

Рудолф Щайнер

*Човешки
въпроси
и*

*Мирови
отговори*

Поредица „Просветление“

*С благодарност към Преслав Павлов,
с чиято безвъзмездна помощ се преведе и издаде
българският превод
на този, непревеждан на английски, руски и други езици,
том от събраните съчинения на Рудолф Щайнер.*

Рудолф Щайнер

ЧОВЕШКИ ВЪПРОСИ
И
МИРОВИ ОТГОВОРИ

Тринадесет лекции,
изнесени в Дорнах между
24 юни и 22 юли 1922 г.

Превод от немски:
Атанас Атанасов

А^б
Издателско
Ателие
София, 2019

RUDOLF STEINER

Menschenfragen und Weltenantworten

1987

RUDOLF STEINER VERLAG
DORNACH/SCHWEIZ

Според непроверени от лектора записки и бележки, издадени
от Управлението на наследството на Рудолф Щайнер

Издатели В. Детвюлер и Р. Фридентал

Bibliographie-Nr. 213

Alle Rechte bei der Rudolf Steiner-Nachlaßverwaltung, Dornach/Schweiz
© 1972 by Rudolf Steiner-Nachlaßverwaltung, Dornach/Schweiz

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
© Атанас Атанасов, преводач
© Христо Маринов, технически редактор
© Издателско ателие А⁶, 2019
ISBN 978 - 954 - 737 - 063 - 5

Указания относно публикуваните лекции на Рудолф Щайнер

Основа на антропософски ориентираната духовна наука представляват написаните и публикувани от Рудолф Щайнер (1861–1925) произведения. Редом с тях от 1900 до 1924 година той изнася многобройни лекции и курсове както за широката общественост, така и за членовете на Теософското общество, по-късно преименувано на Антропософско общество. Първоначално Рудолф Щайнер не е искал винаги да се записват свободно изнасяните лекции, понеже те са били предвидени от него като «устни, непредназначени за печатане съобщения». След като се увеличават непълните и неточни записки, които се размножават и разпространяват сред слушателите, той се вижда принуден да се погрижи за стенографирането на лекциите. С тази задача натоварва Мари Щайнер фон Сиверс. Тя е била отговорна за поръчването на стенографите, съхраняването на преписите и необходимите за отпечатването корекции на текстовете. Тъй като поради липса на време Рудолф Щайнер само в редки случаи сам е коригирал стенографирания текст, по отношение на всички публикувани лекции трябва да се има предвид неговото изказване: «Предполага се, че в тези непрегледани от мен текстове могат да се намерят грешки».

Относно лекциите за членовете на обществото, които първоначално са били разпространявани като ръкописи, и относно публикуваните му произведения Р. Щайнер се произнася в «Моят жизнен път» (35-та глава). Казаното там същевременно важи и за всички семинари за различните професии, предназначени за участници, запознати с основните истини на духовната наука.

След смъртта на Мари Щайнер (1867–1948) започва издаването на Събраните съчинения на Рудолф Щайнер според нейните указания. Настоящият том спада към тези «Събрани съчинения». Доколкото се налага, в раздел «Бележки» се намират описания за произхода на текстовете.

Относно илюстрациите и текстовете на дъската. Оригиналните рисунки към лекциите в този том са запазени, понеже дъската е била покрита с черна хартия. Те са публикувани като допълнение към лекциите в том XXIII от поредицата «Рудолф Щайнер – Илюстрации към лекциите». Въпросните места се посочват чрез бележки отстрани в полето на текста.

СЪДЪРЖАНИЕ

Първа лекция, Дорнах, 24 юни 1922 г.	9
Отношенията между духовно-душевното и пространствено-физическото. Триизмерният свят на волята, двуизмерният на чувството, едноизмерният на мисленето. Азът е без измерение. Само вътрешно-живото мислене може да схване духовно-душевното.	
Втора лекция, 25 юни 1922 г.	28
Отношенията между душевното в човека и слънчевата и лунна светлина. Слънчеви и лунни затъмнения. Човешките въпроси и мировите отговори в древните мистерии и в модерното посвещаване.	
Трета лекция, 30 юни 1922 г.	46
Човекът и космосът. Волята (Слънце) и Мисълта (Луна). Въздействието на планетарните сили върху човека. Лечебните въздействия на металите. Познанието за човека и познанието за света.	
Четвърта лекция, 1 юли 1922 г.	63
Планетите и душевният живот на човека. Човекът и светът в земния живот и в живота между смъртта и новото раждане. На Земята има много хора и един свят, между смъртта и новото раждане много светове, но само една човешка природа.	
Пета лекция, 2 юли 1922 г.	78
Земните вещества в природата и техните лечебни въздействия. Шист, варовик, кислород, азот, въглерод.	
Шеста лекция, 7 юли 1922 г.	95
Франц Brentano, схоластическата философия и модерното природознание. Животът на Brentano, неговото отношение към учението за откровението и към догмата за непогрешимостта. Неговата „Психология“ и неговото „Учение на Исус“.	
Седма лекция, 8 юли 1922 г.	115
Франц Brentano. Древните мистерии и модерното разделение на наука, изкуство и религия. Знание и вяра. Последен опит за обединение в немския идеализъм. Фихте, Шелинг, Хегел. Brentano, Фауст на 19. век.	
Осма лекция, 9 юли 1922 г.	134
Вярата в откровението, научната теория за природата и наследството на философията, представени според Франц Brentano, Адолф Фик	

и Рихард Вале. Необходимостта на прехода на философията в антропософия. Оживяването на понятията и идеите чрез медитация и концентрация.

Девета лекция, 14 юли 1922 г. 155

Франц Brentano и Фридрих Ницше. Природонаучният възглед на 19. век. За разбирането на човешката същност е необходимо да се прозре тройното деление на човешкия организъм. Значението на съмнението и на убедеността във външната природа и в космоса. Задачата на духовната наука.

Десета лекция, 15 юли 1922 г. 173

Франц Brentano, Фридрих Ницше и природонаучната тенденция на духа. Нейната връзка с древните светогледи. Познание чрез откровение и разумно познание в схоластиката. От тях са се развили: догматичната вяра и мистиката (с оглед на Луцифер), така както и модерното природознание (с оглед на Ариман).

Единадесета лекция, 16 юли 1922 г. 189

Произход на елементите с християнско откровение в познанието за посвещаване на първоначалното християнство. Залезът на това познание през 4-ти век. Платон, Аристотел, Плотин, Амоний Сакас, Ямблих, Юлиан Апостат. Борбата на Рим срещу стария принцип на посвещаване.

Дванадесета лекция, 21 юли 1922 г. 204

Симптоматичното в съвременното съзнание на последните петдесет години. „Деца на света“ от Паул Хайс. „Граници на природознанието“ от Дю Боа-Реймонд. „Непреодолими сили“ от Херман Грим. Драмата „Човекът от огледалото“ от Франц Верфел.

Тринадесета лекция, 22 юли 1922 г. 221

Духовно-душевното в човека в отношение към духовно-душевното обкръжение. Космическо съзерцание на света чрез имажинация, инспирация, интуиция. Растенията, животните, хората в отношение към космоса и земята. Грегор Мендел като типичен представител на 19. век (по случай неговия стотен рожден ден).

Указания 241

Бележки 242

Рудолф Щайнер относно записките на лекциите 249

Рудолф Щайнер – живот и творчество 252

Първа лекция

Дорнах, 24 юни 1922 г.

Днес възнамерявам да изясня някои неща, които привидно нямат много общо с конкретните обсъждания на нашата антропософия, които обаче трябва да лежат в основата на много възгледи и на които освен това можем да се опираме при разглеждането на въпроси, които ни засягат по-отблизо.

Когато говорим за физико-телесното в човека, от една страна, и за духовно-душевното, от друга страна, тогава за познанието, за човешката способността за разбиране е налице известно затруднение. Човек може сравнително лесно да добие представа за физико-телесното. Това физико-телесно му е дадено чрез сетивата. Иначе стоят нещата, когато се говори за духовно-душевното. Духовно-душевното е от такова естество, че човек, ако е достатъчно непредубеден, има ясно съзнание за това, че то съществува. Човечеството постоянно е възприемало в своите езици обозначения, думи, обрати за духовно-душевното, и вече фактът, че такива думи, обрати, обозначения се намират в езика, показва, че за непринуденото съзнание все пак съществува нещо, което указва на духовно-душевното.

Веднага възниква затруднение обаче, щом човек пожелае да постави света на физико-телесното и света на духовно-душевното във връзка. И това търсене на такава връзка създава тъкмо на онези, които, твърдим ние, се занимават философски с тези въпроси, възможно най-големите затруднения. Те знаят, че телесно-физическото е протяжно в пространството. Те могат дори да онагледят в пространството това телесно-физическо. И човек получава сравнително лесно представа за него, понеже тъкмо онова, което пространството му предлага с неговите три измерения, той може да приложи към представите за телесно-физическото. Но човек в края на краищата не намира никъде в пространството духовното като такова.

Хора, които смятат, че не са с материалистически убеждения, но са тъкмо с такива, биха могли наистина да си представят в пространството и духовно-душевното и чрез това изпадат в известните спиритически заблуждения. Спиритическите заблуждения са впрочем материалистически заблуждения; те са резултат от усилието да се вкара духовно-душевното в пространството. Но без оглед на това, факт е, че човек съзнава своето собствено проявление на духовно-душевното. Той знае как духовно-душевното въздейства, понеже той е наясно, че мисълта, която се заражда в него, в случай че той реши да направи някакво пространствено движение, се превръща в движение посредством волята. Движението е в пространството; но за мисълта непредубеденият човек не може да каже, че тя е в пространството. По такъв начин тъкмо за философското мислене са възникнали най-големи затруднения. Пита се: как може душевно-духовното в човека, към което спада и азът, да въздейства върху физически-телесното, което е в пространството? Как може нещо непространствено да въздейства върху нещо пространствено?

Възникнали са най-различни теории, които всички повече или по-малко се натъкват на затруднение, като поставят непространственото духовно-душевно във връзка с пространственото телесно-физическо. Казва се: във волята духовно-душевното въздейства върху телесното. Но отначало никой с обичайното съзнание не може да каже как мисълта се влива във волята и как волята, която сама е един вид нещо духовно, идва до това, да се прояви във формите на външното движение, във външна активност.

От друга страна пък, процесите, които например се предизвикват чрез физическия свят в сетивата, значи в телесното, се разгръщат в пространството. Те се превръщат, като стават нещо духовно-душевно, в нещо непространствено. Изхождайки от своето обичайно съзнание човек, не може да каже как пространствено-физическото, което протича в сетивното възприятие, оказва въздействие върху непространственото,

върху духовно-душевното.

В най-ново време намериха изход от това положение, като започнаха да говорят за „психо-физически паралелизъм“, за което вече често споменавах. Това всъщност е признание, че не знаят да кажат нищо за отношението между телесно-физическото и духовно-душевното. Казва се например: човекът ходи, движи краката си, той променя местоположението си в пространството. Всичко това представлява нещо пространствено, нещо физическо-телесно.

Едновременно с това, когато в неговото тяло действа нещо, протича нещо духовно-душевно, нещо мисловно-чувствено-волево. Знаем само, така се казва, че когато телесно-физическото протича в пространството и във времето, тогава протича също и духовно-душевното. Обаче как едното въздейства върху другото, за това не можем да си създадем никаква представа. Психофизическият паралелизъм гласи: протича един психичен, душевен процес, докато протича един телесен процес. Но отвъд тази, бихме могли да кажем, ясно изразена тайна, че двата процеса протичат паралелно, не се отива. Не придобиваме представа как двата процеса въздействат един върху друг. Така стоят нещата, когато хората искат да си създадат представа за наличността, за наличното битие на духовно-душевното изобщо.

През 19. век, когато възгледите на хората се проникнали толкова много от материализма, материалистите започнали дори да си задават въпроса: къде в космическото пространство пребивават всъщност душите, когато са напуснали тялото? И дори имало хора, които искали да опровергават спиритуализма чрез опита си да онагледят невъзможността, състояща се в това, че тъй като толкова много хора умират и толкова много хора вече са умрели, в цялото космическо пространство всъщност няма толкова място, където да се осигури пребиваване за всички произхождащи от починали хора души. Този абсурден начин за онагледяване бил фактически тъкмо през 19. век често явление. Казвали: човекът не може да бъде безсмъртен, понеже би трябвало всички космически пространства да са вече изпъл-

нени с безсмъртни души. Всички тези неща указват на това, какви трудности възникват, когато стане въпрос за отношението между ясно протяжното в пространството телесно-физическо и онова, което отначало не може да се разположи в пространството, духовно-душевното.

Постепенно обаче нещата дошли дотам, че чисто интелектуалистичното човешко мислене поставило двете редом едно до друго, телесно-физическото, от една страна, и духовно-душевното, от друга страна. Двете стоят за днешното съзнание без опосредстване едно до друго. Даже, тъй както хората постепенно дошли до това, да мислят поотделно върху телесно-физическото и върху духовно-душевното, изобщо няма възможност да се намери отношение между тях. А именно човек днес си мисли пространствено-физическото просто така, че душевното никъде не може да се открие в него, и от своя страна душевното – толкова рязко отделено от физически-пространственото, че напълно непространственото духовно-душевно никъде не може да дойде до това, да се натъкне на физическото или някак си да влезе в съприкосновение с него. Тази рязка противоположност обаче се създала едва постепенно. Необходимо е да се установи един съвсем различен начин на разглеждане, един начин на разглеждане, който е възможен едва благодарение на това, че се присъедини към онова, което изисква антропософската духовна наука. Антропософската духовна наука трябва да разгледа на първо място волята. Преди всичко един непредубеден възглед привежда несъмнено доказателството, че волята на човека следва навсякъде неговите движения и че движенията на човека, които той извършва външно в пространството, като движи самия себе си, но и движенията, които се извършват в него като резултат на неговите всекидневни функции, че изобщо всички човешки дейности тук във физическия свят са пространствено триизмерни. Относно това непредубеденият човек няма никакво съмнение. Всички тези движения се съпровождат от волята, значи волята трябва да се появява навсякъде, където се простират трите измерения. Относно това също не може да

има съмнение.

Следователно, когато се говори за волята като за нещо духовно-душевно, изобщо не може да подлежи на съмнение това, че тази воля, въпреки че тя е нещо духовно-душевно, е нещо триизмерно, има триизмерна форма. Необходимо е да мислим просто така: когато извършваме чрез нашата воля, да речем, едно движение с ръката, волята се влага във всички положения, които ръката заема в пространството. Волята участва навсякъде, където се осъществява някакво движение на един телесен член. Така че ние трябва да говорим за самата воля като за онова душевно нещо, което може да приеме една триизмерна конфигурация.

Един по-нататъшен въпрос обаче е този, дали всичко душевно приема една триизмерна конфигурация. И ако преминем тук от волята към света на чувстването, към света на чувството, то човек, когато размишлява върху тези неща просто с обичайното си съзнание, ще си каже най-напред: ако аз, казваме, се убода тук от дясната страна на лицето, на главата, с една игла, то аз чувствам това; ако се убода от лявата страна, чувствам също и това. Следователно с обичайното съзнание той може да има мнението, че неговото чувство е разпространено в цялото негово тяло. И тогава той ще говори и за чувстването като за триизмерно оформено в същия смисъл, в който говори и за волята.

Но в този случай той все пак става жертва на една измама. Нещата не стоят така. По-скоро тук е важно да се вземе под внимание как човек може да придобие преди всичко известен опит за самия себе си и ние желаем да изходим от този опит. Днешното разглеждане ще бъде малко субтилно, но без такива субтилни разглеждания духовната наука все пак не може да се разбере в дълбочина.

Вземете под внимание само, имам предвид с духовното си зрение, какво става, когато сами докоснете лявата си ръка с дясната. Чрез това вие получавате възприятие за самите себе си. Както иначе усещате един външен предмет, така усещате самите себе си, когато докосвате дясната си ръка с лявата, да

речем, посредством отделните пръсти.

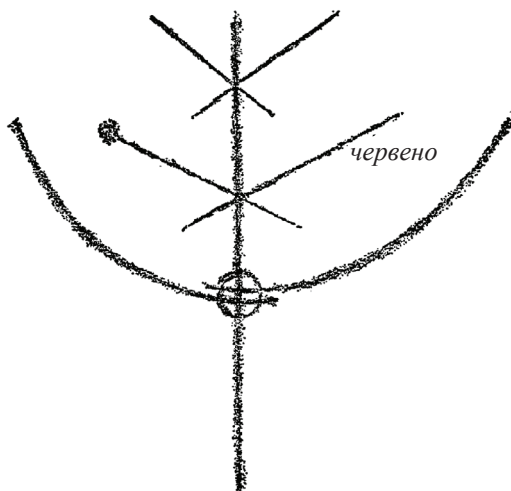
Още по-ясно обаче вие осъзнавате факта, който е налице, ако размислите върху това, че имате две очи и че когато фиксирате един предмет с двете си очи, вие трябва преди всичко да напрегнете волята си. Често не се мисли за това усилие на волята. Вие трябва, за да фиксирате например един твърде близък предмет, при което той изпъква толкова по-силно от обикновено, да обърнете лявото си око на дясно, дясното око на ляво, и вие фиксирате предмета чрез това, че докосвате една с друга линиите на визиране по един подобен начин, както при докосването на дясната ръка с лявата, когато, така да се каже, пипате сами себе си.

По този начин може да видите как това, да отнасяте лявото към дясното, да поставяте в известна връзка лявото с дясното, има чисто и просто известно значение за човека по отношение на неговата ориентация в света.

И тъй, много по-далеч, отколкото до осъзнаване посредством докосването на ръцете, посредством кръстосването на визираните линии тук лежащия в основата напълно значителен факт обичайното съзнание най-често не отива; но тези наблюдения могат да се продължат по-нататък.

Да приемем, че се убодем с игла по дясната си половина на тялото. Ние чувстваме, усещаме убождането. Но ние не можем да кажем без колебание, къде чувстваме убождането, като примерно с оглед на това къде посочим повърхността на своето тяло. Понеже без всички отделни членове на нашия организъм да се намират в отношение помежду си, и то в едно живо взаимоотношение, така че да въздействат един върху друг, без това нашата телесно-душевна-човешка същност изобщо не би била онова, което тя е. А всъщност винаги, дори и ако не докосваме лявата си ръка чрез дясната, за да почувстваме така лявата си ръка посредством дясната, е налице един проводник от дясната страна към равнината на симетрия в средата, и лявата телесна половина трябва да влезе в отношение към дясната, за да може да възникне усещане, чувство.

Сравнително лесно е, да си кажеш: Ако аз тук, гледано от пред назад, имам равнината на симетрията, след това дясната ръка докосне лявата, чувството в двете ръце, във всяка посредством другата, възниква в равнината на симетрията.



Това се вижда очевидно така и е сравнително лесно да се говори за кръстосването на визирната линия на окото. Обаче винаги, когато например се убеждаме отдясно, е налице (отбелязано в червено) един проводник, и лявата телесна половина се кръстосва в тези проводници с дясната телесна половина, иначе не би възникнало усещане. При всички пътища на усещането и чувството фактът, че ние имаме една дясна и една лява телесна половина, че сме устроени симетрично, играе твърде значителна роля. Така ние отнасяме това, което ни се случва отдясно, винаги към лявата страна, като всякога, в известна степен невидимо, преминава нещо от лявата, за да се кръстоса с това, което протича откъм дясната страна.

Единствено чрез това възниква чувството. Чувството не възниква никога в триизмерното пространство, чувството възниква винаги в равнината. Светът на чувството всъщност

изобщо не е разгърнат триизмерно, светът на чувството в действителност е разгърнат само двуизмерно. Света на чувството човекът преживява само в онази равнинна плоскост, която, ако се представи като една разрязана плоскост, би разполовила човека на две симетрични половини.

Чувственият живот всъщност наподобява по-точно картина, изрисувана върху ленено платно, при това изрисувана не само от едната страна, но и от двете. Представете си как опъвам едно ленено платно, изрисувам го от дясно наляво и от ляво надясно, на което може да видите, как се взаимопрониква онова, което съм изрисувал отпред и отзад, т.е. от дясно наляво и от ляво надясно. И картината, която е налице, е изцяло само двуизмерна. Всичко, което е триизмерно, е проектирано, ако мога така да кажа, върху две измерения.

Бихте могли да си създадете и друга представа. Представете си, че сте в състояние да изобразите върху една повърхност като силуети предмети, които са отдясно и предмети, които са отляво. Тогава върху опънатата стена ще имате сенки както на десните предмети, така и на левите предмети. Така стоят нещата и с нашия чувствен свят. Той не е триизмерен, той е двуизмерен. Човекът всъщност е един работещ от две страни художник, при което той не просто се вживява, чувствайки в пространството, но всичко онова, на което той се натъква в пространството като въздействие върху чувствата, посредством своята триизмерна воля, която е художникът, всичко това той изобразява като силуети върху една преминаваща от пред назад плоскост, скицира върху платна. Човекът живее като чувстващ в една картина, която е опъната двуизмерно през неговото тяло, която се рисува тъкмо от двете страни. Така че ние, ако желаем да намерим за нас самите, за хората, преход в душевното от волята към чувството, трябва да преминем от триизмерното в двуизмерното.

С това обаче вие имате едно различно отношение преди всичко на онова душевно, което се изразява в чувството, към пространственото, отколкото когато говорите просто за душев-

ното, че то е непространствено. Равнината има две измерения, но тя не е пространствена. Може да наречете дъската равнина, но тя в действителност е тяло, понеже има дебелина. Една равнина е разположена наистина вътре в пространството, но тя самата не е пространствена; пространството трябва да има винаги три измерения. И в това триизмерно пространство навлиза само волята. Чувството обаче не навлиза в трите измерения на пространството. То е двуизмерно. Но то все пак има отношения към пространството, също както има такива отношения и силуетът.

С това обаче аз насочвам също вашето внимание към твърде значителния факт, който изобщо не може да се забележи така лесно, на това основание, че човек по правило със своето обичайно съзнание изобщо не е склонен да схваща своеобразното на своя чувствен свят. Този чувствен свят винаги е проникнат от света на волята. Представете си само, че вие действително сте получили върху вашата дясна телесна страна убождането, за което говорех, вие не ще отделите тутакси чувството от волята. Вие без съмнение няма да приемете твърде търпеливо това убождане, но независимо от това, че може би ще реагирате външно натам, значи с вашата воля ще навлезете в триизмерното пространство, ако бъдете убоден, независимо от това вие ще притежавате и едно не проявяващо се навън отбранително движение, което се показва само в съвсем малки, интимни струйки на кръвта и дишането. Онова, което правим като отбранително движение, когато ни ухапе комар и реагираме на това, е тъкмо само най-грубото. По-финото, отбранителното движение, което извършваме всъщност само с движението на кръвта, с движението на диханието, с всяко друго такова в нашата вътрешност, него обикновено не забелязваме. И така ние не отделяме онова, което върши волята, от онова, което всъщност е съдържание на чувството. Онова, което е съдържание на чувството, е освен това твърде боязливо. До него можете да се докоснете само с помощта на много грижлива медитация. Но ако можете веднъж да изключите от чувството всичко, което принадлежи към волята, тогава вие, разбира се, ще се свиете отдясно и отляво и

ще се уподобите по средата на една равнина. И тогава, когато вече наподобявате равнина и, така да се каже, съзнателно като художник рисувате вашите преживявания върху тази равнина, тогава ще започнете да схващате, защо чувственият свят толкова изключително се различава от обичайното преживяване.

Тази равнинност, тази плоскообразност на чувството може вече да се преживее; тя обаче трябва да се преживее чрез медитация. Трябва да имаме това сенчесто съществуване на чувствата спрямо солидните преживявания в триизмерното пространство. Трябва най-напред да се подготвиме за това, да го имаме. А след това може и да го имаме. И тогава постепенно ще се приближим до тази истина, че чувството протича двумерно. А мисленето, то може да се характеризира просто чрез това, че се признава с непредубедена душа, колко малко може да се твърди, че мисълта се намира в пространството. Мисълта всъщност никъде не заема място в пространството. Отношение към пространството обаче тя все пак трябва да има. Понеже няма съмнение, че главният мозък, макар и да не е инструмент, все пак е основа на мисленето. Без мозък не можем да мислим. Но ако мисленето, което значи протича във връзка с мозъчната дейност, не би имало нищо общо с пространството, тогава би се получил странният факт, че ако на дванадесет години мислим добре, то след като с ума си надраснем състоянието, в което сме били на дванадесет години, бихме надраснали и своето мислене. Случаят обаче не е такъв. Като растем, ние не напускаме своето мислене. И вече това указва, че заедно с растежа също и с мисленето се намираме в пространството.

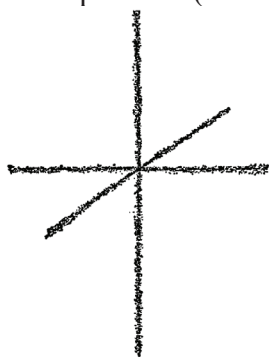
И тъй, също както можем да почувстваме за самите себе си света на чувството, света на преживяването на чувствата, като се приближаваме постепенно до своята равнинна плоскост на симетрия, така можем, от друга страна, да преживеем чрез медитация мисленето като онова, което всъщност има протяжност само горе и долу. Мисленето е изцяло едноизмерно, в човека то протича по права линия. Следователно трябва да приемем: волята се формира триизмерно, чувството – двумерно, а ми-

сленето – едноизмерно.

