е обсадена от тълпа женихи и как им обещава да даде своето решение едва когато изтъче една роба. Но нощем тя винаги разплитала това, което е изтъкала през деня. Когато някой поет иска да представи как една поредица от преживявания, които имаме денем, една поредица от преживявания като тези на Пенелопа с женихите, не трябва да се преобразува в някаква способност и не трябва да се претопят в способността за решение, той следва да представи как това, което изтъкават дневните преживявания, трябва да бъде отново разсукано през нощта, защото иначе неизбежно би се преобразувало в способност за

³⁹ виж 19 песен, стих 137.

решение. Такива неща могат да се струват като цепене на косъма на този, който е изпълнен само с днешното съзнание, и той може да смята, че приписваме на поета нещо произволно, но велики сред хората са били наистина само тези, които са работели, изхождайки от великите мирови тайни, и когато днес някои говорят красноречиво за първичност и тем подобни, те нямат никакво понятие от какви дълбини са се родили в света истински великите постижения в изкуството.

Следователно виждаме как външните преживявания, които преработваме в състояние на сън на душата, се претапят в способности и сили и как благодарение на това човешката душа напредва в живота между раждане и смърт, как тя внася нещо в духовния свят, за да го отнесе обратно за своето извисяване.

Когато обаче разглеждаме развитието между раждането и смъртта, трябва да признаем, че то е поставено в рамките на тесни граници. Ние наистина можем да работим над душевните си способности и да ги разширим, можем да ги преобразуваме и на един по-късен етап от живота да придобием душевни качества, които са ни липсвали в по-ранен стадий, но тук съществува една граница в развитието. Човек може да развие определени способности, но не и всичко, което би могло да се усъвършенства единствено чрез преобразуване на физическото и етерното му тяло. Те, с определените им заложби, са налице още с раждането, ние ги намираме наготово. Можем например да стигнем до определено разбиране на музиката само ако сме родени с музикален слух. Това е груб пример, който показва, че преобразуването може да претърпи неуспех и че преживяванията наистина могат да се обединят с нашата душа, но трябва да се откажем да ги вплетим в телесния си живот.

Когато срещнем такива граници в телесния си живот, трябва да се откажем да вплетем в него преживяванията си между раждането и смъртта. Ако обаче разглеждаме човешкия живот от по-висша гледна точка, на възможността да се осво-

бодим от физическото тяло и да го оставим настрана трябва да се гледа като на изключително благотворна и значима за цялото ни човешко съществуване. Способността ни за преобразуване на човешкото тяло се проваля, тъй като всяка сутрин отново намираме да ни чакат етерното и физическото ни тяло. Едва в смъртта ние ги отхвърляме от себе си. Преминаваме през портата на смъртта и навлизаме в един духовен свят. Там, в този духовен свят, където повече не откриваме физическо и етерно тяло като пречка, вътре в духовните реалности можем да доразвием всичко, което сме могли да преживеем между раждането и смъртта, от което е трябвало да се откажем, понеже сме се натъкнали на граници. Едва когато отново слезем от духовния свят и встъпим в нов живот, можем да пуснем силите, които сме втъкнали в нашия духовен първообраз, да навлязат в едно битие, което сега можем да моделираме пластически в отначало мекото човешко тяло. Едва сега можем да вплетем в нашето същество това, което наистина сме усвоили в предишния си живот, но не сме успели да го внесем в себе си. Така че прогресът на живота е възможен чрез смъртта, защото това, което не сме могли да vyplътим в даден живот като плод на своите преживявания, сега, в следващия си живот, можем да втъчем в себе си. Това, което представлява същинската човешка вътрешна същност, която работи за себе си в човека посредством телата в посока към битие, то преминава през портата на смъртта от един живот в друг. Сега човекът има не просто възможността да работи сравнително грубо върху пластичната си телесност, за да отпечата в нея това, което преди не е могъл, а има също и възможност да отпечата в цялото си същество и някои по-фини плодове от предишния си живот. Когато виждаме някой да влиза в битие чрез раждане, можем да кажем, че неговите аз, астрално тяло със сетивната, разсъдъчната и съзнателната душа не са без характерни черти, а притежават определени качества, белези, които са взели със себе си от миналия живот.

Грубата работа, при която плодовете от минали опит-

ности се отпечатват върху пластичното физическо тяло, се извършва още преди раждането, но по-фината работа – и това отличава човекът от животното – се осъществява след раждането. През цялото детство и младост човек оформя във финалната организация на своята външна и вътрешна природа всичко, което азът е взел със себе си като определящи характеристики и мотиви за действие от предишния си живот. И това, че азът работи вътре и че работи, изхождайки от същността на човека, отпечатвайки се в това, което изразява в света, това е, което встъпва като характер на човека в този свят. Азът на човека работи между раждането и смъртта, като кара да прозвучат на инструмента на душата – сетивната, разсъдъчната и съзнателната душа – това, което е направил от себе си. Но той не работи в душата така, че все едно да стои като нещо външно на живеещото като пориви, желаниа и страсти в сетивната душа. Не, азът сам си присвоява, като принадлежащи на вътрешната му същност, поривите, желанията и страстите: азът е едно с тях, а също така е едно със своите познания и знание в съзнателната душа.

Така човекът взема със себе си през портата на смъртта това, което си е изработил в тези душевни съставни части като хармония и дисхармония, и в новия живот го вработва в човешката си външна природа. Затова характерът ни се явява като нещо определено, като нещо вродено, но все пак и като нещо, което малко по малко се развива едва в живота.

Животното е определено според характера си от самото начало чрез раждането, то е изцяло отпечатано и не може да работи пластично над външната си природа. Човекът обаче има тъкмо това преимущество, че при раждането си се появява без да показва навън определен характер, но в това, което дреме в дълбоките основи на неговото същество, това, което е навлязло в това битие от предишен живот, има сили, които се вработват в тази неопределена външна природа и така постепенно формират характера, доколкото той е определен от предишния живот.

Така виждаме как човекът в известна степен има вроден характер, който обаче се развива малко по малко едва в течение на живота. Когато вземем това предвид, ще можем да разберем, че дори велики личности са могли да се заблудят в преценката си относно човешкия характер. Има философи, които твърдят, че човешкият характер не можел да се промени, че той съществува вътре като нещо напълно определено. Това обаче не е вярно, а е уместно само дотолкова, доколкото срещаме като вроден характер това, което произхожда от минал живот. То следователно е, което се разработва като човешки център от вътрешната същност на човешкото същество, и придава общия печат, общия характер на всички отделни съставни части на човека. Този характер навлиза, така да се каже, в душевността, навлиза и във външните телесни части. Виждаме как вътрешната същност малко по малко се излива навън, че тя малко по малко формира всичко според себе си, и усещаме как този вътрешен център държи ведно отделните съставни части на човека. Чак до външната телесност усещаме нещо, което може да се прояви във външността на човека като отпечатък на вътрешното същество.

Нещо, което обикновено не се взема под внимание както трябва теоретично, е представил по прекрасен начин един художник. Той показва човешката природа в момента, в който човешкият аз, който държи ведно и образува центъра на целия организъм, се изгубва. Показва как после отделните членове на тялото, всяка следвайки самата себе си, поемат в различни посоки. Съществува едно прочуто велико произведение на изкуството, което е увековечило именно този момент в човешкото същество, когато то губи лежащото в основата на неговия характер – това, което принадлежи на цялата същност на човека. Имам предвид едно произведение на изкуството, което е било многократно криворазбрано. Не мислете, че тук се отправя евтина критика към духове, към чието дело изпитвам най-голям респект, но трудността на човешкия път към истината се разкрива тъкмо в това, че по отношение на определени

явления, изхождайки точно от един необикновен стремеж към истина, се заблуждават дори велики духове.

Един от великите познавачи на изкуството, Винкелман⁴⁰, е трябвало да се заблуди от всичките предпоставки на своето същество относно това произведение на изкуството, познато под името „Лаокоон“. Мнозина се възхищават на неговото тълкувание на „Лаокоон“. В много кръгове са наясно, че изобщо не може да се каже нещо по-добро от казаното от Винкелман за образа на Лаокоон, прорицателя от Троя, който по средата между двамата си сина, обвит от змии, бива задушен до смърт. Винкелман, който е стоял изпълнен с ентузиазъм пред тази скулптура, казва, че тук се вижда прорицателят Лаокоон, който във всяка форма, представена в неговото тяло – благородна и велика, – изразява безкрайна болка, преди всичко бащинска болка. Той стои между синовете си, змиите се обвиват около телата. Бащата – така смята Винкелман – съзнава болката на синовете си и с бащината си емпатия усеща чудовището, което кара да се превие долната част на тялото му, сякаш изстискайки навън цялата му болка. Щели сме да разберем образа на Лаокоон по това, че той забравя за самия себе си, докато кръвта му бушува от безкрайно състрадание към неговите синове.

Прекрасна е интерпретацията, дадена от Винкелман за болката на Лаокоон, но този, който има съвест и отново и отново – тъй като почита Винкелман като велика личност – продължава да гледа „Лаокоон“, накрая трябва да си каже, че Винкелман сигурно се е объркал, защото е напълно невъзможно в групата да е показан момент, произлизащ от състрадание. Главата е обърната така, че бащата изобщо не вижда синовете си. Напълно погрешен е начинът, по който Винкелман гледа на групата. Ако я гледаме и имаме непредубедено усещане, ще ни стане ясно, че тук е изобразен точно определеният момент, в

⁴⁰ *Йохан Йоаким Винкелман*: срв. неговата „История на изкуството в древността“, 1764, Втора част: „Разгледано според външните обстоятелства на епохата сред гърците“.

който поради обграждащия натиск на змиите това, което наричаме човешки аз, е извън тялото на Лаокоон, когато отделните инстинкти, лишени от аза, си проправят път в неговата физика. Така виждаме как долната част на тялото, главата, всеки отделен член поемат в собствена посока и не са приведени в характерната хармония с фигурата като цяло, понеже точно азът е изчезнал.

Такъв момент, който ни показва във външно физическото как човекът губи единния си характер, ако изчезне азът, който – като здраво средоточие – единствено държи частите на организма ведно: такъв момент е представен в „Лаокоон“. Ако оставим нещо такова да въздейства върху нашата душа, ще проникнем чак до онази единност, която се изразява като съгласуваност на телесните части, която се отпечатва в това, което наричаме човешки характер.

Сега обаче следва да се запитаме: ако е вярно, че човекът в известен смисъл има вроден характер – и това не може да се отрече, защото всеки поглед в живота може да ни научи, че отвъд една определена граница всичко, което човекът носи със себе си, не може да се промени дори с цената на всички усилия, – ако човекът, от една страна, има вроден характер, възможно ли е все пак той да направи нещо, за да преобразува характера си по някакъв начин?

Да, доколкото характерът принадлежи към живота на душата, доколкото спада към това, което, без да намерим граница във външните членове на тялото, когато се събудим сутрин, може да бъде преобразувано в хармонизиране на отделните душевни съставни части, в укрепване на силите на сетивната, разсъдъчната и съзнателната душа, доколкото все още може да се надгражда характерът през личния живот между раждане и смърт. Да се знае нещо за това е особено важно за възпитанието. Колкото изключително важно е да се познават разликите и същността на човешките темпераменти, ако човек иска да бъде добър възпитател, толкова необходимо е да се знае и нещо за човешкия характер, а и за това какво може

да направи човекът между раждането и смъртта, за да преобразува този характер, който в известен смисъл е определен от предишния живот и плодовете от него. Ако искаме да знаем това, следва да сме наясно, че в личния си живот човекът преминава през определени общотипични периоди на развитие. Нужните опорни точки за това, което сега излагам скицирано, ще намерите в моето съчинение „Възпитанието на детето от гледна точка на духовната наука⁴¹“. Човекът първо преминава през период от момента на раждането си до времето, когато настъпва смяната на зъбите около седмата му година. Това е периодът, през който под външно влияние може да се развие предимно физическото тяло. От седмата година нататък, от смяната на зъбите докъм тринадесет, четиринадесет, петнадесет години или до половата зрялост има един период, в който може да се изгради най-вече етерното тяло, втората съставна част на човешкото същество. После човекът встъпва в трети период, когато може да се формира главно астралното му тяло, нисшето астрално тяло, и тогава, започвайки някъде на около двадесет и една години, идва възрастта, в която човекът среща света като самостоятелно, свободно същество и сам работи над усъвършенстването на своята душа. Годините от двадесет до двадесет и осем годишна възраст са важни за развитието на силите на сетивната душа.

Следващите близо седем години – това винаги са само среднестатистически цифри – докъм тридесет и пет годишна възраст са особено важни за развитието на разсъдъчната душа или душата на характера, която по-специално можем да доведем до надграждане благодарение на факта, че встъпваме във взаимодействие с живота. Който не желае да наблюдава живота, нека вижда безсмислица в това. Който обаче го разглежда с отворени очи, ще знае, че определени същност-

⁴¹ *моето съчинение* „Възпитанието на детето от гледна точка на духовната наука“, в рамките на събраните съчинения в „Луцифер-Гнозис. Събрани статии от 1903 до 1908“, Събр. съч. 34.

ни съставни части на човека могат да бъдат развити особено добре в дадени периоди от живота. През първите двадесетина години сме главно в състояние чрез взаимодействие с живота на нашите желания, пориви, страсти и т.н. да се отворим към впечатленията и въздействията от външния свят. Ще можем да почувстваме нарастване на сили чрез съответното взаимодействие на разсъдъчната душа с околния свят и този, който знае какво действително е познание, знае и че всяко по-ранно усвояване на познания може да бъде само подготовка и че онази зрялост в живота, когато човек може да придобие истински обширни познания, по принцип настъпва средно през тридесет и петата година. Такива закони съществуват. Няма да ги наблюдава само този, който изобщо не иска да наблюдава човешкия живот.

Ако обхванем това с поглед, виждаме как е изграден човешкият живот между раждането и смъртта. Но поради факта, че азът работи така, че съгласува едни с други съставните части на душата, но и трябва да разделя това, което преработва, съобразно с външната телесност, ще разберем колко е важно като възпитатели да знаем, че до седмата година своето развитие претърпява външното физическо тяло. Всичко от физическия свят, което може да спомогне за растежа на физическото тяло, което го снабдява със сила и крепкост, може да бъде дадено на човека само в този първи период. Тук срещаме една скрита връзка между физическото тяло и съзнателната душа, която напълно може да се потвърди при точно наблюдение на живота.

Ако азът следва да укрепне така, че да се утвърди със силите на съзнателната душа през по-късния живот, т.е. след тридесет и петата година, ако азът трябва да работи в душевния живот така, че чрез проникването си със съзнателната душа да може да излезе извън самия себе си към знание за света, той не трябва да намира граници във физическото тяло, защото тъкмо то може да бъде това, което да постави най-големите препятствия пред съзнателната душа и аза, ако последният не

желае да остане затворен, а да излезе навън за отворено взаимодействие със света. Но тъй като в рамките на определени граници докъм седмата година чрез възпитанието можем да предоставим на детето сили за физическото тяло, тук виждаме една забележителна взаимовръзка в живота. О, не е безразлично за по-късния живот на човека това, което възпитателят предприема с детето! Тези, които не знаят как да наблюдават живота, не знаят нищо за подобни житейски тайни. Който обаче може да сравни най-ранната детска възраст с това, което настъпва от тридесет и петата година като свободно взаимодействие със света, знае, че можем да сторим най-голямото благо на човек, който следва да встъпи в отворено общуване със света, да прояви внимание и разбиране към него и не иска да остане затворен в застой в самия себе си, ако му въздействате по съответния начин през първия период от живота му. Това, което доставим на детето като радости от непосредствения физически живот, като любов, която струи към него от обкръжението му, дава сили на физическото му тяло, прави го възприемчиво и годно за образование – меко и пластично.

А колкото повече радост, любов и щастие дадем на детето в първия период от живота му, толкова по-малко пречки и препятствия ще срещне човекът по-късно, когато, изхождайки от съзнателната си душа, чрез работата на аза, който свири на съзнателната душа като върху струна, следва да изгради отворен, свободен, влизащ във взаимодействие със света характер. Всичко, което оставяме детето да понесе като липса на любов, мрачни житейски опитности и болка до седмата му година, втвърдява физическото му тяло и после всичко му създава пречки за по-късната му възраст. И в обозначените по-късни периоди тогава настъпва това, което се нарича затворен характер, който блокира в душата му цялото му същество и не му се удава свободното отворено общуване с всичките впечатления от външния свят. Толкова тайнствени са взаимовръзките в живота.

И отново има взаимовръзки между етерното или жизнен-

ното тяло и това, което се развива предимно през втория период в живота. Между етерното тяло и разсъдъчната душа или душа на характера съществува връзка. В разсъдъчната душа почиват силите, които могат да я отблокират чрез свиренето на аза върху нея. Това са всички тези сили, които подготвят човека да бъде инициативен, смел или пък да бъде малодушен, нерешителен и ленив. Колкото по-силен или слаб е азът, толкова повече човекът се проявява като страхлив или храбър характер. Обаче тогава, когато той има най-благоприятна възможност чрез взаимоотношението си с живота да заздравя специално това качество на разсъдъчната си душа или душа на характера, да го превърне в стабилен характер, може да срещне пречки и препятствия в етерното или жизненото си тяло. Ако между седмата и тринадесетата-четирнадесетата година му набавим всичко, което може да го проникне със сили, на които да не се окаже съпротивление в по-късния живот – значи точно за годините от двадесет и осем до тридесет и пет, – тогава сме направили за възпитанието на този човек нещо, за което той трябва вътрешно да ни благодари. Ако дадем на някого възможността между седмата и тринадесетата година да гледа на нас като на авторитет, така че лично да бъдем за него източник на истина, ако в тази възраст, за която авторитетът представлява нещо особено благотворно, като учители, родители или възпитатели сме до младия човек така, че той да си каже, че това, което му представяме, е вярно, тогава укрепваме силите на етерното му тяло и по-късно в живота му, от двадесет и осмата до тридесет и петата година, той ще срещне най-малко съпротивление в етерното или жизненото си тяло. Тогава, съобразно заложибите на своя аз, той ще може да стане смел човек с инициатива. Следователно благодарение на тези скрити взаимовръзки в живота, ако ги познаваме, можем да въздействаме върху човека по изключително благотворен начин.

В нашето хаотично образование се е загубило съзнание-то за такива взаимовръзки, които по-рано са били инстинктивно познати. Винаги е удоволствие да видиш какво по-въз-

растните учители, изхождайки от един дълбок инстинкт, от вдъхновение, все още са знаели за тези неща. Тук трябва да кажем, че старата история на света на Ротек⁴² днес тук и там може да е повторена. Ако обаче вземем в ръце с разбиране за човека тази история, която, когато сме били млади, сме намерили в библиотеката на нашите бащи, защото там е била четена, откриваме един специфичен начин на представяне, който показва, че онзи учител от Баден*, преподавал история във Фрайбург, е учителствал не само сухо и безцветно. Ако прочетем дори и само увода към световната история на Ротек, която представлява нещо изключително по своя дух, имаме чувството, че това е човек, който говори на младежите, изхождайки от съзнанието: „Ти трябва да набавиш на човека в тази възраст – между четиринадесет и двадесет и една години, когато се развива астралното тяло – силите, които произлизат от красиви и велики идеали.“ Навсякъде Ротек се опитва да извади това, което може да изпълни човека с величието на идеите на героите, с възхищение от това, което са искали и изстрадали хората в хода на еволюцията на човечеството. Едно такова съзнание има своето пълно основание, защото това, което може да се влее по такъв начин в астралното тяло на тази възраст, от четиринадесетата до двадесет и първата година, непосредствено след това идва в полза на сетивната душа, когато азът иска да разработи характера в свободно взаимодействие със света. В сетивната душа се отпечатва, тоест в характера се въплъщава това, което се е вляло в душата като високи идеали и възторг. Това се въплъщава в самия аз, отпечатва се в характера.

Така виждаме, че благодарение на факта, че човешките обвивки, физическото, етерното и астралното тяло, по определен начин са все още пластични, че чрез възпитанието са могли да получат едно или друго през младостта, те дават въз-

⁴² *Карл В. Р. фон Ротек*: „Обща история на света“, 1812-1827, 9 тома.

* Баден – провинция в Югозападна Германия, днес Баден-Вюртемберг – бел. пр.

можност по-късно човекът да работи върху своя характер. Ако необходимото не се е случило, става трудно да се работи върху характера и тогава са нужни най-силните средства. Тогава е необходимо човекът да се отдаде напълно съзнателно на дълбоко вътрешно медитативно съзерцание на определени качества и чувства, които съзнателно да отпечата в душата си. Такъв човек трябва да се опита да преживее съдържателно културните течения, които например като вероизповедания от религиозен тип искат да говорят не само като теории. Големите светогледи, това, което в по-късния живот все още ни въвежда с нашите понятия и усещания, с нашите идеи във великите обхватни мирови тайни, на него трябва да се отдаваме отново и отново, не само в еднократна медитация. Ако можем да се задълбочим в такива мирови тайни, да им се отдаваме отново с удоволствие, ако те се отпечатат в нас в молитви, които повтаряме ежедневно, тогава можем сами дори и през по-късния си живот да преобразуваме характера си чрез свиренето на аза.

В тази връзка същественото е, че човекът отпечатва това, което е въплътено в неговия аз, което азът му е завоювал, в съставните части на душата си – в сетивната, разсъдъчната душа или душата на характера и в съзнателната си душа. Сега той не може да направи кой знае какво за своята физика. Видяхме, че той има една граница във външната си телесност, че тя е съоръжена с определени заложи, но все пак ако наблюдаваме по-точно, виждаме, че тази граница все пак му позволява да работи над физиката си също и между раждане и смърт.

Кой още не е наблюдавал как човек, който действително се посвещава на по-дълбоки познания примерно за едно десетилетие – познания, които не остават сива теория, а се трансформират в радост и мъка, в блаженство и болка, превръщайки се едва по този начин в действително познание и се сплитат с аза, – кой не е наблюдавал, че дори физиономията, жестовете, цялото поведение на човека се променят, че работата на аза, така да се каже, навлиза чак до външната телесност!

Но не е много от придобитото в живота между раждане-

то и смъртта това, което човекът може да отпечата във физиката си. Повечето, което той придобива така, е нещо, от което трябва да се откаже и да запази за следващ живот. Затова пък той носи със себе си нещо от предишен живот и ако придобие вътрешната способност за целта, може да го затвърди с работата си между раждането и смъртта.

Така виждаме, че човекът може да работи чак до телесността, че характерът не се ограничава само до вътрешния душевен живот, а прониква и във външната физика и крайници. Това в човека, в което особено се отпечатва външната част от вътрешния му характер, е на първо място неговата мимика и жестове, после в това, което можем да наречем негова физиономия, и трето – в пластичното оформяне на костите на черепа му, в това, което наричаме френология.

Ако сега се запитаме как се изразява характерът на човека чак в неговата външност, в жестовете, физиономията и формирането на костите, отново имаме опорна точка в духовнонаучното задълбочаване в човешката същност, което може да каже, че азът работи, изграждайки първо върху сетивната душа, която обхваща всички инстинкти, желания, страсти, накратко всичко, което може да се нарече вътрешни импулси на волята. Това, което азът свири върху тази струна на душевния живот, се изразява навън в жестовете. Това, което се изгражда вътрешно в сетивната душа като характер, се разкрива навън в мимиката, в жеста и можем да кажем, че тези жестове могат да ни издадат много от вътрешната същност на човека именно що се отнася до неговия характер.

Когато при човека, изхождайки от същността на неговия характер, азът работи главно в сетивната душа, нотата, която свири той на струната на сетивната душа, навлиза и в другите душевни съставни части. Когато азът работи предимно върху сетивната душа, тя звучи особено силно и другите трябва да резонират. Това се изразява и в жестовете. По-грубите елементи на сетивната душа се проявяват в жестовете на долната част на човешкото тяло. При някого, който се потупва по корема с

чувство на задоволство, можем да видим точно, че той живее със своя характер затворен изцяло в сетивната си душа и колко малко при него се дава израз на волевите му импулси, които се намират в по-висшите душевни съставни части.

Ако обаче азът, който живее предимно в сетивната душа, но все пак избутва изживяването в нея като пориви, желания и волеви решения нагоре в разсъдъчната душа, това се изразява в един жест, свързан с този орган на човека, който е най-вече външният израз за разсъдъчната душа или душата на характера: в областта на сърцето. По тази причина при хората, които имат т.нар. „гръден тон на убеждението“, които говорят, изхождайки от своите чувства, но все пак са в състояние да превърнат тези чувства в думи и да ги изразят, виждаме, че те се бият по гърдите. Те не говорят от обективността на преценката, а от страст. Можем да разпознаем страстния характер, който обаче се надига в разсъдъчната душа, можем да разпознаем човека, който наистина живее изцяло в сетивната си душа, който обаче, благодарение на силния си аз, е способен да позволи на тоновете да се издигнат в разсъдъчната му душа, по експанзивните му пози.

Съществуват народни оратори, които си пъхат палците в илиците на жилетката и издуват гърди пред публиката: това са тези, които говорят от непосредствената си сетивна душа, които, далеч от това да бъдат обективни, обличат личните си егоистични чувства в думи и ги подсилват с жеста палци в илиците.

Хората, които позволяват да отекне чак в съзнателната им душа нотата, която азът е отпечатал и ударил в сетивната им душа, са такива, които чрез жеста си работят върху органа, който в частност е външният израз на съзнателната душа. Такива хора показват ясно, когато им е особено трудно да доведат до определено решение това, което чувстват вътрешно. Струва ни се като външен отпечатък на това решение, когато човекът поставя пръст на носа си, когато иска да подчертае по-специално колко му е трудно да го извади от глъбините на

съзнателната душа.

И така можем да видим как всичко, което всъщност се отпечатва в частите на душата като охарактеризираната работа на аза, се излива чак в жестовете.

Обаче ако човекът живее главно в разсъдъчната си душа или душата на характера, можем да видим нещо, което се намира по-близо до вътрешната му същност, което следователно и не подлежи на външен натиск, под който той да въздиша робски, което е в по-голяма степен негова собственост, както се проявява това във физиогномичния израз на неговото лице. Ако азът удря по струната на разсъдъчната душа, но тя обаче резонира надолу в сетивната душа, ако човекът действително е способен да живее със своя аз в разсъдъчната си душа, но натиска цялото ѝ съдържание надолу в сетивната душа, ако съжденията му го пронизват така, че да се пали за тях, виждаме това да се изразява в отдръпващото се назад чело, в излизащата напред брадичка. Това, което всъщност се изживява в разсъдъчната душа и само резонира в сетивната душа, се изразява върху долните части на лицето. Ако човек разгърне това, което именно разсъдъчната душа може да разгърне, хармонията между външното и вътрешното, когато той нито е затворен във вътрешно премисляне, нито изпразва вътрешния си живот чрез пълно отдаване на външни впечатления, когато има красиво съзвучие между външно и вътрешно, когато азът във формирането на своя характер живее предимно в разсъдъчната душа, това се проявява в средната част на лицето – външния израз за разсъдъчната душа или душата на характера. И тук можем да видим колко плодотворна може да бъде духовната наука за изучаването на цивилизацията. Тя показва, че следващите една след друга характеристики се отпечатват и при следващи един след друг народи в световната еволюция. Така разсъдъчната душа или душата на характера е била особено изразена в древното елинство. Тогава е съществувала онази красива хармония между външното и вътрешното, имало го е това, което в духовната наука се нарича характеристичен из-

раз на аза в разсъдъчната душа или душата на характера. При древните гърци откриваме гръцкия нос в съвършенството на неговата форма. Вярно е, че разбираме такива неща едва когато схванем външното, отпечатаното в материята, изхождайки от духовните основи, от които произлиза.

А физиогномичният израз, който възниква, ако човекът издигне до знание живеещото предимно в разсъдъчната душа или душата на характера, ако го изживее в съзнателната си душа, той показва изпъкнало чело. В този физиогномичен израз се разкрива откровението на разсъдъчната душа или душата на характера. Това се изразява в особена форма на челото, сякаш изливайки нагоре в съзнателната душа изработеното от аза в разсъдъчната душа.

Ако обаче някой живее най-вече със своя аз, така че да отпечата характерното за същността на аза в съзнателната си душа, той може например да натисне това, което азът удря върху струната на съзнателната душа, надолу в разсъдъчната душа или душата на характера и в сетивната си душа. Последното представлява определен завършек на висша степен от човешкото развитие. Само в съзнателната си душа можем да бъдем проникнати от висшите нравствени идеали, от великите обширни познания за света.

Всичко това трябва да живее в нашата съзнателна душа. Това, което азът дава като сили на съзнателната душа, за да може тя да придобие тези познания и да получи обзор върху света, това, което азът може да даде на съзнателната душа, за да могат в нея да живеят високи нравствени идеали, високи естетически възгледи, може да бъде натиснато надолу и да се превърне в ентузиазъм и страст, в това, което може да се нарече вътрешна топлина на сетивната душа. Това настъпва, ако човекът може да се разпали за това, което е познал. Тогава най-благородното, до което човекът засега е могъл да се издигне, бива отново свалено надолу до сетивната душа. Така той я издига, когато ѝ даде възможност да се проникне с това, което е налично първо в съзнателната му душа. Без съмнение това,

което изживяваме в съзнателната си душа, което може да се прояви като идеалният характер, благодарение на работата на аза в съзнателната душа, може и да не се отпечата в човешката физика, защото тя е ограничена от заложбите, които носим със себе си при раждането. Тогава трябва да се откажем да го отпечатаме във физическото си тяло, а то може да стане израз на един благороден душевен характер, но вече да не можем да го внесем чак до израз във външната телесност. Ние трябва да го вземем със себе си през портата на смъртта, тогава то е най-мощната сила за следващия живот.

Това, което сме възпламенили в сетивната си душа с онази страст, която може да се разпали за високи нравствени идеали, което сме излели в сетивната душа и можем да вземем през портата на смъртта, можем да пренесем в новия живот и там то може да развие най-мощната пластична сила. Виждаме как в образуването на черепа в новия живот, в различните му изпъкналости и вдлъбнатини се изразява това, което сме си изработили като високи нравствени идеали. Виждаме вътре чак до костите да преживява това, което човекът е направил от себе си. Оттук трябва да разберем и че всичко, свързано с познанието за същинското формиране на костите на черепа, с познанието за изпъкналостите и вдлъбнатините в неговия строеж, което ни дава възможност да си направим заключение за характера, е индивидуално. Груба подигравка е да смятаме, че можем да изготвим общи схеми, общи типични принципи за учението за черепа. Не, такова нещо не съществува. За всеки човек има специално учение за черепа, защото това, което той взема със себе си като череп, го взема от предишния си живот, и то трябва да се разпознае при всеки човек. Така че тук не съществува никаква обща наука. Само любителите на абстракциите, които искат да сведат всичко до схеми, могат да обосноват френологията в общ смисъл. Който знае какво оформя човека чак до костите му, както току-що беше описано, ще може да говори единствено за индивидуално познание за костния строеж на човека. Така и в оформянето на черепа

имаме нещо различно при всеки човек, за което никога не ще намерим основание в един-единствен живот. В оформянето на черепа можем да уловим това, което се нарича прераждане, защото по формите на човешкия череп разбираме какво е направил от себе си човекът в предишен живот. Тук реинкарнацията или прераждането стават очевидни. Трябва само първо да знаем откъде следва да подхванем нещата в света.