Виждале, че когато правим разграничения в пространството, ние не идваме до един толкова рязък преход, както прави чистият интелект. Ние идваме до един постепенен преход. Чистият интелект казва: физическото се простира триизмерно в пространството; духовно-душевното изобщо не се простира; следователно не могат да се установят отношения, понеже между непротяжното и протяжното естествено не могат да се установят отношения. – Обърнем ли внимание обаче на факта, че волята се формира триизмерно, установяваме, че волята навсякъде се влива в триизмерния свят. Ако се знае, че чувството се формира двуизмерно, тогава трябва, преминавайки от три измерения към две, да дойдем до нещо, което наистина още представя отношения, но което не е повече пространствено, понеже чистата равнина, чистите две измерения не са именно пространствени. Но те са вътре в пространството, те не са изцяло извън пространството.

И отново, когато преминаваме от чувството към мисленето, ние преминаваме от две измерения към едно измерение, следователно все още не изцяло извън пространството. Ние преминаваме постепенно от пространственото в непространственото. Често изразявах, че трагизмът на материализма се състои в това, че той не разбира тъкмо материалното, вещественото в неговата триизмерна протяжност. Той смята, че го разбира, но той не разбира тъкмо вещественото. И през 19. век станахме свидетели на някои исторически значителни явления, които с обикновеното съзнание днес не могат да се разгадаят както подобава. Помислете само за голямата сензация, която предизвика Шопенхауеровата философска система у много мислещи хора: „Светът като воля и представа“. Според нея само в представата има нещо недействително, волята единствена е действителното. Но защо все пак *Шопенхауер* дойде до представата, че светът е само воля? Защото и той беше вкусил от материализма! Понеже в света, в който материята е в триизмерна протяжност, там се е изляла именно само волята. Който желае да внедри и

чувствата в този свят, той трябва да издири отношението, което съществува между една триизмерна вещ и един двуизмерен силует. Което преживяваме в чувствата, това са силуети на онова, в което нашата воля живее като триизмерно оформена. А това, което преживяваме в мисленето, това са образи в едно-единствено измерение. И едва когато излезем напълно от измеренията, когато преминем към лишената от измерение точка, едва тогава се озоваваме в нашия аз. Същият действително няма никаква протяжност, той е напълно точкообразен. Така че можем да кажем: ние преминаваме от триизмерното (бяло) към двуизмерното (червено), към едноизмерното (жълто) и към точкообразното (синьо).



бяло



червено



жълто

синьо

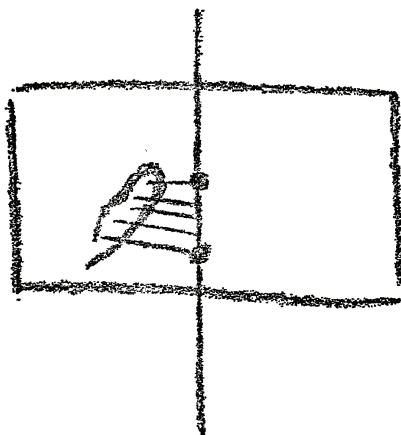
Но тъй като ние още пребиваваме в триизмерното, то в трите измерения ние имаме нашата воля. Вътре в тях се намира и чувственият свят, там е и мисленето, обаче без да са разположени триизмерно. Като напускаме третото измерение и идваме само до две измерения, ние получаваме сянката на външното налично битие, в която обаче се простира онова духовно-душевно, което живее в чувството. Така ние излизаме вече повече от пространството. Преминем ли към мисленето, тогава излизаме още повече от пространството, а като преминаваме към аза, излизаме още повече от пространството. Тогава ние, така да се каже, постепенно се оказваме вън от пространството. И виждаме, че просто няма смисъл да говорим само за противо-

положността между духовно-душевното и физическо-телесното. Това няма смисъл, понеже е необходимо да попитаме, ако искаме да открием отношението между духовно-душевното и физически-телесното: как се отнасят неща, които се простират в триизмерното пространство, например нашето собствено тяло, към душевното като нещо волево? Как се отнася телесното в човека към душата като нещо чувствително? Към душата като нещо волево телесно-физическото като нещо материално се отнася така, че телесно-физическото просто се напоява с волята според всички страни, както една гъба с вода според всички измерения.

Към чувството пък телесно-физическото се отнася така, както се отнасят един към друг предметите, които хвърлят своята сянка върху една стена. И отново, ако искаме да преминем от това, което е съобразно чувството към мисловното, тогава трябва да станем своеобразни художници. Тогава трябва върху една линия отново да изрисуваме онова, което иначе се намира в двете измерения на картината.

Представете си следната ситуация. Това е, разбира се, нещо, което изисква вътрешно съзерцание, но си представете, че стоите, да кажем, пред „Тайната вечеря“ на *Леонардо да Винчи*. Вие я имате най-напред на повърхността пред себе си. Това, което е обект на наблюдение, е двуизмерно. Ние, разбира се, можем да се абстрахираме от дебелината на боята, несъмнено; но това, което имате като картина пред себе си, е двуизмерно. Сега обаче аз си мисля една черта изтеглена по средата от горе надолу, и тази черта представлява една едноизмерна същност. Тази едноизмерна същност би имала особеността, да кажем, че Юда, който изобразен тук (виж изображението по-долу), не ѝ е безразличен; но това, че Юда е там, тази същност усеща в известно отношение. Това тази същност усеща така: там, където Юда склонява глава, там тя усеща повече, където Юда се отвръща, там тя усеща по-малко; а за всички останали образи тази едноизмерна същност, според това дали образът е в син или жълт цвят, има различно усещане. Тази едноизмерна същност

усеща всичко онова, което е налице отляво и отдясно. Тогава всичко това, което е върху тази картина, е почувствано живо от тази едноизмерна същност.



Но така действително нашето мислене е в нас. Нашето мислене е една такава едноизмерна същност и останалата нашата човешка същност съпреживява само чрез това, че тя първо стои в отношение към картината, която ни разполовява сякаш на един ляв и на един десен човек, и че тя по обиколния път посредством тази картина стои след това в отношение към триизмерно оформения свят на волята.

Ако искаме да получим известна представа за нашата духовно-душевна същност, само доколкото тя е желаеща, чувстваща, мислеща, най-напред без аза, трябва да си я представим всъщност не като един мъглив облак, но като извършваме нещо вътрешно-душевно. Следователно ние желаем да си представим духовно-душевното схематично. Ние трябва в известна степен да наблюдаваме: тя ни се представя най-напред като един облак. Но това е преди всичко нещо волево. То има винаги тенденцията да се свива; тогава тя става нещо чувствително. Ние виждаме най-напред светлинен облак, след това обаче един такъв светлинен облак, който по средата се поражда като една равнина и чрез това чувства себе си. А тази равнина има от

своя страна стремежа да се превърне в линия. Ние трябва значи постоянно да си представяме: облак, равнина, линия, като едно живо в себе си образувание: нещо, което желае да бъде трайно облак, но от облак желае да се свие до равнина, да се удължи до линия. Ако си представите една линия, която става равнина, а равнината става от своя страна триизмерен облак, следователно, ако си представите: облак, равнина, линия – линия, равнина, облак и така нататък, тогава вие имате онова, което може да ви бъде схематично онагледено, което всъщност е вашата душа в нейната вътрешна същност, в нейната вътрешна същественост. Вие не се задоволявате с една представа, която остава да се покои само в себе си. Никоя представа, която остава спокойно в себе си, не пресъздава онова, което е душевното. Вие трябва да имате такава представа, която сама извършва една вътрешна дейност, и то такава вътрешна дейност, че душата, като си представя, играе с измеренията на пространството: тя оставя да изчезне третото измерение, чрез което изгубва волята, оставя да изчезне второто измерение, чрез което изгубва чувството; а мисленето изгубваме едва когато оставим да изчезне и първото измерение. Тогава се озоваваме в точкообразното. Едва тогава се преминава към аза.



Затова и настъпва въпросното затруднение. Хората искат да познаят душевното, те обаче са свикнали да си създават само пространствени представи. Те си създават пространствени представи за душевното, дори и когато тези представи не са толкова наситени. Но тогава разполагаме само с волевото. Би трябвало да си представяме душевното постоянно така, че, като си представяме например един облак, да си представяме този облак същевременно постоянно сплескан и едноизмерен. Без да задвижваме вътрешно мисленето си, изобщо не можем да получим представа за духовно-душевното. Някой, който иска да си представи нещо духовно-душевно и в два последователни момента си представя едно и също, той си е представил само волевото. Не бива да си представяме духовно-душевното в два последователни момента просто еднакво оформено. Трябва вътрешно да се задвижваме, и то не само така, че преминаваме от една точка в пространството към друга, но че преминаваме от едно измерение в друго. Това е именно онова, което обикновено затруднява днешното съзнание. Това дори е довело нещата дотам, че най-добродушните хора – добродушни по отношение на представата за духовното – биха искали вече да излязат от пространството, желаят да преодолеят трите измерения. Тогава те идват до едно четвърто измерение. Това е наистина симпатично, да преминем от триизмерното към нещо четриизмерно. Докато пребиваваме в математичното, всички мисли, които си формулираме за него, са напълно подходящи, всичко е както трябва. Щом се премине към реалността обаче, нещата не са повече съответстващи, понеже своеобразното тук е, че когато мислим реално четвъртото измерение, тогава то премахва третото. Чрез четвъртото измерение изчезва третото измерение, и чрез петото измерение изчезва второто, а чрез шестото изчезва първото; тогава се озоваваме в точката.

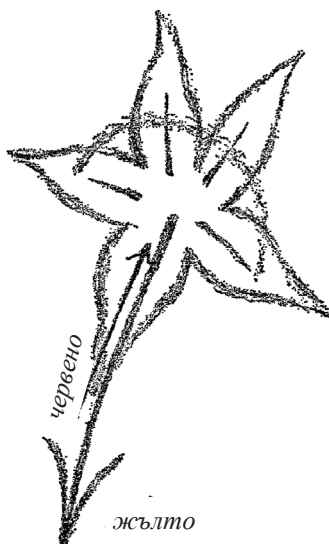
В действителност при прехода от третото в четвъртото измерение навлизаме в духовното и когато изоставяме измеренията, а не когато ги добавяме, навлизаме все повече и повече в духовното. Чрез такива представи обаче ние се запознаваме

и с човешкия образ.

Не изглежда ли за един художествен усет, така да се каже, някак брутален видът на човека, както той се представя с неговите три измерения според всички страни в света? Навярно, донякъде; но това не е единственото отношение. Общо взето притежаваме чувство за това, че лявата и дясната телесна половина са по същество симетрични. И това ни извежда отвъд трите измерения, като схващаме човека в неговата средна равнина. Тогава преминаваме вече към тази средна равнина; и едва тогава добиваме съвсем ясна представа за едното измерение, в което човекът расте. Художествено вече употребяваме този преход от три към две, към едно измерение. И ако бихме култивирали повече това художествено съзерцание на човека, тогава би било по-лесно да намерим преход към душевното. Никога не бихте могли да почувствате една същност като единно чувстваща същност, която не е симетрично оформена.

Ако разглеждате една морска звезда, която не е симетрично оформена, но е с пет лъча, то вие можете естествено да минете безчувствено покрай нея, но никога не може да си кажете, ако се запитате с оглед на чувството, че тя има чувство за единство. Морската звезда не може да отнесе дясното към лявото, да обхване дясното с лявото, но тя трябва постоянно да съотнася единия лъч към втория, третия или четвъртия. Ето защо онова, което знаем като чувство, изобщо не съществува в морската звезда.

Как стоят нещата с онова – приканвам ви да ме следвате при този интимен мисловен ход, – което познаваме като чувство? Това, което познаваме като чувство, идва отдясно, идва отляво, и се задържа по средата в покой. Ние минаваме през света, като посредством нашето чувство намираме покой в него. Морската звезда не може това. Онова, което тя възприема върху себе си като въздействие на света (червена стрела), тя не може да отнесе симетрично към нещо друго. Тя може да го отнесе (червено) към първия или втория, или към третия, или четвъртия лъч, но тук тя ще има винаги нещо по-силно (жълто).



Затова морската звезда няма вътре в себе си чувството, което довежда до покой, но ако тя насочи своето внимание до известна степен на едната страна, тогава чрез нейното устройство ще възникне в нея преживяването: че излъчва натам, че изпраща един лъч натам (жълтата стрела). Ако тя усеща от там, тя ще почувства, като че ли се стреля от нея. Тя няма довеждащото до покой чувство. Тя има чувството, че стреля от себе си. Тя се чувства като излъчваща в света.

Ако развиете фино вашите чувства, тогава при наблюдението на морската звезда ще можете и вие да преживеете това. Погледнете в някаква крайна точка на единия лъч и отнесете това тогава към цялата морска звезда, тогава във вашата представа морската звезда започва да се движи според този един лъч, като че ли той е насочваща се натам, струяща светлина. А така стоят нещата и при другите животни, които не са симетрично устроени, които нямат действителна ос на симетрия.

Човек би могъл, ако само се задълбочи в това по-фино чувстване, ако само в хода на времето не се предаде изцяло на интелектуалното благодарение на това, че е станал една

интелектуална същност, той би могъл да се вчувства много по-фино в света.

По такъв начин това е в известен смисъл противоположно на растителния свят. Така то е противоположно на всичко, което ни обкръжава. А действителното самопознание ни пренася все повече и повече във вътрешната същност на нещата.

Върху това, което днес развих по един, да речем, обиколен начин, бих искал утре и в следващите дни да надградя някои неща.

Втора лекция

Дорнах, 25 юни 1922 г.

Вчера се постарях в едно донякъде странично обсъждане да покажа, как може да се установи преход от пространствено-физическото и от човешката телесност към онова, което после може да се мисли вече духовно чрез това, че трите измерения се редуцират до известна степен до две измерения, до едно измерение и до точкообразното. Днес бих искал по някакъв начин да противопоставя на вчерашното обсъждане един вид космическо разглеждане, което трябва да ви покаже как, от друга страна, светът, който съставлява нашето обкръжение, може да се мисли във връзка с духовното и душевното. На съвременното съзнание дори е съвсем невъзможно да разглежда чисто веществено-физическия свят, който обкръжава човека, така, че душевно-духовното в човека да има някакво непосредствено отношение към него. Това трябва дори напълно да се оправдае по отношение на познанието, ако съвременният човек не трябва да мисли, че той не може да си представи нищо под това, когато антропософията твърди, че душевно-духовното, азът и астралното тяло напуснали физическото и етерното тяло и след това се намирали извън него. Къде са те? – би попитал човек, който извлича своите познания от днешното материалистическо съзнание. Това, че някъде в пространството пребивава нещо душевно, съвременният човек естествено не може да си представи. Той може най-много да си представи още, че въздухът се намира някъде, че пространството е прозрачно; но че някъде в пространството е налице нещо духовно-душевно, това той не може да си представи. От тази невъзможност произтича след това другата невъзможност, щото именно този модерен, възпитан в материалистическо съзнание човек не може да си създаде представа за това, къде отива духовно-душевното, когато при смъртта то напуска човешкото тяло.

Съвременният човек твърди, че несъмнено в тези неща може да се вярва. В момента обаче, в който се обърне за помощ към своята собствена мисловна способност, той веднага влиза в конфликт със себе си. Този конфликт престава, когато се опита да се издигнем до духовните науки. Но тъй като идеите, които при това трябва да се възприемат, са нещо необичайно за човека на днешното време, то до тях всъщност може да се приближим само бавно и постепенно. И тук ще бъде добре да се позовем на факти от духовно-историческия живот, на факти, които днес са по-малко познати на външния свят.

Ние всички знаем, че онова, което днес хората притежават в старите, уважавани традиционни представи, които след това са преминали в религиите, в които се вярва, че тези представи отвеждат назад до прастари познания; ние знаем, че в древни времена е имало мистерийни центрове, които са били същевременно църкви, училища, художествени школи, и от които произлизало всичко онова, което след това се е разпространявало сред масите като познания, но и като импулс, който определял действията на хората.

В тези мистерийни центрове се извършвали така наречените посвещавания, които чрез особените методи, на които се подчинявали, достигали тъкмо до по-висши познания. Чрез тези изпитания, през които те преминавали, те обаче придобивали и известно отношение към света, например такова отношение към света, благодарение на което те могли да долавят в мирските процеси, в развоя на света онова, което искали да знаят за света. Във външната история са налични всъщност само, ако мога така да кажа, вече опорочените форми на такива долавяния по отношение на мирските процеси. Вие всички сте чели, как в гръцките храмове и средища на оракули се привличали известни личности като един вид медиуми, които под въздействието на земни изпарения изпадали в онова състояние, което в ново време хората, които остават винаги дилетанти по отношение на духовното, наричат транс, чрез който впрочем не може да се придобие нищо истинно, нищо действително, но който

всъщност е един неоправдан фокус-мокус. Но във времената, когато по-стария начин да се поставят в отношение към света бил вече опорочен, хората търсили убежище в такива оракулски средища. И това, което тогава добивали в едно такова състояние на транс, вземали като откровение, за да знаят нещо, така да се каже, от онова, което действително духовните сили имали като намерение, божествено-духовните сили, които стояли зад хода на явленията в света. Тогава се насочили към такива оракулски предсказания.

Тези оракулски предсказания обаче изобщо не били нещо първоначално. Първоначалното се състояло в нещо съвсем друго. Когато хората прибегнали към такива оракулски предсказания, тогава било вече така, че старите умения, които посветените култивирали в мистериите, били вече изгубени, и се задоволявали с външни церемонии. Бих искал да ви опиша един от методите, чрез който в съвсем стари времена посветените, инициаторите на мистериите, се добирали до тайните на света, до онези тайни, които били налице в намеренията на стоящите зад природните явления божествено-духовни същности.

Такива посветени, след като подготвяли цялото свое човешко същество в продължение на много време да наблюдава внимателно по-фините процеси в живота, били способни след това особено спрямо изгряващото слънце да се привеждат в едно особено душевно състояние. Това било едно упражнение, което посветеният в древните мистерии постоянно извършвал: а именно да преминава в едно съвсем чувствително, духовно-възприемчиво настроение спрямо изгряващото Слънце, спрямо изгряващата утринна зора. Тъкмо утринната зора и явяващото се по нея слънце били неща, които трябвало да предизвикат у тези древни посветени едно благоговеещо, но същевременно проникнато с всеотдайни вътрешни настроения душевно състояние. За изтъканото отчасти от благоговееене, но отчасти и от любознателност настроение, в което древните посветени изпадали спрямо слънчевия изгрев, когато те били подготвени по правилния начин за тази цел, за това настроение днес не

могат да си създадат вече никакво понятие. Смятам, че можем да добием известна представа за последното усещане от външния свят за такива настроения всъщност само ако прочетем прекрасните описания – които обаче лежат вече също един век зад нас, – които още *Йохан Готфрид Хердер*, най-превъзходният немски поет и писател, даде тъкмо за слънчевия изгрев, обаче не така, както и по-новите тривиални поети могат да правят, но за слънчевия изгрев, доколкото същият е един вид символ за всичко пробуждащо се, пробуждащо се не само в природата, но и в човешката душевност, в човешката душа. В известна степен онова, което предизвиква в самата човешка душа един вид утринна зора, в която след това Слънцето изгрява сякаш отвътре, това Хердер описва по един чуден начин, когато той се опита да изобрази, как поетичното настроение завладяло веднъж развитието на човечеството, и как това поетично настроение можело да намери своята отправна точка от всичко онова, което човек може да преживее при зазоряване и при слънчев изгрев.

По един още по-интензивен начин усещали тайните на зората и на слънчевия изгрев хора като например *Якоб Бьоме*, чието първо съчинение, както ви е известно, е озаглавено „Аврора, или изгряващата утринна заря“. И не без отношение към тайните на утринната зора са дори думи като тези от *Гьотевия* „Фауст“: „Хайде! Окъпи ученико с дръзновение земна гръд в зората на утрото!“ Колкото по-назад се връщаме в историята на човешкото развитие, толкова по-удивителни намираме настроенията на човешката душа при първото озаряване на утринните слънчеви лъчи, когато те до известна степен още върху техните вълни носят дейната, активна космическа светлина. И посветените в древните мистерийните центрове се подготвяли за това, като изпращали в космическите простори своите най-сериозни, най-свещени въпроси към световните духове по време на утринната зора, така да се каже, от своите сърца. Те си казвали: когато слънцата изпратят своя първи лъч към Земята, тогава на човешките въпроси е предоставен най-добрият път за проникване в просторите на космоса. И така древните

посветени излъчвали, така да се каже, своите въпроси, своите сърдечни и човешки загадки навън в просторите на света. И тогава те пристъпвали към отговорите не толкова тривиално, толкова банално, както днес сме свикнали в нашата физическа наука, но те изпадали в настроението, в което си казвали: сега ние предадохме нашите въпроси на космическия простор; те почиват в недрата на света, боговете приемат нашите въпроси.

Аз обрисувам само. За тези неща може да си мислят, както си искат, те обаче са се случвали някога по този начин, упражнявали са ги така. И след това такива посветени чакали и подготвяли своите сърца в среднощния час да възприемат нещо. Това било сега отново едно всеотдайно, ала не и, бих искал да кажа, едно повдигащо въпроси настроение; те отдавали своите сърца на едно изцяло възприемчиво, на едно наистина благоговейно, но възприемчиво настроение. И така те противопоставяли своето благоговееие на внезапно открития се блясък на пълнолунието. И тогава те се изпълвали с чувството, че сега получавали обратно отговора от Всемира.

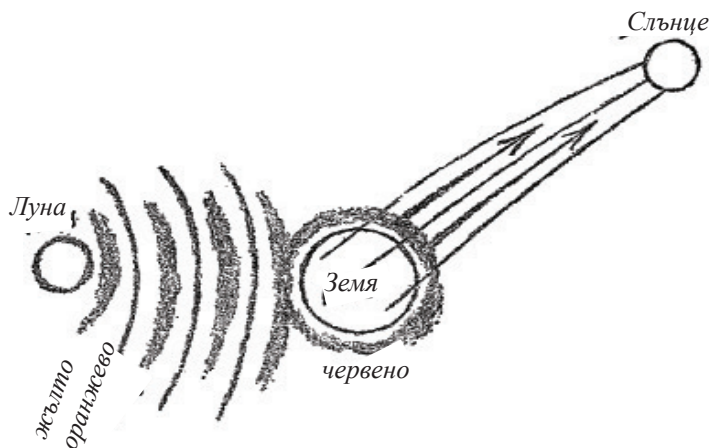
В древните мистерии това бил един твърде обичаен метод. За определен период от време намирали решение на мирските загадки, като ги споделяли на космическите простори, и откъдето получавали отговорите, които от пълнолунието, в блясъка на пълната Луна земните богове им изпращали обратно.

Така човекът кореспондирал някога със света. Той не бил толкова високомерен, както например един днешен философ, който си поставя въпроси в своята глава, а след това търси да намери незабавно отговори за тях, той не бил толкова високомерен, за да вярва, че може да изложи великите загадки на битието върху парче бяла хартия, и да очаква, че човешката глава може да ги разреши единствено със себе си. Той по-скоро вярвал, посветеният в древните мистерии, че онова, което той искал да разреши по отношение на мировите загадки, трябва да се обсъжда заедно с онова, което като божествено-духовни сили пронизва и владее света. Той вършел това, защото знаел: там навън в света съществуват не само съдържания на физи-

ко-сетивните възприятия, там навсякъде владее и се разпорежда духовното. И като прониква до мен слънчевият лъч, аз мога да му препратя онова, което е съдържание на моята воля.

Тази тайна е изгубена напълно за изследователя на човека. Някога обаче е имало действително знание, действително познание за човечеството. И един от последните в Европа, които притежавали наистина не ясен, но все пак жив спомен за тези неща, и които искали да се борят за това, бил *Юлиан Апостат*. Той бил толкова непредпазлив, че вземал още на сериозно тези неща, и тъкмо чрез това станал жертва на своите врагове.

Днешният човек рисува – това е една само схематична рисунка, но тя трябва само да онагледява, за какво става въпрос – Земята и Слънцето – естествено трябваше да го нарисувам много по-разгърнато – така, че Слънцето изпраща своите лъчи надолу към Земята. Посветеният в древните мистерии щеше да каже: това изглежда така само физически; духовният момент се състои в това, че върху Земята живеят хора, и хората развиват върху Земята своята воля (червено), и докато слънчевите лъчи се спускат от Слънцето към Земята, човекът може да изпрати своята воля по посока на Слънцето в космическото пространство (стрелите).



Така да се каже, върху вълните на волята, която изпраща лъчи от Земята към Слънцето, древните посветени изпращали

във Всемира своите въпроси. И ако съвременният човек каже: от друга страна, Луната е, която по някакъв начин изпраща своя блясък към Земята (жълто), то древният посветен би казал: това е само от физическа гледна точка; в действителност мислите прииждали върху вълните на този блясък към Земята (оранжево). И така посветеният в древно време поверявал на лъчите на волята, които се отправяли от Земята към Слънцето, своите въпроси, и приемал от лъчите на мисълта, които идвали от Луната към Земята, отговорите. Днешната наука познава само едната страна на нещата. Тя наблюдава физическата страна на Слънцето и Луната. Древният посветен обаче би казал: докато Слънцето изпраща трайно своята светлина към Земята, Земята изпраща трайно навън в света, в космическото пространство волевите излъчвания, волята на всички хора, които живеят върху Земята. И ако човек се задържи на лунна светлина, тогава ще му бъдат изпратени от космоса лъчите на мисълта.

Човешката организация се е променила. Търсещият днес свръхсетивно познание не може да процедира така. Човешкото схващане е станало по-грубо, отколкото е било в древни времена. Вероятно и днес нашите волеви лъчи възлизат към Всемира. Но човек не усеща своите въпроси толкова важни, както някога са ги усещали, за да понесат със себе си неговите волеви лъчи действително тези въпроси. Днес ние като хора сме станали твърде интелектуални, а интелектът ни – той охлажда всяко питане. За колосалната любознателност, която хората някога са развили по отношение на най-свещените въпроси на битието, днес нямаме много усет. Ние не сме повече толкова любознателни; ние всъщност сме само още любопитни и искаме бързо всичко да знаем, без да се разправяме със света. А на лунна светлина бленуват най-много още влюбените; учените биха сметнали за ужасно суеверие, ако трябва да приемат отговорите на важните въпроси за битието също от блясъка на Луната.

Ние виждаме света напълно обездухотворен. Ние не знаем нищо повече за духа, който пронизва навсякъде света, или ако се говори за това, това става по един мъгляво-пантеистичен

начин, а не по конкретния начин, според който знаем, как се отнасят човешките волеви лъчи към слънчевите лъчи, как се отнасят мисловните форми на човека към блясъка на Луната.

Ние можем обаче и в съвременното посвещение да дойдем до едно общуване с космоса и с духа на света. Само дето днешното посвещаване подхожда различно. Подготвителните упражнения за посвещаване ще намерите описани в моите книги, а именно в книгата „Как се постигат познания за висшите светове?“. Всичко това обаче има тенденцията, цели, щото човек действително да дойде до това, чрез такива упражнения да получи и днес още отговори, разбира се, не така, както това се върши съгласно днешното високомерие, да се прехвърлят въпроси в главата и да се дават с главата отговорите. Тогава не ще получим нищо друго освен неща, които са наистина твърде интелигентни; но интелигентността не е нещо, което води до действителен отговор върху загадките на живота. Чрез това прехвърляне в главата човек се изключва от света. Ако искаме да получим отговор от света, трябва напълно да излезем от себе си. Трябва да влезем в отношение със света. И тогава съвременният посветен трябва също да постави своите въпроси и да има търпение, ако не получи веднага отговор. А именно съвременният посветен идва все повече до това, да не разглежда външния свят само така, че да задоволява своето любопитство чрез онова, което като впечатление се предизвиква върху неговите очи, неговите уши, върху неговите останали сетива. Положително той приема също тези сетивни възприятия отвън, но като разглежда също толкова точно, също толкова интимно цветята, Слънцето, Луната, звездите, другите хора, растенията, животните и така нататък, като насочва своите сетива навсякъде и, така да се каже, остави до премине през него онова, което приема като впечатление от външните сетива, той изпраща към него един поток от самия себе си. И това е потокът, който в него има значението на загадка на битието. Виждаме едно красиво цвете. Разглеждаме го, но не само пасивно, а насочваме например своя поглед към жълтото. Получаваме впечатление от жълтото. Същевременно

обаче изпращаме към жълтото своя въпрос, и потапяме в жълтото на цветето или, нека бъде, в утринната зора онова, което възнамеряваме да формулираме като загадки на битието.

Сега ние предаваме, така да се каже, всички въпроси на сърцето си не на едно определено впечатление, като изгряващото Слънце, но ги изливаме във всички сетивни възприятия. Ако сега бихме очаквали, че самите сетивни възприятия ще дадат някому отговорите, то това би било равнозначно, ако древният посветен изпращал към зората на изгряващото Слънце своите въпроси, за да получи след това от нея също и отговор, а не от пълнолунието, от което впрочем очаквал такъв.

Посветеният в древните мистерии трябвало да изчака поне четиринадесет дни; понеже той поставял своите въпроси на изгряващото Слънце по време на новолунието, а по време на пълнолунието след това получавал отговорите. Толкова дълго не чака никой съвременен философ, понеже – поне във времето, когато се печатало още лесно – тогава книгата е трябвало да бъде вече при печатаря!

Сега обаче трябва да имаме търпение. Когато предаваме своите въпроси на сетивните впечатления, когато ги потапяме във всички неща, не бива да очакваме, че сетивните впечатления сега ще ни разкрият нещо, а е необходимо – и това ни се удава, ако сме се подготвяли достатъчно дълго за това – от сега нататък да чакаме, докато се появи като отговор онова – понякога моментът трябва да се изчака доста дълго, – което сме поверили навън на света.

Може да бъдете съвсем сигурни: ако поставяте наслука въпроси, ще получите случайни отговори, които в края на краищата за отделен човек могат и да осигурят известно егоистично удовлетворение, които обаче не са действителни отговори. Вие трябва да се потопите в цветето и морето, в небосвода, в звездите, във всичко онова, което идва отвън към вас като впечатление, в това трябва да потопите вашите въпроси-загадки, и след това трябва да изчакате, докато от вашата духовна същност изплуват отговорите. Вие не можете да чакате четиринадесет дни, вие не

можете дори да определите времето, което древните посветени са могли да определят. Вие трябва да чакате, докато настъпи правилният момент, в който външното е станало нещо вътрешно, и от вашата духовна същност дойде отговорът.

Изкуството на духовното изследване на света се състои тъкмо в това, че можем да чакаме, че не вярваме, че получаваме отговорите мигновено. Но естествено не ще и получим отговори, без да сме поставили въпросите. Ако се осведомите при такива хора, които действително са дошли до познания в духа на съвременното посвещение, то те ще ви разкажат всичко: аз бях може би на тридесет и пет години, когато почувствах дълбоко тези или онези велики въпроси-загадки за битието; тогава аз поверих тези въпроси-загадки на някакви особени външни впечатления, и когато навърших петдесет години, от моята духовна същност ми се откри отговорът.

Днес трябва да потопим в потока на времето онова, което желаем да разгърнем като велик разговор с космоса, както древните посветени са полагали своите въпроси в лоното на пространството, за да могат те да се преродят за тях от пространството: слънчевото от лунното. И космическото трябва да се появи отново, да се прероди от човешката душа след определено време, което определят самите космически сили, и трябва само да бъдем готови да усетим по правилния начин момента, когато в духовната ни същност е налице един действителен божествен отговор, а не само човешки отговор, на въпросите, които сме поставили.

Така по някакъв начин отново е налице в една друга форма онова, което е съставлявало съдържанието на древното посвещение. Но вие виждате, какво е от значение в този случай. Вие виждате, че въпросът тук е, че човекът, ако той желае да се заеме с великите загатки на битието, е в положение да се постави в едно духовно-душевно отношение към духовно-душевните сили на космоса, че човекът не остава в битието отшелник, който може да урежда всичко сам със себе си по един егоистичен начин, но че той може да чака, докато космосът му отговори на

онова, което той най-напред сам е излъчил в този космос като въпроси-загадки.

Сега, виждате, въпросът е в това, че ако сме се научили веднъж, от една страна, да излъчваме в някаква степен душевното в космоса и отново да го приемаме, тогава се подготвяме също по един по-добър начин да разбираме раждането и смъртта. Който веднъж започне да разбира, как душевното във волевия елемент струи към Слънцето, струи към слънчевите лъчи, как то се влива във всичко онова, което като външни впечатления ни се дава от външния свят, той започва също да разбира, как духовно-душевното върху вълните на духовното в космоса изтича в света, когато физическият човек е във властта на смъртта. И той се научава също да разбира, как духовното се връща от лунното, от проблясващото в света, когато той се е научил, как да получи обратно най-добрите си мисли тъкмо отново от космоса, когато това и при съвременния човек се случва така, че тези мисли се появяват в духовната му същност; лунното в собствения човешки организъм е това, от което след това се появяват мислите.

Но тогава човек се научава също да оценява по правилния начин такива преходни явления, които, бих казал, се намират по средата между чисто физико-космическото и космическо-духовното. Съвременният човек, който е придобил обучението си само в рамките на материалистическото съзнание, ще описва всичко също само физически. Той казва: има слънчеви затъмнения; слънчево затъмнение настъпва, защото Луната стои между Земята и Слънцето и застава пред слънчевите лъчи, така че тя закрива Слънцето. – Едно физическо обяснение, заимствано от непосредствено физическото. Ако има светлина и око, което я възприема, то като поставя ръка пред светлината, светлината се затъмнява – едно чисто пространствено обяснение. Съвременното съзнание обаче не отива по-нататък. Трябва да се проникнем отново до едно познание на такива неща, които се явяват не всеки ден, но рядко, които обаче имат изцяло своя духовна страна.

Когато има слънчево затъмнение, то сред променените обстоятелства в онази част на Земята, върху която слънчевото затъмнение има ефект, се случва нещо съвсем различно, отколкото когато няма слънчево затъмнение. Щом знаем, че слънчевите лъчи проникват към нас, а волевите лъчи обратно проникват към Слънцето, то ние ще можем също да си представим, как едно слънчево затъмнение може да има известно влияние върху волевите лъчи, които са духовни. Светлинните лъчи се задържат от Луната, което е един чисто физически процес. Волевите лъчи не могат да бъдат задържани от физическата материя на Луната. Те струят в тъмнината и има момент, макар и кратък, в който онова, което е волево върху Земята, изтича различно в световното пространство, отколкото когато няма слънчево затъмнение. Физическото на слънчевата светлина се свързва иначе винаги с изпратените волеви лъчи. В този случай излъчваните лъчи на волята се изливат в един лъчев конус безпрепятствено в световното пространство. Древните посветени знаеха: в такъв случай навън в световното пространство се движи всичко онова, което човекът изпитва в необузданата си воля, в необузданите си инстинкти и пориви. И древните посветени обяснявали на своите ученици: при обикновени обстоятелства онова, което лошата воля на хората излъчва в световното пространство, се изгаря по определен начин от слънчевите лъчи, така че се нанася вреда само на човека, но не и на космоса. Но когато има слънчево затъмнение, тогава е налице възможност лошотата на Земята да се разпространи във всички небесни светове. Тук имаме едно физическо събитие, което има изцяло духовно съдържание.

И отново, когато има лунно затъмнение, тогава съвременното съзнание казва: в такъв случай Земята стои между Слънцето и Луната, затова виждаме сянката на Земята върху Луната. – Това е едно физическо обяснение. Но отново древният посветен знаел, че тук в основата лежи нещо духовно, че когато Луната е затъмнена, мислите се изливат в тъмнината, че те следователно имат едно по-интимно отношение към под-

съзнанието на човека, отколкото към съзнанието. А древните посветени говорили често в притчи на своите ученици – аз ги превеждам на съвременен език: ентузиазираниите хора се разхождат на пълна лунна светлина; а онези хора, които искат да възприемат дяволските мисли от всемира, не добрите мисли, се разхождат при лунно затъмнение.

Тук отново се доближаваме до нещо духовно в едно физическо събитие. Не бихме могли да вземем тези неща в древната им форма, това би довело до суеверие. Но ние трябва отново да дойдем до това, в отделните важни световни събития да можем да виждаме и духовното. Понеже в действителност нещата стоят така, че ако всяка година се повтарят слънчевите и лунните затъмнения, те в известен смисъл, бих казал, се явяват „противоположни клапани“. Клапаните впрочем се монтират, за да се предотвратяват загуби, за да се отворят в точния момент, например за да се изпусне парата. Тези клапани, които се явяват в световните явления като слънчеви и лунни затъмнения, са там тъкмо затова, за да може онова, което, ако се отнася до слънчево затъмнение, се разпространява като лошота върху Земята, да се изнесе по луциферичен начин в световното пространство и да причини там по-нататъшно зло, докато лунните затъмнения са създадени затова, онези хора, които желаят особено да бъдат обсебени от лоши мисли, да бъдат застигнати от лошите мисли на Всемира. С пълно познание нещо подобно не може да се преживее, но тези неща са реални, наистина толкова реални, колкото привличането на метални частици от магнит. Това са сили, които действат във Всемира, точно като онези, които днес изучаваме в клиники и в химическата или физическата лаборатория. И човечеството не ще се освободи от силите на упадък дотогава, докато не придобие отново сърце и усет за таква духовно въздействие. Тогава в човечеството ще процъфтят отново реални представи за раждането и смъртта. А днешното, дълбоко потопено в помрачение човечество се нуждае от тези реални представи за раждането и смъртта. Човек ще трябва да научи отново, какво всъщност означава Слънцето, като изпраща

своите лъчи към нас; понеже, когато Слънцето изпраща своите лъчи към нас, то в някаква степен освобождава пространството около нас за пътищата на душите, които напират да се отправят от покойниците към необятното световно пространство.

Когато Слънцето изпраща към Земята своята светлина, Земята изпраща своите души в световните простори. Те се излъчват в просторите, когато хората умират. А в просторите те претърпяват изменения. И те се връщат отново към хората, откъм Луната, духовно формирани, овладяват отново едно физическо тяло, което им подхожда във физическия поток на наследствеността. И ние не ще придобием отново правилно отношение към Всемира, докато не можем да почувстваме съвсем реално такива неща.

Днес учим астрономия, спектрален анализ и така нататък. Научаваме, как слънчевите лъчи проникват на Земята и смятаме, че с това сме приключили. Научаваме, как слънчевите лъчи падат върху Луната, отразяват се обратно на Земята, и разглеждаме по този начин физически лунния блясък. Това занимава нашия разсъдък. Но разсъдъчното знание не значи много. Разсъдъчното знание откъсва човека от Всемира и го прави безжизнен, вътрешно-душевно безжизнен. Той може да стане душевно-вътрешно жизнен отново едва когато придобие действително, също и духовно-душевно отношение към Всемира. Това той може да придобие само когато може да си каже отново например: един човек е умрял, неговата душа се излъчва в посока на Слънцето, и обърната към потока на слънчевите лъчи тя изтича във Всемира, докато пристигне там, където свършва пространството, където трите измерения престават да бъдат три измерения, където те преминават в равнина. Там се извършват процеси извън пространството и извън времето. Тогава след известно време от противоположната страна, от онази посока, от която лунната светлина прониква до нас, душата се връща обратно, съединява се с едно физическо човешко тяло и идва отново на Земята.

Когато човек отново научи да казва: о, Слънце, към твоя

лъч се отправят душите на мъртвите; о, лунен блясък, с твоите вълни поемат младите души към земния живот, – когато хората отново научат да чувстват природните явления по този начин, конкретно проникнати с духовното, тогава на Земята отново ще бъде налице едно знание, което в същото време е религия, тогава ще бъде отново налице едно познание, което в същото време е благочестивост. Понеже онова знание, което се отнася само до веществено-материалното, никога повече не може да се превърне в религия. И онази религия, която извира само от вяра, но не и от познание, никога не може да се съедини хармонично с онова, което човек съзира във Всемира. Хората днес повтарят старите молитви, и когато се казва, че в старите молитви има нещо дълбоко духовно, както аз описах например в малката книжка върху „Отче наш“, тогава идват днешните твърде интелигентни хора и казват: всичко това е мечтателство, всичко това е фантазия. – Това не е фантазия! Това е казано, като се изхожда от познанието, че тъкмо онези молитви, които от древност са се запазили в традицията, са формулирани от дълбоките познания за световните отношения. Но ние трябва, изхождайки от нашето собствено познание, да дойдем отново до онова, което ни поставя в едно религиозно отношение към всички отделни явления във Всемира. Ние трябва да можем да кажем отново: о, Слънце, ти изпращаш светлината си към мен; но по пътищата, които светлината си проправя от теб, о, Слънце, към мен на Земята, по тези пътища, но само в противоположната посока, изтичат в световните простори човешките души, когато хората починат! О, лунен блясък, ти изпращаш своите нежни лъчи от небето към Земята; но върху вълните на твоята мека светлина се спускат душите от световните простори и пристъпват към земното битие.

По този начин ние намираме отново връзката на онова, което блести и изпраща лъчи навън в света, с онова, което живее и действа в самото човечество. И ние не ще говорим повече безсмислено: там навън е физическият Всемир с неговите вещества, и не знаем, какво трябва да прави човешката душа,

когато се отдели от тялото в този чисто веществен Всемир; но ще знаем, че като си пробива слънчевият лъч, така да се каже, път през пространството, той съдейства на излъчването на човешката воля, която намира своя път там, където светлината ѝ го е подготвила. И също отново ще установим, че меката лунна светлина не излива напразно своите вълни над света, но че в тези лунни вълни на проблясващата мека светлина се носи и тече нещо духовно през пространството. Когато това започне да се разглежда така, тогава не ще ни бъде също безразлично, какво можем да узнаем, когато наблюдаваме например растението и неговото поведение сутрин, когато младата утринна слънчева светлина огрява това цвете. Тогава цветето се държи по един съвсем определен начин, тогава неговите сокове, които текат през фини съдове от долу нагоре, напират към цветистото и листовидното. Тогава лъчите на Слънцето, които се спускат към цветето, правят място на волевите сили на Земята. И тогава не само соковете, които днешните наши физици описват, текат през цветята, но и волевите сили, които лежат в дълбините на Земята, протичат през цялото растение от корена до цвета. А вечер, когато цветовете се свиват и затварят, когато слънчевите лъчи не подготвят повече пътища за потоците на волята, които се въземат от Земята, тогава цветето става вътрешно бездейно, тогава секва неговият живот. Но то е изложено също на меката лунна светлина. Тази мека лунна светлина има въздействие не само върху влюбените, но и върху умореното цвете; тогава в умореното цвете действа онова, което заедно с лунната светлина като космическа мисъл се излива надолу към цветето.

А така се научаваме да разглеждаме цветето като взаимно преплитане на земни воли и космически мисли. Разглеждаме всяка отделна растителна форма, доколкото тя е изтъкана от космически мисли и земни воли. И ако се научим да разпознаваме, как от духа извираат лечебните сили в космическите мисли и земни воли, тогава ще ни се открият и лечебните сили на растението, и ще се научим да разпознаваме растението като лечебна билка. Обаче ние се научаваме да разпознаваме

растението като лечебна билка именно само от едно интимно познание за космоса.

Това е нещо, което ние трябва отново да си извоюваме. А трябва да извоюваме и още повече: когато разглеждаме човешката глава, установяваме, че тя възпроизвежда самата Земя. Тя се формира също най-рано в човешкия ембрион. Тя възпроизвежда Земята, а останалото, така да се каже, се наслагва. Когато човешката глава се облъчва от светлината – а тя се облъчва от слънчевата светлина, – тогава онова, което в човешката глава е подобно на земната воля, излъчва особено активно във Всемира.

Ако сега разгледаме например корен на растение, който особено интензивно съдържа земна воля, тогава можем да узнаем, че този корен е трайно лишаван от слънчеви лъчи, че този корен на растение е бил особено активно изложен на лунната светлина, която фактически, колкото и слаб блясък да хвърля върху Земята, все пак прониква Земята и достига до корените на растението. Приближим ли след това до растението светлинния елемент, като изгорим корените и от тяхната пепел приготвим прах, тогава можем да познаем чрез космическите процеси, как може да въздейства прахта от този или онзи растителен корен върху човешката глава, която в нейните волеви сили е подобна на волевите сили на Земята. Става въпрос за това, че навсякъде, било то най-малката частица вещество, или най-голямата маса материя, може да се разкрие връзката на това вещество с духовното. Тогава ще можем това, което днес можем да постигнем само в математиката: онова, което схващаме най-напред чисто духовно, ще можем да го приложим върху цялата природа.

Днес не сме стигнали по-далеч от това, да знаем, че един куб се състои от шест квадрата. Това може да се измисли, това е мисловна конструкция. Ако вземем солта, обикновената готварска сол, то тя ни показва този куб в природата. Там онова, което се мисли, духовното, съвпада с онова, което е материално отвън. Но аз ви питам: какво знаят днес хората за това, колко от духовните сили на волята, от силите на космическите мисли, от силите на земните мисли, от волевите сили се намира в рас-

тителния корен? И все пак това е същият процес, който днес осъществяваме само във възможно най-голяма абстрактност, когато измисляме куба и го намираме отново в натриевия хлорид, в готварската сол.

Онова, което днес постигаме само с математиката, това трябва да правим с всичко онова, до което може да се докосне човешката душа. С математиката не може да се създаде за много хора едно благочестиво настроение. За твърде деликатни хора като *Новалис*, който чувствал математиката като велика, прекрасна поема, дори от нея могат да се извлекат благочестиви настроения. Това обаче не е така за много хора. Общо взето познаваме малко хора, които стават благочестиви, като се занимават с математика. Но ако продължим по-нататък, ако съумеем да извлечем от човека останалата в него духовност и я представим на света – а където тя е вече налице, е необходимо само да я разпознаем, – тогава и науката ще създава религиозно настроение, тогава действително ще възникне хармония между религията и науката. Върху това, скъпи приятели, исках днес от сърце да говоря с вас.

Трета лекция

Дорнах, 30 юни 1922 г.

С няколко думи бих искал още веднъж да изтъкна мислите, които изложих тук миналата неделя. Те засягаха отношението на човека към света дотолкова, доколкото се обръщаше внимание върху това, как онова, което е човешко проявление на волята, намира своя път в космическите простори, срещу посоката на светлината, която струи от Слънцето към Земята. Ето защо, може да се каже, че срещу светлината се излъчва нещо от земното човечество към космическите простори, което е проявление на волята. Напротив, с вълните на лунната светлина идва в някаква степен към земята онова, което е мисловен елемент. Ние бихме могли да преминем и по-нататак и да покажем как онова, което се разпространява от човека с разлагането на физическото тяло, носи волеви характер, и изтича тъкмо срещу светлината навън към всемира, и как след това човек отново се връща към земно битие върху потоците на мисловния елемент заедно със светлинните линии и изобщо с всичко онова, което излиза от Луната.

Разбира се, както за този възглед относно волевия елемент и светлинния елемент, мисловния елемент и лунния елемент, така и за изложението, което възнамерявам да направя днес в този стил, трябва да имаме предвид, че когато се говори за тези неща и си служим по някакъв начин с мирозданието като един вид онагледяване, то това има смисъл само като онагледяване. Понеже не бива да мислим, че във всичко онова, което се излага тук, физическото Слънце и физическата Луна означават непосредствено нещо друго, освен че са до известна степен знаци за това, което се извършва духовно. Действителното отношение може да се изложи приблизително по следния начин.

Аз бих искал да формулирам това изложение исторически. То би могло да се формулира и по друг начин. Бих искал да ви

поясня, какво по-точно се има предвид всъщност с такива изложения, каквито сега правя. Вие знаете, че придържащото се повече към материалното мислене вижда произхода на нашата световна система в един вид първоначална мъглявина, т.е. с помощта на обвързаното само с материалното мислене се идва до това, да си представяме, че нашият космос, така както го възприемаме, нашата слънчева система е произлязла от един вид първоначална мъглявина (бяло), която след това се свила на кълбо и събрала в онова, което представлява слънчевата система.



Сега на Вас ви е ясно от самото начало, според всичко, което сте слушали на базата на антропософията, че това не може да бъде цялостно изложение на процеса. Колкото и много да се модифицира тази материална интерпретация на космическия процес, да се обогатява със сили и подобни: онова, което е действително, не може да бъде изчерпано с това, и то на това основание, щото от всичко, което съдържа по такъв начин една Кант-Лапласова или друга първоначална мъглявина, и което тя според законите на въздушната механика може да развие от себе си, никога не би могло да се образува онова, което живее върху

Земята като животински и човешки души, дори онова, което се явява като сили в растежа на растенията. Когато правим такава интерпретация, ние имаме работа с една абстракция, дори ако тази абстракция е материалистическа. Трябва да бъде ясно, че на това, което е мислено там от материалистичното мислене като маса на първоначалната мъглявина, е присъщо вече нещо духовно (виж рисунката на стр. 49, вляво, в червено), и че тази маса на първоначалната мъглявина е само външният материален израз на нещо духовно. Необходимо е следователно, ако представата трябва да е пълна, в нея да се мисли дейността и същността на духовното. Така че, ако хвърлим поглед на тази Кант-Лапласова първоначална мъглявина, ние трябва да я допълним чрез това, че я разглеждаме като тяло на нещо духовно-душевно, на нещо духовно-душевно, разбира се, което не е онази единна природа, каквато притежава човекът, но което е разнообразно, многообразно, което обаче е именно нещо духовно-душевно.