Така виждаме, че трябва да търсим произхода на това, което се развива по определен начин от човешкия характер, чак вътре до най-твърдите структури, а в човешкия характер срещаме една великолепа загадка. Започнахме с описание на човешкия характер, как азът го запечатва в устройството на сетивната, разсъдъчната душа или душата на характера и съзнателната душа. После видяхме как това, което азът изработва в тях, се отпечатва във външната телесност, чак до жестовете, във физиономията и чак вътре в костите. И докато човешкото същество бива водено от раждането до смъртта и към ново раждане, виждаме как вътрешното същество работи над външното, отпечатвайки в човека един характер във вътрешния душевен живот, а също и това, което представлява външния образ и подобие на вътрешната същност – физическото тяло. Така много добре разбираме колко дълбоко може да ни покърти, когато в Лаокоон видим външния му телесен характер да се разпада на отделните си части и крайници. Сякаш виждаме характера, който принадлежи към същността на човека, да изчезва в отделните жестове на това произведение на изкуството. Тук пред нас имаме това, което ни доказва толкова добре разработването в материята и обратното – отново нещо, което ни показва как заложибите, които сме взели със себе си отпреди, ни определят, как всъщност за един цял живот материалното оформяне е определящо за духа, и как духът, след като е напуснал физическия живот, в един нов живот може да даде израз на характера, който придобива като плод за новия живот. Тук може да ни обхване едно настроение, което напомня за онова настроение на Гьоте, което е усетил, когато е взел

в ръка черепа на Шилер и е казал: „Във формите на този череп, изпълнени с характер, виждам материално отпечатан духа. Те извикват пред мен гласа, който чувах да звучи в поемите на Шилер, в думите му на приятелството, казвани ми толкова често. Да, тук виждам как духът е работил в материята. И когато съзерцавам това парче материя, то ми показва в благородните си форми как предишни животи са подготвяли лъчезаренето, излъчвано толкова мощно към мен от духа на Шилер.“

Така това съзрение ни учи да повторим като собствено убеждение думите, написани от Гюте, след като дълго е разглеждал черепа на Шилер:

Що повече в живота се намира?
Природата божествена показва
как твърдото в духа се трансформира,
как делото духовно тя запазва.

„В основата на привидно незначителните неща във Вилхелм Майстер всякога се крие нещо по-възвишено и въпросът се свежда само до това човек да има очи, житейски опит и широко разбиране, за да може в дребното да открива голямото.“

Романът иска да каже само едно: човек, въпреки всичките си глупости и заблуди, все пак достига щастливата цел, ръководен от по-висша ръка“.

АСКЕТИЗЪМ И БОЛЕСТ

Берлин, 11 ноември 1909 г.

Животът на човека се люшка насам-натам между работа и безделие. Житейската дейност, която ще ни занимава в днешната лекция и се обозначава с името аскетизъм, според житейските предпоставки на един или друг човек, на една или друга страна, се причислява или към работата, или към безделието. Едно обективно, безпристрастно разглеждане, каквото се изисква в смисъла на духовната наука, е възможно само ако вземем под внимание, че това, което се описва с „аскетизъм“ – разбираемо в най-висшия смисъл и изключвайки всякакви злоупотреби на думата – се намесва в човешкия живот, като или го благоприятства, или му вреди.

Напълно естествено е, че повечето хора, и то обоснова-но, понастоящем си създават една доста погрешна представа за това какво всъщност би трябвало да се определя с думата аскетизъм. Според гръцкия произход на думата бихме могли също толкова добре да опишем един атлет като аскет. В наше време думата аскетизъм е придобила един съвсем определен нюанс поради формата, която е възприел съответният начин на живот в течение на Средновековието, и за редица хора думата е получила оттенъка, който ѝ е дал например Шопенхауер⁴³ през 19. век. Днес думата отново придобива определен нюанс поради влиянията на източната философия и религия, а именно от това, което на Запад се окачествява толкова често като „будизъм“. Днес за нас ще става дума да открием в човешката природа истинския произход на това, което представлява аскетизъм, и тъкмо духовната наука, както бе охарактеризирана във вече изнесените тук лекции, ще бъде призвана да създаде яснота в тази област, и то поради причината, че цялото ѝ

⁴³ За неговото понятие за аскетизъм виж „Светът като воля и представа“, Четвърти том, особено след § 68.

принципно разбиране е взаимосвързано с нещо, на което е бил даден израз още в гръцкото значение на думата „askesis“.

Духовната наука, духовното изследване, както са били застъпвани от това място вече от години, заема една напълно определена позиция по отношение на човешката природа. Духовната наука изхожда от това, че на никоя степен от човешкото развитие не може да се каже, че съществуват граници на човешкото познание. Въпросът какво може да знае и какво не може да знае човекът, който днес се смята за толкова оправдан в най-широки кръгове, за духовната наука е поставен напълно погрешно. Тя не пита: какво може да знае човек на определена степен от човешкото развитие? Какви граници на познанието съществуват за едно такова ниво на развитие? Какво не може да се знае? Какво остава непознато, защото човешката познавателна сила не е достатъчна? Всички тези въпроси по принцип не занимават духовната наука като такива. Тя стои твърдо и сигурно върху почвата на развитието, както и върху почвата на развитието на човешката душевна сила. Тя казва, че човешката душа е способна на развитие. Както в семето на растението дреме бъдещето растение и то бива изтеглено от силите, които са във вътрешността на семето, и от такива, които действат върху семето от отвън, така скрити сили и способности дремят непрекъснато в човешката душа. И това, което човекът на дадена степен на развитието си все още не може да познае, той може да познае, когато премине определено разстояние в развитието на своите скрити преди духовни способности.

Какви сили за все по-дълбоко познание на света, за все по-широки хоризонти можем да усвоим? Това е въпросът на духовната наука. Тя не пита къде лежат границите на познанието, а как човекът може да излезе отвъд съответните граници чрез развитие на своите способности. Така духовната наука не огражда със стена хоризонта на човешкото познание, а по-скоро във всичките ѝ методи, във всичките ѝ идеали се грижи да направи хоризонта на познанието все по-широк, както все повече ще виждаме в следващите лекции. И не в неопределени

приказки, а по съвсем конкретен начин духовната наука показва как човекът може да излезе отвъд това, което му е било дадено като познавателни сили, така да се каже, без негово участие от едно развитие, в което той самият не е участвал със своето съзнание. Защото тези познавателни сили се занимават предимно само с дадения на човешките сетива свят, който е разбираем от ума и с който са свързани сетивата. Чрез дремещите в душата сили човекът е в състояние да проникне по-нататък в онези светове, които поначало не са дадени на сетивата, до които не може да достигне свързаният с тях ум. И само за да не бъде повдиган от самото начало упрекът, че се говори неопределено, трябва съвсем накратко да опишем някои неща от изложението, което можете да проследите много обстоятелствено за пътищата на постигане на висше познание в моето съчинение „Как се постигат познания за висшите светове?“⁴⁴.

Когато се казва, че човекът трябва да стигне отвъд дадените му като мярка познавателни способности, е необходимо той да не прави стъпките си произволно в неопределеното, а да намери пътя отвъд към един нов свят от твърдата почва, върху която стои. Как може да стане това?

В обикновения нормален човешки живот днес за човека се редуват две състояния, които определяме с „будуване“ и „спане“⁴⁵. Без да се впускаме по-нататък в характеристиката на двете състояния, можем да кажем, че за познавателната способност на човека те се различават по това, че по време на будния си живот човекът получава стимули за сетивата си и за свързания с тях ум. От тези стимули той развива своето външно познание. Докато будува, той е изцяло отдаден на външния сетивен свят. В съня си човекът е откъснат от него. Едно просто, напълно логично съображение би могло да из-

⁴⁴ *Как се постигат познания за висшите светове?* (1904), Събр. съч. 10.

⁴⁵ „будуване“ и „спане“: срв. глава „Сънят и смъртта“, в Рудолф Щайнер, „Въведение в тайната наука“ (1910 г.), Събр. съч. 13.

ясни на всеки, че не е съвсем безсмислено, когато духовното изследване твърди, че действително има нещо съществено в човешката природа, което по време на сън се отделя от това, което иначе наричаме физически човек. Още в хода на тези лекции беше обърнато внимание, че в смисъла на духовната наука това в човека, което може да се види с очи, да се пипне с ръце – физическото тяло, е само една от съставните части на човешкото същество. Като втора съставна част на човешката природа имаме така нареченото етерно или жизнено тяло. По време на сън физическото и етерното тяло остават да лежат в леглото. От тези съставни части след това различаваме това, което наричаме съзнателно тяло или – нека изразът не ни отблъсква – астрално тяло, носителя на удоволствие и болка, радост и мъка, на импулси, желаниа и страст, а освен това и тази съставна част, благодарение на която човекът представлява същинската корона на земното творение: азът. Последните две съставни части на човешкото същество се отделят по време на сън от физическото и етерното тяло. Казах, че едно просто логическо съображение може да покаже, че все пак не е съвсем безсмислено това, което казва духовното изследване, стига само да разсъдим, че това, което съществува в човека като удоволствие и болка, радост и мъка, като способност за съждение в аза, не може да изчезне през нощта и не трябва да възниква наново всяка сутрин, а че то остава. Разгледайте това излизане на астралното тяло и на аза, ако искате, просто като образ: но не може да се отрече, че азът и астралното тяло се отеглят от това, което наричаме физическо тяло и етерно тяло.

Сега обаче специфичното е, че тъкмо най-вътрешните съставни части на човешкото същество, астрално тяло и аз, в които човекът изживява това, което се нарича негови душевни преживявания, по време на сън потъват в неопределен мрак. Това обаче не значи нищо друго, освен че в нормалния живот днес тази вътрешна същност на човешкото същество се нуждае от стимулите на външния свят, ако трябва да стане съзнателна за самата себе си и за външния свят. Така че можем да

кажем, че в момента, в който със заспиването престава стимулирането от отвън, а също и силата отвън, която поддържа живо съзнанието, човекът е безсилен да развива съзнание в себе си. Ако в нормалното протичане на своя живот той можеше да стимулира тези вътрешни съставни части на съществото си, да ги изпълва със сила, да ги оживотворява вътрешно така, че в тяхно лице да има съзнание без стимулите от външния свят, без сетивни впечатления, без работата на свързания със сетивния свят ум, тогава чрез едно такова съзнание, чрез такива способности човекът щеше да бъде и в състояние да възприема по друг начин от това, което идва само благодарение на стимулите на сетивата. Колкото и странно да звучи, всъщност парадоксално: ако човекът можеше да произведе състояние, подобно на съня, от една страна, и все пак съществено различно от него, той щеше да може да стигне до свръхсетивно познание. Това състояние би трябвало да е подобно на съня чрез това, че човекът също както в съня да не получава никакъв стимул от отвън или най-малкото да не му отдава нищо, а различно от съня то би трябвало да бъде по това, човекът да не потъва в безсъзнателност, а въпреки цялата липсваща стимулация от външния сетивен свят да разгръща един оживен в себе си вътрешен живот.

Човекът – това дава духовнонаучният опит – може да стигне до едно такова състояние, до състояние, което, ако не се злоупотребява с думата, както често става днес, може да се нарече ясновидско състояние. Трябва да се изложи накратко само един пример от многобройните вътрешни упражнения, чрез които той може да стигне до такова състояние.

Ако трябва да живее с увереност в това състояние, човекът следва да изхожда от външния свят. Външният свят го снабдява с представи посредством неговите сетива, които той нарича истина тогава, когато стигне дотам представите му да съответстват на външните предмети, на външната действителност. Посредством една такава истина обаче човекът не може да излезе отвъд външния сетивен свят. Става дума да се

премине мостът между външното сетивно възприятие и това, което трябва да бъде свободно от него и все пак да предлага истина. Към първите нива на упражненията за усвояване на такъв вид познания спада така нареченото образно или символно представяне. Нека си представим като пример един употребим символ, един символ, ползваем за духовното развитие! Нека го изложим под формата на разговор, който, да речем, води учителят с един ученик на духовната наука.

За да доведе ученика до разбиране на дадена символна представа⁴⁶, учителят би могъл да му каже горе-долу следното: „Погледни растението: как се вкоренява в почвата, как пониква, как се подава зелено листо след зелено листо и се развива до цвят и плод.“ Обръщам ви внимание, че не става дума за някакви природонаучни представи, тъй като ще видим, че не се касае за разликата между растение и човек, а за добиването на ползваеми символни представи. Учителят би могъл да каже: „Сега погледни човека, какъвто стои пред теб в живота. Този човек несъмнено има някои предимства пред растението. Той може да развие в себе си импулси, желания, страсти, представен живот, който го извежда по цялата стълбица от слепи усещания и инстинкти чак до най-висшите нравствени идеали. Ако сравняваме човека с растението, само една природонаучна фантастика би могла да припише на последното подобно съдържание на съзнанието, каквото има човекът. Затова пък в растението виждаме известни предимства спрямо човека на една нисша степен. В растението виждаме определена сигурност на растежа без възможност за объркване. А пък в човека във всеки момент забелязваме възможност да се отклони от правилното си място в живота. Виждаме как в цялата си структура човекът е проникнат от инстинкти, желания и страсти, които могат да го въведат в грешка, лъжа и заблуждение. Затова пък растението в неговата субстанциалност не е проникна-

⁴⁶ Сrv. и глава „Познанието на висшите светове“, в Рудолф Щайнер, „Въведение в тайната наука“, Събр. съч. 13.

то от всичко това. То е едно чисто, непорочно създание. Едва когато човекът се изчисти в целия си живот на инстинкти и силни желания, той може да се надява да стане толкова чист и непорочен на едно по-високо ниво, каквото е растението в своята увереност и устойчивост на по-ниска степен.“ Можем да си представим още и следното. Растението е проникнато от зеления пигмент, от хлорофила, който напоява листата със зелен цвят. Човекът е проникнат от носителя на неговите пориви и страсти, от червената си кръв. Това е един вид развитие нагоре. Затова пък човекът в същото време е трябвало да приеме качества, които още не са налице в растението. Човекът трябва да си постави високия идеал, към който да се насочи, да стигне до едно съответно ниво, да придобие онази вътрешна увереност, самоконтрол и чистота, които вижда като образец в растението на по-ниска степен. И сега бихме могли да попитаме: какво трябва да направи човекът, ако следва да възходи до едно такова ниво?

За целта той трябва да стане господар и владетел на това, което иначе се надига без негово желание във вътрешното му същество като инстинкти, силни влечения и страсти. Той трябва да надрасне себе си, да умъртви в себе си това, което иначе го владее и да издигне на по-високо ниво нещата, управлявани от нисшето. Така човекът се е развил над и от растението. Това, което му е дошло след нивото му на растение, той следва да разглежда като нещо, което трябва да победи или – нека използваме израза – да умъртви, за да извлече от него един по-висш живот. Това е процесът за човека на бъдещето, който Гьоте описва с красивите думи:

Додето не постигнеш
ти смърт и обновление,
си само мрачен гост
на тъмната земя.⁴⁷

⁴⁷ Гьоте, последна строфа на стихотворението „Блажен копнеж“ от „Западно-източен диван“.

Не да се постигне това човекът да задуши своите пориви, желаниа и страсти, а да ги пречисти и изчисти, като умъртви господаря над себе си. Така, гледайки растението, човекът може да каже: „Има нещо в мен, което стои по-високо от растението, което обаче трябва да бъде унищожено и победено в мен.“

Като картината на това, което трябва да победим в себе си, нека вземем тази част от растението, която вече не е способна на живот, която е отмряла в него, а именно твърдото дърво. Нека първо си представим твърдото дърво под формата на кръст като част от нашия символ. Тогава обаче човекът, носител на своите инстинкти, желаниа и страсти, трябва да тръгне в посока на почистване и пречистване на червената си кръв, така че тя да стане непорочен, изчистен израз на висшето му същество – това, което Шилер нарича висшия човек в човека, така че тази кръв да стане сякаш отражение на чистата, непорочна мъзга, протичаща през субстанцията на растението.

„Сега – така би казал по-нататък учителят на ученика – нека погледнем към цветето, в което тази мъзга, издигайки се през листата от степен на степен, най-накрая се оформя в цвета на цветето – в червена роза. Представи си червената роза като образец на твоята изчистена и пречистена кръв: мъзгата пулсира през червената роза така, че е свободна от инстинкти и желаниа, твоите инстинкти и желаниа обаче трябва да са израз на чистата ти азова същност.“ Така дървото на кръста, това, което трябва да бъде преодоляно, се допълва от един венец от червени рози, който е положен на този кръст. Тук имаме една картина, един символ, който ни дава не просто посредством сухия ни ум, а с призоваване на всичките ни чувства една картина на човешкия живот, издигнат до един висш идеал.

Може да дойде някой и да каже: „Твоята представа е фантазия, неотговаряща на никаква истина. Това, което си въобразяваш, този черен кръст с червените рози, е чисто самовнушение!“ Разбира се, не трябва да има и съмнение, че образът, който си представя мислено този, който иска да се изкачи в

духовните светове, е въображение. То трябва да е въображение! Защото този образ не е, за да отразява нещо по начина на сетивното познание, което е налице във. Ако той би направил това, то нямаме нужда от него, тогава се нуждаем просто да се оставим на всички впечатления, които ни идват от отвън, на които трябва само да създадем отражения. Така обаче създаваме образ, елементите за който наистина сме взели от външния свят, който обаче сме съставили според определени усещания и представи на собствената си вътрешна същност. Единствено при всяка стъпка трябва да сме съзнателни да не губим нишката на вътрешните процеси при това, което правим, защото иначе веднага ще навлезем във фантастиката. Който иска да се изкачи във висшите светове чрез вътрешно съзерцание, медитация и т.н., живее не само в абстрактни образи, а в света на чувствата и представите, който му се е показал при изграждането на такива образи. Те възбуждат у него сбор от душевни процеси и с изключение на това, което идва от отвън, този, който иска да се издигне във висши светове, концентрира всичките си сили върху съзерцаването на тези образи. Те не са там, за да отразяват външни състояния, а за да събудят дремещите в човека сили. Защото, ако има търпение и издръжливост – нужно е време, но настъпва, – той ще забележи, че спокойното отдаване на такива образи може да му даде нещо, което трябва да се развие. Ще види, че вътрешната му същност се преобразява, че фактически настъпва едно състояние, което, от една страна, може да се сравни със съня. Докато обаче със заспиването изобщо потъват всички представи и целият душевен живот, благодарение на описаното отдаване, чрез медитация, посредством такива представи се пробуждат вътрешни сили. Човекът много скоро усеща, че с него се случва преобразяване, че има вътрешен живот благодарение на това, ако и засега се откаже от впечатленията от външния свят. Така чрез такива нереални символи човекът събужда вътрешни сили и тогава вече ще прозре, че може да подемe нещо с тези пробудени сили.

Разбира се, от друга страна, може да се направи възражението: „Ако човекът развие такива сили и действително е проникнал в духовния свят, както смята, как може да знае той, че това, което възприема, е действителност?“ Това може да бъде доказано единствено от опитността, както външният свят може да се докаже само чрез опита. Чистите представи се различават много строго от възприятията. Само този, който не отива до основата на нещата в тази връзка, може да обърка чистата представа с възприятието. Днес особено в смятаните за философски кръгове печели почва определено погрешно разбиране. Философията на Шопенхауер⁴⁸ например в първата ѝ част изхожда от това, че светът на човека е представа. Разликата между възприятие и представа получавате, ако за целта гледате своя часовник. Докато сте в контакт с вашия часовник, това е ваше възприятие, а ако го превъртите, имате представа за часовника в себе си; това е ваша представа. В практическия живот много бързо ще се научите да правите разлика между възприятие и представа и който не може да го направи, би изпаднал в заблуда. Другият пример също беше приведен: ако си представите едно все още горещо парче желязо, то не изгаря. Ако обаче хванете парче горещо желязо, вече ще забележите, че възприятието е нещо различно от представата. Същото е и с примера, даден във философията на Кант, която наистина има основание от известна страна, но през последното столетие е предизвикала само заблуждения. Кант се опитва да преобърне определено понятие за Бога, като показва, че между сто възможни и сто действителни талера⁴⁹ не съществува никаква разлика, що се отнася до тяхното съдържание. Но човек не трябва изобщо да твърди, че в съдържанието няма никаква

⁴⁸ Срв. с бележка 22.

⁴⁹ *сто възможни и сто действителни талера*: Имануел Кант, „Критика на чистия разум“. Глава трета, Секция четвърта „За невъзможността на едно онтологическо доказателство за съществуването на бога“.

разлика, защото тогава лесно се сбърква възприятието и непосредствения контакт с действителността с това, което е просто съдържание на представата. Този, който трябва да плати дълг от сто талера, вече ще забележи разликата между сто действителни и сто изфантазирани талера.

Така е и с духовния свят. Ако от вътрешната същност на човека се подадат дремещите в него сили и способности и около него има един свят, който не му е бил познат преди, който просветва като из дълбоки духовни недра, тогава този, който е само лаик в тази област, може да каже, че това е самовнушение, че може да е някакво въображение. Който обаче е имал преживявания в тази област, със сигурност ще може да различи между действителността и чистата фантазия, и то точно така, както на физически план се прави разлика между едно представено и едно действително парче гореща стомана.

Така виждаме, че съществува възможност да извикаме едно друго състояние на съзнанието. Приведох ви само накратко чрез един пример как с помощта на вътрешни упражнения от душата се изваждат спящите в нея способности. Докато човекът се упражнява така и извлича дремещите си способности, той, естествено, не вижда нищо от някакъв духовен свят, тъй като е зает да изведе способностите си. При дадени обстоятелства това продължава не само години, а цял живот. Но всички тези усилия най-сетне водят до това човекът да се научи да прилага тези дремещи в него познавателни сили върху духовния свят, също както се е научил да насочва очите си под въздействието на неизвестни духовни сили към наблюдение на външния видим свят. Такава работа над собствената душа, такова развитие на душата към един свят, вътре в който човекът не е още, който той трябва да възприеме тъкмо чрез развитите си способности, който му се открива чрез това, което той сам му донася, такава работа над собствената душа може в истинския смисъл на думата да се нарече „аскетизъм“. Защото „аскетизъм“ на гръцки означава „упражнявам се“, да се направиш способен за нещо, да превърнеш сили, които

дремат, в дейност. Това е първоначалното значение на думата аскетизъм, и това може да е днешното значение, ако човек не иска да поставя мъгла пред очите си и да продължава със заблудите чрез една погрешна употреба на думата аскетизъм, която е станала обичайна през вековете. Но смисълът на аскетизма, както току-що го охарактеризирахме, се разбира само ако се вземе под внимание, че чрез развитие на такива способности човекът иска да открие за себе си един нов свят. И той го разбира най-добре, когато, след като сме използвали думата аскетизъм само във връзка с духовния свят, я употребим и във връзка с определени външни задачи в живота.

Ако думата аскетизъм бъде използвана за развитието на духовни способности, то можем да я употребим и в живота, когато се развиват определени способности и сили, които все още не се използват непосредствено за това, за което са предназначени, а които засега се извличат от някакво същество или от нещо, за да бъдат употребени едва по-късно за това, на което всъщност принадлежат. Колкото и странно да се струва, все пак съществува близък до ума пример за това, за което може да се използва думата „аскетизъм“ в истинския ѝ смисъл. И тогава вече ще видим защо тази дума, използвана погрешно, може да доведе до пагубно въздействие. Ако употребяваме думата аскетизъм във външния живот в правилен смисъл, можем да наречем „аскетизъм“ воденето на война по време на маневра. Това е съвсем правилно в гръцката употреба на термина. Начинът, по който се използват силите, за да бъдат изпитани, за да присъстват в действителност по време на война, когато има нужда от тях, и да се види дали могат да се използват в реален мащаб, това е аскетизъм, това е упражнение. Докато не се прилагат сили върху непосредствен обект, за който са предназначени, а за да се изпита тяхната годност и състояние, догава се упражнява аскетизъм. Така че следователно воденето на война на полето на маневрите се отнася към действителния случай на война както аскетизмът към живота изобщо.

Човешкият живот, казах в началото, се люшка насам-на-

там между работа и безделие. Но помежду им лежат някои други състояния. Така например между тях се намира играта. Играта, навсякъде където я срещаме като игра, е всъщност обратното на това, което може да се нарече аскетизъм. По нейната противоположност може много добре да се види каква е същността на аскетизма. Играта е задействане на сили върху външния свят за непосредствено удовлетворение. Самото това удовлетворение, това, с което се играе, не е, така да се каже, твърдата земя, твърдият фундамент на външния свят, в който действаме. Това, с което се играе, по отношение на нашите сили е мек, поддаващ се на оформяне материал, който следва силите ни. Играта е игра само дотогава, докато не се сблъскаме със съпротивлението на външни сили, както при работа. Следователно в играта си имаме работа с това, което се отнася непосредствено до приложените при нея сили и в тяхното задействане се намира и самото удоволствие от нея. Играта не подготвя за нищо по-нататък. Тя намира задоволство в самата себе си. Точно обратното е при това, което трябва да бъде разбирано като аскетизъм в истинския смисъл. Тук не е налице удовлетворение от някакъв външен свят. Това, което комбинираме в аскетизма, дори когато съчетаваме кръста с червената роза, е нещо, което не е значимо само по себе си, а което ще извика като жива игра нашите сили, което се случва в самите нас и едва после ще намери своето приложение, когато е станало готово в нас. Отказването значи се отнася до това да разгърнем вътрешна работа със съзнанието първо да не се оставяме на стимулите от външния свят – да работим над самите себе си, за да приведем в активност своите сили, за да могат те да се задействат във външния свят. Така игра и аскетизъм се явяват две противоположности.

Как обаче се изживява в човешкия живот това, което наричаме аскетизъм в нашия смисъл?

Нека останем в областта, в която аскетизмът се практикува както от светлата, така и от тъмната страна: при разбирането на свръхсетивните светове, когато човекът си поставя цел

да се издигне в тях. Тук можем да кажем, че ако един свръхсетивен свят застане на пътя на човека чрез нещо, например чрез съобщението на друг човек или чрез исторически документи, отначало е възможно той да си каже: „Съществуват твърдения, известия за свръхсетивните светове, но за мен засега такива съобщения не са разбираеми. Нямам сила да проникна в тях.“ Затова пък има и хора, които не казват: „Аз искам да приема това, което ми се предлага с тези известия“, а казват: „Отхвърлям тези съобщения и не искам да имам нищо общо с тях!“ Откъде идва това? То идва най-напред, защото един такъв човек отхвърля аскетизма в най-добрия смисъл на думата, и то поради причината, че не усеща в душата си силата да извлече от себе си по висши сили с помощта на описаните средства. Той се чувства твърде слаб за целта.

Винаги отново е било подчертавано, че не е нужно човек сам да притежава ясновидски способности, за да вникне в резултатите от духовното изследване, щом веднъж са му били споделени от някой ясновиждащ. Действително, за проучване на духовните факти е необходимо ясновидство. Щом обаче фактите веднъж бъдат изследвани, всеки чрез непредубедения си ум може да прозре какво му съобщава духовният изследовател. Непредубеденият разсъдък и здравият разум са най-добрият инструмент за преценка на това, което се известява от духовните светове. Който стои върху почвата на духовното изследване, винаги ще може да каже, че ако изобщо все още би могъл да го е страх от нещо, то щеше да е от тези, които приемат подобни известия без да ги проверят строго с ума си, но не и от тези, които прилагат несмушавания си от нищо разум. Използването на разума прави разбираемо всичко, идващо от духовното изследване.

Може обаче и да е така, някой да се чувства твърде слаб, да не може да извлече от себе си силите за разбиране на известията от духовния свят. Ако случаят е такъв, той ги отхвърля, изхождайки от един уместен за него инстинкт за самосъхранение. Той би се объркал, ако приеме тези известия. Това усеща

той. И по принцип при всички, които по пътя на духовното изследване отхвърлят проучени неща, инстинктът за самосъхранение е този, който ги отхвърля: едно съзнание, което не е в състояние да изпълнява упражненията, т.е. да практикува аскетизъм в най-добрия смисъл на думата. Един такъв инстинкт за самосъхранение си казва: „Ако тези неща се приближат до мен, те ще ме объркат, ако навлязат в ума ми, ако напълнят духа ми, аз не бих могъл да направя нищо с тях, следователно ги отхвърлям!“ Такова е материалистическото съзнание, което не иска да излезе нито стъпка над това, което предлага науката, смятана погрешно, че стои на твърдата почва на фактите. Но случаят може да е и друг. И тук стигаме до една опасна страна на аскетизма. Може да съществува определена жажда за приемане на известия от духовните светове, но не и вътрешният стремеж и задължението те да се проверяват с разум и логика. Може да е налице един вид вътрешно желание за сензации от съобщенията от духовния свят. Тогава човек ги допуска вътре в себе си. Тогава не работи инстинктът за самосъхранение в човека, а нещо противоположно: всъщност един вид инстинкт за самоунищожение. Защото човека го залива това, което допуска неразбрано в душата си, и по отношение на което не иска да използва разума си. Тук се причислява всяка сляпа вяра, всичко възприето само въз основа на авторитет като известия от духовните светове, от невидимите светове. Този вид възприемане съответства на аскетизъм, който не произлиза от здрав инстинкт за самосъхранение, а от болестен инстинкт за самоунищожение, за удавяне в пороя от получени откровения. За човешката душа това има една важна сенчеста страна. Аскетизъм в лошия смисъл е, ако човекът каже: „Аз не искам нищо повече, искам да се откажа от всичко и да вярвам, да живея в доверие!“ Това е настроение, съществувало под много форми през най-различни епохи. Но не трябва да смятаме за сляпа вяра всичко, което изглежда такова. Когато например се

разказва, че в древногръцките мистериини школи на Питагор⁵⁰ често се е употребявал изразът: „Учителят каза!“, това никога не означава: „Учителят го каза, така че повярвайте го!“, а за неговите ученици то значи долу-горе следното: „Учителят го каза и следователно за нас то е подкана да размишляваме над него. Ще видим докъде ще стигнем, когато приведем силите си в движение!“ Да „вярваш“ невинаги е нужно да бъде сляпа вяра и да произлиза от инстинкт за самоунищожение. Който възприема от някого с доверие известия от духовното изследване, няма нужда да го прави от сляпа вяра. Той може например да е стигнал зад това, че човекът, който казва такава неща, взема нещата насериозно, че привежда съобщенията в прецизни логически форми, че в други области, в които вярващият е в състояние да направи проверка, той е логичен и не плещи празни приказки. Затова ученикът тъкмо чрез наблюдението на неща, които може да проследи, може да изпитва обоснованата вяра, че съответният човек, дори когато говори за все още непознати за вярващия неща, стои върху също толкова сигурна почва. Затова вярващият може да каже: „Аз ще работя! Това, което ми се казва и на което имам доверие, за мен може да бъде пътеводна звезда, за да ме издигне до онези способности, които ще ми станат понятни, когато изработя пътя си до тях.“

Ако обаче липсва тази добра основа на доверието, ако човекът се отказва от разбиране, ако се остави да бъде възбуден от съобщенията от невидимите светове без да иска да ги разбере, тогава това постепенно преминава в едно истински лошо качество на човека. Това е едно зло, което едва ли може да се опише като аскетизъм. Който просто приема нещо в сляпо доверие без да има волята малко по малко да го разбере, следователно без да прониква в него, който приема в своята воля

⁵⁰ *Питагор от Самос*: виж Рудолф Щайнер, „Християнството като мистичен факт и мистериите на древността“, Събр. съч. 8, с. 50 и „Загадките на философията“, Събр. съч. 18 и 19, (Показалец).