Чисто материалистичното мислене, чисто материалистичното съставяне на хипотези не отива по-далеч от тази първоначална мъглявина. Нека си представим обаче, че не ние, но други същества, същества от бъдещето биха си съставяли, изхождайки от едно такова материалистическо мислене, представи за възникването на световната система, в която те съществуват или ще съществуват. Няма никакво значение, дали това, което сега излагам, излага действителността; то трябва да служи само за пояснение на мисълта. Приемаме значи, че в едно далечно бъдеще ще има същества, които разглеждат една такава Кант-Лапласова първоначална мъглявина като изходна точка на възникването на света. Къде в хода на времето би се случила тя? За да поясним правилно мисълта, би трябвало да се допусне, в случай че такива бъдещи същества обърнат поглед назад, че нашата Земя, т.е. нашата слънчева система, е загинала отдавна, че пространството в някаква степен е било освободено, и в това освободено пространство след това да се допусне наличието на Кант-Лапласовата космическа система на един бъдещ свят. Понеже, докато нашата слънчева система е налице, в нейното

пространство естествено не би могло да се допусне наличието на тази Кант-Лапласова първоначална мъглявина. Аз желая да формулирам примера така, че съществата, които ще изградят такава материалистическа теория на бъдещето, ще поставят своята Кант-Лапласова първоначална мъглявина на мястото на нашата световна система. Съгласно това, което току-що казахме, би трябвало обаче и в тази Кант-Лапласова бъдеща мъглявина да се съдържа нещо духовно-душевно. Тя би трябвало да бъде само телесното формиране на космически духовно-душевното. Откъде би дошло това духовно-душевно? Как стои въпросът с това духовно-душевно? Ще го представя схематично.

Това тук (виж рисунката вляво) нека бъде духовно-душевно-физическото на нашата Кант-Лапласова първоначална мъглявина; а там нека бъде в един бъдещ момент Кант-Лапласовата първоначална мъглявина на онези бъдещи същества, за които тъкмо говорех (вдясно). В тази Кант-Лапласова първоначална мъглявина би трябвало също да се съдържа нещо духовно-душевно (червено). Откъде впрочем то би дошло?



Ако тази Кант-Лапласова първоначална мъглявина (вдясно) би била до известна степен на мястото, където се е намирала нашата слънчева система, тогава тя щеше да се е образувала там; тя щеше да е обвила някакво космическо ду-

ховно-душевно. Обаче това космическо духовно-душевно щеше да бъде онова, което е останало от слънчевата система, в която ние сме живяли. Следователно ние щяхме да сме изживяли нашата слънчева система, каквато я имаме сега, до края. Тя щеше да се е разпръснала в световното пространство. Ако би останало духовно-душевното, то би се възплатило в една нова Кант-Лапласова първоначална мъглявина. С други думи: това, което описам тук (рисунката на стр. 49 вдясно), би представляло развитието на Юпитер. Обаче в рамките на това развитие на Юпитер като духовно-душевно щеше да се окаже онова, което е било подготвено по време на земното съществуване на човечеството. И също така трябва всъщност от Кант-Лапласовата първоначална мъглявина на Земята да се върнем отново към духовно-душевното, което тя съдържа. А то е подготвено от същностите на лунното съществуване.

Следователно, ако обърнете поглед към настоящата слънчева система, ако я разгледате, то тя до известна степен е външната телесност на онова, което е изчезнало от лунното съществуване или се е преобразувало от лунното съществуване в земно съществуване. И отново, това, което ние днес изпращаме навън в нашето световно пространство, това подготвя съществуването на Юпитер. Следователно, когато наблюдаваме външната слънчева система, ние всъщност имаме винаги нещо, което е дело на една по-ранна степен на съществуване.

Следователно, ако говоря за светлината, която струи към нас от физическото Слънце, то аз говоря за нещо, което приижда от миналото. И ако говоря за волевите потоци, които струят срещу тази светлина, тогава аз говоря за нещо, което подготвя бъдещето. Така че до някаква степен часовниковият механизъм, космическият часовников механизъм – наричам го така, за да разполагаме с някакъв вид изразна форма за това, което се извършва духовно – е бил подготвен от Луната, и онова, което описвам като нещо духовно, то е вече основата за това, което преминава в съществуването на Юпитер. Следователно не бива да казвате, че днешното Слънце, така както го виж-

даме с очите си навън в световното пространство, привлича човешката воля. Това физическо Слънце е тъкмо само символ за онзи слънчев елемент, към който струи човешката воля. И също така физическата Луна е само физически знак за лунния елемент, който в мисловните потоци постоянно се излива в земното съществуване.

Тези мисли Вие трябва вече да имате, ако искате да разберете правилно, какво означава това, когато в следващите изложения говоря за космическите връзки, които пресъздават като образи това, което се развива като нещо духовно чрез земното човечество. И тогава трябва към вече изложеното да се добави още следното. Когато разглеждаме цялата наша слънчева система, от гледна точка на Земята, имаме Слънцето, имаме като външни планети Марс, Юпитер, Сатурн и т.н. – другите са по-маловажни, – и по-близо до Земята, отколкото до Слънцето имаме Луната, Венера, Меркурий (виж рисунката).



Сега нека се придържаме към това, което казах, а именно че от земното човечество навън към световното пространство по посока на Слънцето струи волевият елемент, и че също и душата след разпадането на тялото (червено) посредством този

волеви елемент се отправя към космоса. Там донякъде нашият волеви елемент се натъква най-напред на слънчевото битие, на слънчевата сфера.

Вие знаете сега, че онова, което по този начин трябва да се установи като факт, е вече изнамерено, както Ви изложих последния път, посредством опитите на древните посветени. Те предавали своите въпроси-загатки на волевите потоци, изпращани към Слънцето, и след това получавали обратно (синьо) отговорите от Луната във формата на мисъл, така че това, което излагам тук, в тази форма, както я изразих току-що, е просто налично като факт. И ние трябва отново, ако искаме да прозрем останалото, да се върнем към опитите на древните мистерии.

Нека вземем още веднъж този факт: посветеният в древните мистерии изпраща своите отговори-загатки. Той ги предава на онези потоци, които текат срещу слънчевите лъчи, очаква, и получава след известно време от Луната своите отговори. Той говори в това отношение с космоса.

Древният посветен обаче получавал чрез този процес само съвсем определени отговори, и това били отговори, които се отнасяли до строежа на всемира като такъв. Следователно това, което се съдържало в древната по-примитивна наука, която представлявала обаче една по-висша мъдрост, макар и екзалтирана, се осъществявало по такъв начин, че предавали в противоположна посока на слънчевите лъчи своите въпроси и след това получавали отговорите. Тогава получавали отговорите на онези въпроси, които засягали строежа на всемира, силите, които действат във всемира и така нататък. Накратко, получавали всичко това, което се отнасяло до физическия наглед, до астрономическия наглед, до музиката на сферите и така нататък, и което в тези области било включено в древните науки.

Тези древни посветени обаче изпращали във всемира и други въпроси. Те владеели например също изкуството да изпращат въпроси до Марс, до сферата на Марс (виж рисунката на стр. 51). Те предавали своите въпроси в противоположна посока на излъчванията в момента, когато Марс се намирал

на небето. В този случай те очаквали отговорите не от Луната, но когато изпращали своите въпроси до Марс, те очаквали отговорите тогава, когато Венера заемала такова място, че тя в известна степен гледала към Марс; но важното е: те очаквали отговорите на въпросите, които изпращали до Марс, от Венера. И по-нататък, на въпросите, които изпращали до Юпитер, те очаквали да получат отговор от Меркурий. Въпросите, които те изпращали до Сатурн, които до известна степен те изпращали в необятните простори на всемира, на тях те очаквали отговори само от небето с неподвижните звезди или от това, което за тях в онези древни времена било представител на небето с неподвижните звезди, от самия зодиак.

Обаче какво се съдържало в онези въпроси, които древните посветени по този начин изпращали във всемира и за които след това те очаквали отговори? Това не били абстрактно-научни истини, които се отнасят до строежа на всемира, както Ви ги скицирах, но това били онези въпроси, които тези древни посветени искали да отправят директно към божествено-духовните същности.

Така те отправяли към Марс въпросите, които имали намерение да поставят на ангелските същества, и очаквали въпросите от Венера. Така отправяли към Юпитер въпросите до архангелските същества, и очаквали отговори от Меркурий; и така отправяли към Сатурн въпросите, които трябвало да се поставят на прасилите, на Началата, и очаквали отговори от Зодиака.

Следователно, докато се общувало с космоса до известна степен непосредствено в една повече абстрактна форма, бих казал, в безлична форма, то въпросният език, който току-що характеризирам, се упражнявал по такъв начин, че могли да останат при това в ясно съзнание: да говорят с действителни духовно-божествени същности и да получават техните индивидуални изказвания. Следователно те получавали по този начин до известна степен волеви решения от ангелския хор, от архангелския хор, от хора на Началата. Онова, което протичало

като дискурс между Слънцето, Луната и посветения, било насочено към външната страна на космоса. Кое то пък уреждали с другите планети и със Зодиака, то било насочено към духовните обитатели на космоса.

Следователно известен е фактът, че е налице трайно взаимодействие на човека с космоса, и то не само с неговия външен строеж, но и с обитателите на космоса. Древните посветени знаели, че ако насочвали своите сили например към Марс, не било достатъчно, че тях ги занимавали чисти въпроси-мисловни загадки, и ги изпращали във всемира. Такива въпроси-мисловни загадки се отправяли само до Слънцето, и отговорите за тях идвали също само от Луната. Ако древните посветени искали да отправят въпросите си към Марс, те могли да го направят не с чисто мислене, но трябвало да сторят така, че да съставят по определен начин формули, да формулират речитативи, манти, които и действително могли да бъдат произнесени. Така те се изпращали и образували онова, което задвижвало силите на Марс по такъв начин, че отговорите идвали обратно от Венера, предназначени за един вид вътрешен слух. Ако поискали да питат Юпитер, то това не било достатъчно, но трябвало да се извършат известни култови жертвоприношения с напълно определена форма. И което тогава изтичало от тези култови жертвоприношения във всемира като, нека кажем така, космическа мисловна форма, това след това се връщало от Венера под формата на известни знаци, които древните посветени умеели да тълкуват. Ако са вдъхновени от Венера, то, когато се допитвали до Юпитер, те са могли да тълкуват тези знаци; ако са вдъхновени от Меркурий, те са могли да тълкуват съответните там знаци. Тези знаци били от най-различен вид. В тях не разпознавали изобщо нищо, ако не били именно вдъхновени от Меркурий. Ако някой е бил вдъхновен от Меркурий, той знаел: ако това или онова събитие се случва някому, то това е съответният отговор на поставения чрез определено култово действие въпрос.

По такъв начин природните събития и историческите

събития, които иначе за човека не са нищо друго освен тъкмо природни процеси и исторически процеси, получавали известно съдържание; те могли да бъдат разчетени до известна степен. Особено трудно било това, което се поставяло на Сатурн като въпрос, понеже такъв въпрос можело да се постави само чрез продължителни човешки действия. Това по правило се извършвало в древните мистерии така, че ръководителят на мистериите възлагал на своите ученици известна мисия, една мисия, която се състояла в приложението на живота на тези ученици в това или онова дело. И в това, което такива ученици трябвало често в продължение на много години да извършват, се състояло запитването, отправяно до битието на Сатурн. Тогава отговорите се връщали от Зодиака.

Това, което се разигравало в онези култови дейности на молитвата, медитацията и другите обязанности, които се извършвали в древните мистерии от посветените и техните ученици, представлявало действително една сложна преплетеност в целия космос. Не се случвало нищо само за кратко време; но там било налице всичко онова, което в хода на годините се разигравало в такива мистерии, трайни действия на познанието или също действия за предизвикване на правилни стимули за човешкото постъпване.

Чрез вникването в тези отношения добивали също прозрение, как силите, които в такъв смисъл може да се обозначат като сили на Слънцето, на Юпитер, на Сатурн, на Луната, на Венера и Меркурий, въздействат върху човека, какво значение могат да имат те за човека. Слънчевите сили имат за човека значението – това можете да разберете от изложеното досега, – че те до известна степен привличат волевия елемент в него към Слънцето, че те, когато той умре, го отвеждат в световното пространство и от там го въвеждат в духовния свят. Лунните сили имат това своеобразие, че те внасят в човека организацията, която прави възможно мисленето, размишлението; но те са също онези сили, които довеждат отново човека, когато той, пристигащ от духовния свят, през етерната сфера трябва

да намери своя път до земното възплъщание.

По подобен начин можем да говорим с оглед тяхното въздействие върху човека и за другите сили, които обозначаваме според небесните тела, които те представляват. Да вземем например силите на Меркурий. Тези сили не са просто концентрирани в небесното тяло Меркурий. Те изпълват цялото достъпно за нас пространство, а физическото тяло на Меркурий е само концентрираното в минералния елемент формиране на това, което е налице там като сили на Меркурий. Представете си, че изпълним цялата наша слънчева система със силите на Меркурий (жълто). Те проникват през всички тела на слънчевата система, естествено и през нас, хората, само там, където стои Меркурий на небето, където те са физически-минерално концентрирани, така че те се виждат там (жълта точка). Но те са навсякъде.



Вземете силите на Венера, тези венерини сили са отново навсякъде (червено). Те само са концентрирани минерало-физически (червена точка) на едно определено място, където се вижда Венера. И така е с всички тези сили. Те са, ако вземем действителното положение на нещата, от такова естество, че трябва да се каже: Венера, Меркурий, Марс и така нататък се проникват взаимно, само техните минералогични концентрации са разпределени на различни места.



жълто и червено

Ако постепенно придобием разбиране за това, как Меркурий отговаря на Юпитер чрез това, че се научаваме да го познаваме, тогава ще добием също познание за това, какво значение имат тези сили на Меркурий за човека също и в сферата на подсъзнателното. Така например, ако искаме да ходим, ние трябва да притежаваме известни сили, чрез които нашите кости и мускули се проникват от духа. Ние трябва тогава да навлезем във физическото; необходимо е да навлезем с нашата духовно-душевна същност в твърдия елемент на нашето тяло, във всичко това, което са твърдите съставни части на нашето тяло. За да можем това, силите на Меркурий съдействат за това.

Следователно можем да кажем:

Първо: силите на Меркурий въздействат така, че човекът може да владее твърдия елемент на своето тяло. Ние щяхме да бъдем постоянно извън твърдия елемент на нашето тяло, ако в света нямаше сили на Меркурий.

Второ: силите на Венера предизвикват, щото човекът да може да овладява течния елемент на своето тяло. Вие знаете, че до деветдесет процента се явяваме един воден стълб. Следователно ние би трябвало да се скитаме като дух постоянно извън този воден стълб, нямаше да можем да владеем този воден стълб, ако в света нямаше сили на Венера.

Трето: лунните сили са причина човекът да може да владее

своето въздухообразно съдържание.

Тези неща можем да знаем, ако изучаваме космология. Това изследване обаче може да се продължи, а такива изследвания са предприемали древните посветени, въпреки че те са притежавали само едно примитивно знание, един вид екзалтирано ясновидство. Да кажем например, че Вие сте установили от вашите космологични изследвания, че силите на Венера предизвикват, щото човекът да може да овладява всичко онова, което в него е течено. Извършили сте опити; чакали сте, докато при някой човек се появи случай, при който той владее лошо своя течен елемент. Тогава настъпват определени болести. Една съвсем определена форма на болест настъпва например тогава, когато човек не може да овладее правилно само за един орган своята човешка течност. Тези древни посветени изпробвали: какво лечебно средство трябва да се употребява в този случай? Когато човек не се бил включил правилно в силите на Венера, когато следователно овладяването на течността в човека не функционирало правилно, тогава те установили, че трябва да употребят като лечебно средство бакър. След като разбрали, че бакърът действа така, че прави душевно-духовното да овладява отново тялото, че следователно той действа твърде подобно на силите на Венера, те установили, че в метала бакър са вложени същите сили, каквито се намират в сферата на Венера. Благодарение на това те поставили метала бакър във връзка с Венера.

Или, ако ставало въпрос за това, че една болест настъпвала, понеже човек не можел да владее правилно своите твърди съставни части, тогава те установили, че трябва да приложат Меркурий или живак. По такъв начин те открили сходството между металите и планетите. Днес обикновено тези неща се съпоставят в достъпни изложения, обаче никой не се пита: защо бакърът съответства на Венера? – и така нататък. Това води обратно до напълно основателно изследване.

Следователно, ако човек говори за бакъра като за лечебно средство, изхождайки от действително познание, то той притежава това познание от връзката на човека с всемира. Ако

например трябва да се говори за това, дали някакъв метал, който се съдържа в едно растение, е според тази или онази страна лечебен, то в такъв случай се има предвид цялото отношение и на това растение към космоса. И тогава от отношението на растението към космоса и отново от отношението на космоса към човека се добива разбиране, как лечебното средство може да действа.

Можем твърде добре да схванем, че днес е налице известна неохота, да се признаят тези неща. Понеже днес е налице стремежът, разбира се, по един донякъде спорен начин, да се научава всичко, от което се нуждаем като лечители, в рамките на четири, пет години. Но понеже не могат да постигнат това, тъй като е необходимо винаги да се учи по-нататък, а след тези четири, пет години всъщност желаят да бъдат готови и не искат да признаят, че трябва да се учи още твърде много, затова у тях се поражда тази неохота спрямо нещо, в което не се вижда край. Обаче светът няма край, не само екстензивно, но и интензивно, както обикновено си представят това.

При силите на Марс става въпрос не за това, да допринасят за овладяването на нещо, но да ни предпазват от онова, което са етерно-топлинните сили, което е топлинният елемент в света.

Следователно, четвърто, силите на Марс: те ни предпазват от преминаване в топлинния елемент. Ако силите на Марс не биха били налице по правилния начин, то човек би се разтеклъ в топлината. Той щеше да има постоянно стремежа да се разлива в топлинния елемент. Силите на Марс го задържат спрямо топлинния елемент. Това дори е най-важното в човека, понеже, тъй като той обладава в себе си повече топлина, отколкото е налице в неговото обкръжение, той е в постоянна опасност да се разтече в топлинния елемент. Това е изключително важно. Тъкмо затова е необходимо силите на Маркс да са концентрирани в човека. И това става чрез желязото, което човек има в кръвта. Желязото съдържа сили, които са идентични със силите на Марс и които задържат човека да не се разлее в топлината.

Останалите сили, тези на Юпитер и Сатурн, човекът

няма в себе си по този материален начин. Те също са налице в него, обаче в една друга форма, която не може да се установи непосредствено. Би могло да се помисли обаче – за това ще говоря утре, – че известни скорошни изследвания и от външното естествознание са могли да направят хората скептични вече тъкмо с оглед на тези неща.

Пето, силите на Юпитер: те предпазват човека от преминаване в светлинния елемент, следователно в светлинния етер. Човекът би станал един светлинен облак, който постоянно се разнася, ако силите на Юпитер не биха били налице по съответния начин.

Шесто, силите на Сатурн: те предпазват човека от това, да се разтече в химическия етер. Тези сатурнови сили, които действат вътре в човека, са действително сили, които в известен смисъл са свързани с най-вътрешната природа на човека. Говори се наистина предимно в преносен смисъл, когато говорим например за кисел или за сладък човек. Нещата обаче не стоят така само в преносен смисъл, но обстоятелството, дали някой човек реагира кисело морално-физически, е свързано вече донякъде с неговия химически състав. И в този химически състав сатурновите сили имат свой дял. Това, как Сатурн действа в един човек, зависи от това, как той понася своя организъм. Така че в действителност меланхоликът е маланхолик поради това, че той се вживява съвсем особено в своя химически състав, във всичко онова, което там се смила в черния дроб, в жлъчката и още в стомаха; следователно меланхоличното почива върху това вживяване в химическия състав. И това отново почива върху факта, че силите на Сатурн са особено силно развити у един такъв човек.

Ето защо, можем да кажем, че човекът наистина се явява концентриран вътре в своята кожа, но че това всъщност е само една привидност, че в действителност човекът принадлежи на целия космос и можем да укажем на подробности, как космосът участва в човешкото формиране.

Виждате, че близките до Слънцето планети имат повече

общо с онова, което се явява като физическите елементи в човека: твърдото, течното и въздухообразното. Отдалечените от Слънцето планети имат повече общо с това, което се явява като етерни елементи в човека. Самото Слънце разделя двата вида елемента един от друг. Силите на Меркурий, Венера и на Луната приближават човека до твърдото, течното и въздухообразното. Силите на Марс, Юпитер и Сатурн го предпазват от това, да се разтече в топлинното, светлинното и химически активното. Виждате, че това са полярни въздействия. А между тях се установява слънчевият елемент, за да не се проникват двете. Ако силите на Марс можеха да действат без препятствие – например, ако силите на Марс можеха да действат безпрепятствено върху силите на Луната, – ако силите на Слънцето не биха се разполагали помежду тях, така че да е налице сякаш една разделителна стена, която не допуска те просто да се сливат, то силите на Марс, които правят човека независим в топлинния елемент, вероятно биха го предпазили от преминаване в топлинния елемент; обаче което там е станало независимо, би трябвало веднага да бъде овладяно от въздуха, и човекът би се превърнал във въздушен призрак. За да може двата елемента да се проявяват отделно, така че човекът да може да владее, от една страна, въздухообразната формираност на своя организъм, но, от друга страна, да може да живее отново самостоятелно в топлинния елемент, за това е необходимо двата елемента да са отделени един от друг. И между тях се явява слънчевият елемент.

Също и това е било добре известно на древните посветени. Ако например един човек има симптоми на определена болест поради това, че силите на Марс действат твърде силно, така че те до известна степен пробиват слънчевия елемент и човекът тогава твърде силно се вживява в своя въздухообразен елемент, понеже тогава той може да го усвои по-добре, то тогава трябва двата да се разделят. И за тази цел трябва да се употреби злато. За да не се слоят силите на Марс и тези на Луната, необходимо е силите на Слънцето да се засият. По такъв начин дошли до медицинското въздействие на златото, което отново хармони-

зира организма, така че онова, което не бива да се слива, също и действително не се слива.

От всичко това би трябвало да Ви стане ясно, че познанието за света не е възможно без познание за човека, както и познание за човека без познание за света, особено в областта, където става въпрос например за приложението на науката в лечителското изкуство.

Четвърта лекция

Дорнах, 1 юли 1922 г.

Това, което изложих вчера, до известна степен дава външната страна на онова, което желая днес да изясня.

Вчера се опитах да покажа, как човекът образува едно цяло с всемира и как в частност това, което е налице в човека, е свързано по най-различен начин с процесите, със съществените страни на космоса. Необходимо е сега, за да не Ви изглеждат днешните разяснения напълно необосновани, да ги свържете с онова, което Ви бе изложено в предишната неделя и вчера тук.

Човека можем да разглеждаме така, както ни се явява отвън, а именно според обичайното разглеждане, или, да речем, посредством анатомия, физиология, което е също наблюдение отвън. Можем обаче да разглеждаме човека и отвътре; тогава той ни се показва в неговите душевни качества, в неговите духовни сили. Когато разглеждаме онова цяло, което съставлява човекът заедно с космическия свят, можем да го разглеждаме също така от два аспекта, само че тези аспекти се отнасят обратно на аспектите при отделния човек. При отделния човек говорим за външно и вътрешно. Говорим ли за всемира и за човека като за една част от всемира, обикновено чувстваме, че трябва да обърнем словесната употреба. Когато насочим вниманието си преди всичко към чисто пространственото битие на света, ние се намираме в това битие на света, ние гледаме от нашата гледна точка до известна степен навън. Следователно, когато говорим най-напред от човешко гледище за всемира, ние говорим за вътрешното на всемира. А именно ние се намираме в някаква точка на вътрешното. От тази точка всемирът ни предлага своя сетивен аспект.

Човекът ни предлага своя сетивен аспект, когато го разглеждаме отвън, той ни предлага своя духовно-душевен аспект, когато го разглеждаме отвътре. Всемирът ни предлага

своя душевно-духовен аспект, когато го разглеждаме отвън. Понятията, които трябва да употребим там, стават неудобни, понеже те са почти напълно неупотребими в настоящия език. С настоящия език не може да се проникне непосредствено тъкмо в духовната област. Думите трябва навсякъде най-напред да се образуват по съответния начин. Да желаем да изследваме духовно-душевното, като употребяваме думите просто с тяхното обичайно значение, е абсурдно.

Ако искаме да си представим схематично това, което току-що се опитах да охарактеризирам, трябва да се изразим приблизително така: когато разглеждаме човека, говорим за неговата външна страна като за онова, което се представя на сетивната привидност. Когато го разглеждаме отвътре, говорим за неговото душевно-духовно. При всемира, при космоса трябва да си мислим обратното: ние сме в някаква точка на вътрешното и там ни се предлага сетивната привидност. Ако можем да разгледаме света отвън, тогава ще ни се покаже душевно-духовното. Пита се естествено само: може ли да се разглежда светът отвън?



При човека, както знаете, се редуват състояния, в които той живее в границите на раждането и смъртта, и такива, които той преживява между смъртта и едно ново раждане, и това фак-

тически е зрелището на света, на всемира, на космоса, което ни се представя отвън в състоянията между смъртта и едно ново раждане. Ако проверите в моята „Теософия“, как съм описал отношенията, в които човекът се намира между смъртта и едно ново раждане, там ще намерите описания, в които е достатъчно указано, как трябва да се промени словоупотребата.

Сега светът, в който се намираме между раждането и смъртта, е вече достатъчно многообразен. Той ще стане обаче много по-многообразен, много по-богат, ако го разгледаме в живота между смъртта и едно ново раждане. Естествено, когато се дава едно такова описание, могат да се изложат винаги само отделни избрани неща, и аз постоянно съм се стремял да добавям все повече подробности към нещата, които първоначално са били изложени елементарно. Днес бих искал да говоря за духовно-душевното на онова, което вчера изложих като сетивно-физическо и което следователно е разглеждане на космоса отвътре. Днес бих искал да го изложа отвън, така както ни се показва, когато го разглеждаме от една душевно-духовна гледна точка, която се установява върху процеса на преживяванията между смъртта и едно ново раждане.

Че едно такова разглеждане е необходимо, това вече знаете от различните разяснения, правени тук, и това, че обичайното логическо обяснение относно това не би могло изобщо да се съгласува с действителността, знаете също. Необходимо е следователно просто да се даде наблюдението, което се предлага, когато се употребяват онези средства, за които става реч в антропософската литература.

Впрочем човекът придобива едва постепенно едно ясно гледище извън сетивно-физическия космос. Ако той е придобил това гледище, което може да се постигне едва известно време след смъртта, тогава за него се разрешават онези въпроси, които в рамките на интелектуалността, с която си служим в тялото, не могат да се решат. Във философските дискусии винаги са играли известна роля такива въпроси като този: ограничен или неограничен е пространственият свят, пространственият

космос? Можем още толкова много да дискутираме – в това отношение Кантовата „Критика на чистия разум“ има право, – относно такива въпроси като пространствената или времевата ограниченост на света никога не ще се достигне до окончателен отговор с една дискусия, която се провежда само в рамките на физическото тяло. Там може с еднакъв успех да се докаже както ограничеността, така и неограничеността на света. Въпросите ще се решат едва когато действително може да се промени гледната точка, когато сме в състояние до известна степен да наблюдаваме света от друга страна, следователно не от една точка във вътрешността на света, но отвън. В действителност ние се намираме отвъд предела на сетивно-физическия космос най-малко в средните стадии между смъртта и новото раждане. Можем да кажем само: пределът на сетивно-физическия космос се намира тъкмо в средата между онова, което се вижда тук от земното становище, и това, което се вижда в живота между смъртта и едно ново раждане.

Към мъдростта спада също да знаем, какви въпроси могат наистина да се повдигнат в рамките на земното битие, но на които не може да се отговори в тези рамки, защото там може да се мисли само с физическите основания на телесното. На такива въпроси може да се отговори само когато човекът, би-дейки извън това физическо битие, може да промени, било чрез посвещение, било чрез смъртта, гледната точка.

И тъй, когато наистина се променят гледните точки, настъпват опитни преживявания, които всъщност първоначално не се очакват. Ако наблюдаваме космоса оттук върху някаква точка на земното битие, той се явява като един-единствен космос. Той ни се представя като единствен космос. Ние говорим за нашата слънчева система като за единен космически свят. Аз желая сега да огранича разглежданията върху нашата слънчева система. Когато се промени становището, не се взема под внимание никаква точка отвън; точкообразното битие престава напълно тогава, не за вътрешния душевен живот, но вероятно за външно пространствения, точката се превръща все повече в

кръг. Когато човекът е там отвън, започва да губи смисъл това, да се говори за един свят, например за една единствена слънчева система. В момента, когато извършваме този обрат на живота, чрез който сме в състояние да обърнем поглед назад към света в свободно от телесност състояние между смъртта и едно ново раждане, следователно да разглеждаме духовно-душевното в него отвън, в този момент престава да има смисъл да се говори за *една* слънчева система. Има безброй слънчеви системи, и то толкова много слънчеви системи, колкото човешки души населяват Земята. – Аз описвам само външния опит, описвам само това, което се предлага на опита. Следователно и това се променя напълно: тук имаме ясното чувство, че се намираме в един физическо-сетивен свят. В момента, когато разглеждаме този физическо-сетивен свят духовно-душевно, няма повече смисъл да говорим за единство, понеже са налице толкова много такива светове, следователно и слънца в тях, колкото и човешки души се намират във връзка със Земята. Но тук е налице и още нещо друго, освен изненадващ опит. Когато поглеждаме назад към Земята отвън, тогава ни се явява и човешката природа, човешката същност. В публичните лекции аз дори се осмелих да загатна, че когато ние като хора се намираме между смъртта и едно ново раждане, тогава, докато гледаме тук на Земята към космоса, ние всъщност гледаме отвън; но това, което ние съзираме там, е вътрешната същност на човека. Следователно, когато отново се приближаваме до земния живот, нашият външен свят е всъщност органично вътрешният свят, не душевният сега, но органично вътрешният свят на човека. Това ще виждаме постоянно, когато отвън отправяме поглед назад към космоса, в който сме между раждането и смъртта. Ние поглеждаме назад към човешката природа. Ние всъщност никога не загубваме човешката природа. Когато умираме, за нас остава гледката на човешката природа, само не я преживяваме сега отвътре, ние не сме заклещени вътре в нея така, както между раждането и смъртта, но я преживяваме отвън, ние гледаме отвън към нея. Същественото обаче е, че многообразието на хората изчезва,

когато излезем там. И докато наблюдаваме много космически фигурации, толкова много, колкото човешки души се намират във връзка със Земята, ние виждаме, като отправяме поглед назад към Земята, с оглед на времето и пространството, човека само веднъж. Между смъртта и новото раждане има много светове и само един човек.

Виждате, че без да се прецени основно чрез медитация според всички страни това, което всъщност само може да се загатне с човешки думи – понеже то е от изключително значение, – не може да се дойде до цялостен наглед на тази радикална разлика, която в представата за света съществува между преживяването в рамките на раждането и смъртта и преживяването между смъртта и едно ново раждане. В рамките на раждането и смъртта ние преживяваме един свят и много хора; в рамките на живота между смъртта и едно ново раждане ние преживяваме много светове, които представят нашия сегашен единен свят, и само една човешка природа. Когато гледаме от нашия живот между смъртта и едно ново раждане назад към земния живот, там хората не изглеждат многообразни, но всички хора са вложени в една-единствена човешка природа. Следователно всичко е действително напълно променено, и тъкмо на тази радикална промяна трябва да се обърне внимание. Понеже е абсолютно необходимо веднъж да изясним пред себе си, че е невъзможно да получим адекватни представи за духовния свят, без да преминем към напълно преобразени понятия. Също така е невъзможно в рамките на удобни методи, чрез които обикновено желаем да получим представи за духовния свят, да получим действителни представи. Трябва да се решим да преобразим напълно своите представи, дори да ги развием до тяхното тотално преобръщане. Тъкмо това не желаят много хора и оттам борбата срещу една действителна наука за духа.

Вчера Ви показах, как изглежда отношението на човека по-точно, от една страна, към слънчевия елемент, а от друга страна, към лунния елемент, но и към отделните планетарни същности. Всичко това беше изразено от становището на

земното развитие. Казах Ви в какво отношение стои човекът към същността на Венера, към същността на Меркурий и така нататък, казах Ви, че благодарение на новата наука за духа ние достигахме по напълно самостоятелен начин отново до неща, с които посредство древна екзалтирана, вдъхновена мъдрост са се занимавали в древните мистерии. Всичко това, което вчера Ви изложих, е тъкмо изложението на въпроса от едната страна. Докато се опитваме да постигнем познания само по начина, по който е правил това посветеният в по-ранните мистерии в рамките на живота между раждането и смъртта, или както днес се прави това, до тогава ще получаваме например за нашия планетарен свят такива представи, каквито вчера Ви изложих. В момента обаче, в който излезем, в който ние до известна степен сме извън този космос, в който живеем между раждане и смърт, и погледнем отвън духовно-душевното, в този момент ще ни се разкрият всички отделни неща, които вчера изложихме, а също вашите други аспекти, вашето преобръщане.

Вчера казахме: ако разгледаме меркуриобразното в света – било то веществено, било то планетарно, – ние имаме основа, което пропива всемира като сила, така че то съдейства на човека за това, да овладява с духовно-душевната си същност твърдите съставни части на своя организъм. Венерообразното се характеризира с това, че то му позволява да овладява течния елемент в неговия организъм и така нататък. В момента, в който сега преобърнем целия възглед, също и всички тези качества се излагат различно за нас. Ако ние, абстрахирайки се от Нептун и Уран, разгледаме при Сатурн, до известна степен от другата страна на битието, същността на Сатурн, тогава ще получим преди всичко възможността да не виждаме сега това, за което вчера говорихме: а именно, че Сатурн съдейства на човека да съхранява своята духовно-душевна същност спрямо химизма – това представлява тъкмо гледната точка оттук, от Земята, – но ако го разглеждаме от другата страна, тогава с всички способности, които притежаваме между смъртта и едно ново раждане, се запознаваме с действителния инстинктивен живот на човека.

Инстинктивният живот в човека, който извира от подсъзнателните дълбини, не може впрочем да бъде прозрян според неговата действителна същност със способностите, които се постигат само тук на Земята; той е достъпен за нагледа или в състоянието между смъртта и едно ново раждане, или в едно свръхсетивно познание, а именно в науката за посвещението.

Следователно може да се каже, че ако разглеждаме с духовното си зрение тук от Земята същността на Сатурн, получаваме представа за силите, които съдействат на човека за това, щото той да може да се чувства спрямо действащия в неговия организъм химизъм като самостоятелна духовно-душевна същност. Ако разглеждаме това сатурново битие отвън в неговия духовно-душевен аспект, тогава то ни представя силите в космоса, които влагат инстинктите в човешката природа.

Битието на Юпитер пък (виж схемата на стр. 71) ни представя всичко онова, което се намира в човека вече по един повече душевен начин, отколкото представляват инстинктите, онова, което е налице в човека като склонности, симпатии; понеже докато инстинктите са още изцяло животински, склонностите са вече животинско-психически.

Битието на Марс представя всичко онова, което наистина не са морални заповеди, които човек си налага вътрешно, но което все пак, бих казал, са импулси, произлизащи от съвсем характерното естество на човека. Дали един човек е енергичен по отношение на своето нравствено поведение, дали той е вял, това лежи в силите, с които се запознаваме, когато наблюдаваме порядъка на Марс от другата страна; следователно не съзнателните, моралните импулси, които описах в моята „Философия на свободата“ като коренящи се в чистото мислене, но обременените все още с голяма доза подсъзнателност.

Така че, когато разглеждаме връзката на човека с тези външни планети, имаме онова, което се отнася повече до добродетелите в човека, които в известен смисъл са свързани с човешкия организъм. Което по такъв начин се ражда с един организъм, то произлиза от космоса, произлиза от всемира; което

се представя повече инстинктивно, извира до известна степен инстинктивно от целия организъм, то е сатурнообразно. Кое то пък извира като склонности, като афекти, е юпитерообразно. Онова, което извира в непосредствено активни, инициативни сили, и което е свързано с организма, то е марсообразно.



Сега идваме вече до повече углъбените качества на човека. Те също ни се представят, доколкото произлизат от сили, които се намират именно в космоса. Тогава например, ако пропуснем преди всичко слънчевия елемент, имаме Меркурий. Обикновено не вярват, че интелигентността на човека е също нещо, което се корени в целия всемир. Това обаче е така. И ако само наблюдават съвсем непринудено явленията в света, ще установите, че което вашият разсъдък в края на краищата намира в себе си по един активен начин, това вече е осъществено в явленията на света. Разсъдъкът е вътре в явленията на света. И тъй, силите, които представят този разсъдъчен елемент във всемира, след това се раждат с нас като наши разсъдъчни заложи, като наша интелигентност, това съответства на Меркурий във всемира.

Елементът, който съответства на Венера, е развит достатъчно от традициите; той се представя именно във всичко оно-

ва, което е любовта. Лунният елемент се представя във всичко онова, което се явява като активност на въображението, също като памет, обаче схванато не така, че да представя органичната дейност, която стои в основата на спомнянето, но като образуване на представите. Представите на паметта са всъщност тъждествени с образите на въображението, само че те са образувани напълно вярно според действителните преживявания. Следователно можем да кажем: въображението и паметта, значи предимно вътрешните добродетели и способности, са свързани с онези сили, които се представят като същности на Луната, Венера, Юпитер и така нататък. Така че основателно може да се каже: ако наблюдаваме сетивно-физическата страна на Юпитер, следователно разглеждаме Юпитер от един вътрешен аспект на всемира, то той представя в смисъла, в който изложих това вчера, концентрацията на онези сили, които правят възможно човекът да не се разтече в светлината, но да се съхрани в нея като духовно-душевна същност. Ако си представиме духовно-душевната същност на юпитеровите сили, следователно Юпитер отвън – при човека би трябвало да кажем за духовно-душевните сили: отвътре, – тогава той представя онези сили, които човекът носи в себе си като склонности, като афекти и така нататък. Следователно би могло да се каже: добиването на самостоятелност на душевния живот спрямо светлината е външният аспект на Юпитер. Възникването, формирането, създаването на склонностите, афектите, е вътрешният аспект на Юпитер, душевно-духовната страна в него. Когато човек е преминал тези стадии след смъртта си или в посвещението, както ги описах в моята книга „Теософия“, тогава за него настъпва един определен момент, в който той престава например да вижда звездите така – било то планетарни или неподвижни, – както се виждат от Земята с помощта на сетивните инструменти. Това е дори понятно, че той престава да ги вижда; обаче той не престава да знае за звездите; той знае за тях. Първо, той знае това, което изложих вчера. А от определен момент той научава също да познава, какво представлява моралната страна на звездната същност.

Следователно той наблюдава космоса ретроспективно. Обаче той вижда всъщност космоса като морална същност, а не повече като физическа същност, и след като е настъпило междинното състояние, в което той е видял онова, което изложих вчера, той вижда отвън, особено докато се намира между смъртта и едно ново раждане, не това, което би могло да се нарече Сатурн в нашия смисъл, но бушуващия инстинктивен живот в космоса, който той след това усвоява като човек, когато навлезе отново посредством тяло във физическото земно съществуване. Той вижда непрестанно сновящия живот на склонностите и така натаък. Всичко това един материалистичен начин на мислене може естествено да отрече, обаче това е тъкмо толкова смислено, колкото ако по отношение на чисто физическото тяло отречем духовното и душевното в човека.

Съзерцаването на това, което, бих искал да кажа, е моралният космос, съзерцаването на моралния свят на планетите, това е нещо, което се случва на човека във времето между смъртта и едно ново раждане. В тези съзерцания обаче той е зависим в известен смисъл от начина, по който той е минал през портата на смъртта. Той съзерцава живота на инстинктите, на склонностите, живота на моралните импулси и така нататък по такъв начин, че той долавя в съразмерността на подсъзнателния усет това, което е придобил по време на своя земен живот.

Например един човек, който е познавал в живота си много хора, които в известен смисъл се отклоняват от това, което наричаме житейски норми, който следователно третира другите хора не като филистер, но подхожда с нежно разбиране към тях, който оставя хората повече да се проявяват, отколкото критично да ги нахоква, такъв човек придобива освен съзнателен усет още цяла пълнота от подсъзнателни импулси; понеже човек получава твърде много от тях, когато оставя хората да се проявяват, търси начин да ги разбира, а не да ги критикува. Въоръжен с тези импулси, човек може твърде добре да наблюдава тайните на сатурновото битие от другата страна на живота, от онази страна на живота, която се представя между смъртта и едно

ново раждане. И така се представят по най-различен начин тези тайни на планетарното битие. Според това доколко е в състояние да ги схване, човек ги свързва едни с други в едно цяло и ги включва в своята собствена човешка същност, когато отново слезе до земното.

И сега вече чувствате: с това съзерцание, което имаме, придобиваме известен опит, така както и тук на Земята добиваме известен опит според съзерцанията, които сме имали. Чрез това придобиваме познание за човека. Съобразно с това, което съзираме там от другата страна на живота, придобиваме също опити. Само че тези опити, които придобиваме там, след това във втората половина на живота между смъртта и едно ново раждане стават творчески, и се интегрират в организацията, която получаваме по наследство. Ще почувствате, че това е свързано с образуването на кармата, че тук се осъществява нещо, което можем да наречем техника на кармичното формиране. Опитите, които човек трябва да придобие, за да си изгради своята карма между смъртта и едно ново раждане, той добива чрез това, че той има такива съзерцания, каквито ги охарактеризирах, от другата страна на живота.

Днес трябваше да описвам нещата до известна степен по-субтилно, понеже тук става въпрос за субтилни неща, и понеже трябва веднъж да се обърне внимание на това, че е необходимо понятията да бъдат силно преобразувани, ако искаме да прозрем целия вселен. Понеже във всичко, което виждаме тук на Земята, най-напред сетивно-физически, а след това също и чрез духовно вглъбяване, във всичко е дадена само едната страна на съществуването. Дори и от космоса, когато гледаме навън към него, е дадена само едната страна на съществуването. Другата страна на съществуването се представя само тогава, когато можем да разглеждаме космоса извън тялото в едно чисто духовно-душевно съществуване. Тогава обаче космосът се представя като духовно-душевна, като морална същност.

В много древни времена хората донасяли със себе си още много от, бих казал, „космическата памет“, когато влизали в

своето земно физическо съществуване. Тези хора от праисторическите времена изглеждали спрямо сегашните хора съвсем определено повече животински според външната си страна, макар и да не е вярна цялата груба теория за животинския произход на човека; те обаче и в земното си съществуване знаели още нещо от другата страна на живота. Те го вложили в своите още несъвършено развити тела. И в това се състои развитието на човечеството на Земята, а именно че човекът загубвал все повече спомена за другата страна на съществуването, и трябвало да разчита само на това, което му се предлагало от опита в рамките на земното съществуване. Единствено чрез това човекът може да усвои нещо като сила, която той не може да усвои никъде другаде във всемира. Да се действа свободно: това трябва да се придобие тук по време на земното съществуване, то се придобива и остава като придобивка за цялото земно и космическо бъдеще на човека.

Днес трябва още и в популярните изложения, защото хората естествено най-напред се шокират от тези неща, да се говори в абстрактни понятия за това, че когато човекът пребивава в духовно-душевно съществуване, светът се показва тъкмо в неговата опака, обратна страна. Но Вие виждате, че и до отделните конкретни факти на нашето планетарно съществуване – а би могло да се излезе и по-нататък до света на звездите – може да се представи, каква е връзката на човека с целия космос. Едва като се изхожда от тези познания съществува възможност да се говори за това, че космосът, така както се представя от Земята, е най-напред физически космос, включително и Земята, а след това – етерен космос. Вие знаете, какво се има предвид с двете наименования. В нашето обикновено физическо пространство съществуват всъщност само физическият и етерният космос. В момента, когато човекът, минавайки през портата на смъртта или на посвещението, дойде до това, да преживява себе си по чисто духовно-душевно начин, следователно да разглежда всемира от другата страна, за него престават да имат някакво значение представите за пространството.

Докато трябва да говорим още с човешки слова, можем да кажем: ние разглеждаме нашия пространствен всемир отвън; там ние съзерцаваме още толкова други неща, които ни се струват също пространствени. Те обаче не са повече пространствени, понеже аз трябва да кажа: когато гледаме тук от една точка, то ние трябва да си мислим точката разсеяна. Точката не е повече точка, тя е разсеяна. Ние схващаме пространството до известна степен в самите нас и виждаме непространственото; както виждаме тук от една точка пространството, така виждаме, когато сме извън нашето тяло, от пространството точката, обърнати назад към точката. А с това е свързано реално онова, което се предлага съгласно опита: а именно че виждаме толкова много светове, колкото човешки души се намират във връзка със Земята, и само една човешка природа, един човек. Ние всички сме един-единствен човек, когато разглеждаме нещата отвън. Затова в науката за посвещението се говори за тайната на числото, защото всъщност и самото число има значение само от тази или онази гледна точка. Което тук на Земята представлява единство, космосът, разглеждано отвън, е множество. Което тук на Земята е множество, хората, разглеждано отвън, е единство. Също и това е илюзия, майя, да виждаме някакво нещо като много или като единство. Едно единство може да се представи от една съвсем различна гледна точка като множество, и едно множество от една различна гледна точка като единство. Това е нещо, което всъщност се случва и в сферата на математическата наука в нейното развитие на Земята. Аз вече обърнах внимание на това. Ние днес броим така, че прибавяме единство към единство. Казваме едно, след това две, добавяме към него друго единство, тогава имаме три и така нататък. В много древни времена на човечеството не са броили така, но тогава са подходжали така: единството едно, в единството две, след това в единството три. Прибавяли не едно към друго, но единството било онова, което винаги обхващало всички числа. В единството се намирали всички числа. При нас единството се намира винаги вътре във всички числа. Това произлязло от

различните мисловни навици, които били свързани тъкмо с онези спомени за една извънкосмическа наука, която била налице още в праисторическите времена на човечеството.

Пета лекция

Дорнах, 2 юли 1922 г.

Тези дни Ви описах отношенията на човека към околния свят, които възникват, когато обърнем погледа си от Земята към звездния свят, особено към планетарния свят. Днес бих искал поне афористично да добавя някои от онези наблюдения и опити, които са резултат от духовното съзерцание на отношението на човека към неговото непосредствено земно обкръжение. Обикновено разглеждаме това, което ни обкръжава, по един, бих казал, напълно аналогичен начин и благодарение на това идваме до съвсем недействителни понятия за битието. Аз напоям за това, което в това отношение вече често привеждах за пояснение, че ако разглеждаме например един планински кристал, ние по някакъв начин от нашата земна гледна точка можем да кажем: това е нещо обосновано в себе си. – В завършеността, в която ни се явява планинският кристал, ние можем също винаги, естествено в известно отношение само, да виждаме нещо завършено.

Това не е така, ако например откъснем една роза и я внесем в нашата стая. В рамките на земното съществуване, така както се явява като роза със стъбло, тя изобщо не е мислима; тя е мислима само когато расте върху розовата клонка, която има стъбло и корен. Следователно ние не бива, ако говорим в съответствие с реалността, да наричаме розата в същия смисъл предмет, в който е примерно планинският кристал. Понеже, за да се говори в съответствие с реалността, се изисква да схващаме само онова, което също и в себе си поне относително може да съществува. Навярно и планинският кристал от една друга гледна точка може да се разглежда като нещо, което не съществува за себе си, но тогава това е тъкмо една друга гледна точка. Гледната точка на простото разглеждане на земното битие ни доставя по отношение на планинския кристал нещо съвсем различно

като понятие за битието му, отколкото за розата. Такива неща за съжаление твърде малко се вземат в предвид. Затова човешкото мислене е толкова недействително, и хората трудно успяват да свържат с ясни понятия това, което трябва да се изрази, като се изхожда от духовното наблюдение. Всъщност биха достигали до съвсем ясни понятия, ако в простите неща извършваха такова наблюдение, каквото току-що за пореден път изложих.

Сега, ако насочим вниманието си към нашата Земя, т.е. към най-близката обкръжаваща среда на човечеството, намираме най-напред на повърхността различните видове почва. Вие намирате, когато оглеждате тук в най-близката обкръжаваща среда, една варовита почва. След това, ако отидете повече на юг, намирате шистозни почви. Аз желая да приведа най-напред само тези две най-важни почви, варовитата, варовитата формация, която Вие особено като юрски варовик можете да разглеждате тук в непосредствената околност, и формациите на шиста, където скалната маса, минералът, не е толкова компактно организиран в себе си, както при варовитата формация, но е шистозен. Помислете само за глинената шиста, дори за гнайса, за слюдестата шиста и така натаък, каквато се среща в централните Алпи. Тези две формации, шистовата и варовитата, представляват в действителност една твърде важна противоположност в земното съществуване. Когато разглеждат такива скални отлагания, както също ги наричат, според сегашните схващания ги разглеждат така, че искат да ги обяснят всъщност само като изхождат от минерало-физическата им законосъобразност. При това изобщо не се взема под внимание, че Земята е едно цяло. Нека видим какво днес разбират под науката геология.

Там разглеждат почвите. Разглеждат отложените в тях руди, метали, минерали изобщо. Обаче, когато извършват геологични наблюдения, разглеждат Земята така, като че ли тя изобщо не е подслонявала живия в настоящето растителен и човешки свят. Такова разглеждане на Земята, каквото намираме в геологията, бихме могли да сравним с това, да разглеждаме един човешки скелет сам за себе си. Ако разглеждате човешки

скелет сам за себе си, би трябвало всъщност да мислите: това в действителност не е едно завършено в себе си битие. Никъде в света не може да възникне само по себе си такова нещо като човешки скелет. Той може да бъде останка от един завършен човек, но никога не би могъл да възникне, без придружаващите го мускули, нерви, кръв и така нататък. Следователно не бива да разглеждаме човешкия скелет като завършено битие и да искаме да го обясняваме от самия него.

Също толкова малко е възможно за онзи, който мисли не абстрактно, но съответно на действителността, да схваща Земята с нейните скални породи, без да взема под внимание това, че Земята е целокупност, че към Земята принадлежат растителното царство, животинското царство, човешкото царство също толкова, колкото към човешкия скелет мускулите, кръвта и така нататък. Следователно трябва да сме наясно с това, че да разглеждаме Земята „геологично“ означава: от самото начало да се откажем от това, да се ръководим по действителното. Така не получаваме нищо действително. Получаваме нещо, което в рамките на една планетарна същност може да бъде налице само тогава, когато в тази планетарна същност се намира растителният свят, животинският свят и човешкият свят.