волята на друг, напълно на сляпо, постепенно загубва онези здрави душевни сили, които образуват един сигурен център на вътрешния ни живот и които създават скелета на всичките ни усещания за правилност в живота. Лъжа и склонност към заблуда се настаняват в човека, който не желае да проверява в своето вътрешно съществуване, не иска да остави да владее разумът, а чисто и просто има склонността да се удавя в това, за което бива известен – да потъва, да изчезва и да губи себе си в него. Който не желае да позволи да владее здравия усет за истина, скоро ще види как лъжа и склонност към заблуда ще му се лепнат също и в действителния свят. Когато се приближава към духовния свят, човек трябва да размисли съвсем сериозно, че чрез тези пропуски много лесно може да се отдаде на живот, който вече да няма никакво вярно чувство за истина и правилност. Който взема упражняването на сериозно, който иска да напрегне силите си, не трябва да пропуска да довежда пред душата си такова познание, каквото току-що описах.

Сега обаче можем да навлезем още по-надълбоко в това, което в по-дълбок смисъл можем да наречем аскетично упражняване на душевните сили. Досега разгледахме човека само дотолкова, доколкото той не е способен действително да развие вътрешни сили по здрав начин. В първия случай той отказва да развие такива сили, изхождайки от здравия си инстинкт за самосъхранение, защото не иска да развива такива сили. В другия случай той не отхвърля да развие такива сили в себе си, но отказва да развие разум и съждение. Тук винаги си имаме работа с импулса на човека да остане да стои на мястото, на което е. Но да вземем и случая, в който човек действително се опитва да развие вътрешните си способности. Той прилага описаните упражнения върху собствената си душа. Тук отново може да настъпи нещо с две страни. Първо може да настъпи това, към което енергично се стремим тъкмо в нашето духовнонаучно мирово течение там, където го разбират със сериозност и достойнство. Човекът може да бъде ръководен в развитието на вътрешни духовни сили само до степента, до

който е способен да ги използва по правилен и порядъчен начин. Тоест, от една страна, може да става дума за това – както е изложено по-нататък в моето съчинение „Как се постигат познания за висшите светове?“ – как човекът сам да се упражнява, как трябва да работи над себе си, за да си създаде способностите за виждане в духовния свят. В същото време трябва да е дадена възможността той сам да тренира силите си над вече наличното, което духовните изследователи през всички епохи са открили като духовни факти, и да установи правилно равновесие между това, което развива като сила във вътрешната си същност, и това, което трябва да разбере от външния свят. Ако човекът пропусне да приложи силите, които развива в себе си, действително в разбирането на външния свят, ако той има неукротимо желание да развие наистина много вътрешни душевни сили, да приведе в движение всичко възможно в душата си, за да отвори тя душевните си очи и душевните си уши и при това е твърде ленив, за да се занимава бавно и по правилен начин със спокойна и разумна работа с вече наличните факти от духовното изследване, може да стане така, че от неговия аскетизъм да произлезе нещо истински лошо. Може да стане така, че човекът да развие в себе си всякакви сили и способности, с които обаче да не знае какво да прави и да няма възможност да ги използва и във външния свят. Това е резултатът от много обучения, особено такива, които развиват познавателни сили без възможността да бъдат прилагани, а също и обучения, които не изхождат енергично от упражняването на аскетизъм чрез описаните духовни средства, за да става човекът все по-силен чрез своите упражнения.

Съществуват и методи, изхождащи от поемането по друг път – един път, който може да се опише като по-удобен, който обаче лесно може да причини вреди. Той изхожда от това да се отстранят пречките, които среща душата от впечатленията на физическото тяло, за да се стигне благодарение на това до вътрешен живот. Да се отстранят тези пречки е бил и единственият стремеж на това, което се е наричало аскетизъм

през Средновековието и което все още съществува отчасти и в по-ново време. Вместо да се упражнява истинския аскетизъм, изхождащ от това на душата да се дава все по-богато съдържание, един погрешен аскетизъм изхожда от това да остави душата такава, каквато е, но затова пък да отслаби тялото, да намали силите на телесното в тяхната активност. Действително съществуват средства да се потисне тялото, така че функциите му вече да не са силни и здрави като в обикновения живот, а то да става все по-слабо. По този начин може да се постигне един вид превес на останалата слаба душа над станалите слаби телесни функции. Докато при един правилен аскетизъм тялото следва да остане такова, каквото е, а душата да стане победител над тялото, при един друг вид аскетизъм душата бива оставена каквато е, но затова пък чрез всевъзможни процедури, постене, самоизтезания и т.н., тялото се прави слабо в самото себе си, така че тогава душата да е по-силна и да може да стигне до един вид съзнание, въпреки че изобщо не е увеличила своите сили. Това е настройката на мнозина аскети от Средновековието: те убиват силата на тялото, намаляват неговите функции, оставят душата такава, каквато е, и се пренасят в състояние на очакване, което да им донесе от отвън, без тяхно участие, това, което е съдържание на духовния свят. Това е най-удобният метод, но обаче е и методът, който не прави човека по-силен в действителност. Верният метод изисква човекът да пречисти и изчисти своите мисли, чувства и воля, да ги направи по-силни, за да станат по-мощни и победител над телесното. Другият метод понижава тонуса на тялото и тогава душата, без добавяне на нови способности трябва да чака, докато божественият свят се излее в нея. Тази настройка – можете да я откриете в някои наставления от Средновековието като „аскетизъм“ – води до отчуждение и отдалечаване от света и трябва да води до това. Защото в настоящото състояние на човешката еволюция съществува определена връзка между възприятните сили в нас и това, което е навън. Ако искаме да излезем над настоящото състояние на човечеството, можем

да го направим само чрез повишаване на силите в нас и с все по-дълбоко разбиране с повишените ни сили на външния свят в неговото значение. Ако обаче потиснем нормалните си човешки сили, ако се направим неспособни да имаме нормално отношение към външния свят, ако се мъчим да потиснем особено своите мисли, чувства и воля и после поставим душата си в състояние на очакване, тогава в душата се излива нещо, което няма никаква връзка с нашия днешен свят, което ни превръща в особняци, в хора, непригодни за действителната работа в нашия свят. Докато истинският, правилен аскетизъм води до това човек да става все по-пригоден към света, защото прозира все по-дълбоко в него, другият аскетизъм, свързан с потискане на телесните функции, води до отдръпване на човека от света, превръща го в отшелник, в пустинник във всяко отношение. Тогава в своята изолация, на самотния остров на своята душа, той може и да вижда някои душевно-духовни неща – това не може да му се отрече, – но такъв аскетизъм не е от никаква полза за света. Аскетизмът е работа, упражнение за света, а не оттегляне и отдалечаване от света.

С това не казвам, че трябва да се стига до другата крайност. Може да има съгласуване от двете страни. Ако по принцип е вярно, че в днешния цикъл на човечеството съществува определено нормално отношение между външния свят и силите на нашата душа, все пак, от друга страна, следва да се каже, че всяка епоха тласка, така да се каже, нормалното в екстремно, и че този, който иска да развие по-висши способности от нормалните, не трябва да обръща внимание на съпротивите, произлизащи от абнормните времеви тенденции. И тъй като съпротивата е налична в него, при дадени обстоятелства той може да отиде по-далеч, отколкото би трябвало отиде, ако времето, от своя страна, не беше също в грешка. Това трябва да бъде казано, защото може би сте чули, че някои последователи на съвременното духовнонаучно течение смятат за много ценна една определена диета. С това изобщо нямам предвид, че такъв начин на живот може да спомогне с нещо за достигането

или дори само за разбирането на висшите светове и висшите житейски отношения. Той може да бъде само външно спомагателно средство и следва да се схваща само в смисъл, че този, който иска да придобие разбиране за духовните светове, може да намери известна съпротива в това, в което се е вживял: в нравите и обичаите на външния свят. И тъй като чрез тези нрави и обичаи той е потопен твърде дълбоко в чисто материалния свят, за да улесни упражнението си, той трябва да излезе отвъд нормалното за повечето хора. Ако обаче причисли това към своя аскетизъм, към средствата, които водят нагоре в духовния свят, той ще изпадне в голяма грешка. Защото вегетарианството не може да издигне никого във висшите светове. То може да бъде само една подкрепа, която се разбира така: „Аз искам да се открия към определени начини на разбиране за духовните светове. Усещам пречка в плътната си телесност и това е толкова силно, че упражненията не въздействат по правилния начин. Следователно ще подпомогна себе си, като олекотя тялото си.“ Едно такова олекотяване например е вегетарианството, което изобщо не следва да бъде поставяно като догма, а само като нещо, което може да улесни разбирането за духовните светове. Никой обаче не следва да смята, че би могъл едва ли не да развие духовни сили благодарение на вегетарианския начин на живот. Защото душата остава такава, каквато е, а само тялото става по-слабо. Ако обаче душата, от една страна, е станала по-силна, тя, от друга страна, поради факта, че вегетарианството оказва влияние върху човека, ще може по съответния начин да оформи в по-силно и по-слабото тяло, изхождайки от центъра на душевните сили, така че човек, който се развива по духовен начин с вегетарианството, може да стане по-силен, по-ефикасен и по-устойчив в живота и не само да се сравнява с всеки месоядец, а дори да го надмине по работоспособност. Този факт идва тъкмо оттам, че не настъпва това, което мнозина вярват, когато казват за тези, които се намират в дадено духовно течение: „Що за нещастни хорица, които никога не могат да се насладят на хапка месо!“

Докато някой има това усещане за вегетарианството, то няма да може да му послужи ни най-малко за нещо. Докато човекът има желание и пристрастяване към месото, вегетарианството не му върши никаква работа. Ще му е от полза, едва когато се намира на следващата степен, която искам да ви обясня с помощта на един кратък разказ.

От дълго време някого го питат: „Защо всъщност не ядете месо?“ и той отговаря: „Аз пък бих искал да Ви обезпокоя с един насрещен въпрос: „Защо не ядете кучешко или котешко месо?“ „Но то не става за ядене!“ – е отговорът. „Защо пък не?“ „Ами защото ме отвращава!“ „Добре, точно така и аз изпитвам отвращение от всякакво месо!“

За такова отношение става дума. Едва когато е престанало удоволствието от ядене на месо, е налице настройката, когато въздържанието от месната храна служи за нещо във връзка с духовните светове. Прекъсването на навика за ядене на месо може да бъде само спомагателно средство за отвикване от желанието за месо. Но ако човек не може да отвикне от желанието, може би е по-добре отново да започне с месото, защото непрекъснатото самоизмъчване никак не е правилният път да се навлезе в разбиране на духовната наука.

От всичко това може да видите разликата между истински и фалшив аскетизъм. Към неправилния аскетизъм лесно биват насочвани тези, които имат единствено ламтеж да развият вътрешните си душевни сили и способности, защото им е сравнително безразлично действителното познаване на външния свят. Те искат първо само да ги развият, а после да изчакат какво ще се случи. Това става най-добре, когато човек измъчва тялото си възможно най-много. Тогава то става слабо, тогава душата има право да остане слаба и може да прозре в някакъв духовен свят, ако и да е толкова негодна за разбирането на един действителен духовен свят. Това обаче е пътят към заблудата, защото в момента, в който човекът си затваря обратния път към физическия свят, той не среща никакъв истински духовен свят, а само измамните образи на собственото си съществуване. И

те му се появяват поради причината, че оставя душата си такава, каквато е. Защото оставя своя аз да стои на обичайното му място, той не се развива към по-висши сили и човекът заживда взаимоотношението си със света поради това, че потиска функциите, чрез които встъпва във връзка с него. Със своя аскетизъм той не само става чужд на света, но и си навлича това, което може да се нарече: той вижда образи, с които може да го залъже собствената му душа на нивото, до което е стигнал. Той вижда чрез собствения си аз един помътнен образ вместо един истински духовен свят. А второто последствие е това, което настъпва в моралната сфера: който вярва, че чрез смирение и отдаване на духовния свят води правилен живот, изобщо не вижда, че сам с всичка сила се оплита в самия себе си, че става егоист в най-неприятния смисъл на думата и не иска да се развива към нищо друго, освен натам, където вече се намира. Този егоизъм, който може да се изроди в бясно честолюбие и необузdana суетност, е опасен, защото този, който го има, сам никога не може да го види. Самият той се смята за човек, който коленичи в нозете на своя бог в най-дълбоко смирение, докато в него играе дяволът на грандоманията. Това, което трябва да развие в смирение, той отхвърля, защото би станал смирен, именно ако си каже: „Не където стоя, са силите на духовния свят, а те първо трябва да бъдат развити. Аз трябва да се издигна нагоре, а не да чакам със силите, с които вече разполагам.“

Така виждаме как точно този вид аскетизъм може да доведе до измама, заблуда, суета и себелюбие, до всевъзможни предпоставки за умопомрачение, които произлизат най-вече от умъртвяването на външното, а не от укрепване на вътрешното. Особено в наше време ще бъде от най-голямо зло, ако някой би искал да се издигне в духовния свят не чрез усиление на душевните си сили, а посредством притъпяване на външното. Така той само се заплита в собствената си вътрешност. Затова за съвременните хора образец за аскетизъм не може да се изведе от тези, които по тяхно време на един самотен душевен остров може би са търсили достъпа до някакъв духовен свят. А

днешният идеал на истински аскетизъм може да се търси само в днешната модерна духовна наука, която стои твърдо на почвата на действителността и чрез която човекът развива своите сили и способности, чрез която той се издига до разбирането на един духовен свят, който обаче все пак е свят на действителността, а не свят, в който човекът се оплита.

Но има и друга сенчеста страна на един такъв едностранчив аскетизъм. Ако погледнете към цялата заобикаляща ни природа, ще откриете, че колкото по-нагоре преминаваме от растителното към животинското и човешкото царство, жизнените функции постепенно възприемат съвсем различен характер. Ако се занимавате с това, което би могло да се нарече „болести по растенията“, ще видите, че тези болести носят напълно различен характер от това, което се нарича болести при животното или чак едва при човека. Защото болести на растенията се причиняват само от отвън от някакви абнормни условия на вятъра и времето, светлина и слънчево сияние. Тези условия на външния свят могат да разболеят растенията. Ако отидете нагоре към животното, можете да видите, че също и животното във вътрешните си функции, ако е оставено само на себе си, има далеч по-голям запас от здраве от човека. Човекът е не само в състояние да се разболее от живота, който води и от външните условия, а и от всичко, което се влива във вътрешната му същност или пък се излива навън от там. Така, от една страна, той зависи от това, че душата му, ако не е нагодена правилно към тялото, ако това, което произлиза от духовните заложи от предишни прераждания, не може да се пригоди напълно в своята вътрешност към външната телесност, от това вече се появяват вътрешни причини за заболяване, които често могат да бъдат диагностицирани погрешно. Тук виждаме как могат да се появят вътрешни болести като симптоми за това, че няма правилно нагаждане между тяло и душа. Често можем да видим, че хора, при които се явяват симптоми, че телата им не са напаснати правилно, имат за цел да се издигнат във висшите светове, като се опитват да умърт-

вяват телесното, защото поради болестните им условия вече биват водени натам да разделят душата си от телесното, което не е изцяло проникнато от душевното. При такива хора забелязваме, че тялото само се втвърдява по най-различни начини в себе си, че се затваря в самото себе си. И тъй като не са се направили по-силни в душата си, а са използвали точно своята слабост, за да се освободят от впечатленията на телесността и така лишават тялото си от неговите оздравяващи, засилващи и укрепващи способности, тялото им може да получи предразположение към всевъзможни заболявания. Докато един здрав аскетизъм ще развие укрепване и усилване на душата, така че тя да въздейства обратно върху тялото и да го направи устойчиво на болестотворните влияния от отвън, фалшивият аскетизъм ще направи човека податлив на всяко идващо отвън болестно въздействие.

Това е опасната връзка между всеки неправилен аскетизъм и болестите тъкмо в наше време. Това е и което лесно поражда недоразумения в най-широки кръгове по отношение на такива неща и може да предизвика всякакъв вид заблуди за това, което духовнонаучният светоглед може да донесе на човека. Защото със сигурност тези, които искат да стигнат до виждане в духовния свят по пътя на един фалшив аскетизъм, ще могат да предложат една обезсърчителна картина за стоящите отвън, защото чрез лъжливия си аскетизъм ще могат да предоставят широко поле за действие на вредоносните влияния от външния свят. Те няма да са укрепнали да устояват на заблудите на нашето време, а ще бъдат истински изложени на тях.

Примери за това могат да се видят също и в някои теософски духовни течения в наше време. Поради това, че някои наричат себе си „теософи“, те още не са снабдени с грамота, че са дораснали да се противопоставят като духовно течение на някои срещуположни течения от съвременето. Когато в света навън властва материализъм, до известна степен той съответства на идващото от отвън, на разбиранията, които трябва да

си създаде човек в сетивния свят за това, към което е насочен сетивният поглед. Оттук може да се каже, че материализмът на външния свят, който не знае нищо за един духовен свят, е оправдан по някакъв начин. Ако обаче се появи светоглед, който иска да сподели нещо за духовния свят, и който, понеже не почива върху действително укрепване на духовните сили, приема в себе си материалистическите предразсъдъци на епохата в карикатурните им форми, това е още по-лошо. Затова един такъв теософски светоглед, в който са проникнали заблудите на времето, при някои обстоятелства е много по-вреден от материалистическия, а спокойно можем да отбележим, че действително материалистически представи са проникнали нашироко точно в теософския светоглед. Там за духа не се говори като за дух, а сякаш духът е само една безкрайно рафинирана безформена материя. Когато се говори за етерното тяло, тези хора си представят „само физическото, рафинирано над определена степен“ и после говорят за етерни „вибрации“. При астралното тяло след това тези вибрации са още по-фини, в менталното – още по-фини и т.н. Навсякъде има „вибрации“, навсякъде „трепетения“. Човек всъщност никога не влиза в един истински духовен свят със своите представи, а остава да стои при такива представи, които би трябвало да са свързани с материалния свят. Преживяваме как хората наистина хвърлят материалистична мъгла върху най-обикновените явления в живота. Когато например някой се намира някъде, където може да се усети, че господства добро настроение, където душите на хората са в хармония, и този, който чувства това, каже, че в този кръг от хора има хармонично настроение, това може и да е изразено банално, но е вярно и води по-скоро до правилно разбиране, отколкото когато някой в обществото на теософи каже: „О, тук има добри вибрации!“ За да може да каже такова нещо, човек трябва да е теософски материалист и да си представя грубо мислена материя. И на този, който има усет за това, му преминава настроението. Всичко се замъглява, когато съответните хора оставят техните „вибрации“ да танцуват

наоколо. Тук виждаме как в тази област чрез проникването на материалистически представи в един духовен светоглед може да се създаде обезсърчителна картина за стоящите отвън, които после могат да кажат: „Тези хора имат един духовен свят, но той не е по-различен от нашия: при нас танцува светлинният етер, а при тях – дори духовният етер.“ Това е един и същ материализъм! Материализъм тук, материализъм там!

Това би следвало да се види изцяло в правилната светлина! Тогава вече няма да можем да добием погрешно виждане за това, което може да донесе на човека в нашето време духовнонаучното светогледно течение. Тогава ще прозрем, че аскетизмът може да бъде нещо, което чрез усилване на душевния живот води нагоре в духовния свят и благодарение на това може да внесе също и нови сили в нашето физическо-материално битие. Тогава тези сили не са разболяващи, а действащи оздравяващо. Те доставят на тялото ни здрави жизнени сили. Действително е трудно да се установи дали даден светоглед ни захранва със здрави или с болни жизнени сили. Човек по правило вижда болните, докато обикновено не обръща внимание на здравите. Който може да наблюдава нещата, ще види, че тези, които стоят в едно истинско духовно течение и му позволяват да им въздейства плодотворно, извличат здрави сили от него, които могат да действат оздравително чак до долу във физическото. Ще види също и че болестните явления могат да действат само ако в едно духовно течение бъде внесено нещо от външния свят, което не се излива от него. Тогава обаче то действа по-лошо вътре в духовното течение, отколкото ако остане отвън, където хората са предпазени от установени практики да довеждат определени заблуди до силни въздействия.

Ако приемем нещата по този начин, ще схванем истинския аскетизъм като подготвително упражнение към един повисш живот, като развитие на сили и ще разберем добрата старогръцка дума отново в правилния ѝ смисъл. Защото „*askein*“ означава „потрудвам се“, „правя се силен“, дори „украсявам се“, така че човешката същност на някого да може да се раз-

крие пред света. Ако бъде разбран в правилния смисъл, аскетизмът значи да се направиш силен. Ако обаче се схваща така, че човекът иска да остави душата си такава, каквата е, а после чрез потискане на външната телесност иска да постигне нещо, тогава той разделя душата от тялото и превръща тялото си в слабо място за всевъзможни вредоносни влияния и тогава аскетизмът става източник на всевъзможни болестотворни предпоставки за тялото.

Какви са светлата и сенчестата страна на егоизма, ще ни се покаже в разглеждането на същността на егоизма. Днес показвах, че при правилния истински аскетизъм става дума за това как въздейства той, какво опложда, как е поставен в света така, че никога не може да бъде самоцел, а само средство за достигане на една висша цел на човечеството, за вживяване във висшите светове. Затова, ако иска да напредва към този аскетизъм, човекът следва да има под краката си сигурната почва на действителността. Той не трябва да става далечен и чужд на света, в който е поставен, а по всяко време да разширява знанията си за него. Това, което може да внесе надолу в този свят от висшите светове, той трябва да може да отмерва и преценява по своята работа тук, в този свят, защото иначе биха могли лесно да имат право тези, които твърдят, че аскетизмът не е работа, а безделие! Безделието във всеки случай много лесно може да стане повод за фалшив аскетизъм особено в днешно време. Който обаче стои здраво на земята и не губи почва под краката си, съблюдава по отношение на едно толкова сериозно нещо като нашите способности един най-висш идеал в аскетизма. О, нашите идеи могат да се издигнат нависоко, ако имаме пред себе си идеална картина как би трябвало да използваме човешките способности, как те да действат в света.

Нека погледнем началото на Стария завет. Там е писано: „И Бог каза: Да бъде светлина.“⁵¹ От ден на ден Бог оставя от духовния свят да възникне физическо-сетивния свят и в края

⁵¹ „Да бъде светлина!“: Битие 1:3.

на всеки ден Бог се чувства удовлетворен, когато поглежда към физическия свят, който е сътворен от духовния, така че може да каже: това е добро! „И Бог видя всичко, което създаде; и, ето, беше твърде добро!“ Така че ние трябва да съхраним на твърдата почва на действителността, върху която стоим, здравето си мислене, нашия сигурен характер, непоколебимите си чувства, да се изкачим в духовния свят, да изследваме фактите, от които е породен целият физически свят, но и да си запазим възможността, когато въвеждаме в приложение спечелените сили във физическия свят и видим как се адаптират те в света, да можем да си кажем: „Ако се отнасяме към заобикалящата ни среда като духовни изследователи, като духовни познавачи и виждаме, че силите, които сме развили, прилягат в света, тогава ни се показва, че е било добре.“ Когато по този начин изпробваме в действителния свят силите, които можем да придобием чрез правилен аскетизъм, си спечелваме правото да можем да кажем, когато ги използваме: „Я виж, те са добри!“

СЪЩНОСТ НА ЕГОИЗМА

Гьотевата драма „Вилхелм Майстер“

Берлин, 25 ноември 1909 г.

Някъде и някога веднъж било основано едно общество. То написало в своите статuti: „Премахване на егоизма“; т.е. искало да задължи членовете си да се възпитат в безкористност, да се откажат от всякакъв егоизъм. Както всички общества го правят, членовете му избрали своя президент и оставало да се пропагандира в света основният принцип на това общество. В това общество постоянно се подчертавало по най-разнообразни начини, че никой от членовете му не бива никъде, особено в Обществото, да има и най-малкото егоистично желание за себе си или пък дори да изкаже на всеослушание някое от своите егоистични желания или др.п.

Това със сигурност е било общество с изключително похвална програма и с висока човешка цел. Но едновременно с това не би могло да се каже, че членовете сами по себе си се стремели да реализират точно това, което представлявал първият статут от програмата. Те почти не учили да познават човешките неегоистични желания. Много често в рамките на Обществото някой казвал: „Да, аз искам това и това. Това може наистина да ми бъде предоставено от Обществото. Но ако се обърна към председателя, аз ще изкажа едно егоистично желание. Това не съответства на програмата на Обществото, това не бива да става!“ Друг отвърщал: „Много просто, аз ще отида с теб. Там ще предложи твоето желание и това ще е нещо, което е напълно неегоистично. Но слушай, аз също искам да получа нещо. То, разбира се, е нещо напълно егоистично. Това не може да се изисква според нашата принципна програма!“ Тогаваш първият казал: „Щом ти си така безкористен заради мен, и аз ще направя нещо за теб. За теб ще отида при председателя и ще поискам това, което ти желаш!“ И така станало. Първо

единият отишъл при председателя, след два часа отишъл другият. И двамата представили напълно неегоистични желания. Но това не се случвало само веднъж, а било обичайно в това общество. И не се изпълнявало никакво егоистично желание на някой член, защото то винаги се представяло по безкористен начин от някой друг.

Казах, че някога и някъде е имало такова общество. Разбира се, това, което сега характеризирах, е напълно хипотетично общество. Но който малко се огледа наоколо в живота, може би ще си каже, че нещо като това общество съществува навсякъде и винаги.

Това беше изложено, за да се покаже как именно думата егоизъм е една от тези думи, които по изключителен начин могат да станат фрази, ако не се употребяват непосредствено в отношение с това, което посочват, а се разпространяват по света като маска, като прикритие, и чрез това могат да заблуждават по определен начин.

Днес ще се занимаем с фразата егоизъм, а също и с нейната противоположност алтруизъм, безкористност, отдавна станали обичайни. Но не като фрази, а като проникнем малко в същността на егоизма. Където такива неща се разглеждат от гледната точка на науката за духа, винаги става по-малко въпрос за това каква симпатия или антипатия може да предизвика едното или другото свойство и как човек може да ги оцени, като има предвид една или друга вече съществуваща човешка констатация. По-скоро става въпрос да се покаже как това, за което се отнася въпросната дума, се появява в човешката душа или изобщо в реалността и в какви граници е валидно. И ако трябва да се победи като някакво качество, доколко може да се победи от човешката природа или чрез другите същества на съществуването.

Според неговото означение егоизмът е това човешко качество, чрез което човек има интереси, които са благоприятни за засилването на неговата собствена личност, докато алтруизмът би бил човешкото качество, което има за цел да повиши

човешките способности в служба на другите, в служба на целия външен свят. Колко човек стои на опасна почва, ако не се занимае със същността на въпроса, а се придържа към думата, може да покаже едно просто разглеждане. Нека предположим, че някой се окаже голям благодетел в едно или друго отношение. Напълно е възможно той да е благодетел само от егоизъм, може би от много дребни егоистични чувства, може би от суета или други подобни. С това, че някой толкова лесно бива наричан „егоист“, изобщо не е казано нищо по отношение на характера му. Защото, ако човек иска да удовлетвори само себе си, но има много благородни качества, така че да се смята за най-добре поощрен, когато служи на интересите на другите, тогава човек може да хареса такъв егоист. Това прилича на игра на думи, но не е, защото тази игра на думи прониква през целия ни живот и се проявява навсякъде, във всички области на съществуването.

За всички неща, които се намират в човека, можем да намерим поне нещо аналогично, нещо в останалата част на Вселената, което може да послужи като сравнение, като метафора. Че можем да намерим нещо аналогично във Вселената за това изключително качество на човешката природа, се вижда от цитата на Шилер: „Стремиш ли се към най-висшето, най-великото, растението може да ти е пример: каквото то е неволно, ти бъди волево!“⁵²

Чрез този израз Шилер посочва на човека растителния живот и му препоръчва да изгради нещо в характера си, което е така благородно, както е растението на определена по-първична степен от развитието. И великият немски мистик Ангелус Силезий казва нещо подобно: „Розата не задава въпроси, тя цъфти, защото цъфти и не обръща внимание на себе си, не пита дали някой я вижда.“⁵³

⁵² Стихотворението на Шилер „Най-висшето“, 1795 г.

⁵³ От „Херувимският скитник“ от Ангелус Силезий, 1-ва книга, стих 289.

И тук сме насочени към живота на растенията. Растението поема това, от което се нуждае за растежа и не пита „защо“ и „какво“ то цъфти, защото цъфти, и не се интересува на кого служи. И въпреки това, понеже поема в себе си жизнените сили, понеже извлича от околната среда всичко, което му е необходимо, точно затуй то става това, което може да бъде за околната си среда и за човека. То се превръща в най-полезното създание, което човек може да си представи, когато принадлежи към онези области от растителния свят, които могат да служат на живота на по-висшите същества. И макар че е казвано много пъти, изобщо не е тривиално, когато се каже отново: „Когато розата сама се украсява, тя и градината краси.“⁵⁴

Розата украсява градината, когато самата тя е най-красива. Можем да свържем това с думата егоизъм и да кажем, че ако розата иска да бъде толкова егоистично красива, иска да бъде възможно най-красивата, чрез нея и градината ще бъде възможно най-красива. Можем ли в известен смисъл да отнесем към човека това, което се намира на по-първична степен в царството на природата? Не е необходимо ние да го правим. Много други са го направили преди нас, а Гьоте го изразява най-красиво. Когато Гьоте е искал да изрази какво представлява човекът в най-чистия смисъл на думата, чрез което да се вижда най-добре достойнството и цялото съдържание на неговото съществуване, той изрича думите: „Когато здравата природа на човека действа като цяло, когато той се чувства в света като в едно велико, красиво, достойно и ценно цяло, когато хармоничното удовлетворение е следствие на чисто, свободно възхищение, тогава Вселената, ако можеше сама да се възприеме, ще възкликне, че е постигнала целта си и ще се възхити на върха на собственото си развитие и същност.“ А друг път, в прекрасната книга за Винкелман, където стоят току-що цитираните думи, Гьоте заявява: „Поставен на върха на природата, човек се вижда като една цяла природа, която сама по себе си

⁵⁴ Фридрих Рюкерт, краят на стихотворението „Свят и аз“.

многократно трябва да стига до кулминация. За тази цел той се развива, като се прониква с всички съвършенства и добродетели, призовава избор, ред, хармония и смисъл, и накрая се издига до създаването на произведенията на изкуството“.

Цялата духовна нагласа на Гьоте ни показва, че той посочва човека на изкуството само като пример, а мисли, че когато човек стои на върха на природата, той поема всичко, което светът може да прояви в него и накрая показва огледалния образ на света, като произлизаш от него самия. Природата би възкликнала, ако би могла да възприеме и почувства този свой огледален образ в човешката душа! Какво друго означава това, освен че всичко, което ни заобикаля в мировото съществуване, което навън е природа, което навън е дух, се концентрира в човека, издига се нагоре към една кулминация и в отделния човек, в човешката индивидуалност, в човешкото его (аз) става така красиво, така истинско, така съвършено, колкото е възможно. Затова човек ще осъществи най-добре своето съществуване, когато привлече колкото е възможно повече от околния свят и обогати колкото е възможно повече своя аз, своето его. Тогава той ще си присвои всичко, което съществува в света и което може да стигне в него до цвят, да, до плод на съществуването.