Ако разгледаме сега най-напред това, което, бих казал, принадлежащо като че ли към земния скелет, пронизва Земята като шистова формация, то по външен вид се различава значително от компактната в себе си варовита формация. И ако се приложат онези методи, които с оглед на големите очертания на земното развитие бяха приложени в моята „Въведение в Тайната наука“, в действителност разликата между шистовата и варовитата формация трябва да се сведе до отношението, което едната и другата формация имат към човешкото, животинското и растителното битие. Трябва да видим как това, което като душевно-духовно принадлежи към Земята, се отнася към тези скални породи.

Не ще разбера човешкия скелет, ако не го схванем в края на краищата, като изхождаме от волевата природа на човека,

и не ще разберем шистовата и варовитата формация, ако не ги разберем в края на краищата, като изхождаме от функциите, които те, тези формации, имат спрямо това, което в рамките на земното съществуване е налице също и духовно-душевно. И тогава ще получим една съкровена връзка между всичко, което е шистова формация, и растителното битие, между всичко онова, което е варовита формация, и животинското битие.

Вероятно така, както днес имаме пред себе си Земята, така и камъкът, който се намира в шиста, трябва да се намира естествено и в растението. Камъкът или минералният елемент, който се намира в животинското естество, трябва да се търси според неговия произход в различните формации. Обаче не за това сега става въпрос, а за това, че за духовното разглеждане, за духовния опит особеният вид и начин, по който растителната същност, цялата растителна същност принадлежи към Земята, се излага така, че това има известно отношение към шистовата формация.

Ако трябва да го нарисувам схематично, би трябвало да го начертая приблизително така: начертавам тук Земята (бяло), след това шистовата формация някак си наслоена (виолетово), съвсем схематично, и след това израстващите от Земята към всемира растения (червено). Пространствено растенията нямат нужда да съвпадат напълно с шистовата формация, така както например и мисълта, която има своята основа в мозъка, няма нужда да съвпада с големия пръст на крака, когато той се движи. Не за това пространствено съвпадение става въпрос, а за това, че ако опитаме не само чрез химически и физически проучвания да проникнем в шистовата формация, но ако проникнем в нея също и със средствата на духовното изследване, както съм ги изложил например в „Как се постигат познания за висшите светове?“ или „Тайната наука“, получаваме следното разбиране: ако силите, които се съдържат в шистозния елемент, биха действали единствено на Земята, те би трябвало да стоят във връзка с нещо живо, което се развива точно така, както се развива растителният свят. Растителният свят се развива така, че

той представя само физическата телесност, етерната телесност; това е налице в самите растения. Обаче ако се насочим към астралното на растителния свят, тогава трябва да си мислим това астрално в растителния свят като астрална атмосфера, която обгръща Земята (оранжево). Растенията нямат астрални тела в себе си. Земята обаче е обкръжена с астрална атмосфера. Тази астралност се проявява напълно, когато например растенията цъфтят и дават плодове. Следователно целият растителен свят на Земята има всъщност едно единно астрално тяло, което никъде не се проявява в самото растение – или поне съвсем малко, когато цветът преминава към плодообразуването, – което по същество подобно на облак се носи над растителността и я стимулира към цъфтене и плодообразуване.



Това, което се развива там, би трябвало да залинее в себе си, ако не бяха налице силите, които се излъчват от скалите на шистовите формации. Следователно в шистовата формация намираме всичко онова, което има стремежа да превърне цялата Земя в един организъм. В действителност трябва да разглеждаме растенията по отношение на Земята подобно на нашите коси по отношение на нас хората, като нещо единно. И това, което

държи здраво цялата организация на Земята, са силите, които се излъчват от скалите на шистовата формация.

Тези неща ще се потвърдят един ден напълно дори природонаучно. Ще се казва например: човекът има свое физическо тяло и свое етерно тяло. В основата на цялата негова организация лежи растителното битие. В действителност ние можем да разглеждаме човека дори като една растителна същност, към която е надстроено това, което е животинско и което е човешко. Ако човек в здравословно или болестно състояние се лекува с минералите, които произлизат от шистовата формация, тогава и външно в човека – което Ви казвам сега, ще се узнае посредством духовно съзерцание – ще може да се констатира как въздействат минералите на шистовата формация. И ще бъде особено важно да познаем какви болестни симптоми в човешкото същество почиват върху избуяването на растителния елемент. Борбата с това избуяване изисква винаги лечение на човека с минерали от шистовата формация. Понеже всичко, което спада към шистовата формация, държи растителния елемент в човека също така в нормално състояние – ако мога така да кажа, – както същото нормализира постоянно и растителното битие върху Земята. Растителното битие би избуило в световното пространство, ако не се задържаше от съответстващите минерални сили, които се излъчват от шистовата формация. Ще трябва веднъж от тази гледна точка да се изучи живата география и геология на Земята, ако искаме да прозрем, че това, което в известна степен е скелет на Земята, трябва да се изучава не само заради геологията, но и във връзка с цялата земна същност, също и с органичното и с душевно-духовното на Земята.

Впрочем цялото растително битие се намира в най-тесна връзка със слънчевото начало, с действието на Слънцето. Въздействията на Слънцето не са само етерно-физическите въздействия на слънчевите лъчи в топлината и светлината, но в тях е включено не по-малко и духовно-душевното. Това духовно-душевно си кореспондира с онова, което е включено в шистовата формация. Обстоятелството, че всичко шистово по

някакъв начин е разпределено на Земята, е свързано именно с това, че растителната същност е разнообразно формирана върху Земята. Пространственото, както казах, няма непосредствено значение. Не бива да си представяме например, че трябва да е налице шистова формация, за да израсте от нея растителното начало. Излъчванията на шистовата формация изтичат, те се носят върху Земята чрез всички възможни, особено магнетични потоци, и от тези разнасяни по Земята излъчвания на шистовата формация живее след това растителното начало. Напротив, където шистовата формация е развита в самата себе си в най-значителна мярка, там растителното начало днес не може да вирее, понеже същинската сила на растителното твърде силно се привлича към земното и затова не може да се разгърне. Налице е именно това, което приковава растителното начало към земното, така преобладаващо, че изобщо не се стига до формиране на растителното, към което принадлежат и космически сили. И така ще можем да получим само осветление върху това, какво е шистово вътре в Земята, ако можем да се върнем, така както го излага моята книга „Тайната наука“, в онова време, когато самата Земя е имала слънчево съществуване. Тогава се е подготвяло вътре в Земята шистовото начало, не се е образувало в неговия сегашен вид, но само подготвяло. Тогава, когато Земята имала слънчево съществуване, физическото начало на Земята било дошло изобщо само до един буен растителен живот. Би трябвало всъщност така да кажем: ако гледаме ретроспективно от сегашната земна структура към по-ранните лунна и слънчева структури на Земята – понеже това са нейните по-ранни планетарни степени, – то слънчевото съществуване не е от такова естество, че там да е могло да се развие известна растителна или също животинска същност. Днешните растения не са съществували по време на слънчевото съществуване, самата Земя обаче е имала един вид растително битие, и от това растително битие е възникнал, от една страна, светът на растенията, а от друга страна, оново, което се е втвърдило до шистова формация. Следователно шистовата формация е съответстващото на

земния интелект, извлечено от растителното начало на Земята.

Ако, напротив, разгледаме варовитата формация, тя разкрива на свръхсетивното наблюдение, че се намира в най-тясна връзка с всичко, което върху Земята прониква със самостоятелност – ако мога така да се изразя – животинското съществуване. Растението е приковано към почвата, то е свързано с почвата, както нашата коса – с основата на кожата. Животното се движи. Обаче излъчванията на варовитата формация са свързани по-малко с това движение като такова, което е пространствено движение, отколкото по-скоро със самостоятелната оформеност на животното.

Ако разгледате едно растение, може да видите: то расте с корените към Земята, потъва в Земята, стреми се в известна степен към центъра на Земята и след това се разгръща навън.



Във формата на растението може да се разпознае какво произтича от цялата вкорененост на растението в земното битие. При по-сложната конфигурация трябва естествено и в описанието да се подходи по-комплицирано, но по същество то е едно и също. Растението не е самостоятелно. Там, където е забодено в Земята, то се свива, свързва се със земното битие;

там, където се издига навън, то се разгъва и в разгъването отвръща на струящата във всички посоки светлина. Тази форма на растението се схваща най-добре, ако я разгледаме в тясна връзка с положението на растението спрямо Земята.

Наистина в определената, бих казал, „проекция“ на животинската фигура, например в хоризонтално разположения гръбначен стълб, в стремящите се надолу членове, ще намерим също нещо, което се съгласува със земното битие; но при това животното в неговата оформеност се откроява като напълно самостоятелно от земното начало. Във всяка животинска фигура може да се види, че тя не се състои само в известно съгласуване със земното като растението, но че тя притежава нещо напълно самостоятелно, нещо оформено в себе си. А именно животното е откъснато от Земята, също и според неговата форма.

Сега за свръхсетивното разглеждане се разкрива: всичко това, което в смисъла, в който го представих тези дни, се излъчва от лунния блясък, което от отразената от Луната слънчева светлина струи надолу през оформеното към Земята, което след това се влива и в нашия мисловен живот и в него действа като формиращо, всичко това допринася и за животинската оформеност. По същество всичко, което се явява неопределена, безформена воля в животното, трябва да се намира в рамките на директната слънчева светлина. Всичко онова обаче, което дава на животното неговата самостоятелна форма, която не се съгласува със земното, е нещо – наистина, казано съвсем буквално, – което се стеле от блясъка на лунната светлина.

От Луната изобщо приижда всичко, което придава форма на Земята. Обстоятелството, че различните животни са оформени различно, зависи от това, че Луната преминава през Зодиака. Според това, дали стои в Овен или Телец или Близнаци, тя упражнява различна формираща сила върху животинското начало. Чрез това се получава интересна връзка между Зодиака и самата животинска оформеност, която се е предчувствала в древната екзалтирана мъдрост. Онова, което в известна степен привлича надолу към Земята тези форми, които иначе биха се

разнесли като мъгла в обкръжението на Земята, това са излъчваните от варовитата формация сили. Минералният състав на Земята излъчва не само радий, но и много други радиоактивни елементи. И така, от една страна, трябва да търсим в шистовата формация онова, което придържа растителното начало към Земята, а от друга страна, във варовитата формация това, което привлича от лунния елемент всичко онова, което живее в специфични животински форми. И тъй, благодарение на духовното разглеждане постигаме това да прозрем, как шистовата формация на Земята е свързана с формирането на растителния свят и как варовитата формация е свързана с формирането на животинския свят.

Трябва да осъзнаем, че онова, което по този начин намираме като пример във варовитата формация, трябва да се среща във всяка единичност на органичния живот. Може съвсем точно да се наблюдава, ако си набавим средствата за такова наблюдение, че има например хора, които в известна степен са силно предразположени към образуването на скелет. С това нямам предвид, че те имат здрав скелет, но че те имат и в останалия си организъм много варовити отлагания. Има, ако мога така да се изразя, по-богати на варовик хора и по-бедни на варовик хора. Естествено не бива да си представяте това по един груб начин, а в една твърде хомеопатична доза; това обаче има голямо значение. Хората с по-голямо съдържание на варовик са по-правилно по-умни, онези, които могат да синтезират фини понятия и отново да ги разлагат. Не смятайте, че с подобни твърдения желая да обясня материалистически човешката същност; това естествено не ми минава през ума. Понеже това, че в един човек е отложен повече варовик, отколкото в друг, е свързано с неговата карма. Следователно както с оглед на миналото, така и с оглед на бъдещето нещата са свързани с духовното. Но тъкмо в това се състои действителното, проникновеното познание за света, че не говорим за духовното и материалното мъгляво, но че знаем как въздейства творчески духовното, като формира материалното от себе си. Следователно един човек, който чрез

своите по-ранни земни животи е определен за това, да стане в една инкарнация особено интелигентен, например особено добър математик, развива именно между смъртта и едно ново раждане духовно-душевно такива сили, които след това отлагат в него варовития елемент. Ние зависим от варовитите отлагания в нас, когато желаем да станем интелигентни. Напротив, ние зависим повече от отлаганията на глинещото вещество, на това, което е присъщо на формацията на шиста, на глината, когато желаем да развием повече волята.

Материалното схващаме изобщо само когато можем да го схванем в постоянна връзка с духовното. Така че може да се каже, че варовитата формация съдържа в себе си онези лъчения и изтичания, които са подходящи да моделират не само животинското начало в неговите земни форми, но и това, което действа в нас като материална основа, за да можем да оформим мислите в нашия вътрешен свят. Навън в пространството съществуват многото животински формации. Вътре в нашия интелект са мисловните конфигурации. Последните не са нищо друго освен превърнатите в нещо духовно животински формации. Цялото животинско царство е в същото време разсъдък; цялото това животинско царство, проектирано според вътрешния свят на човека, така че да се явява там в подвижни мисловни конфигурации, е разсъдъкът. Но както животинското царство отвън се нуждае от варовитата формация за своето формиране, така и ние в известна степен се нуждаем от едно вътрешно фино варовито отлагане, значи също от варовита формация, за да станем интелигентни. Това естествено не бива да става в прекалена степен. Ако човек отложи в себе си прекалено варовик, той отново би отделил от себе си своята интелигентност, тя не би останала в него. Той би станал причина до известна степен да се развие обективна интелигентност, но без тя да остане в неговата личност. Всичко е свързано с известна мярка. И ако проследим тези неща по-нататък, ще стигнем до интересни разяснения относно това, как минералното има известно значение в живота на човека, на животното и на растението. Ако насочим

вниманието си към всичко онова, което в нас действа като сили на варовития елемент, за което тъкмо говорихме, ние идваме до това, което се бори да придобие форма, което е причина за това, да станем вътрешно стабилни хора. Което пък в нас е свързано със силите предимно на глинестото, глинесто-шистозното, това е причина в нас, да станем хора, които се съпротивляват срещу тази стабилност в нас, които не търпят в себе си тази стабилност, но я разхлабват, втечняват я, правят я растениеподобна. И човекът е всъщност винаги един вид взаимодействие на варовитото и шистозното, т.е. естествено на вътрешните сили, които се намират във варовитото и шистозното.

Можем сега да разгледаме по-отблизо шистозното. В много шисти намираме нещо чакълесто, съдържащо силиций, това, което срещаме особено в планинския кристал, кварца. Силите, които се съдържат в планинския кристал, в кварца, се съдържат напълно и в техните лъчения и изтичания в самия човек. И ако човек би притежавал само тези сили, които той възприема вече с по-твърдото шистозно вещество в себе си, ако човек би притежавал в себе си до известна степен само кварцови сили, той би бил трайно изложен на опасността, да се стреми със своята духовно-душевна същност назад към онова, което той е бил между смъртта и новото раждане, преди да е стъпил на Земята. Кварцовото начало желае постоянно да извади човека от себе си, да го върне към неговата още невъплътена същност. На тази сила, която желае да върне човека в неговата невъплътена същност, трябва да се противопостави една друга сила, и това е силата на въглерода. Човекът има в себе си въглерод под различни форми. Естествено въглеродът се разглежда от днешното естествознание само външно, само чрез физически, чрез химически методи. В действителност обаче въглеродът е това, което прави да оставаме винаги при себе си. Той е всъщност нашият дом. Той е това, в което живеем, докато силицийът трайно желае да ни изведе от нашия дом и да ни върне във времето, в което сме били, преди да сме постъпили в нашия въглероден дом.

И така, това, което в нас е въглерод и кварц, трябва да води

постоянна борба. Но в тази борба се състои нашият живот. Ако ние бихме се състояли само от въглерод – например физическият растителен свят има своето основание във въглерода, – тогава щяхме да бъдем привързани към Земята. Ние нямаше да имаме никакво понятие за нашето извънземно съществуване. А това, че имаме знание за него, дължим на кварцовия елемент в нас. Ако прозрем това, ще видим отново какви лечебни сили съдържат в себе си силицият, кварцът и силикатното вещество. Ако един човек е болен поради това, че има твърде голяма склонност към въглерода, какъвто е случаят при всички заболявания, свързани с известни отлагания от метаболитен продукт, тогава той трябва да приеме като медикамент кварцово вещество. Особено когато метаболитните отлагания са периферни или в главата, кварцовото вещество е мощно лечебно средство срещу тях.

Следователно виждате, че когато тези неща се прозрат, като се изхожда от едно целокупно познание, което е едновременно познание за природата и познание за духа, което във всичко материално търси духовното и във всичко духовно отново намира материалното, тъй като духовното е мислено като творческо, едва тогава става ясно това, което обяснява най-напред човешкото съществуване, но след това обяснява и това, как трябва да се отнасяме, когато това човешко съществуване се възпрепятства в своите функции.

След това е от особено значение да се отбележи какво е налице в човека като азотно вещество, какво са самият азот и неговите съединения. Обстоятелството, че човек има в себе си азот, е причина за това, че той може винаги в известна степен да остане отворен за всемира. Това мога всъщност да нарисувам също схематично. Да приемем, че това е човешкият организъм (бяло). Благодарение на това, че човек притежава в себе си азот, или тела, които съдържат азот, се спестява до известна степен навсякъде закономерността на организацията: по дължината на азотните линии тялото престава да проявява своята собствена закономерност. А чрез това може да проникне навсякъде космическа закономерност (червено). По дължините на азотните

линии в човешкото тяло се проявява космическото в него.



Може да кажете: доколкото в мен е деен азотът, дотолкова в мен действа космосът, включително с най-отдалечената си звезда. Това, което в мен е резултат от силите на азота, това влага в мен силите на целия космос. Ако аз не бих бил един азотосъдържащ организъм, аз щях да се затварям спрямо всичко, което прониква в мен от космоса. – И когато е необходимо да се развият особено космическите сили, какъвто е например случаят, когато започва човешкото оплождане, следователно когато човешкият ембрион се развива в тялото на майката, който възпроизвежда космоса, то това е възможно само благодарение на това, че особено азотните субстанции предразполагат човека за въздействие на големия свят, за въздействие на космоса. Но всичко е така устроено във всемира и в човешкото битие, че не бива да се стига до крайност. Всичко щеше да стига до крайност, ако единствено то можеше да действа. Ако азотът можеше да развие цялата своя сила в човека, то човекът щеше да припада не само чрез преобладаването на кварцовото вещество, където той, бих казал, желае да се отдели от себе си и да навлезе според миналото в духовното, но и чрез преобладаването на азота, където той желае постоянно да се разпространява простран-

ствено – духовно, – човекът щеше да припада постоянно чрез преобладаването на азота. Той нямаше да може да се запази в себе си. Той обаче трябва да се запази в себе си.

От интерес обаче е винаги обстоятелството, че когато разглеждаме нещо в природата или в човека, важните неща играят двойна роля. Това, което физическият характер, варовитият елемент, съдейства на човека, от една страна, по отношение на интелигентността, това, от друга страна, противодейства на това въздействие на азота. Така че можем да кажем: от една страна, кварцът и въглеродът образуват в човека полярна противоположност, а от друга страна, такава образуват азотът и варовикът.



Варовитият елемент в човека го подготвя така, че той всеки път отново поставя своята собствена организация на мястото на онова, което желае да въздейства чрез азота в космическия елемент в него. Чрез азота в него действа нещо космическо (червено); чрез действието на варовика при осцилацията с него онова, което изхожда от човешкия организъм, се противопоставя отново на космическото (синьо). Така че в тялото на най-различни места е налице едно въздействие на космоса и едно отхвърляне на космическите въздействия. И това е винаги

едно люшкане насам и натам: действието на азота, действието на варовика, действието на азота, действието на варовика. Следователно виждате, че ние можем да поставяме човека не само в отношение към звездния свят, но и към неговото непосредствено земно обкръжение.

В последния брой на „Гютеанум“ в един афоризъм аз изрично подчертах, че материализмът като светоглед всъщност не произлиза от факта, че материята се познава добре; тя впрочем се познава твърде зле. Какво толкова знаят за въглерода? Това, че в природата той се намира като въглища, като графит и диамант. Описват се след това тези тела според техните физически свойства. Обаче не знаят, че азотът е онзи елемент, който ни укрепва в нас самите, така че ние се явяваме затворен човешки организъм, и че кварцовият елемент постоянно му се противопоставя, който желае да ни отнеме от нас самите.

Ще опознаем материята едва когато я опознаем и в нейното духовно измерение. Понеже навсякъде, където е материята, тя се прониква от духа. Обаче естествено не постигнем нищо, ако останем при чисто мъглявия и неясен пантеизъм и навсякъде твърдим: което е материя, това е дух. Необходимо е – както в живота изобщо напредваме само когато можем да разгледаме нещата от всички страни – не само да знаем, че варовикът, кварцът, въглеродът и азотът съдържат дух; това е саморазбиращо се, но не е достатъчно. Необходимо е да знаем също как отделните елементи са в известна степен выплъщения, материализации на духовни въздействия. Трябва да можем да видим как варовитият елемент организира човека в самия него, как азотният елемент желае трайно да го обвърже с космическото.

Растенията, които трябва винаги да стоят в отношение към космическото, понеже те израстват от Земята към космоса, се нуждаят за своя растеж от азотни съединения; и ще можем да изследваме правилно растежа на растенията, когато обърнем внимание на тази връзка, която току-що разгледах.

Тези неща имат, първо, своя познавателна страна; ние опознаваме света едва когато прозрем тези неща. Те имат обаче

и своя практическа страна. И ще се придържаме всъщност винаги към съвсем примитивното, ако не можем да разглеждаме нещата в тяхната голяма взаимовръзка. След това ще трябва да навлезем в подробности и да видим как необходимите азотни съединения проникват именно в растежа на растенията. И тъй, Вие знаете, че това и без друго е едно твърде важно изследване; но и в агрикултурата това изследване може да стане пълно едва когато нещата се разглеждат от науката за духа. Именно науката за духа е едва истинската наука за действителността.

Шеста лекция

Дорнах, 7 юли 1922 г.

Днес бих искал да спомена въвеждащо някои неща, които възнамерявам в следващите дни да представя тук, вземайки повод от живота и учението на една личност, за която тук и там в моите лекции вече съм говорил и която по-подробно съм разгледал в трета глава на моето съчинение „За душевните загадки“. За тази личност, *Франц Brentano*, като един от представителните умове от втората половина на 19. век, ще трябва да кажа някои неща по причини, които ще станат явни, ако продължим по-нататък в нашите разглеждания. Някои указания се намират в списание „Гьотеанум“. Аз се обръщам днес специално към учението и към живота на Brentano поради факта, че има външен повод за това, а именно излизането на първия том от наследството на Франц Brentano, който съдържа една от най-важните глави на светогледа му, а именно учението на Иисус, осветлено тъкмо от Франц Brentano.

Франц Brentano умира през 1917 г. в Цюрих като седемдесет и девет годишен философ. С това приключил един философски живот, който безспорно принадлежи към най-интересните в историята и преди всичко през втората половина на 19. век. У Франц Brentano живееше не само един философски учител, у него живееше една философска личност, една личност, у която философският порив произлизаше от целия обхват и цялата дълбочина на личността.

Философът Brentano произхожда от семейство, към което принадлежи *Клеменс Brentano*, немският романтик, който беше чичо на философа Франц Brentano. А Клеменс Brentano принадлежи към онази фамилия, която чрез *София Ла Роше* и *Максимилиане Brentano* беше в приятелски отношения с *Гьоте* и която обедини две, в началото на 19. век многократно свързани

едно с друго, духовни течения също и съвсем непосредствено, бих казал, като фамилия: това беше католицизмът, от една страна – във фамилията на Брентано имаме работа с една порядъчна католическа фамилия – и романтическият светоглед, от друга страна. Клеменс Брентано сътвори действително най-хубавите немски романтически стихове и беше изключително забележителен разказвач на приказки, изхождайки от романтичната атмосфера на немския духовен живот. Бихме могли да кажем, че при немските романтици, когато разказвали, немските приказки се променяли така, че действително светлина от духовния свят озарявала онези, на които тъкмо от такава страна се разказвали приказки. А нашият философ Франц Брентано слушал още като съвсем малко дете приказки, които му разказвал неговият чичо, Клеменс Брентано.

Тук е от значение за нас да разгледаме два момента. Единият е, че Франц Брентано съзрял духовно в тази атмосфера. Той е роден през 1838 г. През 1842 г. починал Клеменс Брентано. От друга страна, за нас е от значение, че този, израстнал от католическия романтизъм, Франц Брентано се срастнал с най-строгия естественонаучен възглед, който господствал през втората половина на 19. век в духовния живот на новата цивилизация. Франц Брентано бил възпитаван така, че действително още като дете в душата му били посяти набожни чувства. Религиозният елемент за него е нещо, което произлиза разбираемо от душата. И католицизмът прониква в неговата душа не като нещо външно, но като нещо, което съставлява същността и природата на тази душа. С цялата си вътрешна същност младежът Франц Брентано бива завладян от католическата набожност и тя се вращава в нея. Той пробудил в себе си, бидейки възпитан в романтизма, един силно изострен усет за духовното. Докато при романтиците от сорта на Клеменс Брентано духовното живяло във формата на фантазия, докато такъв гений като Клеменс Брентано малко се придържал към правилата на логиката и се стремил да извоюва духовния свят в полет, но в полета на фантазията, и в него да живее, то този изцяло развит и при Франц Брентано изострен

усет за духовния живот се преобразил в едно особено дарование за формирането на строги понятия. За това е съдействал фактът, че от гледна точка на католицизма за Франц Brentano е било до известна степен саморазбиращо се да превърне философско-теологическите изследвания в нещо присъщо за него. И неговата изтънчена духовност го подтикнала отрано да проникне в мисловната тъкан на *Аристотел*, а след това и в строгата понятийна школа на средновековната схоластика. В тази средновековна схоластика продължил своето по-нататъшно съществуване аристотелизмът, както вече изложих веднъж тук подробно. Би могло да се каже: докато у Франц Brentano се запазило изискването към извисяване в духовното, той не е могъл да се развива, без да се грижи за логическите сили на човешката душа, например според маниера на Клеменс Brentano, но той усъвършенствал тъкмо най-строгата логика и достигнал само по пътя на най-строгата логика до типичното за него понятийно конструиране. Обаче колкото и значително да се развили уменията на Франц Brentano по отношение на логическата школовка, по отношение на логически-философското, всъщност формираната в ранната му младост, издържана в чист католически дух набожност била още по-значима.