В такъв възглед лежи, че човек трябва да се стреми винаги да прави всичко възможно, за да поеме в себе си всичко, което е в околния свят, за да стигне до един вид цвят и да представлява кулминация на останалото съществуване. Ако искаме да го наречем егоизъм, можем да го направим. Можем тогава да кажем, че човешкото его (човешкият аз) съществува затова, за да стане орган за всичко, което иначе вечно ще остане скрито в останалата природа и което може да се изяви само чрез това, че се концентрира в човешкия дух. Можем да кажем, че към същността на човека принадлежи той да обхване в своя аз останалото съществуване, намиращо се около него. Само че в природата и същността на човека лежи, че всичко, което като всеобщ закон навън в по-нисшите царства води

към най-висшето, най-великото, той може да го доведе в себе си до заблуждение, до деформация. Това е свързано с всичко, което наричаме човешка свобода. Човек никога не би стигнал до свободно съществуване, ако в себе си нямаше и способността да злоупотреби по едностранчив начин с определени сили, които са в него, така че, от една страна, да доведе тези сили до най-висше развитие, а от друга страна, да преобърне развитието, дори да го превърне в карикатура. Това може да ни стане ясно чрез едно просто сравнение. Нека още веднъж да се върнем към растението.

При растението изобщо не ни хрумва да говорим общо взето за егоизъм. Само за да направим ясен общият за целия свят закон на егоизма, казахме, че това, което се вижда при растенията, бихме могли да го наречем егоизъм. Но при растението не говорим никога за егоизъм. Ако растителното съществува не се разглежда в материалистически смисъл, а само в духовен, можем да забележим, че растението е предпазено в известен смисъл изобщо да стигне до егоизъм. От една страна, в своето съществуване то е принудено да се разкроява колкото му е възможно повече и не пита на кого служи тази красота. Но когато растението обхване цялото си съществуване в самото себе си, когато се издигне до най-висшето разгръщане на своята собствена същност, тогава настъпва моментът, когато то трябва да жертва своята собствена същност. Има нещо своеобразно в смисъла на растителното съществуване. В своите „Стихове в проза“ Гьоте много хубаво казва: „В цветовете растителният закон стига до своята най-висша изява и розата е кулминацията на тази изява... Плодът никога не може да е красив, защото там растителният закон се обръща в себе си, той остава само закон.“ Това показва, че му е ясно, че когато растението цъфти, то довежда своя собствен закон най-видимо до изява. В момента, когато то цъфти, трябва отново да е готово да жертва красотата си заради оплождането, там то е принудено да жертва тази своя същност за своя последовател, плодовия зародиш. Затова наистина има известно величие, че

в момента, когато растението стига до разгръщането на своя аз, то трябва да се самопожертва. Това означава, че ние виждаме при това по-първично царство, че егоизмът в природата се развива до определен момент, в който сам се унищожавя, в който се жертва, за да се появи нещо ново. Това, което е най-развито в растението, което можем да наречем индивидуалността, аза на растението, което в цвета достига до съвършената красота, започва да увяхва в момента, когато се поражда новият растителен зародиш.

Нека да се запитаме дали в човешкото царство има нещо подобно? И наистина, когато разглеждаме природата и духовния живот именно според духа, ще открием, че в човешкото царство има нещо подобно. Човек е призван не само да създаде себеподобни същества, т.е. да живее като вид, а да развива в себе си живота на индивидуалността, което го извежда над вида. Това, което е егоизмът в човека, ще можем да го опознаем правилно в неговия истински образ, ако си представим съществото на човека така, както го опознахме в последните лекции.

В духовнонаучен смисъл разглеждаме човека не само като физическо тяло, което човек притежава заедно с цялата минерална природа, а говорим, че човек носи като по-висш член на своето същество първо етерното или жизненото тяло, което е същото и за всички живи същества; че заедно с цялото животинско царство той има носителя на удоволствие и страдание, радост и болка, който наричаме астрално тяло или тяло на съзнанието. Ние говорим и за това, че в тези три члена на човешкото същество живее неговият същински център, азът. Този аз трябва да го разглеждаме като носител на егоизма в правомерен и в неправомерен смисъл. Цялото човешко съществуване се състои в това, че като изхожда от своя аз, човек преобразува тези три останали членове на своето същество. На една несъвършена степен на съществуването си азът е роб на трите тела – физическото тяло, етерното тяло и астралното тяло. Когато разглеждаме астралното тяло, можем да кажем,

че на една по-първична степен от своето съществуване човек следва всички пориви, страсти и нагони. Но колкото повече той се развива, толкова повече просветлява и пречиства астралното си тяло, преобразява това, чийто роб е той, в нещо, което се владее от неговата по-висша природа, от неговия аз, така че азът става все повече господар и просветител на останалите членове на човешкото същество. В предишните лекции също беше изложено, че днес човекът се намира в средата на това развитие и се придвижва към едно бъдеще, в което азът все повече ще става господар на останалите членове на човешката природа. Защото, когато преобразява астралното си тяло, човек създава в него това, което наричаме „дух-себе“, или с едно име от ориенталската философия „манас“. Както човекът живее днес, вече е превърнал една част от своето астрално тяло в манас. В бъдеще ще му бъде възможно да преобрази своето етерно тяло, преобразената част от етерното тяло ще се нарича „дух-живот“, или с един израз на ориенталската философия – „будхи“. А когато преобрази процесите на физическото си тяло, тази преобразена част на физическото тяло ще се нарича „човек-дух“ или „атман“. Така поглеждаме към едно бъдеще, при което днес стоим само в началото, в което човек е съзнателен за своя аз като регулатор, като господстващ над неговата всеобща дейност.

Това, което някога съзнателно за човека ще стане негова собственост, е подготвено в далечни времена. В известна степен азът вече е работил несъзнателно или подсъзнателно върху трите члена на човешката си природа. Откриваме, че този аз още в древни времена е преобразувал една част от астралното си тяло, което наричаме също чувстващо тяло, в така наречената „сетивно-чувстваща душа“; че е преобразил една част от етерното си тяло в това, което нарекохме в предишните лекции „разсъдъчно-чувстваща душа“; и накрая една част от физическото тяло е преобразил в служба на аза, това е „съзнателната душа“. Така имаме три члена или същности на човешкото същество като вътрешност на човешката приро-

да: сетивно-чувстваща душа, която се корени в чувстващото (астралното тяло); разсъдъчно-чувстваща душа, която се корени в етерното тяло; и съзнателна душа, която се корени във физическото тяло. Днес човешката вътрешност ни интересува преди всичко доколкото се отнася до отношенията на чувстващото (астралното тяло) и сетивно-чувстващата душа.

Когато разглеждаме развитието на един човек от раждането му и виждаме как неговите способности постепенно изплуват навън от мрака на дълбините на неговата телесност, можем да кажем, че там се издига до дневната светлина човешката сетивно-чувстваща душа. Защото чувстващото тяло човек го е получил изградено от цялото обкръжение на съществуването си. Това можем да го разберем, ако отново си припомним думите на Гьоте:⁵⁵ „Окото е изградено от светлината за светлината.“ Когато разгледаме някое човешко сетиво, чрез което човек осъзнава физическия външен свят, за него важи не само едностранчивият израз на Шопенхауер⁵⁶, че светлината не може да бъде възприета, ако човек нямаше очи, а от друга страна важи и изразът, че ако нямаше светлина, не можеше да има никакво око. През безкрайно дълги епохи – както казва Гьоте –разпространената навсякъде светлина е работила върху организма, като от неопределените зародиши е изработила онзи орган, който днес е способен да вижда светлината. Окото е образувано от светлината за светлината. Когато гледаме нашето обкръжение, можем да видим силите, изра-

⁵⁵ Окото дължи съществуването си на светлината. От безразличните животински помощни органи светлината изгражда един орган, който е подобен на нея и така окото се изгражда от светлината за светлината, за да може вътрешната светлина да пристъпи към външната“. Вж. „Проект на Теория за цветовете“, том III, стр. 88 от „Природонаучните съчинения на Гьоте“.

⁵⁶ Тук Рудолф Щайнер вероятно се позовава на изречението от въвеждането на Шопенхауер към есето му „За виждането и цветовете“: „... че цветовете, с които... обектите изглеждат облечени, са само в очите“.

ботили в човека способността да възприема това обкръжение съзнателно. Така чувстващото тяло (астралното тяло), цялата структура, чрез която имаме отношения с обкръжението, е образувана от живите сили на обкръжението. Като хора нямаме никакво участие в това. Един продукт, един цвят на обкръжението е астралното тяло. В него се появява сетивно-чувстващата душа. Тази сетивно-чувстваща душа е произлязла чрез това, че азът в известен смисъл е пресъздал, пластично е образувал чувстващата душа от субстанцията на чувстващото тяло. Така азът живее в чувстващото тяло и същевременно изсмуква от него субстанцията за сетивно-чувстващата душа. Този аз може да работи двустранно. Веднъж, като развива в себе си вътрешно-душевните способности на сетивно-чувстващата душа, които са в съзвучие със способностите и качествата на чувстващото тяло и с това хармонират с него. Това може да ни стане ясно чрез един пример, който можем да вземем от възпитанието. Точно възпитанието ни дава най-хубавите и практични принципи за това, което представлява науката за духа. Чувстващото тяло е изработено от обкръжението. Върху него работят тези, които като възпитатели се намират около детето от началото на физическото съществуване. Те могат да предадат на чувстващото тяло това, което кара аза да има такива душевни качества, които да са в хармония с качествата на чувстващото тяло. Но върху детето може да въздейства и нещо, което противоречи на качествата на чувстващото тяло. Когато детето се възпитава така, че по жив начин да има интерес към всичко, което навлиза в него чрез очите му, когато то може да се радва по правилния начин на багрите и формите, или когато по правилен начин се въодушевява от звуците и музиката, когато може да постигне хармония между това, което то вижда навън и това, което се издига нагоре от сетивно-чувстващата му душа като удоволствие, като участие и интерес към съществуването, тогава идващото отвътре е правилен огледален образ на съществуването. Тогава това, което живее в душата, може да е в съзвучие с външното битие.

Тогава можем да говорим, че човек живее не само в себе си, не само е способен да изгражда в своето чувстващо тяло една чувстваща душа, а че е станал способен отново да излезе извън себе си. Тогава той е не само в състояние да вижда и чува това, за което природата го е направила способен, а тогава е в състояние отново да излезе към видяното, към чутото, да се излее в обкръжението, да живее в това, за което му е посредник чувстващото тяло. Тогава има хармония не само между чувстващото тяло и сетивно-чувстващата душа, а и между обкръжението и изживяванията на обкръжението и чувстващата душа. Тогава чувстващата душа се излива в света, човек става наистина един вид огледало на Всемира, един вид микрокосмос, малък свят, който според Гьоте се чувства в хармония с обширния, красив и величествен свят.

Можем да дадем още един пример. Ако едно дете израстне на самотен остров, далеч от хората, то не може да изгради в себе си някои качества. Не би могло да говори, да мисли, да развие онези благородни качества, които могат да просветнат в човешката душа само в общуването с хората.

Само че човек може да се развие така, че със своите качества отново да излезе извън себе си, да създаде хармония с обкръжението, или да втвърди тези качества в себе си, да ги доведе до изсъхване. Това, което се издига от сетивно-чувстващата душа човек може да го доведе до изсъхване, когато възприема впечатленията от външния свят като багри, тонове и т.н., но не откликва на тях, не излива с удоволствие и интерес впечатленията отново във външния свят. Човек се втвърдява в себе си, когато това, което може да развие в общуването си с хора, не го приложи, като го изживее наново в общуването си с тях. Ако той се затвори в себе си, иска да живее с това само в себе си, тогава се стига до дисхармония между него и обкръжаващото. Той създава пропаст между своята сетивно-чувстваща душа и чувстващото тяло. Ако човек се затвори, след като първо се е ползвал от плодовете на човешкото развитие, ако не постави отново в служба на човечеството това, кое-

то може да се развива само сред човешкото му обкръжение, ако не изпитва интерес към външния свят, тогава се създава пропаст между човека и обкръжението, било целия голям Всемир, било човешкото обкръжение, от което е получил най-хубавите импулси. И резултатът е, че човек изсъхва в себе си. Защото това, което идва към човека отвън, може само да насърчава и оживява човека, ако той не е откъснат от своите корени. Ако не излива своята душа във външното си обкръжение, той е като откъснат от жизнените си корени. И ако все повече увеличава своето отчуждение от външния свят, резултатът е увяхване, смъртта на душевния живот. Това е най-лошата страна на егоизма, която сега характеризирахме, която се поражда поради това, че човек действа със своя аз така, че създава пропаст между себе си и обкръжението. Ако егоизмът придобие тази форма, че човек да не е цветът на целия външен свят и да не се храни и оживява постоянно от външния свят, тогава той се насочва към своето собствено умиране. Това е пречката, резето, което се спуска общо взето пред всеки егоизъм. И тук се вижда в какво се състои същността на егоизма. От една страна, се състои в това, че действително намиращият се около нас Всемир стига в самия човек до кулминация и цвят чрез това, че човек може да всмуче в себе си силите на този Всемир. Но от друга страна, той трябва да изпълни съзнателно това, което растението прави несъзнателно. В момента, когато растението трябва да стигне до пълното изразяване на своята същност, това, което стои зад него, провежда егоистичното в растението в едно ново растение. Но човек като самосъзнателно същество, като носител на аза, е поставен в състояние да изгради това съзвучие в самия себе си. Това, което той получава отвън, следва да го отдаде, да го пожертва на определена степен от развитието си, така да се каже, да роди един по-висш аз в своя аз, който не се втвърдява в себе си, а звучи в хармония с целия останал свят. Това познание може да се получи и чрез разглеждането на живота, а именно, че когато егоизмът се изгради едностранчиво, той се унищожава сам в себе си. Обикновеното

разглеждане на живота може да доведе дотам, това да се докаже. Необходимо е само веднъж да разгледаме хора, които не могат да вземат живо участие в голямата закономерност и да изживяват красотата на природата, от която се е изградил и човешкият организъм. Колко тъжно може да изглежда на този, който може да съзри тези взаимовръзки, когато хората минават с безразличие покрай всичко това, въпреки че очите и ушите са произлезли от външния свят, ако те се затворят, откъснат се оттам, където са корените на тяхното съществуване и искат да се ровят само в себе си. Там виждаме как по този начин битието само се обръща и наказва човека. Човек, който безучастно минава покрай това, на което дължи своето съществуване, се движи в света като високомерен човек и резултатът е, че бърза от страст на страст и изобщо не разбира, че това, което може да го удовлетвори, той го търси в неопределена мъгливост, докато следва сам да излее съществуването си в това, от което е получил своето същество. Който върви в света и казва: „Ах, хората ми са такава тежест, не мога нищо да започна с тях, всеки ме безпокои, аз съм прекалено добър за този свят“, трябва само да помисли, че отрича това, от което сам е произлязъл. Ако живее на един самотен остров, без хора, спрямо които се мисли за прекалено добър, той щеше да остане глупав, не би развил способностите, които притежава. Това, което харесва в себе си, нямаше да съществува без хората, с които сега не може нищо да започне. Би трябвало да е наясно, че само чрез собственото своеволие той отделя от своето обкръжение това, което живее в него, че това, което така се опълчва срещу обкръжението, го дължи именно на него. Когато човек така се опълчва срещу природното и човешкото битие, в него умира не само интересът към природното и човешкото битие, а увяхва и жизнената сила; тогава той живее в пусто, неудовлетворително съществуване. Всички хора, които съществуват така, че се отдават на мировата болка, понеже никъде не могат да проявят интерес, трябва поне веднъж да се запитат: „Къде е причината за моя егоизъм?“ Тук обаче ще се види, че във Всемира съществува

един закон – самокорекцията на всяко съществуване. Където егоизмът се проявява неправилно, се стига до опустяване на битието. Ако човек живее живота си без да взема участие в живота на своите ближни и на останалия свят, той оставя недодялани не само своите сили, които би могъл да приложи в полза на света и битието, а сам опустява и се унищожава. Това е доброто на егоизма, че когато той стига до крайност, човек се разрушава. Ако проумеем великия закон, който произлиза от същността на егоизма и го приложим върху различните качества на човешката душа, можем например да запитаме как човешкият егоизъм се отразява на съзнателната душа, чрез която човек стига до знание, до познание на своето обкръжение? С други думи, кога едно познание може да бъде истински плодносно? Само тогава може едно познание да е плодносно, когато довежда човека до съзвучие с целия останал свят. За човешката душа са истински животворни само онези понятия и идеи, които са взети от обкръжението, от живите мирови възгледи. Само когато станем едно цяло със света, това познание ще бъде животворно. Оттам всяко познание, което се откъсва от душата, което търси крачка по крачка преди всичко великите истини на съществуването, е така здравословно за душата – и оттам и за външното физическо тяло на човека. Противно на това, всичко, което ни откъсва от живата взаимовръзка със света, всяко ровене в себе си, което мъти само в себе си, е нещо, което ни води до дисхармония с целия останал свят, втвърдява ни в самите нас. Тук отново има възможност да се посочи широко разпространеното недоразумение относно думите „опознай себе си“, които имат своето значение за всички времена. Едва когато човек разбере, че принадлежи на целия свят, че неговият аз не се намира само вътре в кожата му, а е прострян върху целия свят, върху Слънцето, звездите, върху всички същества на Земята и че този аз само си създава израз вътре в него, в границите на неговата кожа, едва когато опознае свързаността си с целия свят, тогава той може да приложи израза „опознай себе си“. Тогава самопознанието е ми-

рово познание. Но ако не се проникне предварително с това, е точно толкова мъдър, колкото отделният пръст, искащ да вярва, че може да живее без останалия организъм. Отрежете го и съвсем сигурно след три седмици той няма да е никакъв пръст. Пръстът само се отдава на илюзията, че може да съществува без организма. Само човек смята, че може да съществува без връзката със света. Мировото познание е самопознание и самопознанието е мирово познание. А всяко ровене и мътене в самия себе си е знак, че не можем да се откъснем от нас самите.

Затова е огромна грешка, която днес се подхранва в някои теософски кръгове, когато се казва: „Не в света навън, не в пронизаните от духа явления, а в собствения аз лежи решението на мировата загадка.“ „Да се намери Бог в собствените гърди“, се чува днес от някои указания. „Няма нужда да се мъчите да търсите навън във Всемира откровенията на мировия дух, погледнете в самите себе си, там ще намерите всичко!“ Такова указание оказва много лоша услуга на човека, тя го прави високомерен, егоистичен по отношение на познанието. Оттам произлиза, че някои теософски насоки, вместо да възпитат човека на самоотверженост, вместо да го откъснат от собствения му аз и да го свържат с великите загадки на битието, го втвърдяват в самия него, когато твърдят, че може да намери цялата истина и мъдрост в себе си. Когато се казва: „Не е нужно да учите в света, вие ще намерите всичко в себе си“, се апелира само към високомерието и суетата на човека. Към истината се апелира само когато се покаже, че съзвучието с големия свят ни води дотам човек да стане велик в себе си и чрез това да стане велик в света.

Така стоят нещата и с това, което можем да наречем човешкото чувство, цялото съдържание на човешката разсъдъчно-чувстваща или нравствена душа. Тя става по-силна, когато човек може да създаде хармония между себе си и външния свят. Човек може да стане силен и могъщ не когато от сутрин до вечер си мисли: „Какво да мисля сега? Какво да правя? Как-

во отново ме боли и тревожи?“ Той може да стане силен и могъщ, когато остави да въздейства в душата и сърцето му красотата и величието на цялата околност, когато развие разбиране и интерес към всичко, което възпламенява другите сърца, или към това, което липсва на другите хора. В оставянето да се издигнат нагоре от душата чувствата, които предизвикват разбиране, живо участие в околния свят, ние изграждаме жизнените сили в света на чувствата в самите нас. Там преодоляваме тесногърдия егоизъм и повишаваме и обогатяваме нашия аз, като го поставяме в хармония, като го свържем като правилен егоизъм с нашето обкръжение. Това се проявява особено там, където действа човешката воля, същинската съзнателна душа. Докато човек желае само за себе си, докато неговите волеви импулси се стремят само към това, което ползва само собственото му същество, дотогава винаги ще се чувства неудовлетворен. Едва когато види във външния свят огледалния образ на своите волеви решения, когато там се осъществят неговите волеви импулси, той може да каже, че е привел волята си в хармония с това, което се случва в обкръжението. И действително е така, че нашите собствени сила и мощ не се изграждат във връзка с това, което искаме за самите нас, а когато искаме нещо за обкръжението, за другите хора. Тогава нашата воля се реализира и отново просветва в нас като огледален образ. Както светлината изгражда окото в нас, така нашата душевна сила се изгражда от нас самите чрез действията ни в света, чрез нашите дела. Виждаме как чрез правилното разбиране на своя аз, на своето его човек като самосъзнателно същество създава хармонията с това, което наричаме външен свят, докато сам израсне и извърши това, което можем да наречем раждането на по-висшия човек. Той създава в себе си нещо, както на по-първична степен от развитието, когато има опасност само да се втвърди, растението създава от себе си новото същество. Така трябва да схванем същността на егоизма. Точно азът, който се оплодява от обкръжението, който на върха на битието създава новия аз, узрява да се излее в делата, които иначе могат да

се изразят в безплодни изисквания, в безплодни нравствени постулати. Защото само чрез познаването на света се възпламенява волята, която отново може да се отнесе до света. Чрез статутите на някакво общество никога не може да се стигне до изпълнението на морални изисквания, колкото и много общества да имат като първа точка в програмата си изискването за общата човешка любов. Всички обикновени проповеди за любов към човека изглеждат като печка в студена стая, на която се казва: „Мила печко, твоето морално задължение като печка е да стопляш стаята!“ Часове наред можете да стоите пред печката, но на нея изобщо няма да ѝ хрумне да стопли стаята. Така на хората изобщо не им хрумва да упражняват любовта към човека, когато столетия наред проповядват, че хората трябва да се обичат. Но ако свържете човешкото его, човешкия аз със световното съдържание, ако се вземе участие в това, което първо се проявява във физическите растения, в красотата на природата, тогава ще видите, че това участие в процесите на обкръжението е основата за по-висшето участие в съдбата на другите хора, което човек може да спечели. И поради това, че човек може да опознае човешките същества, човешката природа, той действително ще получи познание, когато очи в очи стои срещу другия човек, ще получи разбиране за неговите грешки и предимства.

Такова познание, такава мъдрост, родена от живото разбиране на света, преминава в кръвта, в делата, във волята. И това, което се нарича любов към човека, ще бъде родено от такова познание. Точно както не е необходимо да уговаряте печката, че е нейно задължение да топли стаята, а просто сложите дърва в нея и я запалите, така трябва да дадете на човека дърва и огън, които да възпламенят душата му, да я стоплят и просветлят. Това е живото мирово познание, където съществува разбирането на човешката природа, хармоничното съзвучие на човешкото его с останалия външен свят. Тогава се поражда и живата човешка любов, това, което произлиза от сърце към сърце, което свързва хората и ги учи да знаят, че делата, които

вършим за нас самите, ни умъртвяват, опустошават, но делата, които служат за насърчаване живота на другия, са огледален образ, който се отразява на нашата собствена сила. Така чрез правилно разбиране егоизъм нашият аз се обогатява и става способен за развитие, когато толкова много, колкото е възможно, свържем собствения аз с аза на другия, когато развиваме не само любов към себе си, но и колкото е възможно повече съчувствие към другите. Така науката за духа разглежда същността на егоизма.

Всеки от онези, които по сериозен и достоен начин са мислили за битието, се е интересувал по дълбок начин преди всичко за същността на това, което разгледахме днес. Същността на егоизма би трябвало да интересува най-високо стоящите хора именно по времето, когато човек се изтръгва от определени отношения със своето обкръжение. Осемнадесето столетие е това, в което индивидуалността на човека се откъсва от обкръжението. Един от тези, които се занимават с проблема на човешкия егоизъм, на човешкия аз, е Гьоте. И поезията за егоизма той ни я оставя като пример за това, което е мислил относно същността на егоизма. Това поетично произведение е „Вилхелм Майстер“.

По подобен начин, както „Фауст“, през целия му живот го придружава и поетическата творба „Вилхелм Майстер – години на учение“ и продължението ѝ „Вилхелм Майстер – години на странстване“. Те придружават Гьоте през целия му живот. Още през седемдесетте години на 18. столетие Гьоте е чувствал в себе си задачата да изобрази особения живот на Вилхелм Майстер като един вид отражение на своя живот, и в късна възраст, когато стои в предвечерието на своята смърт, той завършва втората творба „Години на странстване“. Бихме стигнали много далеч, ако се занимаем с подробностите във „Вилхелм Майстер“. Въпреки това може би ще ми разрешите да скицирам проблема на егоизма, както е представен при Гьоте.

Може да се каже, че Гьоте описва във „Вилхелм Май-

стер“ един рафиниран егоист. Вилхелм Майстер произлиза от бранша на търговците. Но той е достатъчно егоистичен, за да остане по задължение в тази професия. Какво всъщност иска? Вижда се, че той иска да развие собствения аз толкова много, колкото е възможно, и да действа по своя воля. В него се надига смътното желание да стане един вид съвършен човек. Гьоте води Вилхелм Майстер през различни съдбовни изживявания, за да покаже как животът действа върху тази индивидуалност, за да я издигне. Той знае съвсем точно, че Вилхелм Майстер ще се мотае нагоре надолу сред всякакви жизнени ситуации и въпреки това няма да стигне до напълно определена цел. Затова на едно място го нарича „бедното куче“⁵⁷, но същевременно казва, че сам знае, че когато човек трябва да премине през глупост и заблуди и се измъкне от тях, бива доведен чрез определени сили, намиращи се в света, до определена цел или най-малкото бива воден по известен път. Гьоте винаги е имал в душата си убеждението, че човешкият живот никога не е изцяло подвластен на случайността, а също като всички неща, е подчинен на закони, и то на духовни закони. Затова Гьоте казва⁵⁸, че целият човешки род трябва да се разглежда като велик, амбициозен индивид, който става господар на случайностите. Така иска да покаже как Вилхелм Майстер винаги се стреми да издигне своя аз, да го обогати и усъвършенства. Но същевременно той води своя Вилхелм Майстер до жизнени ситуации, на които всъщност липсва стабилната основа на действителния живот. Бихме могли да разберем от

⁵⁷ В разговор с канцлера фон Мюлер от 22 януари 1821 г., където буквално се казва: „Разбира се Вилхелм е бедно куче (беден човек), но само при такъв човек могат съвсем ясно да се покажат променливата игра на живота и хилядите различни житейски задачи, а не при вече завършени твърди характери“.

⁵⁸ Буквално: „Рационалният свят трябва да се разглежда като велик безсмъртен индивид, който неспирно постига необходимото, като по този начин се превръща господар на случайността. Стихове в проза, „Природонаучни съчинения на Гьоте“, том V, стр. 482.

природата на 18. столетие защо реалният живот му се изплъзва. Гьоте го въвежда в сферата на артистите. Така че той не се обръща към една реална практическа професия, а към кръгове, които разгръщат привидността на живота, отражението на живота. Самото изкуство е в известно отношение отражение на живота. То не стои в непосредствената реалност, а се издига над нея. Гьоте напълно осъзнава, че онзи, който като човек на изкуството е сам със своето изкуство, го грози опасността да изгуби здравата почва на реалността. Хубав израз е, че музата придружава, но не може да води в живота. Вилхелм Майстер първо се оставя на ръководството на сили, които се грижат за изкуството, и то за едно насочено към красивата привидност изкуство, драматичното изкуство.

Ако проследим за известно време този живот на Вилхелм Майстер, ще видим как е наистина разкъсван насам натам между неудовлетворение и радост. Два епизода са особено важни за разбирането на първата част на „Вилхелм Майстер“, „Години на учение“. В актьорската си среда Вилхелм Майстер е разкъсван между неудовлетворение и радост от живота. Най-накрая стига дотам, че идва до един вид примерно представление на „Хамлет“ и именно по този начин изпитва определено удовлетворение в рамките на този елемент, в който е бил доведен. Чрез това той издига своя аз. Два епизода, които са вплетени в първата част, ни показват доста добре какво има предвид Гьоте на заден план, а именно естеството на егоизма.

Единият е епизода с Миньон, мъничето, което Вилхелм Майстер среща в едно съмнително общество и което известно време го придружава като чудесна фигура. Забележително е, че веднъж в късна възраст Гьоте многозначително говори за мъничето пред канцлера фон Мюлер⁵⁹. Той свързва с едно из-

⁵⁹ В разговор от 29 май 1814 г.: „Неговото (Гьотевото) недоволство от преценката на госпожа фон Стаел относно неговите произведения (избухна живо). Тя преценява Миньон като епизод, докато цялото произведение е написано заради този характерен образ. Май-

речение на госпожа фон Стаел, че всичко казано за мъничето, е всъщност един епизод, който съвсем не принадлежи на творбата. Гьоте има предвид, че действително е един епизод и който се интересува само от външното продължение на разказа, би могъл да каже, че този епизод можеше и да липсва. Но той казва, че би било несправедливо да се вярва, че историята на Миньон е само един епизод, защото цялата творба „Вилхелм Майстер“ е всъщност сътворена само заради този странен образ.

В непосредствения разговор Гьоте казва, че е представил радикално някои неща, които не е нужно да се взимат буквално. Но когато навлезем в дълбочината, можем да видим защо той говори така с канцлера фон Мюлер. В образа на Миньон – тази малка фигура не е трябвало всъщност да има собствено име, названието ѝ е следвало да означава „любимото“ – Гьоте представя едно човешко същество, което живее толкова дълго, докато в него е могъл да се развие зародишът на такъв егоизъм, за какъвто изобщо става въпрос като егоизъм. Много е странна цялата психология относно това мъниче. Това момиче се развива, всъщност развива по найивен начин всичко, което може да се нарече отдаване на външния живот. В това същество никога не се забелязва някакво качество, което би могло да ни покаже, че то би извършило също от самолюбие нещата, които другите хора вършат само от самолюбие. То ги върши от само-разбиращата се същност на своята природа. Човек би казал, че това малко същество не е човек, щом не би направило всичко това; то е още толкова наивно, още е изцяло толкова човек, че

сторът трябва непременно да изглежда толкова втасващ, колебаещ се и гъвкав, за да могат другите герои да се разгърнат около него и в сблъсък с него, поради което и Шилер го сравнява с Гил Блас. Той е като стълб, на който се увива нежният бръшлян. Стаел разглежда всички негови произведения (на Гьоте) откъснато и изолирано, без да има представа за вътрешната им връзка, за генезиса им. Гьотевите разговори, издадени от В. Хертвиг, II том., Цюрих 1969 г., стр. 901.

още не си е регулирало егоизма. В момента, когато Вилхелм Майстер започва един епизод от живота, който прекъсва връзката с мъничето, то увяхва и умира като растение, което също умира, когато е стигнало до определен момент от битието. То е едно същество, което още изобщо не е човек, още изобщо не е аз, което представя детската наивност, всеобщата човечност във връзка с цялото обкръжение. И то умира като растението. Може да се каже, че за Миньон наистина се отнася стихът: „Розата не задава въпроси, тя цъфти, защото цъфти и не се интересува за себе си, не пита дали някой я вижда.“

Тук наистина може да се каже, че две неща, направени от различни хора, са две различни неща, макар и да изглеждат едни и същи! Това, което друг върши от егоизъм, мъничето го върши от саморазбирането на природата си; и в момента, когато стане въпрос, че нещо като егоистично желание се събужда в душата му, то умира. Това е вълшебството на това същество, което стои пред нас като човек без аз и ние го изпускаме от ръцете си, когато егоизмът би могъл да се прояви. Понеже Гьоте се е интересувал от проблема на егоизма преди всичко при Вилхелм Майстер, е разбираемо, че тогава е произнесъл думите: Това, което следва да потърсите във „Вилхелм Майстер“, ще го намерите в образа на Миньон. Това, което се вижда при малкото същество, същевременно умиращо, сякаш то иска да бъде тук, е именно това, което води Вилхелм Майстер до големи трудности, за да развие своя аз и затова той трябва да премине през цялото възпитание от страна на училището на живота. Освен това във „Вилхелм Майстер“ е вплетена, привидно без взаимовръзка, онази част, която е наречена „Изповедта на една красива душа.“ Знае се, че тези „признания“ са взети почти буквално от бележките на приятелката на Гьоте, Сузане фон Клетенберг. Каквото произтича от сърцето на тази дама, трябва да го търсим в „Изповедта на една красива душа“ от „Вилхелм Майстер“. Точно в тази изповед се вижда, би могло да се каже, същността на егоизма, стигнала до най-висша степен. Как? Тази красива душа, Сузане фон Клетенберг, се е

издигнала до високи нива на човешкия живот. Но тя показва именно в тези изповеди, че когато придружим човека нагоре във висшите области, стигаме до опасностите от страна на егоизма, т.е. обратната страна на обогатяването, на изпълването със съдържание на егото. Защото Сузане фон Клетенберг ни показва собственото си развитие в „Изповедта на една красива душа“. Първо тя показва как се наслаждава на обкръжението като другите хора, но един ден в душата ѝ се събужда нещо, което ѝ казва: „В теб живее нещо, което те доближава до Бога в теб!“ Първото нещо, което тя преживява тогава, е, че тези вътрешни изживявания я отчуждават от външния свят. Тя няма интерес към околната среда. Намира щастие и блаженство и особено вътрешно щастие в отношенията, които има с онова, което вътрешно изживява и нарича своя „Бог“. Тя се оттегля изцяло във вътрешния си живот. Тази красива душа чувства, че това всъщност не е нищо повече от изискан егоизъм. Това просветване на духовността в душата, което отчуждава човека от обкръжението, прави го студен и безсърдечен в отношенията му с околната среда, изтръгва го от нея, отначало може да му даде някакво удовлетворение, известно щастие. Но не за дълго. Защото като го отчуждава от околната среда, в него се появява пустота. Но тази красива душа е в същото време енергична, стремяща се душа и така се изкачва от стъпка на стъпка. Тя не може напълно да се откъсне от онова, което може да дойде отвън и да установи хармония. Винаги търси загадъчните тайни в символите на различните религии, за да види отражението на това, което се издига в аза ѝ като неин бог. Но всъщност не ѝ е достатъчно това, което може да изживее във външните форми. Тя иска повече. И тогава бива доведена до една странна степен от живота си. Един ден си казва: „Всичко, което съществува като човечество на нашата Земя, за Бог не е било прекалено нищожно и той е слязъл долу и сам се е въплътил в един човек. В този момент тя усеща външния свят не като нещо нисше – понеже не е самата духовност, а е само израз на духовността, – или като отпадък от нея, а в този момент тя усещ-

ща, че този външен свят наистина е пронизан от духа и човек няма право да се откъсне от това, което го заобикаля. Тогава изплува още едно изживяване, което ѝ казва, че е истина това, което е станало в Палестина в началото на нашето летоброене. Тя взима участие в него, сама изживява в себе си целия живот на Христос Исус до разпъването на кръста и неговата смърт. Тя изживява божествеността в човечеството, и то така, както ясно описва, че всичко външно образно, всичко, което се из-явява във физически сетивни образи, отстъпва назад така, че става чисто душевно-духовно изживяване, невидимо-видимо, нечувано-чувано. Тя се чувства сега съединена не с някаква абстрактна божественост, а с божественост, която принадлежи на самия земен свят. Но отново се отдръпва по известен начин навътре и не намира пътя към обикновените житейски обстоятелства. Тогава се случва нещо, чрез което започва да съзира нещо във всеки отделен природен обект, във всяко единично съществуване, във всички обстоятелства, които ни заобикалят ежедневно, нещо, което е израз на духовността. Това тя го разглежда като един вид най-висша степен. Характерното за Гьоте е, че той сам стига до един вид изповед и може да сподели „Изповедта на една красива душа“.

Какво друго е искал да покаже той, освен една важна степен във възпитанието? Вилхелм Майстер е трябвало да прочете този ръкопис и чрез него да бъде доведен до една по-висша степен. Трябвало е да му бъде посочено, че човек може да развие в себе си благодатен, жив душевен живот, да се издигне много високо и да стигне много далеч в това, което може да се нарече занимания с духовния свят, но затварянето и отдръпването от външния свят не може да го доведе до удовлетвореност от своето съществуване и човек може да разбере големия свят около нас едва когато излее своята обогатена вътрешност над своето обкръжение.

Така Гьоте иска да покаже, че човек може първо да разглежда околния свят такъв, какъвто е. Тогава ще види обикновеното, тривиалното и ще бъде обвързан с ежедневието. Може

би ще се отвърне: Това е обикновеното, ежедневно, а духовното се намира в вътре в душата! И човек може да стигне до най-висшата степен в своята вътрешност. Но когато стигне до там, човек е толкова повече задължен спрямо собствения си аз отново да излезе във външния свят. Тогава ще намери в своята духовност това, което по-рано е преценявал като обикновено. Същият свят може веднъж да се покаже на тривиалния човек, а друг път на този, който е намерил духовността в своята вътрешност. Единият ще види обикновения тривиален свят на днешния монизъм, а другият, понеже първо е обогатил своите духовни качества и е развил органи в себе си, ще открие в същия този свят духовността зад всичко сетивно. Така за Гьоте това вътрешно развитие е обиколен път, за да се спечели познанието за света. Това го показва преди всичко онази душа, която Гьоте характеризира в лицето на „Вилхелм Майстер“. Вилхелм Майстер напредва точно чрез това, че върху него са въздействали потайни процеси. По-малко са външните изживявания, отколкото живото вникване в изживяванията и в хода на развитието на една друга душа.

Критикували са Гьоте, че зад Вилхелм Майстер стои, след като завършва „Години на странстване“, нещо като тайно общество, което невидимо за него насочва хората. Казвали са, че днешните хора няма повече да ги интересува, защото нещо подобно е съществувало само през 18. столетие. Но зад всичко това за Гьоте лежи нещо друго. Трябвало е да бъде показано, че азът на Вилхелм Майстер наистина трябва да намери пътя през различните лабиринти на живота и че известно духовно ръководство действа сред човечеството. Това, което във „Вилхелм Майстер“ се описва като „Обществото на кулата“, от което е ръководен Вилхелм Майстер, следва да се разбира само като метафора на духовните сили и власти, които насочват човека, дори когато собственият му път го води през „глупости и заблуди“. Така Вилхелм Майстер е насочван чрез невидими сили. В нашето време такива неща високомерно се отричат. Но нали в нашето време филистерите са си взели пълното пра-

во да осъждат такива личности като например Гьоте. Който познава света, ще признае, че никой не може да види в някой друг човек повече, отколкото сам има в себе си. И така е можел всеки да го твърди относно Гьоте. Ама точно филистерът не го твърди, а намира всичко, което е в Гьоте. И горко на този, който твърди нещо друго. Защото той притежава цялата мъдрост и може да обхване цялата мъдрост! Разбира се чрез това Гьоте се прави филистер, но това не е негова вина.

И така Вилхелм Майстер продължава пътя си във втората част „Години на странстване“. Тогава филистери и нефилистери се възмутили относно липсата на композиция и изкуство в „Години на странстване“. – Да, нещо лошо е това, което Гьоте ни представя. На върха на живота си той е поискал да представи от своите жизнени опитности как един човек може да премине през различните лабиринти на живота. В известен смисъл той е искал да представи отражение на самия себе си. И той сам казва как това се е получило. Най-напред в първата част на „Години на странстване“ много се старал. Не искаме нищо да украсяваме. Тогава е започнал натискът още преди останалото да е готово. Станало така, че печатницата набирала по-бързо, отколкото Гьоте могъл да пише. Той продължил да скицира действието. В предишните години той написал различни приказки и новели, например историята за „Светото семейство“, за „Орехово-кестенявото момиче“, „Приказка за новата Мелизуине“ и др. Всичко това се съдържа в „Години на странстване“, макар първоначално да не е било предназначено за там. Тогава Гьоте събрал такива истории и бързо написал преходите. Това е истинска липса на композиция. Но историята въпреки това не тръгнала достатъчно бързо. Гьоте имал още някои работи от преди. Тях ги дал на своя секретар Екерман и му казал да внесе вътре, каквото е подходящо! Екерман подредил това, което е било още там и затова отделните части са също споени съвсем свободно. Затова може да се каже, че е едно произведение без композиция! А който иска да преценява от гледната точка на изкуството, може да го направи. – Само

че Екерман не е прибавил дори един ред. Всичко са Гьотеви произведения, и то такива произведения, в които той винаги е представял какво живее в душата му. А пред него винаги е стоял образът на Вилхелм Майстер. Така той е можал да внесе вътре събитията на живота, които са въздействали върху душата му. Така те са въздействали върху него. И понеже творбата „Вилхелм Майстер“ е негов огледален образ, затова и тези неща всъщност се наместват постепенно в протичането на творбата, както за Гьоте сами са се представяли постепенно едно след друго. И ние изобщо не получаваме неподходяща картина. Казвали са, че вътре няма напрежение, че действието било постоянно прекъсвано чрез мъдри изказвания! Не са прочели романа, но го критикуват до основи. Въпросните са имали право, разбира се, от своята гледна точка. Но има и друга гледна точка. А именно, че човек може да научи невероятно много точно от тези „Години на странстване“, ако прояви интерес и воля да се промъкне през изживяванията, от които Гьоте сам се е учил. И това е също нещо. Трябва ли винаги всичко да има добра композиция, щом е налице нещо, което може да ни служи по друг начин? Толкова ли е лошо това? Може би за такива, които вече знаят всичко и повече нямат нужда да учат, е много лошо, че има толкова много мъдрост във „Вилхелм Майстер“.

Точно във втората част се среща изразено по прекрасен начин как азът все повече може да се издига и да стане връх на битието. Тук особено красиво е показано как Вилхелм Майстер довежда сина си до едно странно възпитателно заведение. Отново филистерите са произнесли негативна критика относно това възпитателско заведение. Те изобщо не помислили, че Гьоте не е искал да види осъществено това заведение някъде в реалността, а е искал символично да покаже един вид концепция на възпитателната същност в своята „педагогическа провинция“. Тези, които се доближават до това заведение, веднага съзират как в определени жестове се изживява това, което се намира в човешката душа. Там има един жест, където ръцете се

кръстосват на гърдите и възпитаниците гледат нагоре. Освен това се вижда друг жест, в който ръцете се поставят и събират на гърба, когато човек застава редом с друг човек. Има и нещо съвсем особено, където душевността се изявява чрез жеста на поклон до земята. На въпроса какво значение има всичко това, е обяснявано, че момчетата трябва да се оставят да пораснат в душата си, в своя аз, което се нарича „трите почитания“ и чрез което човек винаги може да издигне все по-високо своята душа. Те се поставят пред човека като най-важния принцип на възпитанието. Най-напред човек трябва с почитание да погледне нагоре и опознае това, което стои над него; после трябва да се научи да изпитва почитание към това, което е под него, за да знае по подходящ начин как той е израснал от това, което е под него; и след това трябва да се научи да почита това, което стои до него, което като човек е равностойно на другия човек; защото едва чрез това човек може да изпитва правилното страхопочитание пред собствения си аз. Така ще стигне до истинската хармония с околния свят, когато има правилното страхопочитание към това, което е над него, под него и до него. Чрез това и егото му ще се развие по правилния начин и егоизмът няма да го заблуждава.

След това се показва как най-важните религии на човечеството трябва да въздействат на човешката душа. Народните и етническите религии трябва да се изживяват като богове или духове, които стоят над човека, след това човек трябва да вникне в това, което може да се нарече философски религии, чрез това, което се потапя в душата като страхопочитане към равностойните; а това, което извежда извън съществуването, което иначе може лесно да се презира, което ни кара да разглеждаме със страхопочитание по правилния начин смъртта, болката и пречките в света, това ни води до правилното разбиране на християнската религия. Защото се подчертава, че християнската религия ни показва как Бог е слязъл долу в септивните обвивки, как е поел върху себе си цялата мизерия на живота и е преминал през всичко човешко. Страхопочитание-

то пред долното трябва да доведе до правилното разбиране на християнската религия.

Така ни се показва точното развитие на човека. Гьоте ни представя след това как Вилхелм Майстер е доведен в един вид храм, където трите религии се показват в картинни образи пред душата на момчето, което трябва да бъде възпитавано там от ранна възраст и как всичко трябва да се доведе до съзвучие в това утопично възпитателско заведение. Но в това заведение се показва една мисловна мъдрост, един начин на представяне, как човек трябва да израсне от ранна детска възраст, за да намери, от една страна, съзвучието с околния свят, а от друга страна, и възможността все повече да извежда своя аз нагоре. До подробностите бива представено това. Например се показва как момчетата не се различават по външен вид; те нямат еднакви облекла, които да показват различните възрасти, а се обличат в облекла от най-различен вид, които трябва сами да изберат. Чрез това се развива своеобразността на децата. Да, понеже винаги се налага един вид солидарност и се потиска индивидуалността, като се замества с подражанието на нещо властващо, така че отделните момчета избират униформите на нещо друго, се следва дори принципът, че след известно време такива облекла се изхвърлят и постепенно се заместват с други. Накратко, Гьоте иска да представи как трябва да се възпита израстващият човек – чак до жестовете – във всичко това, което, от една страна, може да го доведе до хармония с обкръжението, от друга страна, да развие индивидуална вътрешна свобода, дори до облеклото.

Някой може да нарече това фантастика, някой да твърди, че нещо подобно никога не е съществувало в този образ. Но Гьоте сам е искал само да каже, че някъде и някога то може да се осъществи, че тези мисли следва да се вливат навсякъде и всякога и да заживеят, както им е възможно. Тези, които не вярват, че това е възможно, можем да ги насочим към Фихте, който развива един висш идеал пред студентите си. Той обаче е съзнавал и казвал, особено на онези, които не познават мно-

го реалността, но въпреки това се смятат за духове реалисти: „Че идеалите не се реализират непосредствено в обикновения живот, го знаем и ние, може би дори още по-добре, но ние също знаем, че идеалите трябва да съществуват, за да регулират живота и да се осъществят в него!“ Това е нещо, което постоянно трябва да се подчертава. А за тези, които не искат да имат никакви идеали, Фихте казва⁶⁰, че с това те само показват, че в сметките на Провидението те изобщо не са взети предвид. И той добавя: дано някой добър бог в подходящото време им дари дъжд и слънчеви лъчи, добро храносмилане и възможно добри мисли! Тези думи могат да се отнасят и към онези, които твърдят за възпитателското заведение в Гьотевия „Вилхелм Майстер“, че това няма да се осъществи. То може да се осъществи в голямото и в малкото, ако за това има хора, които да се опитат да въведат такива принципи и в нашите ежедневни житейски отношения.

Един втори епизод във „Вилхелм Майстер“ е една личност, която ни се представя и която във висша степен показва изливането на аза в големия миров аз. Тази личност ни се описва в забележителния образ на Макария. Тук Гьоте показва една личност, която вътрешно е събудена, която е развила духа в себе си толкова далеч, че живее в това, което пронизва света като дух. Гьоте я представя така, че чрез вътрешното знание, което живее в нея, след като душата ѝ се е пробудила, чрез развързването на нейните вътрешни сили, знае това отвътре, което един умел, стоящ на висотата на своето време астроном пресмята относно орбитите на звездите. Гьоте представя това, което са най-висши духовнонаучни изследвания на мястото, където показва как душата може да се вживее в целия Всемир чрез науката за духа, как самопознанието може да стане мирово познание, а мировото познание да стане самопознание.

Така той поставя около своя Вилхелм Майстер картини,

⁶⁰ Предварителен доклад за „Някои лекции за преопределението на учения“, 1794 г.

които ни показват как човешкият аз трябва да се развие. Гьотевият „Вилхелм Майстер“ е в правилния смисъл от началото до края пример за развитието на човека така, че същността на егоизма да се разбере по отношение на това развитие.

Когато видим при един поет израз на един така значителен проблем на науката за духа, за нас това е ново доказателство – което вече видяхме при разглеждането на „Фауст“⁶¹, „Приказката за зелената змия и красивата Лилия“ и „Пандора“, – че в Гьоте имаме гений, който е едно с това, което означаваме като наука за духа в истинския реален смисъл. Гьоте сам говори така, когато казва, че да се обхване същността на егоизма е възможно само когато човекът се разглежда според цялата му същност, когато се знае как Всемирът е трябвало да изведе човека от духа, да го подложи на изкушенията на егоизма. Ако човек не беше изпаднал под властта на егоизма, той не би стоял като цвета на всичко разпростряно навън. Но ако изпадне под властта на това изкушение, той се подчинява на това, което ще го умъртви. Една мирова истина е, че всичко, което е добро в света, може да се преобърне, за да се яви като свобода в човека, но в момента, когато човек злоупотреби със свободата, когато тя се преобърне в човека, настъпва самокоректура.

Това отново е нещо, което ни показва как всяко зло, всичко лошо в човешката природа, разгледано от по-висша гледна точка, може да се преобрази в добро, в това, което за човека е залог за неговия постоянно изкачващ се нагоре напредък. Така всички уроци на науката за духа, когато не се плашим да навлезем чак до дълбините на болката, на злото, са нещо, което ни води до най-висшите висини на духа и на всяка човечност,

⁶¹ Рудолф Щайнер има предвид тук лекциите от 22 и 24 октомври 1908 г.: Тайното откровение на Гьоте, екзотерично и езотерично; лекциите от 11 и 12 март 1909 г.: Загадките в Гьотевия Фауст, екзотерично и езотерично, всичките четири лекции в „Къде и как да намерим духа?“ Събр. съч. 57. Относно „Пандора“ той се позовава на лекция III в този том.

и е потвърждение на това, което прозвучава от древната гръцка мъдрост и поезия към нас като красивите думи, с които ще завършим нашето днешно разглеждане: човекът е сънят на една сянка⁶², но когато лъчите на слънцето, изпратени от Бог, го огреят, денят ще просветлее и животът ще се изпълни с прелест!

⁶² Виж Пиндар, 522 до 448 г. пр. Хр., „Pythian Erinikien или песни на победата“, 8-ма песен, 5-ти епизод.

БУДА И ХРИСТОС

Берлин, 2 декември 1909 г.

От създаването си духовнонаучното движение се смесва с някои други тенденции и стремежи на настоящето. Особено му се приписва, че иска да внесе в културата на Запада някои ориенталски духовни течения, особено будисткото духовно течение. Затова духовното изследване трябва да е особено заинтересовано от днешната тема, която се стреми да покаже, от една страна, значението на будистката религия и, от друга страна, християнството, и то от гледната точка на духовнонаучното разглеждане. Онези от почитаемите слушатели, които често са участвали в тези лекции, ще знаят, че тук става въпрос за представено в научен смисъл, далеч простиращо се разглеждане на световните явления от гледната точка на духовния живот. Който поне малко се е занимал със същността на будизма, ще знае как основателят на будизма, Гаутама Буда⁶³, винаги е отхвърлял всички въпроси, които се отнасят до развитието на света и основите на нашето съществуване; как не е искал да говори за това. И как той е говорил само за това, чрез което човек може да стигне до едно удовлетворяващо го съществуване. Още от тази гледна точка е ясно, че науката за духа или теософията (антропософията), понеже тя изобщо не се отказва да говори за изворите на мировото съществуване и за значимите факти на развитието, не бива да се обърква едностранчиво с будизма

⁶³ Проповедите на Гаутама Буда, от централната колекция Маджхи-маникайо от Палийския канон, преведени за първи път от Карл-Евгени Нойман (Мюнхен 1922 г., и по-нови издания), 3 тома. – Евангелието на Буда, разказано според древни източници от Павел Карус (оторизирано немско издание от Карл Щайнщюкер), (Чикаго и Лондон 1919 г.). – Херман Бек, Буда и неговото учение (Щутгарт 1958 г.). Сравни с тази лекция сравнението на Буда с Христос в Рудолф Щайнер, „Християнството като мистичен факт и мистериите на древността“ (1902 г.), Събр. съч. 8, стр. 102 и сл.

зма. И когато съвсем определеният възглед в науката за духа постоянно се смесва с будизма, а именно възгледът за повтарящия се земен живот на човека и за това какво преминава от предишен земен живот в по-късен земен живот като духовна причина, трябва открито да се каже, че е учудващо, когато науката за духа се обвинява, че този възглед за прераждането на човека, за повтарящия се земен живот е будизъм. Учудващо е затова, защото трябва най-после да се разбере, че за науката за духа не е важно да се кичи с едно или друго име, а е важно това, което в нашето време е изследвано като истина, съвсем независимо от всякакви имена. Но когато учението за прераждането на човека или повтарящия се земен живот се намира и във възгледите на Гаутама Буда, макар под съвсем различна форма, за теософията или науката за духа в настоящото време това не е нищо друго освен нещо подобно на елементарните учения относно геометрията при Евклид⁶⁴. И точно толкова малко, колкото един учител по геометрия може да се упрекне, че проповяда „евклидизъм“, толкова малко трябва и науката за духа да се приравнява с будизма, когато представя учението за повтарящото се възплъщение, понеже при Буда се срещат същите възгледи. Въпреки това е необходимо да се посочи, че точно науката за духа е средство да се изследват в духовнонаучен смисъл изворите на всяка религия – от една страна, на тази, която лежи в основата на европейската култура, християнството, от друга страна, будисткото вероизповедание.

Че науката за духа била будизъм, днес е не само обвинение на непознаващите теософията, но и например големият ориенталист, имащ заслуги в изучаването на ориенталските религиозни изповедания и известен в Европа Макс Мюлер⁶⁵ не може да бъде убеден и веднъж пред един писател прави

⁶⁴ Основател на геометрията, главното му произведение са 13 тома на „Stoicheia“ (Основни елементи).

⁶⁵ Макс Мюлер: Ориенталист, изследовател на езика и религиите. За сравнението Мюлер използва една будистка притча (дриштанта).

сравнение като казва: ако един човек се появи някъде с едно прасе, което може добре да грухти, никой няма да отиде при него и да сметне за нещо особено, че някой човек се разхожда с едно добре грухтящо прасе. Но когато се появи някой, който може много сполучливо да наподоби грухтенето на прасето, тогава хората се приближават до него и го зяпат като особено чудо! Макс Мюлер избира този пример, понеже с прасето, което грухти според своята природа, е искал да покаже истинския будизъм, който е познат и в Европа. За това истинско учение на будизма, смята той, не се грижи никой в Европа, докато фалшивият будизъм, или както той казва „теософската измама“ на госпожа Блаватска⁶⁶ среща интерес навсякъде, където е възможно. Този пример не може да се приеме като особено подходящ, но независимо от това едва ли е подходящо да се сравнява истинското учение на будизма, което се е появило чрез толкова големи усилия, но Макс Мюлер иска да каже с това, че госпожа Блаватска го представя лошо. Не може да се прави сравнението, че един човек по поразителен начин успява да наподоби грухтенето, защото в този случай би трябвало да се приеме, че на мадам Блаватска се е отдало особено добре да наподоби грухтенето на прасето. От страна на разумните теософи, които поне вярват, че госпожа Блаватска, на която трябва да се признае заслугата, че е затъркалаляла камъка, чудесно е представила това, което е истински и автентичен будизъм. Само че това изобщо не е необходимо. Също както някой, който иска да упражнява геометрията, трябва добре да преразказва Евклид, така не е необходимо и някой да упражнява в истинския смисъл будизма, когато изучава теософията.

Ако искаме в смисъла на науката за духа да се задълбо-

⁶⁶ Елена Петровна Блаватски: Заедно с Х. С. Олеот основава Теософското дружество в Ню Йорк през 1875 г., което скоро премества центъра си в Индия. Основни произведения: *Забулената Изида* (1877 г.); *Тайната доктрина* (1887-1897). Виж Рудолф Щайнер, напр. „Окултното движение през деветнадесети век и връзката му със световната култура“ (1915), Събр. съч. 254 и „Моят жизнен път“ (1923-25), Събр. съч. 28.

чим в духа на будизма, за да можем да го сравняваме с духа на християнството, ще го направим най-добре, когато не започнем веднага с великите учения, които лесно могат да се интерпретират по един или друг начин, а когато се опитаме въз основа на симптомите да си създадем представа за обхвата и значимостта на будизма, следователно на това, което е действено в характера на представите и начина на мислене на будизма. Тук ще се справим най-добре, когато се занимаем с много почитаното произведение в будисткото вероизповедание – *Въпросите на цар Милинда*⁶⁷ към будисткия мъдрец Нагасена.

Най-напред ще чуем един задълбочен разговор, който много правилно може да ни покаже духа на будисткия начин на мислене. Могъщият мъдър цар Милинда поставя въпроси на будисткия мъдрец Нагасена. Цар Милинда, който никога не е бил побеждаван от някой мъдрец и на когото винаги се е удавало да отблъсне това, което се противопоставя на неговите възгледи, поискал да разговаря с будисткия мъдрец Нагасена относно значението на вечността, на безсмъртието на човешката природа и това, което преминава от възплъщение на възплъщение.

Нагасена запитва цар Милинда: – С какво дойде тук, пеша или с кола?⁶⁸–

С кола. – Нека да изследваме какво представлява колата. Тегличът ли е колата? – Не. – Колелото ли е колата? – Не. – Впрягът ли е колата? – Не. – Седалката, на която седиш, ли е колата? – Не. – Така – казва Нагасена, – могат да се изброят всички части на колата, но всички части не са колата. И въпреки това, всичко, което имаме пред себе си, е колата, съставена

⁶⁷ Разговори между Менандрос (Милинда), цар на Гръко-Индийското царство (около 110 г. пр. Хр.) и будисткия светец Нагасена по най-важните въпроси на будистката догматика. Откъс от Тренкнер (1880 г.); немски от Шрадер (1905 г.).

⁶⁸ Въпросите на крал Менандро, от Пали, за първи път преведени на немски език от Ф. Ото Шрадер (Берлин 1905 г., избор), стр. 14/15.

от отделни части; тя е просто „име“ за това, което е съставено от частите. Ако се абстрахираме от частите, всъщност имаме само едно име!

Смисълът на това, което тук Нагасена иска да каже на царя, е да се отвърне погледът от там, където окото се спира във физическия сетивен свят. Той иска да покаже, че няма нещо във физическия свят, показващо това, което може да се означава с „името“ на някоя взаимовръзка, и така цели да представи малоценността и незначителността на физическо-сетивното, като го разчлени в неговите части. За да изясни цялата полза от тази притча, Нагасена смята, че така е и с това, което съставлява човека, и това, което преминава от земен живот на земен живот. Дали ръцете, краката и главата са това, което преминава от живот на живот? Не! Дали това, което днес и утре ще направиш, е това, което преминава от живот на живот? Не! Какво е тогава това, което обобщаваме с думата човек? Име и форма е то! Но същото е и с името и формата на колата. Когато обобщим отделните части, имаме само едно име. Нямаме нищо особено, освен частите!

За да изясним това още повече, можем да разгледаме още една притча, която мъдрецът Нагасена представя на цар Миллинда. Той му казва: – Ти казваш, мъдри Нагасена, че от възплъщение на възплъщение преминава името и формата на това, което стои пред мен като човек. Името и формата ли са същото същество, което се появяват в новото възплъщение в новия земен живот? – Нагазена му отвърща: – Погледни веднъж как манговото дърво носи плод. Идва крадец и открадва този плод. Притежателят на манговото дърво казва: „Ти ми открадна плода!“ Но крадецът отговаря: „Това не е твоят плод! Твоят плод е това, което си посадил в земята, той се е разтворил. Това обаче, което расте на манговото дърво, само носи същото име, но не е твоят плод!“

Нагазена казва: – Истина е, той носи същото име и същата форма, но не е същият плод. Но крадецът може да бъде наказан, когато открадне! Така – допълва мъдрецът – е с това,

което в по-късен живот се появи отново, в сравнение с това, което е било тук в предишни въплъщения. Подобно е както плода на манговото дърво, който е заробен в земята. Но поради това, че собственикът е заровил плода в земята, е възможно плодът да расте на дървото. Затова плодът трябва да се смята за собственост на онзи човек, който е заровил онзи плод в земята.

Така е с човека, с делата и съдбата на новия живот. Те трябва да се разглеждат като следствие и плод на предишния живот. Но това, което се появява, е нещо ново, както плодът на манговото дърво е нещо ново.

Така Нагасена искал да разтвори това, което се намира в един земен живот, за да покаже, че само следствията се пренасят в по-късния земен живот.

От такива неща може да се разбере целият дух на будисткото учение по-добре, отколкото от големите принципи, които могат да бъдат интерпретирани по един или друг начин. Ако оставим духа на такива сравнения да ни въздейства, виждаме образно, че будистът иска да отклони своите последователи от това, което като единичен аз, като определена личност стои тук пред нас като човек и преди всичко той иска да посочи, че това, което се появява в ново въплъщение, е следствието от тази личност, но човек няма право да говори за един общ аз в смисъла, че той се простира от единия земен живот в другия.

Когато преминем от будизма към християнството, можем, макар никога да не са избирани притчи, да опишем примера на Нагасена в християнски смисъл и да го представим по следния начин. Можем да кажем, че цар Милинда се е преродил, да речем, в християнин. И разговорът, ако духът на християнството витае в него, би се провел по следния начин. Нагазена би трябвало да каже: – Виж тук ръката! Ръката човекът ли е? – Не! – Ръката не е човекът. Защото, ако тук има само една ръка, тук нямаше да стои някакъв човек. Ако отрежем ръката на човека, тя ще се разпадне и след три седмици няма да я има. Чрез какво ръката е ръка? Чрез човека тя е ръка! Сърцето човекът

ли е? – Не! – Сърцето може ли да съществува само по себе си?
– Не! Защото ако сърцето се отстрани от човека, скоро няма да е никакво сърце, и човекът никакъв човек. Следователно чрез човека и сърцето е сърце и чрез сърцето човекът е човек. И човекът е затова човек на Земята, за да притежава сърцето като инструмент! Така в живия организъм на човека имаме частите, които като части са нищо, които са нещо само в нашата взаимовръзка. Ако си представим какво не са отделните части, виждаме, че трябва да се върнем към нещо, което царува зад тях, което ги обединява, което ги ползва като инструменти. Когато разгледаме всички отделни части, не обхващаме човека, ако само го разглеждаме като проста взаимовръзка. Нагасена би могъл да се върне към притчата с колата и да каже – като говори сега в смисъла на християнския дух:

„Истина е, че тегличът не е колата, защото тегличът не може да се движи. Истина е, че колелата не са колата, защото ти не можеш да пътуваш с колелата. Истина е, че впрягът не е колата, защото с впряга не можеш да пътуваш. Истина е, че седалката не е колата, защото не можеш да пътуваш със седалката. Макар колата да е само едно име за обединените части, ти наистина не пътуваш с частите, не можеш да пътуваш с тях, а пътуваш с нещо, което не са частите.“ С „името“ се има предвид нещо особено! Тогава ще бъдем доведени до нещо, което не е в отделните части. Стремешт на будисткия дух се отклонява, така да се каже от това, което се вижда, за да надхвърли това, което се вижда, затова се отрича възможността да има нещо особено в зримото. Духът на християнския начин на мислене – и това е сега важното – вижда отделните части на колата и на другите външни предмети така, че навсякъде се насочва от частите към цялото. И понеже начинът на мислене и представяне е такъв – а това е важното, – затова виждаме, че от будистките възгледи произлиза едно следствие, а от християнския начин на мислене друго, съвсем особено следствие. Следствието от будистките възгледи ни показва, когато проследя това, което загатнах сега, просто до целта, че човекът,

който стои пред нас, е съставен от известни части. Този човек действа в света. Извършва различни дела. Така както той стои пред нас като човек, ще му бъде показана от неговото будистко вероизповедание малоценността на всичко, което е тук. Ще му бъде показана нищожността и безсъдържателността на това, което е тук. И той ще бъде насочван да се освободи от връзката си с нищожното, за да стигне до истинското, по-висшето битие; че следва да отклони погледа си от това, върху което се спира окото, и може да спечели от сетивния свят някакво познание. Да бяга от сетивния свят! Защото това, което се предлага тук, ако го схванем само като име и форма, се показва в своето нищожество. Няма истина в това, което стои пред нас в сетивния свят!