И е дори странно по отношение на съвременното схоластическо образование, как именно Франц Brentano е могъл да го премине, изхождайки от своя католицизъм. Необходимо е всеки път отново да казваме: действително строгата логика, не онази мимолетна логика, която се съдържа днес във всекидневното образование и владее също и науката, но която е действително строга логика, която има връзка с целия човек, не само с човешката глава, тя именно произлиза от схоластиката. Схоластиката е във висша степен изкуството за образуването на логическото понятие. Само тази схоластика се употребявала през Средновековието и в католицизма до днес се употребява единствено за това, да подкрепя католическото учение за откровението, в смисъла, в който го представих веднъж, когато излагах томизма.

При един такъв дух, какъвто бил Франц Brentano, тъкмо

от католическата набожност и от строгата школовка на схоластиката се развила една съвсем специфична духовност. У него се развила възможността да намира просто от само себе си битието на един духовен свят. Като се вживявал в католицизма и в схоластическата теология, той живеел в духовността и изобщо не можел да живее другояче, освен в духовността. И тази духовност той схванал именно когато я формирал за себе си в строга логика. Той бил действително истински католик. В толкова строг смисъл бил католик, че той, въпреки че в себе си развил най-строга логика, никога не си позволявал, до определен момент в живота си, да упражнява критика върху католическото учение за откровението.

Моля само да си представите човека в цялата негова човешка дълбочина, в който живее най-строгата логика, която при толкова много съвременни духове била причина за най-безпощадна критика върху католическото учение за откровението. Това създавало в него силни съмнения, които обаче той изтласквал в подсъзнателното, които той не допуснал да изплуват никъде в съзнанието; понеже в момента, в който те изплували в съзнанието, той ги потискал. Той си казвал: католическото учение за откровението е затворена система и показва твърде ясно, че то е дошло на Земята от самите духовни светове, макар и по многообразни околни пътища, вероятно и посредством човека. То показва своята собствена истина и трябва винаги да се предпоставя, когато се отправят съмнения, че като отделен човек всеки може да сгреша по отношение на това, което се явява като всеобхватна система с една толкова достопочтена величина, каквато е католицизмът. — Тъй като към ученията на католицизма принадлежи и това, че истината на догмите са можели да обсъждат винаги само съборите, то Франц Brentano никога не си позволявал в своята душевна нагласа, когато някак от подсъзнателното напирало да изплува някое съмнение, да се прояви това съмнение действително спрямо откровеното учение. Той отблъсква всичко подобно, той си казвал просто: невъзможно е да се приеме действително такова съмнение.

– Обаче съмненията дълбаели в чувството, в усещането, в подсъзнателното, дълбаели ужасяващо в неговата душа. Той не правил примерно, както просветителите от 18. и 19. век, да се предаде на това съмнение, но го потискал всеки път отново като нещо забранено.

Тогава се случило едно събитие, което предизвикало мощен прелом в неговата душа. Брентано е роден през 1838 г. Бил ръкоположен през шестдесете години за католически свещеник, след това и като католически свещеник, но в душевната нагласа, която тъкмо Ви описах, станал професор по философия в университета във Вюрцбург. И тогава той се изправил срещу движението за догмата за непогрешимостта, което се разгърнало към края на шестдесетте години. През 1870 г. тази догма трябвало да се обясни. Като отличен теолог и набожен католик Франц Брентано получил тогава – той бил още сравнително млад мъж – от известния епископ *Кетелер* поръчението, да каже относно догмата за непогрешимостта това, което трябвало да се каже от становището на католическата теология.

Аз искам най-напред да опиша развоя на външните обстоятелства. Кетелер принадлежал към онези немски епископи, които решително възразявали срещу утвърждаването на догмата за непогрешимостта. Той възложил на Франц Брентано да подготви доклад, който след това да бъде представен от Кетелер на събранието на епископите във Фулда, за да бъде решено от страна на немските епископи, да не се съгласяват с утвърждаването на въпросната догма. Кетелер представил пред епископското събрание във Фулда пълното съдържание на брентановия доклад, който бил насочен срещу догмата за непогрешимостта. Това са външните обстоятелства, към които би могло да се добави само още, че немските епископи след това отстъпили, че те, когато се събрали в Рим и трябвало да обсъдят догмата, накрая се подчинили и се съгласили с догмата. По такъв начин следователно Франц Брентано критикувал тази догма в отрицателен смисъл като некатолическо учение в полза на епископ Кетелер. А след това догмата за непогрешимостта

била провъзгласена.

В какво положение бил Франц Brentano като отличен теолог и набожен католик? Той никога не би си позволил да критикува една догма, в която той е вече възпитан. Но когато епископ Кетелер му възложил да разкритикува догмата за непогрешимостта, това още не било догма, но тепърва трябвало да стане такава. Тогава той си позволил да нападне тази намираща се в процес на ставане догма с неговия интелект. Това било също изцяло в духа на епископ Кетелер, който най-напред бил също срещу догмата за непогрешимостта. Следователно Франц Brentano никога не би нападнал една съществуваща догма от тогавашната негова нагласа, в края на шестдесетте години. Но непогрешимостта още не била догма и така той я критикувал с изключително остроумие. Понеже това, което тогава на епископското събрание във Фулда било представено от Кетелер, било именно брентановият доклад.

Сега обаче непогрешимостта станала правомерна католическа догма. Виждате, че не единствено превъзходството на разсъдъка, но преплетеността с едно от най-важните събития за новия католицизъм била решителен поврат за Франц Brentano. Което може би изобщо не би настъпило чрез един чисто интелектуален акт: отпадането от църквата; то се случило за него във връзка с посочените събития. Той бил най-значителният критик на догмата за непогрешимостта и затова е трябвало да се запита: бил ли е православният християнин Франц Brentano, който изцяло от дълбочината на католическото си съзнание преди 1870 г. критикувал догмата за непогрешимостта, още католик, когато след 1870 г. догмата за непогрешимостта станала правомерна догма? Виждате, че фактите тук са тези, които по-силно са се намесили в живота на хората, отколкото е в състояние едно в повечето случаи незначително интелектуално решение. И така един толкова сигурен в своята съвест, толкова жизнен човек като Франц Brentano не е можел иначе, освен да излезе от църквата. Необходимо е само да обозрем цялата връзка и тогава ще видим колко дълбоко всъщност Франц Brentano се е

бил страдал с известна страна от духовния живот през втората половина на 19. век.

Така Франц Brentano стоеше там като философ, така да се каже, изхвърлен от неговото католическо поприще. Той притежаваше едно съвсем различно обучение от останалите философи на 19. век; понеже онова обучение, което той притежаваше, обикновено не се наблюдава при извънцърковните философи. Но сега той беше влязъл в редиците на извънцърковните философи. При това естественонаучният начин на мислене на 19. век беше упражнил върху него най-голямото мислимо влияние. Този естественонаучен начин на мислене от средата на 19. век беше станал определящ за целия научен живот. И когато Франц Brentano се хабилитира във Вюрцбург, той направи това с тезата: „Във философията не могат да господстват по-различни методични принципи, отколкото в истинското естествознание.“ Естествознанието в неговия метод беше упражнило едно толкова силно влияние върху него, че той не бил в състояние да твърди друго, освен: философията трябва да си служи със същите методи като естествознанието, ако иска да бъде действителна наука.

Действително не е лесно да се разплете душевното кълбо, в което Франц Brentano се бил оплел през 60-те години на 19. век. Нека разгледаме само съвсем обективно, какво всъщност се случило тогава? Един човек, който може би е бил един от най-добрите познавачи на томизма и аристотелизма на своето време, един изключително проникателен мислител и конструктор на понятия, от една страна, но всичко това дължащ на католическото учение; от друга страна, един човек, комуто изключително импонирал естественонаучният метод. Как е възможно това? Да, това е напълно възможно, и то по следните причини. Вземете духа на средновековната схоластика. Средновековната схоластика е една работеща за духовното според схоластични понятия наука, обаче една наука, която повелява на самата себе си да знае само нещо за външния сетивен свят, а след това още някои познания, извлечени чрез умозакljučения

от сетивния свят, докато всичко свръхсетивно се предоставя на откровението, към което интелектуалното познание не трябва да се осмелява да пристъпва.

Следователно ние различихме строго при средновековната схоластика: царството на сетивното познание с няколко умозаклучения, като например съществуването на Бога или други подобни, които принадлежат към човешкото познание. Напротив, същинските мистерии, съдържанието на свръхсетивния свят можем да добием само чрез откровения, т.е. чрез онова, което църквата е съхранила от откровенията за свръхсетивните светове, които в най-различни времена по един правомерен според възгледа на църквата начин са дошли до хората. Това обаче е било вече подготовка за модерния научен възглед. Това модерно естествознание желае да извлича също само сетивно познание и в най-добрия случай някои заключения от сетивното познание. Това модерно естествознание изобщо не знае, че то е продължение на схоластиката, само че известни радикални духове направили това малко по-различно, отколкото схоластиците. Нека онагледим това схематично. Схоластикът си казва: с интелекта и с обичайната наука аз постигам познание за обичайния сетивен свят и за някои умозаклучения, които се получавали от тях (жълто); след това има една граница, зад която лежи свръхсетивният свят, в който не може да се проникне (червено). Не е по-различно при модерното естествознание! То казва: с човешкото познание проникваме в сетивния свят и можем да извличаме някои умозаклучения, които следват от това познание. Схоластиците казвали: отвъд лежи свръхсетивният свят, който трябва да се познае чрез откровение.



Радикалните духове на модерния свят казвали: може да се познае само сетивният свят, свръхсетивния ние отхвърляме, който изобщо не съществува, или поне не може да се познае. Благодарение на това те станали агностици. Това, което в схоластиката по отношение на познанието на сетивния свят и на някои умозклучения от него било обичайно, това само намерило продължение в модерните естественонаучни убеждения, така че тъкмо един дух, който толкова сериозно през цялата си младост възприемал в себе си схоластическото обучение, в модерния естественонаучен метод не трябвало да вижда нищо друго освен продължение на схоластическите възгледи. Но затова при него, понеже той бил набожен католик, духовният свят бил отново нещо саморазбиращо се. Така че Франц Brentano бил всъщност само по-последователен от стотици други, както от католическа страна, така и от некаатолическа.

Следователно, по такъв начин Франц Brentano се обърнал към естественонаучния метод. Този естественонаучен метод обаче трябва или да съзнава своите граници, или пък да обясни агностицизма или неналичността на свръхсетивния свят. Ако все пак свръхсетивният свят се чувства като нещо саморазбиращо се, обаче не можем да се придържаме повече към истината на откровението – понеже не можем да се придържаме повече към истината на църквата, какъвто е бил случаят при Франц Brentano, – тогава човек е в едно особено положение.

Един повърхностен дух лесно се справя тук. Той или отрича свръхсетивния свят, или не се грижи за това. Това Франц Brentano не е могъл да стори. Обаче тъкмо заради неговото строго схоластично обучение той е могъл да изрече тезата: истинската философия не бива да си служи с други методи, освен с онези на истинското естествознание.

Впрочем Вие всички знаете: който, въпреки че казва „да“ на естественонаучната методика, желае да дойде до един духовен свят още по един познавателен начин, той трябва да се издигне от обичайната естественонаучна методика до това, което аз наричам точно ясновидство или точно виждане, което

се развива в свръхсетивни способности според методите, които съм описал в моите книги. Пред развитието на това виждане, пред развитието на всеки вид методика, която излиза отвъд естествознанието и която все пак трябва да бъде познавателна, Франц Brentano се стъписвал ужасен. В него преобладавало настроението, което той имал като католик по отношение на откровението. В откровението не допускали да навлезе науката. Благодарение на това той могъл да разбере един естествено-научен метод, който се ограничава само до сетивния свят; но именно ако човек се заеме сериозно с това, трябва да се развият свръхсетивни способности. Той се ужасявал от това.

С тази нагласа Франц Brentano станал именно философ, не повече теологизиращ, но просто философ. Може да се каже, че такава личност, при която намираме съвсем ясно отразени всички бури и борби, които съществуват в духовния живот на времето, и при която най-накрая трябва да си кажем: тя не излязла победител в собствената си душа, една такава личност е, разбира се, често много по-значителна и много по-интересна от други, които лесно приключват с всичко възможно с помощта на лесно стъкмени понятия.

В такава състояние на духа Франц Brentano бил поканен във Виена, в онази Австрия, за която тук неотдавна Ви говорих. Аз Ви охарактеризирах неговата своеобразна духовност, и Вие вероятно ще разберете, ако извикате в паметта си, какво тогава казах за Австрия, че един тъй специфичен философ е можел да произведе голямо впечатление тъкмо във Виена. И такова Brentano наистина произвел. Вече с външния си вид той представлявал изключително интересна личност. Имал твърде одухотворена глава, проникателни очи, които вероятно в погледа напомняли очите на романтика Клеменс Brentano. Франц Brentano всъщност бил забележително интересен в своята личност чрез това, че когато го виждали да се разхожда, когато излизал на подиума, на трибуната, той се държал винаги така, сякаш не присъства изцяло в своето физическо тяло. Почти всяко движение, както походката, така и движенията на

ръцете, физиономията, произнасянето на самите думи, всичко това издавало общо взето нещо неестествено. Околните имали постоянно чувството: физическото тяло някак си е провиснало, както висят широки дрехи на човек. И все пак цялото произвеждало едно извънредно симпатично и одухотворено впечатление. Не можем да се освободим от чувството, че за тази личност с винаги сериозната интонация на гласа, с постоянния стремеж да образува по най-строгия начин понятията, които обаче отново създавали впечатлението, като че ли в неговото мислене обитавали не в главата, а малко над главата, че за тази личност общо взето било съвсем естествено да се чувства в нейното физическо тяло сякаш в костюм, който не подхожда напълно на неговия притежател, който е твърде голям или твърде малък, в случая може би твърде малък. И това, което при други бихме намерили в движенията им като кокетно, при Франц Brentano изглеждало интересно.

Франц Brentano се стремял навсякъде да приложи естественонаучната методика. Когато разглеждал духовни проблеми, той ги разглеждал с убеждение, което било внушено от естественонаучната методика. Обаче аз бих казал: теологът бил тогава още в интонацията. Имало обаче не малка разлика между разработката на естественонаучния метод от някой типичен естествоизпитател и разработката на същия от този възпитан в теологията философ.

За онези, които имали понятие за Франц Brentano, било съвсем естествено, че той, когато дошъл през 1874 г. във Виена, станал отначало в известен смисъл любимец на виенското общество, т.е. на онова общество, което особено обичало такива прочути личности, каквато Франц Brentano бил тогава. Особено жените – понеже мъжете на това общество се занимавали тъкмо през 70-те години на 19. век малко с образование – имали подчертан вкус към Франц Brentano, тъй като от него можело да се чуе винаги нещо духовито. За някои той изглеждал превъзходен, а за други – не съвсем превъзходен; смятали, че го превъзхождат. Когато се появявал, той събличал несръчно своя

фрак. Тогава са могли да му окажат помощ и да се почувстват, че го превъзхождат в някакво отношение, могли са например да го подпрат, за да не се спъне на прага на вратата, и други подобни, или когато не държал равно лъжицата, или когато той, което правил особено охотно, нарязвал продължително месото от всички страни, докато не било напълно надробено, неща, които в някои области на Германия наричат клюки. Следователно могли са да се чувстват едновременно превъзхождащи го и все пак да виждат да проблясва през него нещо като откровение от един духовен свят.

Това тогава един поет, който понякога се проявявал изключително духовито, но всъщност не бил особено възприемчив за дълбочините на човешката същност, това тогава *Адолф Вилбранд* се опитал да осмее по един донякъде оскърбителен начин в своя „Гост от Вечерницата“. Тази новела навсякъде във Виена се разглеждаше като подигравка на Франц Brentano, но в действителност била издържана в духа, който току-що описах.

Тогава, когато Франц Brentano в характеризираното състояние на духа държал своите виенски лекции, той се радвал на огромен наплив студенти за онова време. Трябва да имаме предвид, че философията тогава не била на особена почит. Франц Brentano обаче още като извънреден професор във Вюрцбург се радвал на огромен наплив, и то в същата аудитория, на чиято врата студентите след първата лекция на неговия предшественик – повече те не го посетили – били написали „сярна дупка“. В самата тази Auditorium Maximum Франц Brentano четял върху философията и аудиторията скоро се напълнила. И така аудиториите, в които той чел лекции във Виена, били също винаги пълни.

Към първите му литературни работи принадлежала неговата „Психология“. Бил се заловил да напише една психология с помощта на научен метод. Била планирана да излезе в четири или пет тома. През пролетта на 1874 г. излезе първият том. За есента бил обещал втория, и така трябвало да продължи. С помощта на естественонаучния метод, в най-строгия смисъл

на думата, той се бил заел да изследва – така както се изследва, дали един метал се затопля или охлажда, или дали топлината се отвежда от един метал в друг – как една представа следва друга, как едната и другата представа си съответстват, накратко, всички по-микроскопични отношения в душевния живот. По-нататък той не отиде. Обаче той твърдял още в първия том: трябва да имаме наука за душата, наука за психологията. Но ако тази научност трябваше да се откупи с това, че модерното учение за душата не трябваше да казва нищо за съдбата на по-добрата част на човешкото същество, когато тялото се предава на елементите на земята, то за тази научност би било пожертвано действително нещо съвсем ценно. За Brentano – при самоочевидността за него на вътрешен живот в духовното, който обаче той естествено не можел да докаже с природонаучен метод – това духовно по никакъв начин не е било нещо, което той не е искал да разглежда като предмет на познанието. Той изобщо искал да проникне в духовния свят с познанието, обаче същевременно искал да остане в пределите на естествознанието.

И така, този първи том останал единственият, който излязъл от „Психологията“ на Brentano. Той бил твърде искрен, твърде съвестен в научно отношение човек, за да продължи да пише в духа на чистия формализъм. Това той, естествено, без особено усилие е могъл да направи, и такива психологии, като тези на другите, той все още е можел да реализира. Но ако Brentano е трябвало да продължи да пише психология, то тя е трябвало да бъде истинна на всяка страница, както при първия том, истинна естествено в онези граници, в рамките на които човек може да се доближи до истините. Франц Brentano обаче искал да остане верен на естествознанието. Това не позволявало напредък в сферата на душевното. Да отрича душевното, както правили онези психолози, които пишели „учение за душата без душа“, това той също не е могъл. Той е могъл именно само да замълчи. И така, той не написал втори към своя първи том, още по-малко е предвиждал следващи толове към тях.

Учениците на Brentano се засегнаха, когато аз изтъкнах

това обстоятелство в трета глава на моята книга „За загатките на душата“, понеже те самите бяха склонни да обясняват този въпрос много по-повърхностно. Но дори ако бихме се решили да кажем: добре, може би учениците на Брентано знаят по-добре, че това не е било основанието, изхождайки от наследството на Брентано или благодарение на това, че били по-близки с него, то все пак първият том от наследството на Франц Брентано, който бе издаден и съпроводен с превъзходно въведение от брентановия ученик *Алфред Кастил*, доказва тази душевна нагласа у Франц Брентано, която го въздържаше да добави към първия том на неговата психология един следващ. В този първи том на брентановото наследство в първа глава се съдържа: „Нравственото учение на Иисус според евангелията“, написано вече изцяло след неговото оттегляне от църквата, дълго след него. В най-строгия смисъл на думата той не желаел да признае тук нищо, което не се съгласува със строго естественонаучния възглед. Втората глава гласи: „Учението на Иисус за Бога и света и за собствената личност на Иисус и мисията му според евангелията“. Третата глава е особено подробна и представлява критика на мислите на Паскал в „Апология на християнската вяра“. По-нататък, след кратко отклонение, посветено на *Ницше* като подражател на Иисус, следва още като приложение: „Истината на вярата, изложена накратко според нейното съществено съдържание“.

Исклучително затрогващо е да имаме пред себе си тази книжка върху учението на Иисус от Франц Брентано, след като е било писано и говорено върху Иисус и неговото учение от всички възможни становища през 19. век, от православни, полуправославни, свободомислещи, либерални становища, също от напълно атеистични становища, при това е взето под внимание всичко, което е налице в митологизманияето, например от *Давид Фридрих Щраус*, и така нататък. Затроващо е да видим как оттеглилият се от църквата, превъзходен философ Франц Брентано, опиращ се само върху учението на самите евангелия, характеризира по свой начин нравственото учение на Иисус и

неговото трайно значение, след това учението на Иисус за Бога, за света и за собсвената мисия на Иисус, по-нататък цялото значение на църковното учение за догмите и за църковното управление, за значението на църквата, както е налице, описана апологетично от *Паскал*. Затрогващо е как там отново Франц Brentano се явява проникновено като остроумен противник на Паскал и се изказва върху католицизма като такъв. Затрогващо е затова, защото тук имаме пред себе си Brentano в неговата младост с цялата му набожност, с цялото му изключително умение, да се вживява естествено в духовното, и все пак, от друга страна, мъжа с най-строги природонаучни убеждения, убеждения, които произтичат от природонаучната методика, имаме пред себе си мъжа, комуто например така нареченият модернизъм естествено не е могъл да импонира, защото Brentano е дълбок дух, а модернизмът, също и католическият модернизъм, е нещо плоско. Следователно той, въпреки че бил отпаднал от църквата, не се обявил за изразител на модернизма.

През 19. век били поставени най-категорично въпросите: още ли сме християни? Вярваме ли още в един Бог? – и то от умове, които смятали, че стоят върху природонаучна почва, като Давид Фридрих Щраус. – Тези два въпроса поставили Давид Фридрих Щраус и безчислено други и съответно отговорили на тях отрицателно. Те нямали онова дълбоко обучение на Brentano. Затова и техният посветен на познанието живот бил по-малко трагичен. Те се борили по-малко за природонаучния метод, понеже на тях било по-лесно поради известна повърхностност да му се предадат, отколкото на Франц Brentano, чиято дълбочина му създавала трудности. При все това той смятал този природонаучен метод за абсолютно повелен от времето.

Излагам Ви тези обстоятелства, защото смятам, че в примера на тази личност, когато вземем чистите факти на нейния вътрешен и външен живот, може да добием по-нагледна представа за същината на цивилизацията през втората половина на 19. век, отколкото ако излагах това съвсем абстрактно. Душевната нагласа на Франц Brentano, ако го възприемаме преди

всичко като психолог, е такава, че трябва да кажем: всичко, което намираме като способности в този човек, клони всъщност към развитието на свръхсетивно познание, за да може да се съзерцава душевното. Ако Брентано бе поискал да напише само втория том на своята „Психология“, то той щеше да дойде до имагинативното познание, след това – до инспиративното познание и така нататък. Той обаче не поиска това. И понеже той не поиска това, той добросъвестно отказа да напише втория и третия том. В известно отношение той стана жертва на природонаучния метод, една честна, добросъвестна жертва. И както само свръхсетивно познание в смисъла, в който го описах например в моята книга „Как се постигат познания за висшите светове?“, може да проникне до действителната душевна същност, така също само такова свръхсетивно познание за това, което предлага естествознанието, може да проникне до онова, което е налице като всичко управляващият и насочващ духовен свят.

Чисто природонаучната астрономия знае за небесните тела дотолкова, доколкото те се носят там отвън в пространството. Тя най-много анализира с помощта на спектралния анализ природата на светлината на тези небесни тела. Но за нея всичко това са носещи се в пространството сфери. Всичко това е бездуховно. Бездуховно е и съдържанието на зоологията, съдържанието на биологията, на ботаниката, на минералогията. Естествознанието по силата на своя метод трябва да извлече бездуховното и да остави духа незасегнат. Духовната наука в антропософски смисъл трябва отново да отведе към духа. Свръхсетивното познание, не само в психологията, но и в света изобщо, отвежда към духовността.

Така както Брентано не може да се доближи до душевната същност с неговия строго природонаучен възглед, който прилага в своята „Психология“, също толкова малко той може да се доближи действително до Мистерията на Голгота, след като изоставя католическата догматика. Как можем да се доближим до Мистерията на Голгота? Само ако можем да схванем, че светът е изтъкан от нещо свръхсетивно-духовно. В това свръх-

сетивно-духовно е налице една същност, както често съм Ви я описвал, Христос, който като Христова същност, живяла в тялото на Иисус от Назарет, е разиграл Мистерията на Голгота. Без духовна наука не се достига до друго разбиране, освен до това за личността на Иисус. Как е живял божественият Христос в Иисус, това може да даде само антропософската духовна наука. Нея Франц Brentano не пожела да приеме.