Докъде води християнският начин на мислене и представяне? Той разглежда единичната част не като единична, а така, че в нея вижда да царува нещо цяло, цялостна реалност. Той разглежда ръката така, че тя е само чрез това ръка, че човек я употребява, човекът я прави ръка. В този случай това, което стои пред очите, е нещо, което непосредствено сочи към това, което стои зад него. От този начин на мислене следва нещо съвсем друго, отколкото е при будисткия начин на мислене.

Следва, че можем да кажем: пред нас стои един човек. Това, което е като човек със своите части, със своите дела, може да съществува само защото зад него стои една духовна същност като човек, която прави и предизвиква това, което той върши, която движи както единичните части, така и извършва отделните дела. Това, което се показва и изживява в частите, се е изляло в онова, което се вижда, то ще изживее плодове, ще изживее резултати и от всяко изживяване в сетивния свят ще изсмуче нещо, което можем да наречем „резултат“ и само ще го внесе в следващото възплъщение, в следващия живот. Там зад всичко външно стои актьорът, действащото, което не отблъсква външния свят, а така разполага с външния свят, че изсмуква плодове от него и ги пренася в следващия живот.

Когато като последователи на науката за духа приемаме

принципа на повтарящия се земен живот, трябва да кажем, че това, което обединява човека в един земен живот, няма трайност за будизма, само неговите дела имат следствия за следващия живот. Това, което за християнството обединява човека в един земен живот, е пълноценният аз. Той има трайност. Той пренася в следващия земен живот всички плодове от този единичен живот.

Така виждаме, че съвсем определена конфигурация на мисленето, която има много по-голямо значение, отколкото теории и принципи, отличава много силно един от друг тези два мирогледа. Ако нашето съвремие не клонеше така много към всякакви теории, ще се схваща по-лесно характеристиката на дадена духовна насока от начина ѝ на мислене, от симптомите.

С казаното е свързано всичко, което, от една страна, се появява в будисткия начин на мислене, от друга страна, в християнския. В будисткия начин на мислене имаме сърцевината на учението, изложена от основателя на будизма с невероятно значими думи. Днешната лекция наистина няма да бъде изнесена, за да се каже нещо противно на великия основател на будисткия мироглед, а тя ще характеризира будисткия мироглед по напълно обективен начин. Точно науката за духа трябва да се окаже правилният инструмент, чрез който да се проникне в сърцевината на различните духовни течения в света без симпатия или антипатия спрямо някое от тях.

Легендата за Буда разказва достатъчно ясно, макар в обрзана форма, какво е искал основателят на будизма. В нея се разказва, че Гаутама Буда е роден като син на цар Судходана, че е възпитан в царския палат, където е бил заобиколен от това, което може да извиси човешкия живот. В своята младост не е познал човешкото страдание и болки, бил е заобиколен само от щастие, радост и забавления. По-нататък ни се разказва как веднъж той излязъл от царския палат и пред очите му застанали страданието и болките, всички сенчести страни на живота. Той вижда един болен изнурен човек, друг повехнал старец и един труп. Тогава разбрал, че в живота има много по-различ-

ни неща от тези, които е виждал в палата, където е имал само радост от живота, и не е познал болестта и смъртта; където никога не е разбрал, че животът може да повехне и умре. От това, когато сега вижда, той разбира, че истинският живот включва страдания и болки. Тежест пада върху голямата душа на Буда, че животът съдържа страдания и болки, както ги е видял при болния, стареца и трупа.

Той си казва: „Колко струва животът, който се представи пред мен, щом са му присъщи старостта, болестта и смъртта!“ И оттук произлиза монументалното учение на Буда за страданията в живота, което той синтезира в думите: „Раждането е страдание! Старостта е страдание! Болестта е страдание! Смъртта е страдание! Цялото съществуване е изпълнено със страдания. Че не можем винаги да бъдем свързани с това, което обичаме – допълва по-късно в това учение Буда, – е страдание! Че трябва да бъдем свързани с това, което не обичаме, е страдание! Че не можем да съхраним във всяка жизнена ситуация това, което искаме, за което жадуваме, е страдание! Така навсякъде, накъдето обърнем поглед, има страдания.“ Макар думата страдание при Буда да не означава това, което означава в нашето време, въпреки това с нея се означава, че човек навсякъде е изложен на това, което нахлува към него отвън, и той не може да му се противопостави активно. Животът е страдание. Затова трябва да изследваме – казва Буда – кои са причините за страданията.

В душата му изплува мисълта, която той означава като „жажда за съществуване“. Щом навсякъде, накъдето погледнем в света, има страдания, трябва да кажем, че човек трябва да страда, когато се роди в този свят на страданието. Каква е причината да страда? Причината е, че той изпитва порив, изпитва жажда за възплъщение в този свят. Страстта да напусне духовния свят и да се възплъти в едно физическо тяло, да възприема външния физически свят, е причината за човешкото съществуване. Оттам има само едно спасение от страданието, а именно да се победи жаждата за съществуване. А жаждата

за съществуване може да се победи, ако в смисъла на великия Буда човек тръгне по така наречения „осмостепенен път“, който обикновено се обяснява, като се казва, че се състои в правилното разбиране, правилната цел, правилните дела, живот, стремежи, мисли в правилното задълбочаване в себе си. Следователно правилното схващане на живота, правилното поставяне на себе си в живота довеждат, според великия Буда, до нещо, което постепенно води човека дотам да умъртви в себе си жаждата към съществуването; което ще го доведе така далеч, че най-после няма повече да слиза във физическо въплъщение и ще бъде спасен от съществуването, изпълнено навсякъде със страдания. Това са в смисъла на великия Буда „четирите свещени истини“:

опознаване на страданието;

опознаване на причините за страданието;

опознаване на необходимостта от премахване на страданието;

опознаване на средствата за премахване на страданието.

Това са онези четири свещени истини, които, след своето просветление под дървото Буди, той оповестява с прочутата проповед в Бенарес през 5.-6. столетие преди нашето летоброе.

„Спасение от страданието на съществуването“, това е, което будизмът поставя на първо място. То го превръща в това, което може да се означава като „религия на спасението“ в най-дълбокия смисъл на думата, религия на спасяването от страданията на съществуването, и понеже цялото съществуване е свързано със страдания, то означава спасение изобщо от хода на поредните въплъщения на човека.

Това е изцяло в съзвучие с първата част на показания в днешната лекция начин на мислене. Защото щом още мисълта, която се отнася до външния свят, съглежда само нищожност, когато това, което обединява отделните части, за нея е само име и форма, щом нищо от плодовете на едно въплъщение

не преминава в следващия живот, тогава можем да кажем, че „истинското съществуване“ трябва първо да се спечели, когато човек напусне всичко, което открива във външния сетивен свят.

Не е правилно, и това може да покаже всяко просто разглеждане, ако християнството се нарече „религия на спасение“ в смисъла на будизма. Ако от тази гледна точка християнството се постави по правилен начин редом с будизма, то може да се нарече „религия на превъплъщението“. Защото християнството произлиза от познанието, че всичко, което виждаме в отделния живот на човека, носи важни и ценни плодове за вътрешната същност на човека и те се пренасят от човека в един нов живот, като там се изживяват на една по-висша степен на съвършенство. Всичко, което изживеем и почерпим от отделния живот, се появява отново, става все по-съвършено и накрая се явява в своя одухотворен образ. Привидно нищожното в нашето съществуване, когато се приеме от духовността, събуди се на една по-съвършена степен, се слива с духовността. Нищо не е нищожно в битието, понеже отново възкръсва, когато духът го приведе в правилната форма. Религия на превъплъщението, на възкръсването на най-доброто, което сме изживели, това е християнството според начина му на мислене, според който всичко, което стои пред нас, не е нищожност, а строителен материал, за да изградим великата сграда, която следва да възникне чрез свързването на всичко духовно, което имаме пред нас в сетивния свят. Будизмът е религия на спасение от съществуването, докато противоположно на това християнството е религия на прераждането на духовна степен.

Това се вижда от начина на мислене в малкото и голямото, и в неговите последни принципи. Ако потърсим същинските причини за тази разлика, можем да кажем, че те лежат в напълно противоположния характер на ориенталската и нашата западна култура. Има радикална разлика по отношение на начина на мислене на онази култура, от която произлиза будизмът, и културата, в която християнството се е изляло в

западните страни. С прости думи можем да означим тази разлика. Тя се състои в това, че цялата ориенталска култура, която още не е оплодена от Запада, е неисторическа, докато западната култура е историческа. Това в крайна сметка е и разликата между християнския и будисткия начин на мислене. Християнският начин на мислене е исторически, той признава, че има не само повтарящ се земен живот, а в него има история, това означава, че първоначално изживяното на по-несъвършенна степен може в течение на преражданията да се развие към все по-съвършени и висши степени. Ако будизмът вижда спасението от земното съществуване в издигането в своята нирвана, то християнството вижда целта на развитието си в това, че всички събития и постижения на отделния земен живот заблестяват във все по-висша степен на съвършенство и ще изживеят одухотворени своето възкресение в края на земното съществуване.

Будизмът е неисторически, изцяло в смисъла на културата, от която е произлязъл. Той е затова неисторически, защото противопоставя външния свят на човека, който действа в него. Последователят на будизма казва: „Когато погледнем предишните възплъщения на човека, погледнем по-късните възплъщения на човека, той стои срещу този външен свят.“ Будизмът не пита дали човек е стоял срещу външния свят по друг начин, или може би в бъдеще ще стои различно срещу него. Но християнството пита това. Затова будизмът стига до възгледа, че отношението на човека към света, в който се възплъщава, е останало същото, че когато човек е подтикван от жаждата за съществуване и слезе в едно възплъщение, идва в един свят на страданието, все едно дали в миналото е бил подтикван от жаждата за съществуване, или сега тя го подтиква. Винаги е страданието, което външният свят трябва да му донесе. Така за будизма земният живот се повтаря без понятието на развитието да бъде разбрано като историческо. Това ще ни обясни и онагледи как будизмът всъщност вижда своето блажено състояние в нирвана, само в отвръщането от този вечно повтарящ

се живот. Така ще ни стане разбираемо и че будизмът трябва да вижда в самия външен свят изворите на страданието. Той казва: „Движиш ли се изобщо в сетивния свят, трябва да страдаш, защото страданието идва към теб от сетивния свят!“

Това не е християнско. Християнският възглед е изцяло исторически. Той не обръща внимание просто на безвремето и неисторическото отношение към външния свят. Той казва, че когато човек преминава от въплъщение на въплъщение, той застава срещу външния свят. Но когато този външен свят му донася страдания, когато му предлага нещо, което не го удовлетворява, което не го изпълва с вътрешно хармонично съществуване, това не произлиза от факта, че съществуването е общо взето такова, че човек трябва да страда, а произлиза оттам, че човек се е поставил в неправилно отношение спрямо външния свят, че не застава правилно в света! Християнството и Старият завет посочват чрез какво човек сам се е развил така в своята душевност, че чрез вътрешността си може да превърне външния свят в извор на страдание. Следователно не външният свят е това, което навлиза в очите ни, което звучи към ушите; не светът, в който сме въплътени, е това, което ни носи страдания, а някога човешкият род е развил в себе си нещо, поради което застава по неправилен начин в отношенията си с този външен свят. Това се е предало по-нататък от поколение на поколение, и затова хората страдат и днес. В християнския смисъл можем да кажем, че хората от началото на своето земно съществуване са се поставили в неправилни отношения с външния свят.

Това можем да го разширим върху основните вероизповедания на двете религии. Будизмът винаги ще твърди, че външният свят е майа, илюзия. Противно на това християнството казва, че е добро това, което човек вижда от външния свят, за което вярва, че е илюзия, но зависи само от човека, който така е изградил своите органи, че не прозира през външната завеса духовния свят. Не външният свят сам по себе си е заблудата, а човешкото съзерцание е изворът на заблуждение-

то. Според будизма се казва: „Погледни това, което те заобикаля като скали, което просветва като светкавица, то е майа, илюзия. Което гърми като гръмотевица, е майа или голямото заблудение, защото външният свят, както е тук, е майа, голямата заблуда!“ Не е правилно, можем да кажем в смисъла на християнския начин на мислене, че външният свят е такава заблуда! А до днес човек не е намерил възможността да отвори духовните си сетива – в смисъла на Гъоте: своите духовни очи и уши, – които да му покажат как външният свят изглежда в своя истински образ! Причината не е, че сме обкръжени от заблуда, от майа, понеже външният свят бил майа, а понеже човек е още несъвършено същество, още не е стигнал дотам да вижда външния свят в неговия истински образ. Така християнството търси в едно предисторическо събитие факта, който е довел човешкото сърце дотам, да не може да си изгради правилния възглед за външния свят. И в развитието през въплъщенията трябва в християнски смисъл наново да спечелим това, което можем да наречем духовни очи и уши, за да видим външния свят в истинския му образ. Така повтарящите се земни животи не са без значение, а са пътят да се види в духовна светлина това, от което будизмът иска да освободи хората, да се види духът във външния свят. Завладяване на света, който днес ни изглежда физически, чрез това, което човек още не го притежава, но може да го постигне в себе си като духовност. Преодоляване на човешката заблуда, че външният свят е само илюзия, само майа, е най-вътрешният импулс на християнството. Затова християнството не поставя начело един учител, както будизмът, който казва, че светът е извор на страданието, а вън от този свят има нещо съвсем друго – светът на нирвана. Християнството поставя като могъщ импулс Христос, който ще доведе света напред, който донася на света най-мощното указание относно човешката душа, чрез което човек може да развие силите за всяко въплъщение, в което той живее на Земята, за да може да го използва така, че да пренесе чрез своята собствена сила плодовете от едното съществуване във всяко

следващо съществуване. Не да се приключат възплъщението, за да се остане в нирвана, а всичко, което се поема в едно възплъщението, да може да се ползва, да се преработи, за да се стигне до възкресението в духовен смисъл.

Това е най-дълбоката разлика, която, от една страна, показва будизма като неисторически възглед, от друга страна, показва християнството като исторически възглед, който вижда в „падението“ на човека извора за страданието и болките, а във „възкресението“ вижда излекуването, спасението от болките и страданието. Няма да се спасите от болките и страданията, когато напуснете съществуването, а когато поправите заблудата, чрез която хората са били доведени до погрешно отношение към околния свят. Във вас е причината защо външният свят се е превърнал в извор на страдание. Ако отношението ви към околния свят стане правилно, тогава ще видите, че външният свят ще се стопи наистина като сетивен свят подобно на мъгла пред Слънцето, но всички вие с делата си, които сте изживели в него, отново ще възкръснете.

Така християнството е учение за прераждането и възкресението и само като такова може да се сравнява с будизма. Това означава обаче, двете вероизповедания да се поставят редом едно до друго в смисъла на духовно-научния миросглед и да се разберат дълбоките импулси и на двете.

До всички детайли може да се докаже това, което сега се каза общо взето. Може например да се намери в будизма нещо като „планинската проповед“. Това означава, че този, който чува закона, т.е. това, което Буда е оповестил като закон, е щастлив и блажен. Който се издигне над страстите, е блажен. Който може да живее в самота, е блажен, който може да живее с външните същества, без да върши зло, е блажен. И така нататък.

Така можахме да видим съпоставени будистките блаженства с блаженствата от „планинската проповед“ в Евангелието на Матей. Само трябва да ги разберем правилно. Нека да ги сравним с това, което се казва в Евангелието на Матей.

Там чуваме най-напред мощното слово: „Блажени нищите духом; защото е тяхно царството небесно.“⁶⁹ Тук не само се казва: „Блажени са тези, които слушат закона“, а е прибавено още нещо. Казва се, че са блажени тези, които са бедни по дух, така могат да се молят за духа, „защото е тяхно царството небесно“! Какво означава това? Това изречение може да се разбере само ако се постави пред душата целият исторически вид на разглеждане на християнството.

Тук отново трябва да видим, че всяка човешка душевна способност е преминала през „историческо развитие“, че всички душевни способности на човека са се развили. Науката за духа познава реално и истински думата „развитие“, така че това, което днес е тук, не е било винаги тук. Науката за духа ни казва, че това, което днес наричаме наш разум, нашето научно мислене, не е съществувало в прадревните времена от развитието на човечеството. Затова обаче в древните времена на човечеството е съществувало нещо, което може да се нарече мрачно, смътно ясновиждане. Начинът как човек стига днес до познанието за външния свят, не е съществувал преди. Преди в него се е издигало нещо като „прамъдрост“ на човечеството, която е надхвърляла далеч това, което днес можем отново да обосновем. Който познава историята, знае, че има такава прамъдрост. Докато хората в древните времена не са знаели как се строят машини, сега конструират влакове и с помощта на природните сили се владее околният свят, но те са имали възгледи относно божествено-духовните подоснови на света, които далеч са надхвърляли нашите днешни познания.

Тези възгледи не са постигнати чрез размишление. Това би била съвсем погрешна представа. Не бива да се мисли така, както го прави днешната наука. Като откровения, които се издигали в душата, са били давани на човека, като откровения, инспирации от смътен, мъглив вид, така че човек не е присъствал, когато те се издигали в него. Но той е можел да съзре,

⁶⁹ Мат. 5,3

че са били там като истински отражения на духовния свят, на действително съществуващата прамъдрост. Но човешкото развитие се състои в това хората да напредват от живот на живот и все по-малко да получават от тази прамъдрост, от древното сумрачно ясновидство. Защото човечеството е трябвало да изгуби ясновидството и на негово място да настъпи разбирането на нещата чрез разсъдъчната способност. В бъдеще човек ще обедини и двете. Той ще може да вижда ясновидски в духовния свят и същевременно да внася формите на днешното познание в него. Днес живеем в преходно състояние. Древното ясновидство е изгубено, а това, което е присъщо на човека, ще се развие едва в развоя на времето. Чрез какво човек е стигнал дотам да опознава чрез разума с най-вътрешното си самосъзнание? Кога настъпва самосъзнанието при човека?

Това е било във времето – мировото развитие не се разглежда съвсем точно, – в което Христос Исус навлиза в света. Тогава хората живели в преходен момент на развитието, когато древното сумрачно ясновидство е изгубено и е дадено началото за това, което води днес до нашите най-добри постижения. Именно встъпването на Христос в човешкото развитие е преходният момент от древното към новото време. Наистина Христос е преходният момент от древния към новия мироглед! И е просто технически израз за постиженията, които човек е постигнал, когато чрез своето самосъзнание – не вече чрез откровения – човек започва да опознава света, когато Йоан Кръстител оповестява: „Царството небесно е близо“⁷⁰! Това означава, че „познаването на света в понятия и идеи е близо“. С други думи, човек не е повече зависим от древното ясновидство, а ще изследва и опознае света, като изхожда само от себе си. И най-мощният импулс за това, което човек следва да опознае, като изхожда от своя аз – не чрез откровения, – е даден от Христос Исус.

Затова нещо дълбоко лежи още в първите думи на пла-

⁷⁰ Мат. 3,2.

нинската проповед, нещо, което приблизително гласи: хората стоят днес на гледната точка, че са бедни духом. По-рано те са имали ясновидски съзercания и са могли да съзират в духовния свят. Това е изгубено. Но в бъдеще ще дойде времето, когато чрез вътрешната сила на своя аз, чрез появяващото се в душата му слово, човек ще намери заместител на древното ясновидство. Затова са „блажени“ не само онези, които в древни времена са възприемали духа чрез сумрачни, смътни откровения, а са блажени тези, които днес не са ясновидци, понеже развитието е довело до това. О, те не са нещастни тези бедни духом, понеже са обеднели на духа. Те са блажени, защото е тяхно това, което се проявява чрез собствения им аз, което могат да спечелят чрез самосъзнанието.

Нека да продължим. „Блажени са тези, които страдат“, защото макар сетивният свят да причинява страдания по начина, по който човек е поставен във външния свят, въпреки това сега е дошло времето, когато, ако получи самосъзнание и развие лежащите в своя аз сили, човек ще познае лечебните средства срещу страданията. В самия себе си той ще намери възможността да се утеши. Дошло е времето, когато външните утешения изгубват своето особено значение, понеже азът следва да намери силата и открие отвътре лечебното средство срещу страданието. Блажени са тези, които няма повече да намират във външния свят всичко, което преди са намирали в него. Такъв е и най-висшият смисъл на думите „блажени са тези, които жадуват за справедливост, защото ще я получат“. В самия аз ще бъде намерен изворът за изравняващата справедливост относно това, което е несправедливо в света.

Така Христос Исус е указанието за човешкия аз, за божествената част в самия човек, и с това е указанието за следното: приемоте в своята душа това, което в Христос е живяло като пример, и чрез него ще намерите сила да пренесете плодовете на земното съществуване от прераждане в прераждане. Защото за живота на човека в духовния свят е важно, че той постига това, което може да се изживее в земния живот.

Затова смъртта на Христос Исус, Мистерията на Голгота е събитието в християнството, което може да се означава като болезнено. Тази смърт няма обикновеното значение на смъртта, а Христос представя тук смъртта като начална точка на безсмъртния, непобедим живот. Тази смърт не е само такава, че Христос Исус да иска да се освободи от живота, а тази смърт се изживява, защото от нея произлиза едно въздействие, което води напред, понеже от тази смърт протича вечен, непресъхващ живот.

Това е нещо – така са чувствали и онези, които живели в първите столетия на християнството, – което все повече ще бъде разбирано, когато разбирането за Христовия импулс се увеличи повече, отколкото е днес. Тогава ще се разбере, че шест столетия преди Христос един от великите хора е напуснал своя палат, видял е един умрял, един труп, и си е създавал преценката, че смъртта е страдание, освобождаването от смъртта е спасение, и не е искал да има нищо общо с това, което е подвластно на смъртта. Преминават шест столетия до Христос. И когато преминали шестте столетия, бил издигнат един символ за това, което бъдещото човечество още трябва да опознае. Кой е този символ?

Не един буда, не е един избраник – не, простите хора отишли и видели символа, видели кръста, издигнат с разпънатия човек на него. И те не си казали: „Смъртта е страдание“, не са се отвърнали, а в този човек видели това, което им става свидетел за вечността на живота, за това, което побеждава всяка смърт, което сочи излизането от сетивния свят. Благородният Буда вижда един труп и се отвръща от сетивния свят, като стига до заключението: „Смъртта е страдание!“ Онези, които като прости хора поглеждали кръста с трупа, не се отвърнали, те гледали към него като доказателство за това, че от тази земна смърт избликва вечен живот!

Така шестстотин години преди основаването на християнството Буда застава пред трупа, а шестстотин години по-късно при появата на Христос простите хора виждат сим-

вола, който им показва какво се е случило чрез основаването на християнството. Никога не се е осъществил подобен прелом в развитието на човечеството!

Ако нещата се схванат обективно, човек може още по-ясно да разбере в какво се състои значимостта на будизма.

Казахме, че хората са тръгнали от прамъдростта и в течение на различните въплъщения тази прамъдрост все повече се изгубвала. Появата на великия Буда означава края на древното развитие, представлява мощно световно-историческо указание, че хората са изгубили древното знание, древната прамъдрост. Оттам е исторически обяснимо отвърщането от живота. Христос е изходната точка на ново развитие, което вижда в този живот изворите на вечността. В наше време още не е постигната яснота по отношение на тези значими факти на човешкото развитие. Понеже нещата са още неизяснени, може да се стигне дотам, че в нашето време има прекрасни, благородни хора като починалият през 1898 г. в Потсдам главен президентски съветник Теодор Шнитце⁷¹, които, понеже не могат да намерят във външните възгледи това, от което се нуждаят за своя богат вътрешен живот, се обръщат към нещо друго и търсят спасение в това, което може да им донесе будизмът. А будизмът им показва в известен смисъл как човек, роден от сетивното битие, чрез известно разгръщане на вътрешните си сили може да се издигне над самия себе си. Но това е възможно само защото великият импулс, най-вътрешният извор на християнството все още е така малко разбран.

Науката за духа ще стане някога инструмент все по-дълбоко да се навлезе в начина на мислене на християнството. И

⁷¹ Преводач и издател на: „Животът и дейността на Буда“, според китайската адаптация на Аквагоша Буда-Карита и нейния превод на английски от Самуел Беал – преведени стихове на немски (Лайпциг, 1894 г.), издател на „Веданта и будизмът като ферменти за бъдещо възстановяване на религиозното съзнание в рамките на европейския културен кръг“ (Лайпциг).

точно идеята за развитието, която науката за духа честно приема, ще бъде в състояние да доведе хората до точно и интимно разбиране на християнството, така че науката за духа може да храни надеждата, че за разлика от неразбраното християнство все повече ще се стигне до правилно разбраното християнство, без да е необходимо будизмът да се внесе в нашето време. Би било късогледо мнение, ако някоя духовнонаучна насока поиска да пренесе будизма в Европа. Който познава условията на европейския духовен живот, знае, че дори тези насоки, които днес привидно се борят срещу християнството, сами са взели от християнството целия арсенал на оръжията си. Дарвин и Хекел⁷² не биха били възможни – колкото и гротескно да звучи, – ако чрез християнското възпитание не бе станало възможно да се мисли така, както са мислили Дарвин и Хекел; ако не са били вече налице мисловните форми, с които тези, които са били възпитани в християнството, така да се каже, не са победили собствените си майки. Това, което казват тези хора, често е насочено привидно срещу християнството. Те мислят, че е срещу християнството, както сами казват. Но че те могат да мислят така, са го получили от християнското възпитание. Затова е най-малкото безнадеждно, ако някой поиска да внесе в нашата култура нещо ориенталско, защото то противоречи на всички обстоятелства на нашия духовен живот на Запад. Трябва да сме наясно относно основните принципи на двете религии.

Който разглежда по-точно духовния живот, знае, че нещата са така малко изяснени, че има хора, които отблъсват живота от най-висшата философска гледна точка, които се чувстват докоснати от мислите на будизма. Такава личност е Шопенхауер. В цялата му душевна нагласа има нещо, което можем да означим като „будистко“. Когато например той казва, че най-висшият символ на човека застава пред нас тогава,

⁷² Виж Рудолф Щайнер, „Загадките на философията“ (1914), Събр. съч. 18.

когато видим това, което наричаме „светец“, който в живота си е преодолял всичко, което може да даде външният свят, който стои в своето тяло, без да има нещо повече от идеали за обкръжението, който не иска да знае нищо, а само чака докато тялото му се разруши, така че да изчезне всяка следа от това, което го е свързвало със сетивния свят, за да може чрез отказването си от сетивния свят да унищожи своето сетивно битие, да не остане нищо повече от това, което в живота води от страх до страдание, от страдание до ужас, от удовлетворение до болка!

Това е влияние от будисткото светоусещане в нашата западна култура. Тук трябва да кажем: разбира се, то съществува поради нашите неизяснени обстоятелства, понеже не е разбрано точно какво представлява най-дълбокият импулс на живеещото в християнството като съдържание и форма. Какво сме постигнали чрез християнството? Погледнато чисто от страна на импулса сме постигнали това, чрез което една от най-значимите личности точно в това отношение така ярко се отличава от Шопенхауер. Шопенхауер вижда своя идеал в някого, който е преодолял всичко, което външният живот може да му даде като удоволствие и болка, който само чака да се разтворят последните следи на връзката му със своето тяло. Противно на това Гьоте ни представя в своя „Фауст“ един умиращ човек, който крачи от жажда за наслада към наслада и страст⁷³ и накрая толкова се просветлява и преобразява страстите си, че му става страст най-свещеното, което може да проблесне в нашия живот; който не стои и казва „аз чакам само да изгасне последната следа от моето земно съществуване“, а изговаря великите думи: „дали не могат следите от моите земни дела да не изчезнат през еоните!“⁷⁴

Това представя Гьоте в своя Фауст в смисъла и духа на думите, които в късна старост казва на своя секретар Екерман⁷⁵: „Между другото, ще признаете, че заключението, къ-

⁷³ Гьоте, „Фауст“ I, стих 3249/50

⁷⁴ Гьоте, „Фауст“, II, стих 11583/84.

⁷⁵ Йохан Питър Екерман, Разговори с Гьоте през последните години

дето спасената душа се издига нагоре, беше много трудно да се постигне и че при такива свръхестествени, почти непознати неща, много лесно бих могъл да изгубя равновесието си, ако не бях дал на моите поетически намерения благоприятно ограничена форма и твърдост чрез силно очертаните християнско-църковни фигури и идеи.“

Затова Фауст се издига от смъртното към безсмъртното, от смъртта до живота по стълбата на битието, която е взета от християнските символи.

Така в Шопенхауер виждаме буквално навлязлото от будисткия елемент в нашия западен начин на мислене това, което казва: „Аз чакам, докато постигна степента на съвършенство, когато с моето тяло се заличат последните следи на земното ми битие!“ Шопенхауер е вярвал⁷⁶ с тези възгледи да може да интерпретира образите, които Рафаел и Кореджо са създали в своите картини.

Гьоте е искал да представи една умираща индивидуалност, съзнавала, че всичко, което е постигнала в земния живот, трябва да остане, да бъде вплетено във вечността: „Дали не могат следите от моите земни дела да не изчезнат през еоните!“

Това е истинският реалистичен християнски импулс, който води от възкресението на земните дела в тяхното одухотворяване. Това е религия на възкресението! Това е събуждане на най-доброто, което се постига на Земята. Това е в истинския смисъл реалистичен мироглед, който знае как да свали от духовните висини най-висшето съдържание за съществуването в сетивния свят. Така можем да кажем, че точно в Гьоте се появява – като утринна зора – разбиращото себе си християнство на бъдещето, което ще признае величието и значението на будизма, но като противоположност на отвръщането от възплъщанията ще доведе до признаването на всяко съществуване

от живота му, разговор от 6 юни 1831г.

⁷⁶ Светът като воля и представа, 4-та книга, § 71 (заключение).

от въплъщение на въплъщение. Гьоте поглежда в смисъла на правилния съвременен християнин към миналото, което ни е породило от света, и към настоящето, в което постигаме нещо, което, ако се схване като правилния плод, няма да изчезне в еоните. Така, ако свърже човека в истински теософски смисъл с Вселената, Гьоте не може да избегне свързването на човека, от другата страна, с истинското съдържание на християнството. Затова той казва:

Както в деня⁷⁷, който на света те даде,
Слънцето поздрави планетите
и ти все повече вирееше
според закона, който те създаде.
Такъв да бъдеш трябва и не можеш да избягаш.
Сибилите го казаха, но също и пророците.

Тази сентенция Гьоте не може да я представи като нещо, което свързва човека с целия свят, без да изтъкне, че точно както човек се ражда от констелацията на съществуването, той е нещо в света, което не може да изчезне в еоните, а трябва да празнува възкресението в одухотворената си форма. Затова той добавя към предишните думи и следните:

И няма време или сила, раздробяващи
сздадената форма, която жива се развива.

А ние можем да кажем:

И няма време или сила, оставящи
това, което във времето се придобива
и като плод за вечността узрява, да загине!

⁷⁷ Гьоте „Праслова (орфически)“: Демон.

НЯКОИ НЕЩА ЗА ЛУНАТА В СВЕТЛИНАТА НА НАУКАТА ЗА ДУХА

Берлин, 9 декември 1909 г.

С днешната си лекция в тазгодишния зимен цикъл съм в малко по-трудна позиция, отколкото при всички останали лекции. Днес трябва да се изложат сведения, които са доста различни от възгледите и начина на мислене, които понастоящем се считат за „научни“; и тъй като начинът на разбиране и мислене на хората се възпитава от това, което е обичайно и полезно в научното и популярно-научното общуване, може да се каже, че понеже темата на днешната лекция е толкова чужда, в момента тя няма да предизвика голяма склонност в аудиторията да разглежда подобни сведения като нещо различно от фантазии, произлизащи по-скоро от произвола на мисленето и въображението, отколкото от действителността, т.е. от резултатите на духовнонаучното изследване. Затова ви моля да приемете днешната лекция в този зимен цикъл като вид епизод, който дава импулси в известна насока, които точно през тази зима ще бъдат по-малко обсъждани и може би в следващите години ще бъдат разгледани по-подробно. Тези импулси обаче трябва да се дадат, за да бъде показано, че това, което ни занимава тук тази зима като наука за душата, дава навсякъде насоки, които извеждат от непосредственото обкръжение на човешкия душевен живот и навлизат в големите взаимовръзки на мировото битие, на целия Космос. Моля да имате предвид, че днес ще се отдели съвсем кратка информативна част от една обширна област и поради това темата на днешната лекция трябва да се приеме съвсем точно като отговаряща на заглавието си „Някои неща за Луната в светлината на науката за духа“. Но това, което ще кажа, не може да бъде изчерпателно.

Понастоящем ще четете в най-разнообразни популярни книги различни неща за Луната от гледната точка на днеш-

ната наука. Но сведенията, които сте получили сами от лекции или популярна и друга научна литература, ще ви оставят доста неудовлетворени по отношение на същинските въпроси относно този особен придружител на нашата Земя, който наричаме Луна. Защото от десетилетие на десетилетие през 19. век сведенията на външната наука за Луната в известен смисъл с право стават все по-съдържани, но и все по-оскъдни, и каквото изобщо може да се открие в тези сведения за Луната, днес най-малко ще ни занимава. Че телескопът и астрономическата фотография ни дават определена картина за лунния диск, че това, което може да се види на лунния диск, се вижда като подобни на кратер образувания, вдлъбнатини, лунни равнини, лунни долини и др.п., че от това можем да си създадем някаква представа за чисто пространствения образ на Луната, сега няма да ни занимава. В истинския духовнонаучен смисъл днес ще поставим въпроса дали Луната има особено влияние, особено значение за земния живот.

За такова значение на Луната за земния живот се е говорило в някои отношения през изминалите столетия. И тъй като човек трябва – не може да бъде отречено – да свързва всичко, което от година на година се случва на Земята с отношението на Земята към Слънцето и различните условия по отношение на движението ѝ спрямо Слънцето, хората винаги се питали дали освен огромното влияние на слънчевата светлина, слънчевата топлина и други слънчеви въздействия върху нашата Земя, и небесната светлина на Луната има значение за земния живот, особено за човешкия живот. В не толкова далечното минало човек е бил склонен да говори за доста силно влияние на Луната върху земния живот. Освен факта, че отдавна е обичайно да се свързват онези феномени на Земята, които се означават като прилив и отлив, с гравитационната сила на Луната, винаги се е говорило за влиянието на Луната върху атмосферните промени на нашата Земя. Още през първата половина на 19. век много сериозни природонаучни изследователи и лекари направили обобщения за това, как Луната в различ-

ните си проявления има определено въздействие върху някои болести при човека или върху протичането изобщо на човешкия живот. В първата половина на 19. век учените общо взето не се придържат към това, което се нарича народни поверия или суеверия, например, когато се говори за влиянието на лунните фази върху повишаването на телесната температура, астматичните явления, зловещата гуша и др.п., но винаги имало лекари и природонаучни изследователи, които регистрирали тези случаи, понеже вярвали, че трябва да допуснат влиянието на лунните фази върху човешкия живот при болест и здраве.

С приближаването на научния начин на мислене започва ясно да се вижда, че в зората му, в средата на 19. век става все по-слаба склонността да се приписва на Луната някакво значение за земния живот. Започва да се признава единствено факта, че Луната предизвиква в моретата прилив и отлив. Но все повече се игнорира, че Луната има влияния върху атмосферните промени или върху други явления в човешкия и останалия живот на Земята. В една област на природонаучното познание през 19. век има един изследовател от епохално значение, който веднъж излива гнева си върху тези, които все още говорили за влияние на Луната върху атмосферните промени и други явления на нашата Земя. Този изследовател е откривателят на значението на растителната клетка, Шлайден. Той, който е направил толкова големи епохални открития в тази област, веднъж взима думата и по най-интензивен начин говори срещу друг немски природен изследовател, който току-що е стигнал до голяма значимост там, където се отнасяло да се вземат под внимание по-тесни или гранични области на изследването, а именно Густав Теодор Фехнер. Днес е изминало почти половин столетие от прочутия „лунен спор“⁷⁸ между

⁷⁸ Виж Г. Т. Фехнер, *Професор Шлайден и Луната* (Лайпциг 1856); за следващото виж особено втората част, гл. VI: *Влиянието на Луната върху времето. Зенд-Авеста или за нещата и отвъдното*, 3 тома (Лайпциг 1851). – *Елементи на психо-физиката*, две части (Лайпциг 1860). – *Предучилище по естетика, две части* (Лайпциг 1876).

известния откривател на растителната клетка и Густав Теодор Фехнер, който в труда си „Зенд-Авеста“⁷⁹ опитал да представи например възгледа, че растителният живот е одушевен; който в *Предучилище по естетика* в своята „Психофизика“ е направил много за дълбокото природонаучно познание. Може би не бива да се говори за този известен спор за Луната без с няколко думи да се характеризира по-подробно и Густав Теодор Фехнер.

Густав Теодор Фехнер е изследовател, който, от една страна, с невероятна прилежност и наистина с голям стремеж за точност се опитва навсякъде да обедини външните факти на изследването, като използва метод, който може да се нарече аналогичен метод, за да покаже как всички явления, не само в човешкия живот, но и например в растителния живот, са одушевени. Той прилага метода на аналогията, като изхожда от явленията в човешкия живот, показва как този човешки живот протича и разглежда подобни факти и явления, които се представят на наблюдението например като живот на Земята, живот на цялата слънчева система и на растителния свят. Като сравнява тези явления с човешкия живот, той стига до аналогии, като прави опит да спечели от това възгледи, които формулира по следния начин: „Когато проследим живия човешки живот, се вижда това явление; когато проследим други явления, можем да констатираме известни прилики с човешкия живот. Защо да не признаем като одушевени и другите явления?“

Който изхожда от науката за духа и е свикнал да третира в строг научен смисъл всичко, което се отнася до духовния живот, както природонаучният изследовател е свикнал да третира научно външния сетивен свят, някои неща, които Густав Теодор Фехнер излага по доста остроумен начин, му

⁷⁹ *Зенд-Авеста или за нещата и отвъдното*, 3 тома (Лайпциг 1851). – *Елементи на психо-физиката*, две части (Лайпциг 1860). – *Предучилище по естетика*, две части (Лайпциг 1876).

изглеждат като остроумна игра. И макар такава остроумна игра да е доста импулсираща, да може да раздвижи духа, въпреки това е необходимо човек да е извънредно предпазлив с такава само аналогично тълкуване. Може да се каже, че когато така вдъхновяващ дух като Густав Теодор Фехнер прави това, е много интересно. Но когато хора, които днес наистина си взимат правото да искат да разрешават световните загадки с възможно най-слаби познания и много удобство, се позовават на Фехнер и превръщат в свой начин на мислене нещо от него, трябва да се подчертае, че подражателите, поклонниците в никакъв случай не бива да предизвикат в нас същото усещане и задоволство, както онзи, който като първи в тази област дава известен импулс, признаван от нас за остроумен, но не за нещо друго. Не е необходимо да характеризираме Шлайден по друг начин, освен като кажем, че е най-значимият откривател на растителната клетка. Така още от началото е разбираемо, че той е дух, който трябва да насочи своите възприемателни и познавателни способности върху външно реалното, върху това, което може да се възприема с външните инструменти, и има склонността да остане при това външно реално и да не чувства особена симпатия към аналозиите или към всичко казано там, за да одушеви това, което – както Шлайден казва – е съставено от отделни растения и което като на първи откривател, е трябвало да му изглежда едно чудо. Така за Шлайден е било ужасно всичко, което, като изхожда от такава остроумна форма, говори за действащите в малкото взаимовръзки в природата. И именно когато има предвид начина на мислене с аналогии на Густав Теодор Фернер, Шлайден излива своя гняв и при това засяга и въпроса за Луната. Като има предвид не само Фехнер, но и всички свикнали по стария начин да приписват в продължение на столетия всякакви влияния, промени на времето и други явления на Луната, той казва: „С Луната е така, както с котката вкъщи. Ако вкъщи се случи нещо, което не може да се изясни напълно, се казва, че котката го е направила! Подобно е, когато в природата се види нещо като смяна на времето и

нещо подобно, което не може да се свърже с хода на Слънцето и т.н., тогава се казва, че Луната се намесва и повлиява това, което не може да се обясни според други причини!“ За Шлайден Луната е котката на природното изследване, понеже, където то не може да открие връзките, казва, че Луната го прави. И този начин на мислене той го приписва на тези, които, така да се каже, „вярвали в Луната“ по споменатия начин. Густав Теодор Фехнер естествено се засегнал, защото стрелата била насочена главно срещу него. И той предприема изследване, което, независимо дали човек го приема или отблъсква, е извънредно импулсиращо. Защото, въпреки че детайлите днес да са многократно изпреварени, тази студия, публикувана от Фехнер през 1856 г., „Шлайден и Луната“, е извънредно интересна. Не било необходимо Фехнер особено да засегне явленията при приливите и отливите, понеже Шлайден ги признавал. Противно на това, за всички метеорологични промени Луната била за Шлайден именно котката на природонаучното изследване. Фехнер започнал да изследва същите факти, които Шлайден изложил срещу котката, т.е. срещу изследването на Луната и от същите факти извлякъл много странно заключение. Който във връзка с тази книга провери казаното, ще види, че Густав Теодор Фехнер, извънредно предпазлив в тази област човек, засяга изцяло природонаучно само конкретното за тази област. Той първо открива – от безброй факти, които няма да споменаваме подробно, всеки може да ги прочете, – че при всички наблюдения количеството и честотата на дъждовните валежи показват, че са по-обилни при нарастващата Луна, отколкото при намаляващата Луна, по-обилни са, когато Луната е ниско над Земята и по-слаби, когато Луната е далеч от Земята, и то така, че дори количеството на валежите, количеството на дъжда при нарастващата Луна в сравнение с намаляващата Луна могат да се означат със съотношението 107:100. Фехнер бил много предпазлив. Забелязал, че не става въпрос за наблюдения през две-три години, а някои поредици наблюдения се простират десетилетия наред, не са ограничени само до едно,

а до много места в Европа. За да изключи случайността, Фехнер казва: „Да приемем, че е случайност и има други условия, въздействащи върху атмосферните промени, които предизвикват съотношението 107:100.“ Той разглежда и атмосферните промени през четните и нечетните дни на хода на Луната, защото предполагал, че ако причината не е нарастващата и намаляващата Луна, е възможно да се стигне до това съотношение в четните и нечетните дни. Но не било така. Тогава се поучило друго число, не постоянно, а променливо съотношение, за което може да се каже, че е случайно. За Фехнер било ясно, че с това не е стигнал до разтърсващ света резултат, защото е можел да си каже, че Луната няма особено могъщо влияние върху атмосферните условия, но фактите показвали, че сякаш Луната оказва влияние върху тях. Както видяхте, Фехнер е процедирал напълно научно, като е показал само спечелените резултати от отделните места на наблюдението на строги изследователи. Той опитва нещо подобно и по отношение на покачането на температурата и други явления от живота, и там също получава резултат, макар и не много значителен, но за който може да се каже, че не може да се отрече, че такива явления, каквито приема, да речем, народното поверие, протичат по друг начин при нарастващата и при намаляващата Луна.

Така виждате, че в средата на 19. век древните възгледи относно Луната водят последна битка чрез един умен човек, Фехнер.

Това е пример, че е напълно неправилно, когато днес все повече се твърди, че науката ни е принудила или ни принуждава да не говорим повече за някакви предположения относно духовните подоснови на нещата, защото днес – нека спомена нещо от последните дни и години в науката – нали се казва, че тя стояла пред портата на онова изкуство, чрез което ѝ се е отдало по някакъв начин да синтезира прости вещества до живи субстанции. „Макар да сме още далеч – така винаги ще се казва – от това да можем например да произведем най-простата форма на белтъка от съставните части на белтъка – въглерод,

водород, азот и т.н., но ние стоим пред тенденцията непременно да признаем научно, че някога това ще стане. А когато това веднъж стане – казват тези, които така твърдят, – тогава никой повече няма да има други възгледи от онези, които по монистичен начин водят отделните материални субстанции до формирането на това, което се опознава днес като духовна същност.“ Когато се говори така, хората се позовават на по-новите цели и постижения на науката и мислят, че изобщо не може повече да се говори, че имаме право да познаем нещо духовно зад това, което възприемат сетивата, което може да каже външната наука, „защото, слава Богу, сме надхвърлили времената, – казват те,– когато са били изказвани някакви неопределени жизнени мъдрости относно стоящото зад това, което може да се възприеме сетивно.“

Тук можем да зададем въпроса: наистина ли е науката, която налага, така да се каже, да се отблъсне духовнонаучното изследване? Наистина ли е научен резултат – при това искам изцяло да се поставя на равнището на онези, които вярват, че в недалечно бъдеще ще се отдаде да се произведе жив белтък от най-прости субстанции, – има ли нещо налагащо да се твърди, че животът е комбиниран материално и че не бива да търсим някакъв дух?

Колко малко това се налага, може да покаже обикновеното историческо наблюдение. Имало е време, в което не само се е вярвало, че от въглерод, водород и т.н. ще се произведе жив белтък, но дори се вярвало – все едно колко е било ценно това вярване, и поетичното изобразяване на това можете да го видите във втората част на „Фауст“, – че е възможно в реторта да се създаде от съставните части човек. Да, имало е времена, колкото и да се смятат за глупави, в които е съществувала тази вяра, че самият човек, „хомункулус“, може да се създаде от отделни съставни части, а не само се е вярвало, че могат да се създадат трохички белтък. Въпреки това никой човек не се е съмнявал, че в сетивното съществува духът. От това може да се докаже исторически, че никоя „наука“ не ни принуждава

да отречем духа, а където духът се отрича, там това зависи от нещо съвсем друго, именно от възможността човек да предусеща, да почувства духа или да не го чувства! Науката, която днес или винаги ще съществува, не може да ни принуждава да отречем духа. Човек може напълно да застане на научната гледна точка: дали духът се отрича или не се отрича, зависи не от науката, а от това, дали човек е в състояние да проследи духа, да го усети или да не го усети, да го познае или да не го познае. Оттук можем да разберем, макар да не е необходимо от гледната точка на науката за духа да се съгласим нито с Шлайден, нито с Фехнер, че разглеждащият сетивния свят Шлайден отрича всичко, което като дух или душа се търси зад явленията. Но той не го отблъсква от научни основания, а защото възгледите му не симпатизират на това, което следва да се търси като дух в явленията, той твърде много е свикнал само с видимото. Фехнер е съвсем друга индивидуалност. Той насочва поглед към духовността и дори когато прави грешка след грешка, въпреки това е друг вид човек, той се насочва към духовното. Оттам се обяснява и склонността му да не отрича неща, които показват взаимни влияния между мировите тела. Веднъж Фехнер си казва: „Когато разглеждам тази Луна, за мен тя не е само отпадък, какъвто изглежда през телескопа, а е оживена, както всички други явления са също оживени. Затова имаме право да предположим, че има влияния от душата на Луната към душата на Земята, които се проявяват в дълбочините на обикновения живот или в атмосферните промени.“

Интересно е, че определен духовно-изследователски подход е насочен към практическото, а постоянно посочва, че най-добрите доказателства за това, което казва духовното изследване, могат да се спечелят от жизнената практика. Свообразен е начинът, по който Фехнер защитава своя възглед, като за това търси приложение и доказателство в жизнената практика. Той казва приблизително следното: „Може би за това, което е спорно между Шлайден и мен относно Луната,

е по-добре да решат нашите съпруги.⁸⁰ Предлагам, понеже за прането е необходимо да има вода и тя може да се събира според атмосферните условия, понеже Шлайден и аз живеем под един покрив, и в определено време можем да събираме дъждовната вода, съпругата ми да събира водата при нарастващата Луна, а съпругата на Шлайден, която едва ли ще се съобразява с теорията на съпруга си, да събира водата при намаляващата Луна. Тогава ще се види, че при поставени четиринадесет кофи съпругата ми ще има една кофа повече от госпожа проф. Шлайден, но за да се преодолее такова предварително затвърдено мнение, тя би могла да принесе една жертва.“

Като изходихме от начина на мислене, сега характеризирахме как в изминалото столетие, още преди съвсем кратко време, на Земята хората са разсъждавали относно Луната и нейните влияния. Днес можем наистина да кажем, че хората, които са малко напреднали в това, което наричат научен мироглед, напреднали са по отношение на Шлайденовите представи, ще го смятат за мечтаещ суеверен човек, убеден във вярата, че Луната има нещо общо с атмосферните влияния и др.п. Днес и при много умни хора няма да намерите други възгледи, освен че Луната има влияние само върху прилив и отлив, но всичко останало се смята за преодоляна гледна точка.

Застанем ли на гледната точка на науката за духа, не е нужно да се кълнем във всичко, което някога е било народно поверие, защото ще изпаднем в положението на тези, които бъркат суеверията с науката за духа. И днес различни суеверия, които са неразбрано народно поверие, се представят за наука за духа. Лесно можем да посочим такива суеверия относно Луната, защото те могат да се видят навсякъде. Познато е, че при нашите бръснарници навсякъде е изобразена Луната. Защо? Защото е било широко разпространено поверие, че остротата на бръснача има нещо общо с нарастващата Луна. Да, имало е времена, в които никой човек не би си позволил

⁸⁰ Г. Т. Фехнер Професор Шлайден и Луната, стр. 293.

да стриже овцете при намаляваща Луна, защото е вярвал, че тогава вълната няма повече да расте. Лесно е човек да се издигне над такива суеверия. Господата, които се бръснат, сигурно знаят, че брадата расте и при намаляваща Луна. Лесно е да се шегуваме в такава област, както, от друга страна, не е така лесно да сме напълно наясно относно всички неща. Защото сега стигаме до една особена област, където пристъпваме в областта на науката за духа, в областта относно приливите и отливите. Днес те важат като неоспоримо принадлежащи към Луната въздействия. Казва се: напълно е ясно, че приливът е свързан с притегателната сила на Луната. При положението на Луната спрямо меридиана се търси причината за отливите. Можем само да посочим, че приливите и отливите, които се появяват на многобройни места, се появяват два пъти и че Луната стои само веднъж в меридиана. Но могат да се посочат и други неща. Многобройни пътеписи ще ви покажат, че на най-различни места по Земята приливът не стои навсякъде във връзка с положението спрямо лунния меридиан, дори на някои места той идва два и половина часа по-късно. Но в такъв случай винаги има научни оправдания и се казва, че приливът просто е закъснял! Има някои кладенци, които също показват прилив и отлив, при които тези явления не могат да се отрекат. Дори там се стига до това, че когато има прилив в морето, в кладенеца се появява отлив или при отлив в морето се появява прилив. Тогава казват, че е закъснял отлив или закъснял прилив; тогава те са закъснели толкова много, че се появяват в друга фаза. Естествено, когато се обяснява по този начин, може да се обясни почти всичко. Но с право се пита откъде Луната взима силата да упражни такова притегляне върху морето. Понеже Луната е много по-малка от Земята, тя има само приблизително една седемдесета част от притегателната сила на Земята. А за да се приведат в движение такива маси като морската вода, са необходими милиони конски сили. Юлиус

Роберт Майер⁸¹ е направил много интересни пресмятания за това, откъде Луната взема тази сила. И към този въпрос се прибавят много други. Оттам може да се каже, че това, което днес важи като научно неоспоримо, е нещо, макар навсякъде да не се оспорва, най-оспоримото. При това има много важно нещо. Ако наистина може да се докаже, че положението на Луната, лунното влияние и протичането на приливите и отливите са такива, че да се говори за непосредствено въздействие на едното върху другото, ако се вземат предвид всички явления, остава още едно – протичането на приливите и отливите става така, че някои приливи всеки ден закъсняват – по отношение на най-високото положение на Луната – около петдесет минути. Така че феномените при прилив и отлив в своята редовна последователност отговарят и на орбитата на Луната. Това е най-важното. Тук заставаме пред интересния факт, че можем да кажем: когато Луната стои в своята обедна фаза, не можем да говорим за нейното влияние върху прилива и отлива, но можем да говорим, че протичането на обиколката на Луната и протичането на приливите и отливите си съответстват, стоят в известна кореспонденция.

Сега бих желал да добавя още нещо, за да ви въведа в духа на духовнонаучния начин на мислене, да ви насоча към подобно нещо в нашите земни явления, което е причинило много главоболия на Гьоте. Хората познават много малко от това, което е вълнувало този велик дух на по-новите времена. Който като мен е прекарал години наред в работа над природонаучните произведения на Гьоте и е чел неговите произведения в архивите на Гьоте и Шилер⁸² във Ваймар, забелязва някои неща. Например в архива на Гьоте има „подготвителни изследвания“ за това, което по-късно Гьоте го описва само на

⁸¹ Юлиус Роберт Майер, лекар и физик, който през 1842 г. открива закона за съхранението на енергията.

⁸² За времето и работата на Рудолф Щайнер във Ваймар виж: „Моят жизнен път“ (1923-25), Събр. съч. 28, гл. 14 и сл.

няколко страници в неговото „Учение за атмосферните промени“⁸³. За него Гьоте е правил предварителни изследвания с огромна прилежност, с огромно трудолюбие. Постоянно е ангажирал приятелите си да правят изследвания, които е подреждал в таблици. Смесът на тези широки изследвания е бил да докаже, че на различни места по Земята ходът на барометъра не се влияе от случайности, а протича напълно редовно, периодично, така че покачването и слизането на живака в барометъра протича по един и същи редовен начин на различните места по Земята. И в своите изследвания той дава много доказателства за това, че на различни места покачването на живака на барометъра не зависи от случайности, а подлежи на валидна за цялото земно кълбо закономерност. С това Гьоте е искал да докаже, че не е правилно да се допуска, че налягането на въздуха зависи от някакви външни влияния. Той е знаел, че хората приписват на Луната, Слънцето и другите космични влияния сгъстяването и разреждането на въздуха и с това промяната на въздушното налягане. Но е искал да докаже, че констелацията на звездите, Слънцето, Луната и т.н. въздействат върху въздушното налягане постоянно и периодично по цялото земно кълбо. С това е искал да покаже, че причините за покачването и слизането на живака в барометъра лежат в самата Земя. Искал е да покаже, че Земята не е мъртвото тяло, за което обикновено се приема, а е проникната от невидими същности, от които произлиза целият живот, както освен физическото си тяло човек има невидими същности в своето същество, които го проникват. И както при човека има вдишване и издишване, както той вдишва и издишва въздуха, така и Земята като живо същество вдишва и издишва. Вдишването и издишването на Земята, т.е. явленията на вътрешния ѝ живот се изразяват външно в покачващия се и слизащия живак на барометъра. Както можем да обясним редовното вдишване и

⁸³ Виж „Природонаучните произведения на Гьоте“, том II, трета книга, *Метеорология*, стр. 323 до стр. 398.

издишване при човешкото живо същество като произлизащо от вътрешни жизнени процеси, така Гьоте се опитва да изведе покачването и спадането на барометъра от вдишването и издишването на Земята. Днешната наука не познава нищо от причините за покачването и спадането на барометъра, затова не е необходимо да се каже от страна на науката за духа относно нейното отношение към външната наука, а само да се посочи, че в лицето на Гьоте пред нас имаме един човек, който е бил убеден, че Земята е живо същество и в себе си показва явления, които могат да се сравнят с дихателните процеси на човешкото същество. Веднъж Гьоте споделя с Екерман, че той смята явленията прилив и отлив по подобен начин като израз на земната вътрешна оживеност⁸⁴, като жизнени процеси на самата Земя.

С този възглед Гьоте не е сам между великите духове, които са насочвали духовните си очи върху такива неща. Материалистично мислещите хора ще приемат всичко това за смешно. Но между тези, които имат чувство за живота и там, където то не се простира само в тесни граници, а се отнася до живота в голям мащаб, винаги е имало хора с подобни възгледи като Гьоте, например Леонардо да Винчи⁸⁵. В своята от-

⁸⁴ Йохан Екерман, *Разговори с Гьоте през последните години от живота му*, Разговор от 11 април 1827 г.

⁸⁵ Виж „Леонардо да Винчи, мислител, изследовател и поет“, според публикуваните ръкописи; Избор, превод и въведение от Мари Херцфелд (Йена 1906), стр. 61: „Човекът е наречен от древните малък свят и със сигурност значението на това име е поставено на правилното място, защото както човек е съставен от земя, вода, въздух и огън, това земно тяло е същото. Ако човек има кости в себе си и опората на плътта, светът има скалите, опори на Земята; ако човек има в себе си езерото от кръвта, където белият дроб се разширява и намалява при дишането, тялото на Земята има своите океани и морета, като и те се разширяват и намаляват на всеки 6 часа, дишайки света. Ако от споменатото езеро от кръв извираат артерии, които, като се разклоняват, преминават през човешкото тяло, по същия начин океаните и моретата изпълват тялото на Земята с безброй водни

лична книга, в която той събира обхватните си природонаучни наблюдения, стояли за тогавашното човечество на висотата на времето, откриваме забележката, че наистина – не само сравнително – твърдият скален състав на нашата Земя изглежда като костен скелет на Земята, а потоците, реките и водопадите на Земята са нещо, което може да се сравни с кръвоносната система на човека. Там също се посочва, че приливите и отливите са свързани с вътрешния закономерен живот на нашата Земя. И Кеплер⁸⁶ казва, като обобщава възгледите си в една картина, че Земята в известно отношение изглежда като огромен кит, а приливите и отливите са като вдишване и издишване на този огромен кит. И така бихме могли да покажем още неща.

Какво обаче би станало, когато се сравнят описаните факти с такъв мироглед, какъвто се проявява при Гьоте относно приливите и отливите? Нека да разгледаме това, което е резултат от изследванията на науката за духа и да се опитаме да отнесем казаното досега относно протичането на лунните фази, приливите и отливите, към казаното от Гьоте например за вътрешния живот на Земята и нейното вдишване и издишване. Тогава трябва да се опрем на духовнонаучните резултати. Духовнонаучните резултати могат да се получат, когато се изследва с духовнонаучни средства. И тук стигаме до онази много опасна област, където по отношение на днешните въпроси всеки, който вярва, че се опира на съвременната наука,

артерии. Ако на земното тяло липсват нервите (жилите), които не са там, то е, защото нервите са направени с цел движение, а светът е в стабилно равновесие, няма движение, и понеже няма движение, нервите не са необходими тук. Но има много прилики във всички други неща.“

⁸⁶ „*Harmonices mundi*“, книга IV, гл.7, например, „Какво напълно прилича на дишането на сухоземните животни и особено на активността на рибите, които всмукват водата с устата си и я изхвърлят през хрилете, освен онова странно полудневно подуване и спадане на морето?“ Превод от Макс Каспар, Мюнхен 1973 г. стр. 261.)

ще говори за фантазиите на науката за духа. Нека да го прави. Но би било по-добре, ако това, което се даде, се разгледа като импулси, доказателствата ще може да се намерят в по-задълбоченото разглеждане на живота.

За да посочим по правилен начин това, което има предвид духовнонаучният изследовател, нека да разгледаме човека по отношение на неговото обкръжение. Разгледано духовнонаучно, човек произлиза не само от сетивния свят, а от духовните основи на света, които се простират зад външните сетивни факти. Така че човек е роден от сетивния свят само като сетивно същество. Доколкото обаче сетивното човешко тяло е проникнато от дух и душа, човек е роден като дух и душа от духа и душата на Космоса. И само когато посочим духа и душата на Космоса от страната на духа и душата на човека, можем малко да вникнем в това, което сме призвани да наречем взаимна връзка между човека и Космоса.

В предишните лекции говорихме за някои явления на вътрешния душевен живот на човека. Човешката душа се представи пред очите ни не само като мъглив образ, какъвто е тя за днешната психология. Първоначално различихме онзи член на човешката душа, който нарекохме чувствена душа. В чувствената душа още смътно се надига човешкият аз, почти без да осъзнава себе си, и там той изживява удоволствие и болка и преди всичко това, което идва до нея като външни изживявания от външния свят чрез посредничеството на чувственото тяло, астралното тяло. Сред живота на чувствената душа азът вече е налице, но той още не знае нищо за себе си. След това азът се развива по-нататък и с това душата се издига до втория си член, до разсъдъчната или чувстващата душа, до разсъдъчно-чувстващата душа. И когато азът работи все по-нататък върху душата и я изгражда, от разсъдъчната душа се поражда съзнателната душа. Така в човешката душа различаваме трите различни душевни части: чувствената душа, разсъдъчно-чувстващата душа и съзнателната душа. Азът работи върху тези три части на душата и води човека до все по-голямо

съвършенство. Но тези три душевни части, както живеят сега в света, в човека, и работят чрез човека, трябва да работят върху външната телесност на човека. Чрез външната телесност тези три душевни части могат да работят само върху нашата Земя, и то така, че чувствената душа първоначално има за свой носител и свой инструмент чувственото тяло; разсъдъчно-чувстващата душа има за свой носител този член на човек, който означихме в миналите лекции като етерно или жизнено тяло; чак съзнателната душа има за свой носител това, което нарекохме физическо тяло на човека. Защото ние различаваме при телесността на човека отново първо физическото тяло, което е сродно с всичко, което се намира в минералния свят. Същевременно това физическо тяло е носител на съзнателната душа, това означава не е самата съзнателна душа, а само инструментът на съзнателната душа. Сега при човека имаме един по-висш член от неговата телесност, който той има сега заедно с всичко живо, заедно с растителния свят. Това, което в растението предизвиква растителните, възпроизводителните и хранителните функции, действия и в човека, но в човека то се свързва с разсъдъчно-чувстващата душа. Докато растението има етерно тяло, което не е пронизано от разсъдъчна душа, етерното тяло в човека е същевременно носител и инструмент на разсъдъчно-чувстващата душа, както физическото тяло е носител на съзнателната душа. Това, което навън в минерала предизвиква кристализацията, в човека е пронизано от съзнателната душа. Това, което съществува в животното като астрално тяло и е посредник на животинските пориви, инстинкти и страсти, в човека е още по-задълбочено и е носител на това, което наричаме чувствена душа. Човешката душевност живее като чувствена, разсъдъчно-чувстваща и съзнателна душа в тричленната телесност – чувственото тяло, етерното тяло и физическото тяло.

Така е в човека, когато той се намира в будно състояние. Различно е, когато човек спи. Тогава в леглото остават физическото и етерното тяло, а астралното тяло и азът с всички

душевни членове – също душевните членове, които пронизват физическото и етерното тяло като разсъдъчно-чувстваща и съзнателна душа – излизат навън от физическото и етерното тяло. По време на съня човек живее в духовния свят, който той не може да възприема, защото тук, на Земята, е зависим да възприема обкръжението си чрез инструментите на физическото и етерното тяло. Щом изостави в съня си тези инструменти, не може да възприема духовния свят, защото в сегашния нормален живот няма инструменти за това. Ние се намираме в особено положение, когато разглеждаме човека в будно състояние и когато той спи. Когато човек е буден, будното му състояние е свързано с непосредственото въздействие на Слънцето върху Земята – това не е напълно точно за днешните хора, особено за тези в градовете. Можем да отидем само на село, където в известно отношение още е запазено това съотношение между външната природа и собствения живот. Там ще видим, че човек се събужда, когато Слънцето изгрява и ляга да спи общо взето, когато Слънцето залязва. Редовната смяна при човека между будност и сън отговаря тогава на редовното въздействие на слънчевите лъчи върху Земята и всичко, което е свързано с това. Не е само образ, а е дълбока истина, когато се казва, че сутрин Слънцето призовава астралното тяло и аза на човека заедно с чувствената, разсъдъчно-чувстващата и съзнателната душа да се завърнат във физическото и етерното тяло, като по време на будното състояние човек вижда всичко, което се намира в земното му обкръжение, и това става чрез Слънцето, чрез влиянието на Слънцето. Следователно Слънцето призовава човека да обедини членовете на своето същество по време на дневното будно състояние. Призовава го към обикновения му земен живот и възприемане. И лесно ще се види, че когато животът не се разглежда повърхностно, че Слънцето е посредник за тези отношения в човека.

Има три неща, които могат да ни покажат как човек стои в определено отношение със Земята и Слънцето. По отношение на своята душа – чувствената, разсъдъчно-чувстващата и

съзнателната душа, човек е вътрешно самостоятелно същество, но не е така по отношение на носителите ѝ по отношение на физическото, етерното и чувственото тяло. Тези обвивки, тези носители и инструменти на трите душевни членове са изградени от външния Всемир. Както служат на будния човек, те са изградени чрез отношението между Слънцето и Земята и то по следния начин. Чувствената душа на човека живее в чувственото тяло. Това чувствено тяло, което е външният инструмент на чувствената душа, в своя собствен вид зависи от мястото на Земята, мястото на човека, т.е. от отечеството му, дома му. Човек има своя дом на определена точка на Земята и от това зависи дали е роден в Европа, Америка, Австралия и т.н. Нищо не зависи директно от това по отношение на физическото и етерното тяло, но нещо зависи директно от това по отношение на чувственото тяло. Макар човек да става все по-свободен вътрешно по отношение на външните въздействия върху чувственото му тяло, въпреки това трябва да кажем, че при хора, които са установени на едно място, при които особено е развито обичта към отечеството им, които чрез душата си не са преодолели мощта на своята телесност, при тях чувството към дома, зависимостта от точката, където човек е роден, се изразява чрез това, че когато такъв човек се премести в други области, не само изпитва копнеж и страда, но чрез необичайното в обкръжението си може да се разболее. И често е достатъчна само възможността да се завърне отново в отечеството си, за да оздравее отново, понеже причината за болестта не лежи във физическото или в етерното тяло, а в чувственото тяло, което има като свои настроения, страсти, жадувания и т.н. това, което идва непосредствено от сетивната околност на мястото, на което човек е роден.

Чрез своето по-висше развитие, когато става все по-свободен, човек ще преодолее тези влияния, които го обвързват с мястото на Земята, където е роден. Едно обширно разглеждане ще ни покаже, че мястото на човека на Земята според местоположението на това родно място по отношение на Слънцето е

различно. На всяка точка от Земята слънчевите лъчи падат под различен ъгъл. Който разглежда по-широко нещата, ще види какво в човека зависи от означената посока, от мястото на Земята, където живее. Може да се проследи, че съвсем определени инстинкти, инстинктивни действия, които стават културни елементи, също зависят от това, къде живеят въпросните хора на Земята.

Да разгледаме две неща в културното развитие – употребата на желязото и навиците да се получава храната чрез доенето на различните животни. Виждаме, че само в тези области, които принадлежат към Европа, Азия и Африка, се развиват тези две неща – да се преработва желязото и да се доят някои животни, за да се използва млякото им за храна. В други области на Земята някога не е било така. Едва европейските преселници са занесли там тези два културни елемента. Може съвсем точно да се проследи, че докато в целия Сибир доенето на животните е прастар метод, той се разграничава много силно в областта на Берингово море и не се открива нищо подобно при пражителите на Америка. Същото е с желязото.

Тук се вижда как определени инстинкти – инстинктите се намират в чувственото тяло – са свързани с мястото на Земята, от което човек е зависим и с това на първа линия зависят от положението на Земята спрямо Слънцето.

Втората зависимост можем да означим с факта, че етерното тяло на човека, като носител на разсъдъчно-чувстващата душа, действително е зависимо в своята дейност от смяната на годишните времена; че е определяно от това, което се изразява чрез отношението на Земята към Слънцето в смяната на годишните времена. Това може да се докаже директно само духовнонаучно, но има една възможност да се убедим чрез външни факти на земното развитие, че духовнонаучното твърдение е правилно. Помислете, че само където на Земята има редовна смяна на годишните времена, може да се развие вътрешна подвижност на душата като разсъдъчно-чувстваща душа, т.е. само в такива области, където наистина има редов-

на смяна между отделните годишни времена, може да се развие носител и инструмент за разсъдъчно-чувстващата душа в жизненото или етерното тяло на човека. Отидете нагоре към Север. Там ще откриете колко трудно става на душата, когато приема културни импулси от други области, да се пребори с етерното тяло, което се намира там при такива условия, които означаваме като прекалено дълга зима и кратко лято. На разсъдъчно-чувстващата душа там не ѝ е възможно да си създаде от етерното тяло инструмент, с който лесно да си служи. А отидете ли в горещите области, ще видите, че поради нередовната смяна на годишните времена там се предизвиква апатия. По същия начин, както силите в живота на растенията се сменят през годината във в природата, така чрез смяната на годишните времена и в човешкото етерно тяло се сменят силите, които се изразяват в настроенята на пролетна радост, копнеж за лятото, есенна тъга, зимна пустота. Редовната смяна е необходима, за да се създаде в етерното тяло на човека правилен инструмент за разсъдъчната душа. Тук виждаме как Слънцето работи върху човека в неговото съотношение със Земята.

Да преминем към физическото тяло на човека. За да може съзнателната душа да работи по правилен редовен начин във физическото тяло, човек сам трябва да се подложи на подобно протичане по отношение на своите жизнени условия, както те царуват навън като ден и нощ. Който никога не би спял, скоро би забелязал как не може да подреди по правилен начин мислите си за това, което го заобикаля. Редовната смяна на съня и будното състояние, която в човека съответства на смяната на деня и нощта, е това, което изгражда физическото тяло така, че то може да бъде инструмент за съзнателната душа. Така Слънцето изгражда външните обвивки на човека по съответния начин. Видяхме това по тристранен начин.

Какво влияние има отвън, когато човек спи – не е за чудене, че външната наука не знае много за това, защото външната наука се занимава само с видимите неща, а само духовнонаучното изследване се занимава с това, което през нощта излиза

от тялото и се намира в духовния свят невидимо за външния сетивен свят, – когато става въпрос за това, което сега следва да се развива извън етерното и физическото тяло на човека? За какво става въпрос?

Тогава науката за духа ни показва по най-различен начин, че при будния през деня човек са определящи току-що описаните влияния, които са главно слънчеви влияния, но при спящия човек се случват забележителни неща. Сънят има своето влияние и върху изживяванията през деня; той ни връща изразходваните заради дневните изживявания сили. По време на съня получаваме заместител за това, което сме употребили по време на деня, от друг свят. Има ли възможност да докажем по подобен начин едно външно влияние, както описахме сега за будните съотношения? Да, има. И това, което се вижда там, отговаря по странен начин на дължината на лунните фази. Изобщо не твърдя, че то съвпада с лунните фази, или че лунните фази имат съответното въздействие. Само казвам, че протичането на нощните въздействия протича в определен ред. Можете да си създадете представа за това, когато си представите следното. Искам да покажа с два примера как стоят нещата. Външни доказателства за това, което ще кажа сега и което е резултат от духовното изследване, ще можете да намерите, ако потърсите тези доказателства дълбоко в биографията на този или онзи човек.

Сигурно често сте слушали, че хора, които разчитат на продуктивни мисли и оставят фантазията да се прояви, не могат да я оставят винаги да се прояви по един и същи начин. Или сте чували, че поети, които се отнасят честно към себе си, понякога казват, че в момента нямат вдъхновение и замълчават? Това се знае. Но процесът не може да се проследи, понеже принадлежи към по-дълбоките неща на живота. Хора, които веднъж са наблюдавали това при себе си, биха видели, че периодите на продуктивните мисли, когато човек се нуждае от вдъхновение, фантазия и топлина в чувствата, странно се сменят с такива, когато повече може да изрази на хартия

тези настроения и образи на фантазията, или да ги оформи в мислите си. Такава смяна наистина съществува. Хора, които разбират как да наблюдават, знаят, че има четиринадесетдневен продуктивен период за душата. Когато премине, настъпва изчерпване за всеки човек, който има работа с мисловна дейност, и мислите стават по-малко продуктивни. Художници или писатели биха могли да наблюдават и ще видят как това се потвърждава и те не могат да изстискат нещо от себе си, когато тези продуктивни периоди са преминали. Тогава душата е като изстискан лимон. Но тя може да се стреми да преработва спечеленото чрез волята. Поети и художници естествено не винаги ще внимават за това, но ще знаят, че когато изпаднат в такова настроение, могат да пеят, говорят и рисуват, но през другото време не е възможно, защото се намират в период на непродуктивност. Дневните изживявания нямат никакво влияние върху това, а времето, в което човешката душа с аза е във физическото и етерното тяло. По времето на 14-дневния период, когато човек е независим от физическото и етерното тяло, в него същевременно се вливат продуктивните сили, а през другите четиринадесет дни не се вливат продуктивни сили. Така протича ритъмът. Това обаче е явление, което се отнася до различните вътрешни душевни сили за всички хора. Само че при онези хората, за които току-що говорихме, това се изразява по-силно.

По-конкретно доказателство можете да видите в това, което представлява истинското духовнонаучно изследване. То не е изследване, което може да се прави по всяко време, а е свързано с ритмическо протичане. С това казвам нещо, което едва ли е казано някъде, но е така. В духовното изследване човек не се намира в сънно състояние. Мировият дух не се открива в състояние на сън! Състоянието е такова, че човешкото физическо тяло е бездейно и не възприема впечатленията от сетивния свят. Но човек не е спящ тогава, макар да се намира извън физическото и етерното тяло. Чрез медитация, концентрация и др.п. човек постига съзнанието му да не се изгубва,

когато излезе от физическото и етерното тяло; той не бива да изпада в сънно състояние, а трябва да може да възприема в духовния свят.

За днешния, стоящ на съвременната висота духовен изследовател, отново има две различни епохи: в едната – също от четиринадесет дни – той може да прави наблюдения, да се чувства особено силен, когато от всички страни към него достигат изживяванията на духовния свят. След това настъпва вторият период, когато чрез силите, които е поел по време на предишния период, е особено способен да проникне с мислите си тези просветления от духовния свят, тези инспирации и имагинации, да ги преработи с мислите си, така че да могат да приемат строга научна форма. Мисловната техника и инспирацията отново протичат ритмически. Там духовният изследовател не е зависим от външните факти; той просто вижда как тези периоди се сменят както нарастващата и намаляващата Луна. Но отново трябва да отбележим, че само тяхната ритмична смяна може да се сравни с новолунието и пълнолунието; инспириращите периоди не съвпадат с пълнолунието и периодите на обмислянето с новолунието, а само ритмическото протичане може да се сравни с пълнолуние и новолуние и лежащите помежду им четвъртинки. От къде идва това?

Нашата Земя е произлязла чрез развитие от предишно състояние. Както всеки човек в живота си произлиза душевно-духовно от предишно възплъщение, така и Земята е произлязла в смисъла на науката за духа от предишно планетно възплъщение. Но в нея са запазени остатъци от събитията, които са се разиграли при предишни условия в по-ранни планетни възплъщения на нашата Земя. Тези остатъци можем да ги потърсим в това, което днес се случва в обиколката на Луната около Земята. Науката за духа причислява Луната към Земята. Какво според науката за духа задържа Луната към Земята и я кара да я обикаля? Самата Земя! Като духовнонаучни изследователи сме напълно съгласни в това отношение с външната наука. Защото и за външната наука Луната някога се е отдели-

ла от Земята и силата ѝ да обикаля Земята произлиза от това, че някога тя е принадлежала физически към Земята. Затова обиколката на Луната ни представя предишно земно състояние. Когато погледнем Луната навън, виждаме в нея спомен за предишно състояние на Земята. Самата Земя е тази, която си е запазила това предишно състояние в своя спътник, понеже се нуждае от него, понеже иска да има в сегашните си условия просветването на предишното си състояние. Можем ли да открием на Земята факти, чиято необходимост да ни стане ясна чрез това?

Да разгледаме как самият човек живее като душа в своето тяло и е под влиянието на хода на Слънцето. Виждаме, че между раждането и смъртта за днешното нормално състояние е изчерпено това, което днес е обърнато към Слънцето. Опитайте се веднъж да видите дали това, което днес изживява нормалното съзнание в будното си състояние с трите зависимости от мястото на живеенето, смяната на годишните времена и смяната на ден и нощ не се изчерпва в живота между раждането и смъртта? Ако съществуваше само въздействието на Слънцето върху Земята и само отношението между Слънцето и Земята, човек нямаше да може да има нищо друго в съзнанието си, нищо друго нямаше да просветва в неговото съзнание. Това, което в човека преминава от въплъщение на въплъщение, което отново се появява в нов живот, трябва да се търси в това, което пронизва външното тяло душевно-духовно и в съня се намира като астрално тяло около аза и в самия аз. Това, което в съня излиза като астрално тяло и аз от физическото и етерното тяло, излиза от физическото тяло навън и при смъртта и се появява при новото въплъщение по нов начин в човека. Всичко това протича в един ритъм, който ни сочи подобното протичане при Луната. Когато разглеждаме човешкото развитие, си казваме: това, което човек изживява днес на Земята, което азът му изработва като чувствена душа, разсъдъчно-чувстваща душа и съзнателна душа, се е развило едва на Земята. То се развива само при условията, при които Земята

се намира в съотношение със Слънцето. Спрямо Луната Земята стои в отношение, което е имала преди, което е запазила от предишни състояния на собственото си развитие. В своето отношение към това, което мъкне със себе си като Луна, Земята ни посочва свои предишни състояния. Човекът обаче ни посочва чрез днешното си състояние, чрез чувствената душа, разсъдъчно-чувстващата и съзнателната душа онези времена назад, в които са се подготвили носителите на тези душевни членове, т.е. физическото тяло, етерното тяло и астралното тяло. И както днес слънчевите въздействия все още трябва да работят, за да могат да се изработят по подходящия начин тези три носители на трите същности на душата, така е трябвало лунните сили да работят някога в човека, за да подготвят тези носители. Както лунните сили протичат днес ритмично и както вътрешният човек е ритмично подреден, така лунните сили някога са хармонизирали с човека и са подготвяли това, което е човекът днес. Земята в нейното лунно състояние (Старата Луна) е подготвила това, което представлява днес като Земя. Така можем да кажем, че нисшата природа на човека, от която се изграждат чувствената душа, разсъдъчно-чувстващата и съзнателната душа, ни сочат назад стари състояния на Земята, които Земята си е съхранила в това, което виждаме във фазите на Луната днес. Ние виждаме как човешката вътрешност, като преминава от възплъщение на възплъщение, трябва да има един ритъм, който отговаря на лунния ритъм. На предишни степени от земното развитие не е било свързано с Луната това, което е преходната телесност, а това, което работи отвътре върху тази телесност, както днес външната телесност е свързана със Слънцето. Земята е запазила в Луната нещо от своите предишни състояния. А човек е съхранил в себе си, в своята вечна същност също нещо от предишни състояния. И точно в неговата вътрешност той развива сега по вътрешно самостоятелен начин по-висшето, това, което преди е било под външно влияние.

Важно е да се подчертае, че човек надраства външни-

те влияния. Виждаме как става все по-независим, като днес е вече в състояние да спи през деня, а през нощта да е буден. Но той трябва да се ориентира още според ритъма на Слънцето и неговата смяна при спане и будност; трябва наистина да се придържа към този ритъм. В предишни състояния вътрешният ден и вътрешната нощ напълно са съответствали на слънчевия ден и слънчевата нощ. Тогава човек е бил още повече обвързан с нещата. Той става самостоятелен и свободен, защото освобождава вътрешно ритъма, в който стои. Запазва го като ритъм, но вече не е зависим от външния свят. Подобно е, както ако вземете един часовник, който показва двадесет и четири часа, но го нагласите така, че да не съответства на външното време, когато показва друго число, макар навън да е астрономически например 12 часа. Часовникът е построен според външния ритъм, но показателите на часа не съответстват на външното слънчево протичане на времето.

Човек се освобождава вътрешно, като превръща външния ритъм във вътрешен. Той отдавна се е освободил вътрешно по отношение на лунния ритъм, който се отнася до неговата вътрешност. Затова подчертахме, че човек изживява лунните фази вътрешно, но те не са импулсирани чрез Луната на небето, а явленията на Луната на небето протичат само в съответен ритъм, понеже човек си е запазил вътрешния ритъм, но външно е станал независим и свободен.

По този начин самата Земя трябва да се разбира като цяло живо същество. Но понеже ни показва външно само физическото си тяло, не се показва като жива, чувстваща и знаеща, тя стои, така да се каже, още по-близо до Луната. Сега разбираме защо според външните факти не можем да говорим за непосредствено влияние на Луната върху приливите и отливите, а трябва да кажем, че приливите и отливите съответстват според времето си на хода на Луната, но не можем да говорим за непосредствено външно влияние на Луната, защото тя действително не предизвиква приливи и отливи, а понеже приливите, отливите и обиколката на Луната се причиняват от

дълбоки духовни сили в живата Земя. На хода на Луната съответстват приливите и отливите, но те не са непосредствено зависими, както днешната Луна не стои в непосредствена зависимост с това, което ви показах като ритъм при продуктивния и ясновиждащия човек.

Така виждаме как точно от духовнонаучните предпоставки могат прекрасно да ни се изяснят външните факти – приливите и отливите съответстват на един вътрешен процес в нашата Земя, който предизвиква не само прилив и отлив, но и обиколката на Луната. Те си съответстват, както ходът на часовника отговаря на протичането на външното слънчево време, макар никой да не би могъл да твърди, че Слънцето върти стрелките на часовника. Това са съответствия, които произхождат от обща причина, но не произхождат едно от друго. И когато разберете тези предпоставки на науката за духа и прелистите всички книги, където се намира написаното за всички явления на Луната и Земята, приливите и отливите, ще разберете правилните отношения между Луната и Земята и между Луната и човека.

Лесно можете да разберете, че когато човек става несамостоятелен, навлиза от будното състояние в по-малко съзнателно състояние, когато потъва в безсъзнание, той се връща в предишни фази на развитието. Човек е напреднал от несъзнателност до днешната съзнателност. От предишната лунна зависимост и лунно влияние, в които се е намирал директно, той е напреднал до днешната независимост от Луната и стигнал до зависимост от Слънцето. Оттам трябва да кажем, че понеже по-рано човек е бил непосредствено зависим от Луната, в това, което тогава се разиграва, когато състоянието на съзнанието му се понижи, той ще се придържа към хода на Луната. Това показва атавистично как едно старо наследство има още връзка с лунните фази. При медиумите, при които истинското будно азово съзнание се понижи така, че да се прояви старото наследство, което някога се е намирало в развитието, се вижда още предишното влияние на Луната. Същото се вижда, когато

поради някои заболявания се понижи съзнанието.

Тези явления ще можете напълно да ги разберете, когато се опирате на науката за духа, когато опознаете тези принципи. Навсякъде в живота ще откриете доказателства за това, което казва науката за духа. И накрая още нещо. След като човек е роден от тъмната основа на природата и след като е преминал между смъртта и новото раждане през духовния свят и отново се въплъти, преди да пристъпи в светлината на деня, той трябва да се роди от условията, които напомнят предишни състояния на Земята. И тази съответстваща област се смята от науката все още зародишното състояние на човека след десет лунни месеци. Тук имаме един ритъм, който протича в десет последователни лунни периоди. Виждаме, че по времето, преди човек да се появи в светлината на Слънцето, той се развива при условия, които можем да си обясним, ако изобщо ги свържем с ритъма на Луната. Виждате как Земята е съхранила в Луната и нейния ритъм това, което тя самата е преживяла преди земното състояние. Днес разглеждаме човешкото развитие по време на зародишното състояние и виждаме как това време от десет лунни месеци всяка седмица – следователно всяка лунна фаза – отговаря на едно особено състояние в развитието на ембриона. Човек и тук е съхранил това, което означаваме като лунен ритъм.

Има още много други явления, които са свързани с битието на човека – преди от тъмните основи да пристъпи на дневната светлина, – които не са въздействия на Луната, но съвпадат с лунните фази, като отразяват този ритъм, понеже се дължат на причини, които Земята ни показва от условията, в които се е намирала някога.

С това навлязохме в една област, която не може повече публично да се освети. Тези, които искат да размислят, ще видят, че тук се разкрива перспектива в областта на живота, където науката за духа действително може да покаже насока, която много повече обяснява това в човека, което се крие от външната слънчева светлина, което витае зад външ-

ната слънчева светлина, което следователно трябва да се изследва с друга светлина, отколкото това, което във външната слънчева светлина е постигнато като светлина на познанието именно чрез способността за познание, която не е зависима от помощта на астралното (чувственото) тяло, жизненото тяло и физическото тяло под влиянието на Слънцето. Ясновидската способност става независима от тези три тела, може отново да се задълбочи във вътрешността, да съзерцава в духовния свят и да постигне способност за познание, която лежи зад външната светлина, но пък не е по-малко ясна и просветляваща. По този начин видяхте как чрез науката за духа могат да се дадат импулси от различен вид. Но аз трябва да обърна вниманието към това, че за науката на духа по отношение на лунния въпрос трябва да има интимна светлина, ако човек иска да навлезе в нещата.

Спомням си на края едно стихотворение от немския поет и лирик Вилхелм Мюлер⁸⁷; стихотворение, от което днес ще ни интересува само последната строфа. В нея се говори за Луната и се разменят интимни неща между един човек и Луната, и накрая, понеже душата отправя много особени думи към Луната, се казва:

Тази песничка вечерна
на пълнолуние изпя я странник замечтан;
но хората, които я четат на светлината на свещта,
не ще я разберат.
А тя е по детински проста!⁸⁸

Като нещо подобно трябва да приемем това, което има да каже науката за духа, като загатнахме неща относно Луната и нейното значение в човешкия живот. Трябва да кажем, че

⁸⁷ Вилхелм Мюлер 1794-1827 г., известен с поетичните цикли, озвучени от Франц Шуберт, „Зимен път“ и „Хубавата мелничарка“.

⁸⁸ Последната строфа на „Лунна песен“ от: *Гръцки песни*, 2-ро издание (Лайпциг 1844 г.).

песента на науката за духа относно Луната действително се пее при известно разбиране за интимните понятия на науката за духа. Хората, които искат да я четат на светлината на свещта – имам предвид в този случай телескопа – при това, което се вижда от Луната чрез фотографиите на Луната и всичко, което днес се нарича изследване на Луната, тези хора трудно ще разберат тази песен на науката за духа, посветена на Луната. Но въпреки това някои, които поне малко пожелаят да се занимаят с това, което се получава от всички страни на живота, трябва да кажат: „Всъщност не е така трудно да се разберат нещата!“ Който иска да разбере песента на науката за духа, посветена на Луната, не само при светлината на свещта на телескопа, а при живата светлина на духа, която свети и тогава, когато липсват външни сетивни впечатления, за него – ако само иска – тази песен за Луната, и с това за важна част от живота, е твърде лесна, макар и не детински проста!

РУДОЛФ ЩАЙНЕР ЖИВОТ И ТВОРЧЕСТВО

- 1861 г. Роден на 27 февруари в Кралевец (тогавашна Австро-Унгария) като син на служител в австрийските железници. Родителите му произхождат от Южна Австрия.
- 1872 г. Гимназия до 1879 г. във Винар Нойшат.
- 1879 г. Обучение във Виенския технически университет: математика и естествознание, литература, философия, история. Основно запознаване с Гьоте.
- 1882 – 1897 г. Издава природонаучните трудове на Гьоте (5 тома) в «Немска национална литература» на Кюршнер. Самостоятелно издание на уводите – през 1925 г. под заглавие «Въведение в природонаучните съчинения на Гьоте» (Събр. съч. 1).
- 1884 – 1890 г. Частен учител във Виена.
- 1886 г. Привлечен като сътрудник при издаването на Гьотевите съчинения. «Основни насоки в теорията на познанието върху Гьотевия светоглед, съпоставен с Шилер» (Събр. съч. 2).
- 1888 г. Издава списанието «Немски седмичник». Лекции в Гьотевото общество, Виена: «Гьоте като баща на новата естетика» (Събр. съч. 30).
- 1890 – 1897 г. Ваймар. Сътрудник в Архива на Гьоте и Шилер.
- 1891 г. Докторат по философия в Университета Ростов. През 1892 г. излиза разширената дисертация «Истина и наука». Увод към «Философия на свободата» (Събр. съч. 3).
- 1894 г. «Философия на свободата. Основни принципи на един модерен светоглед» (Събр. съч. 4).
- 1895 г. «Фридрих Ницше, борец срещу своето време» (Събр. съч. 5).
- «Гьотевият светоглед» (Събр. съч. 6). Преместване в Берлин.
- 1897 г. Издава «Списание за литература» и «Драматургични свитъци» с О. Хартлебен. (Избрани статии в Събр. съч. 29–32).
- 1899 – 1904 г. Преподавателска дейност в основаното от В. Либкнехт «Общобразователно училище за работници», Берлин.
- 1900 г. «Възгледите за света и живота през деветнадесети век», по-късно излиза с разширения като «Загадките на философията» (Събр. съч. 18). Начало на антропософските лекции по покана на Теософското Общество в Берлин. «Мистиката в зората на съвременния духовен живот» (Събр. съч. 7).
- 1902 – 1912 г. Изграждане на антропософията. Редовни публични лекции в Берлин и лекционни цикли в различни градове в Европа. Мария фон Сиверс (от 1914 г. Мария Щайнер) става негов близък сътрудник.
- 1902 г. «Християнството като мистичен факт и Мистериите на древността» (Събр. съч. 8).
- 1903 г. Основава и издава списание «Луцифер», по-късно «Луцифер-Гнозис» (Статии в Събр. съч. 34).
- 1904 г. «Теософия». Въведение в свръхсетивното познание на света и човека (Събр. съч. 9).
- 1904 – 1905 г. «Как се постигат познания за висшите светове?» (Събр. съч. 10),

- «Из хрониката Акаша» (Събр. съч. 11), «Степени на висшето познание» (Събр. съч. 12).
- 1910 г. «Въведение в тайната наука» (Събр. съч. 13).
- 1910 – 1913 г. Премиера на «Четири мистериини драми» (Събр. съч. 14).
- 1911 г. «Духовното ръководство на човека и човечеството» (Събр. съч. 15).
- 1912 г. «Антропософски календар на душата», «Максими» (Събр. съч. 40), «Път към себепознание на човека» (Събр. съч. 16).
- 1913 г. Отделяне от Теософското общество и основаване на Антропософското общество. «Прагът на духовния свят» (Събр. съч. 17).
- 1913 – 1923 г. В Дорнах, Швейцария, е изградена от дърво сградата на първия Гьотеанум.
- 1914 – 1923 г. Из цяла Европа, но най-вече в Дорнах и Берлин, Рудолф Щайнер дава основополагащи познания за обновление в областта на изкуството, педагогиката, естествените науки, социалния живот, медицината, теологията. Доразвива новото изкуство «евритмия», чиито първи стъпки датират от 1912 г.
- 1914 г. «Загадките на философията» (Събр. съч. 18).
- 1916 – 1918 г. «Върху загадките на човешкото същество» (Събр. съч. 20). «Върху загадките на душата» (Събр. съч. 21). «Духовният облик на Гьоте в откровенията на неговия «Фауст» и в «Приказка за зелената змия и красивата лилия» (Събр. съч. 22). Р. Щайнер формулира идеята за «троичното устройство на социалния организъм», «Основи на социалния въпрос» (Събр. съч. 23). Статии върху троичното устройство на социалния организъм (Събр. съч. 24). В Шутгарт се открива първото Валдорфско училище, което Рудолф Щайнер ръководи до своята смърт.
- 1920 г. Лекционни цикли и художествени представления в сградата на недовършения Гьотеанум.
- 1921 г. Започва да излиза списание «Гьотеанум».
- 1922 г. «Космология, религия и философия» (Събр. съч. 25). През Новогодишната нощ (31.XII.1922 г.) изгаря първият Гьотеанум. Р. Щайнер изработва модела на втория Гьотеанум, построен по-късно от бетон.
- 1923 г. По време на Коледата на 1923 г. «Антропософското общество» прераства в «Единно антропософско общество» под председателството на Р. Щайнер.
- 1923 – 1925 г. В седмични продължения излиза (останала незавършена) автобиографията му «Моят жизнен път» (Събр. съч. 28), както и «Ръководни антропософски принципи» (Събр. съч. 26). Съвместна работа с д-р Ита Вегман върху «Предпоставки за разширяване на лечебното изкуство според духовнонаучните познания» (Събр. съч. 27).
- 1924 г. Непрекъсната лекторска дейност и последни пътувания с тази цел из Европа. На 28 септември е изнесена последната лекция пред членовете на Антропософското общество. Начало на боледуването.
- 1925 г. На 30 март Рудолф Щайнер умира в Дорнах.

Настоящите лекции съставляват първата част от седмата от тези поредици от 1909/1910 г. Нейните теми могат да се обобщят по следния начин: духовната наука развива скритите сили на човешката душа. Благородният гняв съгражда силите на сетивната душа, истината – тези на разсъдъчната душа, благоговението – силите на съзнателната душа. Характерът показва силите на аза, как той създава хармония в частите на душата. Правилното възпитание дава житейски плодове в по-късния живот. Укрепването на душевните сили действа оздравително. В аза на човека действат възходящи и низходящи сили. В делата си човек трябва върне на света своите преживявания и способности. В противоположност на по-интровертния характер на будизма, християнството иска да остави човека да съзрее в служба на човечеството. Човекът е интегриран в ритмите на космоса и съзрява в собствените си ритми към истинската човешка същност.