Все пак от своето католическо съзнание той си запазил толкова, че Иисус за него има централно значение в цялото земно развитие. Това беше ясно за него. Както му беше ясно, че душата е безсмъртна, макар че той не можа да намери чрез познание това безсмъртие, така беше ясно за него, че Иисус представлява съсредоточие на земното развитие. Той обаче не можа да намери прехода от Иисус към Христос. И така ние виждаме, че чувствено, волево той е твърде силно завладян от значението на личността на Иисус и учението на Иисус. Вземете следните изречения: „Не е преодоляно“ – както мисли например Давид Фридрих Щраус, – „ако го тълкуваме хармонично и обръщаме внимание на неговите съществени черти, учението на Иисус в историята, но в живота то все още не е реализирано в неговото съвършенство. Заради човешката слабост ще му струва още тежки борби, докато извоюва пълна победа, но заради неговата вътрешна сила ще е невъзможно, то да загине някога. Съвестта във всяко време ще свидетелства за това, каква истина и свята красота съдържа то, тя вече е направила това в предхристиянско време при езичниците като юдеите и в азиатския Ориент, както и в европейския Запад, така че нравственото учение на Иисус показва значителен прогрес не толкова чрез това, че възвестило съвсем нови заповеди, колкото чрез това, че Иисус ги онагледил чрез несравнимия пример, който дал в своя живот и в своята смърт, по начин, който именно направил напълно понятна възможността за толкова възвишена добродетел и така увличал към подражание, вдъхновявайки с изключителен кураж. Този пример завинаги ще ни сочи пътя и никое предсказание не е по-сигурно от онова, което се казва в този смисъл: Иисус и во-

веки.“ Такъв е този напуснал църквата философ, превъзходният теолог Франц Brentano, който само дете не могъл да дойде от Иисус до Христос заради неговия природонаучен възглед!

Сравнете тези красиви думи за Иисус като център на земното развитие с многото, което е написано от теолози, които са останали верни на църквата, и отсъдете върху това. Преценете обаче и това, какво означава, когато една личност с душевна нагласа, каквато я характеризирах пред Вас, казва следното за мирогледа на Иисус: „Мирогледът на Иисус следователно не бил само геоцентричен“, т.е. бил насочен не само към Земята, „но и христоцентричен, и то по такъв начин, че около личността на един човек, Иисус, не само се подрежда цялата земна история, но и тази на чистите духове, на добрите, както и на лошите, и изобщо може да бъде разбрана само чрез целевото отношение към него. Светът може да се нарече монархия не само с оглед на един всевластващ бог, но и с оглед на онова създание, което преди всички други е негов образ и подобие.“

По такъв начин Франц Brentano се доближава до личността на Иисус. – Но все пак от тази личност на Иисус, за която той казва, че нейният мироглед не бил само геоцентричен, но и христоцентричен, за която казва, че според нея се насочват не само хората на Земята, но и висшите духове, както добрите, така и злите, от личността на Иисус той не идва до същността на Христос.

По такъв начин в него зее едно ужасно противоречие. Вероятно той се пита: как стоят нещата около този човек Иисус, около който се върти цялата човешка история? – У Франц Brentano обаче няма такава идея, която би завършила в такава реалност, че Христос да може действително да бъде схванат в Иисус. Защото само онзи, който схваща Христос в Иисус, може да мисли за това, да го превърне в един такъв център.

Също и тук, въпреки че от религиозни съображение той най-малкото довел нещата до един литературен завършек, който обаче след това сам не публикувал повече, но едва неговите ученици публикували, също и тук Франц Brentano не стигнал

до края на стремежа си, макар че той, така да се каже, стоял непосредствено пред вратата, която трябвало само да отвори, за да дойде до безсмъртието на душата, и също до схващането на Мистерията на Голгота. Тази книжка на Франц Brentano, „Учението на Иисус и неговото трайно значение“, затова е толкова изключително интересен документ, защото той вероятно имал представа за това трайно значение. Още веднъж, след като изложил учението на Иисус и неговото трайно значение като втора глава, още веднъж той се пита: още ли сме християни? Отговорът ще зависи от това – казва той, – в какъв смисъл е поставен въпросът. – А след това, след като приписва на модерното образование всъщност причината за това, че не може да възникне действителна идея за Христос, той казва още веднъж: „Може би някой ще нарече изказаните тук от мен надежди суетни, понеже могъщото влияние, което учението и примерът на Иисус са упражнявали върху човечеството, по същество е свързано с това, че са му приписвали божествена природа и по такъв начин са изповядвали една вяра, към която, според моето собствено признание, най-прогресивните днес умове не се придържат повече.“ Тук той, бих казал, става неясен.

„Те обаче пропускат да видят, че възможността за такова влияние започва толкова малко едва с вярата в божествеността на Иисус, че по-скоро тъкмо непосредствеността на неговия пример, както ни се явява в разказа на евангелията, е бил един от най-мощните мотиви, които са довели до вяра в божественото превъзходство на неговата личност. Нищо друго, което би могло да го подкрепи, и колкото повече тези векове нарастват на хилядолетия, толкова повече чрез този пример ще се удостоверява с нещо изключително и той ще ни насочва при собствения начин на живот.“

Вие чувствате отново, колко много се е доближил Франц Brentano до портите на свръхсетивния свят, и как той е бил задържан чрез най-могъщите водачи на новата цивилизация, чрез природонаучния метод, чрез природонаучния възглед.

Така че и за тази публикация от наследството на Brentano

може да се каже това, което трябваше да се каже и за неговите приживе отпечатани съчинения: Франц Brentano ни се явява като дух от втората половина на 19. век, който с всяка фаза на своя душевен живот се чувства тласкан към схващането на свръхсетивния свят, който обаче си забрани това схващане чрез естествознанието, както той си забрани на времето критиката на догмата чрез самата тази догма. Така Франц Brentano тъкмо чрез това, което той не можа да извоюва, стои пред нас като светла личност, като една от най-значимите личности през втората половина на 19. век и ни учи, вероятно като малцина други, да познаем, как всъщност изглежда духовното наследство на 19. век, което премина в 20. век, в неговите въздействия върху развитието на човечеството изобщо.

Седма лекция

Дорнах, 8 юли 1922 г.

Аз говорих малко по-подробно за *Франц Brentano*. Причината за това е непосредствено фактът, че първото произведение на този значителен философ, което неговите ученици публикуваха от наследство му, беше произведение върху живота на Исус, върху учението на Исус. Това беше външният повод. Но аз целях с изложението на този философски живот нещо по-дълбоко. Възнамерявах да покажа в един човек, който е търсел истината не само със своя интелект, не само с науката си, но действително като цялостен човек, как една така изградена личност е трябвало да се намеси в духовния живот през втората половина на 19. век.

Франц Brentano е роден през 1838 г., следователно той бил студент тъкмо във времето, когато природонаучните убеждения се налагали в съвременната цивилизация. Както видяхте, той бил изцяло набожен католик, който се придържал о духовния свят, разбира се така, както това било възможно от гледна точка на католическата религиозна практика и католическата теология. При това този човек, който по този начин достигнал до известно естествено схващане на духовния свят, на безсмъртието на душите, на съществуването на Бога и така нататък, се изявил като учен, и то като най-съвестен учен, кокътвo можем да си представим, във време, когато научното мислене било всичко. Така че, когато именно познаваме Франц Brentano, при една такава личност повече, отколкото при всяка друга, трябва да имаме чувството: в негово лице имаме човек с дълбока духовност, който обаче не се е наложил със своята духовност спрямо природонаучните убеждения на 19. век (не съгласувал своята духовност с природонаучните убеждения на 19. век), не е могъл да проникне до действително схващане на духовния живот. Аз всъщност не познавам друга личност

от по-ново време, в която толкова характерно да се проявява необходимостта от антропософски светоглед. Навсякъде при Франц Brentano бихме могли да кажем: той всъщност е трябвало да направи само още една, две крачки и е щял да се озове в антропософията. Той не достигна до нея, защото искаше да се задържи тъкмо в онова, което беше в природонаучно отношение общоприето. Франц Brentano тъкмо чрез това, което вчера представих като характерно за неговата личност също и във външно отношение, чрез достойнството на неговото държане, чрез сериозността, която присъстваше във всичко, което той изразяваше, създаваше вече впечатление, че може да стане един вид водеща личност през втората половина на 19. век. С право ще кажете: но как всъщност се получава така, че тази личност е останала съвсем неизвестна в широките кръгове? Франц Brentano е станал известен всъщност само в тесния кръг на неговите ученици. Всички тези ученици са хора, които са били дълбоко вдъхновени от него. Това личи още по въздействието на онези, които сега са ученици на онези ученици, понеже те са всъщност единствените, които са останали днес. Впечатлението, което Франц Brentano създаваше върху един по-тесен кръг, беше забележително. И няма съмнение, че повечето от този ученически кръг имат такова отношение към него, че го чувстват като един от най-стимулиращите, най-значителните хора през изминалите векове. Обаче тъкмо обстоятелството, че Brentano остана неизвестен в широките кръгове, е характерно за цялото цивилизационно развитие на 19. век. Бихте могли наистина да приведете някои личности, които според една или друга страна се явяват също представители на духовния живот през 19. век. Обаче една толкова типична, толкова характерна личност като Франц Brentano не можем всъщност да намерим, колкото и много да търсим. Затова бих могъл да кажа: оказва се, че тъкмо във Франц Brentano естествознанието, наистина в облика, който то прие през 19. век, може да си осигури един голям авторитет, но че то въпреки този голям авторитет не може да упражнява духовно лидерство в рамките на културата. За да

направи това, естествознанието трябва първо да се издигне до духовна наука; тогава то ще има всичко онова в себе си, което наистина заедно с духовната наука може да поеме известно ръководство на духовния живот на човечеството.

За да разберем това, необходимо е днес да съблюдаваме малко по-голяма перспектива. Ако погледнем назад в най-старите времена на човечеството, знаем, че тогава навсякъде е било налице като всеобща човешка способност един вид екзалтирано ясновидство, че към това ясновидство посветените в мистериите прибавяли и висше свръхсетивно познание, но и познание за сетивния свят.

Ако се върнем към много древните времена на човешката еволюция, не ще открием разлика по отношение на това, дали става въпрос за нещо физическо или нещо свръхсетивно. От мистериийните школи, които общо взето били същевременно църкви и художествени институции, произлизал целият духовен живот. Обаче този духовен живот в онези древни времена оказвал влияние в най-дълбокия смисъл върху целия човешки живот изобщо, също и върху държавния и стопанския живот. Онези, които били заети в държавния живот, но и онези, които искали да стимулират някакси стопанския живот, се обръщали за съвет при жреците в мистериите, и всъщност в онези древни времена нямало разделение между религиозния и научния елемент. Ръководителите на религиозния живот ръководили духовния живот изобщо и били хора, които давали тон и в науките. Обаче развитието на човечеството все повече и повече придобивало такива форми, че онези течения на човешкия живот, които първоначално образували единство, се разделили. Религията се обособила от науката, от изкуството.

Това наистина се извършило бавно и постепенно. Когато поглеждаме назад към Гърция, установяваме, че тогава не е имало естествознание в днешния стил и наред с него една философия; но гръцката философия обхващала и естествознанието и не е имало отделно естествознание. Но когато философията в Гърция се явила като нещо самостоятелно, същинският рели-

гиозен елемент се обособил вече от тази философия. Наистина още черпели от мистериите истините за най-дълбокото; обаче вече се критикувало това, което мистериите давали в Гърция, особено в по-късна Гърция, от становището на философския разум. Но религиозното откровение все пак продължило да се разпространява, и когато се появила мистерията на Голгота, религиозното откровение било всъщност, което се готвило да внесе разбиране в тази мистерия. И което още в първите векове на европейската цивилизация било налице от разсъдъчната теология, за това днес хората нямат повече правилна представа; те го наричат пренебрежително „гносис“ и други подобни. Но в този гносис е било налице всеобхватно духовно разбиране, и напълно са съзнавали: трябва да разбираме духовните въпроси също така, както днес разбираме физически например силата на тежестта или явленията на светлината или което и да било друго. Не са имали съзнание, че съществува отделна от религиозния живот наука. Също и върху християнска почва това е било убеждението изобщо на първите църковни отци, на първите големи учители на християнството, така че те разглеждали знанието като нещо цялостно. Наистина гръцкото обособяване на религиозния живот било вече налице, но в обсъждането на всички духовни въпроси се изтъквали както съображенията на религиозното, така и разумните съображения на чисто физическото. Нещата се променили едва през средновековието. През средновековието възникнала схоластиката, която направила строго разграничение – вчера обърнах вече внимание на това – между човешката наука и това, което е същинско знание за духовното. Последното не можело да се постигне чрез приложението на самостоятелни човешки познавателни способности, то можело да се постигне само чрез откровение, чрез приемане на откровения. И все повече и повече се стигало до там, да се признае: най-висшите истини човекът не може да проникне чрез своите собствени познавателни способности, тях той трябва да приеме така, както се предават от църквата като откровение. Човешката наука може да се разпростира само върху това, кое-

то дават сетивата, и да извлича собствени заключения от това, което сетивата дават като истини, както вече споменах вчера.

По такъв начин разделили строго разпростиращата се върху сетивния свят наука и онова, което било съдържание на откровението. За развитието на по-новото човечество в много отношения последните три до пет века са станали изключително важни. Ако на човек от онези стари времена, когато религията и науката са били едно, бихме говорили за това, че религията не почивала върху познание на човека, то той би сметнал това за безсмислица; понеже всички религии са произлезли първоначално от човешкото познание. Казвали обаче: ако човек се ограничава само до съзнанието, както си служи с него в ежедневието, тогава той не достига до висшите истини, необходимо е това съзнание да се издигне най-напред до една по-висша степен. От древното становище са говорили така, както днес са принудени да говорят, например в съответствие с това, което съм изложил в моята книга „Как се постигат познания за висшите светове?“ и във втората част на моята „Въведение в тайната наука“: а именно, че чрез особено третиране на своите душевни способности човек трябва да се възвиси, за да постигне по-висши познания. – В този смисъл говорили и в древни времена. Тогава съзнавали: с обичайното съзнание може да се познае само онова, което се простира около човека; но това съзнание може да се развие по-нататък и така може да се достигне до свръхсетивни истини. Следователно в онези древни времена не биха говорили за това, че някъде без съдействието на човека би могло да достигне до него откровение. Това биха почувствали като безсмислица. А така и всички догми, които се съдържат в различните църковни учения, произхождат първоначално от такива дължащи се на посвещаване истини. Днес човек казва лесно: догмите като троицата, или като възплъщението, трябва да бъдат открити, до тях не можем да достигнем с човешки познавателни способности. Те обаче все пак са произлезли първоначално от човешките познавателни способности.

А през средновековието е било така, че хората били пре-

минали към една по-значителна употреба на своя интелект. За схоластиката например било характерно тъкмо това, че интелектът се употребявал в грандиозни размери, обаче се прилагал само върху сетивния свят, и че на този етап от развитието на човечеството не се чувствали повече способни да развиват по-висши познавателни способности, поне не в кръговете, в които старите догми се разпространявали като откровено учение. Тогава се отхвърляло разбирането, че чрез по-висши познавателни способности се проправял на човека път към свръхсетивния свят. По такъв начин приемали онова, което в древни времена се постигало чрез действително човешко познание, чрез традицията, чрез историческото предание и твърждали, че това не бива да се изследва чрез човешка наука.

Постепенно свикнали с това отношение към познанието. Полека-лека навикнали да наричат вяра онова, което някога било знание, до което обаче не се осмелявали да се издигнат повече; а знание наричали онова, което било добито чрез човешките познавателни способности по отношение на сетивния свят. Това учение особено в рамките на католицизма се разработвало все повече и повече. Но, както вчера Ви казах, целият съвременен природонаучен възглед в основата си не е нищо друго освен рожба на схоластиката. Останали само при положението, да твърдят, че човешкият интелект може да постигне знания само върху природата, и не се грижили за свръхсетивните познания. Твърдяло се, че човек не може да ги постигне чрез своите способности. Но тогава било предоставено на вярата, да приеме или не древните познания като предадени догми.

След като още 18. век предхождал в прокламирането на чисто сетивното познание и на това, което може да се добие от него чрез умозакljučения, се развила особено през 19. век тенденцията, да се признава за наука по същество само това, което може да се добие по този начин чрез приложението на човешки способности върху сетивния свят. И в това отношение 19. век постигна изключително много и все още допринася много чрез приложението на природонаучни методи в областта

на природонаучните изследвания.

Бих искал да кажа, че последното добило публичност извисяване в духовния свят било извършено около края на 18. и началото на 19. век от онова движение, което наричаме немски идеализъм. Този немски идеализъм се предхождал от такъв философ като *Кант*, който искал да изрази и философски разделението между знание и вяра. След това се появили онези енергични мислители, *Фихте*, *Шелинг*, *Хегел*, и те се издигат там, в края на 18., началото на 19. век, като последните мощни колони, понеже искаха още с човешката познавателна способност да се придвижат по-нататък от чисто сетивното познание и това, което може да се заключи от него.

Фихте, Шелинг и Хегел са твърде различни един от друг. Фихте изхождаше от човешкия аз, прояви невероятна сила тъкмо в схващането на човешкия аз, и се стремеше от човешкия аз чрез познание да овладее света. Шелинг разработи с много фантазия конструирането на един светоглед. Този подем във фантастичното мисловно конструиране го приближи дори до разбирането на мистериите. Хегел вярваше в самата мисъл, и вярваше, че в мисълта, която човек може да схване, живее непосредствено вечното. Прекрасна е мисълта, когато Хегел твърдеше, че желае да познае духа и да го овладее от становището на мисълта. Обаче да хареса истински Хегел може само онзи, който схваща всеобщия стремеж у Хегел, този стремеж към духа. Понеже, когато четем Хегел – повечето хора скоро се отказват да го четат, – той, когато привежда своите мисли, въпреки че вярва в духовността на мисълта, все пак е ужасно абстрактен дух. И макар че одухотворяващият при него импулс беше изключително силен, Хегел все пак не предаде на човечеството нищо друго освен един инвентар от абстрактни понятия.

Защо се получи така? Има нещо изключително трагично в това, че тези солидни, въздействащи мислители, Фихте, Шелинг, Хегел, всъщност не проникнаха в духовността.

Причината за това е, че в общата цивилизация човечест-

вото по онова време още не беше съзряло, за да отвори действително портите към духовния свят. Фихте, Шелинг и Хегел достигнаха тъкмо само до мисълта. Но какво е мисълта, която е налице в обичайното съзнание на човека?

Припомнете си това, което разглеждах преди известно време. Ако проследим живота на един човек от раждането до смъртта, то човекът се явява пред нас като жива същност; душата и духът затоплят и просветляват това, което стои пред нас като физическа същност. Когато човекът умре за физическия свят, във физическия свят остава неговият труп. Ние погребваме или изгаряме този труп. Помислете само, каква огромна разлика съществува за непринуденото човешко разглеждане на живота между един напълно жив човек и един труп. Ако почувствате тази разлика веднъж само с Вашето сърце, тогава ще можете да съчувствате, какво трябва да каже духовният учен по отношение на една друга фаза на живота, когато се разглежда човекът между смъртта и едно ново раждане, какъв е той като душевно-духовна същност в един душевно-духовен свят, как той се развива там, как той, докато тук на Земята се остарява, в духовния свят се подмладява все повече и повече до момента, когато ще се отправи надолу за ново физическо въплъщение. Това, което е присъщо на човека там, може да се схване също така с по-висши духовни сили, както може да се схване онова, което е присъщо на един физически човек. И тогава можем да се запитаме: какво е останало от времето, когато човекът се е родил, което се представя на нагледа в духовния свят там горе, преди душевно-духовното да се спусне долу? Там в човека е останало – е възприемаемо – това, което са неговите мисли. Обаче тези мисли, които човекът носи в себе си тук на Земята чрез физическото тяло, са трупът на онези мисли, които са присъщи на човека, когато той живее между смъртта и едно ново раждане тъкмо в духовния и душевния свят. Абстрактните мисли, които имаме тук, са спрямо животонозното, което е в човека между смъртта и едно ново раждане, буквално труп, точно каквото е и трупът в сферата на физическото спрямо живия човек, преди

той да е умрял за физическия свят. Който не желае да се извиси до оживотворяването на абстрактните мисли, той не може да изживее в себе си нищо друго с обичайния мисловен свят, освен трупа на онова, което е било в него преди той да се спусне на Земята. И само този труп на мислите е живял във Фихте, Шелинг и Хегел, колкото и грандиозни да са тези мисли. Бихме могли да кажем: в древни времена, когато религията, науката и изкуството били още едно, тогава в земните мисли продължавало да живее още нещо от животоносното, което е присъщо на човека в духовния свят. Дори още при *Платон* в неговия идеен полет можем да доловим, как нещо свръхземно е продължило да живее в него. Това се случва във все по-малка степен. Хората съхранили знание за свръхземното като откровение. Обаче човекът не можел по друг начин да стане свободен, той не можел да развие свободата. Човекът все повече се озовавал в положението, в своето мислене да няма нищо друго освен трупа на своя предхождащ раждането вътрешен живот. И така, както понякога при известни хора, които са умрели, в трупа им в продължение на няколко дни се наблюдава забележителна свежест, така е било и при мисловните трупове на Фихте, Шелинг и Хегел: те били свежи, но все пак били именно онези трупове на свръхсетивното, за които е компетентна да говори действителната духовна наука.

Но ще Ви попитам: допускате ли, че бихте могли да се натъкнете на човешки труп в света, ако нямаше живи хора? Който има случай да види човешки труп, знае, че този труп някога е принадлежал на жив човек. Ето защо някой, който разглежда наистина без предубеждение нашето мислене, нашето абстрактно, нашето мъртво, нашето тленно мислене, няма да му убегне от ума, че то също е живяло някога, а именно преди човекът да се отправи надолу в едно физическо тяло.

Обаче и това познание било загубено вече за хората, така че те започнали да изживяват мъртвото мислене и всичко, което достигало до тях от живото мислене, те почитали като откровение, доколкото изобщо придавали на него още някакво значение.

Това било затвърдено особено и чрез големия природонаучен напредък, който спадал в онова време, в което Франц Brentano бил млад, за което вече говорих.

Към различните своеобразности на Франц Brentano днес трябва да добавя още две. Вчера исках да характеризирам повече личността, днес желая да обърна внимание повече на развитието на епохата. Затова днешното разглеждане ще има малко по-общ характер.

Наред с всички особености, които вчера Ви приведох за този възпитаник на католицизма, а след това превърнал се в универсален философ, на Франц Brentano била присъща и една изключителна антипатия спрямо Фихте, Шелинг и Хегел. Той не ругаел така, както *Шопенхауер* ругаел Фихте, Шелинг и Хегел, защото вероятно имал по-добро възпитание; сурови думи обаче – които наистина звучали по-изискано и не толкова отблъскващо като изразите на Шопенхауер, – сурови думи по адрес на Фихте, Шелинг и Хегел Франц Brentano също изричал. Трябва обаче да се има предвид, че човек, който преминава от католицизма към един нов възглед, общо взето не може да има към Фихте, Шелинг и Хегел по-различно отношение, отколкото е имал Франц Brentano. Например това, което за Хегел е най-висша човешка познавателна способност, мисленето, за човек, школуван в схоластиката, може да е приложимо само върху сетивния свят, а там за него това мислене е само помощно средство.

Помислете само: с този мисловен труп се приближаваме до сетивния свят, схващаме преди всичко безжизнената природа. Живата природа и без това не можем да схванем с това мислене. За безжизнената природа този мисловен труп е напълно подходящ. Но Хегел искал да обхване с този мисловен труп целия свят с всички негови тайни. Ето защо не намирате при Хегел някакво учение за безсмъртието или Бога, но това, което намирате, е нещо, което всъщност ще Ви се стори също съвсем забележително.

Хегел подразделя своята система на три части:

Логиката е инвентар на всички понятия, които човек може да развие, но само на онези понятия, които са абстрактни. Тази логика започва при битието, преминава към нищото, към ставането. Известно ми е, че ако трябва да приведа целия списък, Вие ще излезете от кожата си, защото във всички тези неща не ще намерите нищо от онова, което всъщност търсите. А Хегел все пак твърди: това, което изплува там в човека, когато той развива битие, нищо, ставане, налично битие и така нататък като абстрактни понятия, това е Бог преди сътворяването на света.

Вземете хегеловата логика, това са чисто абстрактни понятия от началото до края, понеже последното понятие е понятието за цел. С него още не можете да постигнете много. От някакво безсмъртие на душата, от някакво съществуване на Бога в смисъла, в който приемате това за оправдано, там не е налице съвсем нищо, но всичко е един инвентар от чисто абстрактни понятия. Обаче мислете си тези абстрактни понятия като налични, преди да е съществувала природата, преди да е имало хора и така нататък. Това, според Хегел, е Богът преди сътворяването на света. Логиката е Богът преди сътворяването на света. И тази логика след това е сътворила природата и в природата е дошла до съзнанието за самата себе си.

Значи, най-напред е логиката, която, според Хегел, е Богът преди сътворяването на света. След това тя преминава в своето инобитие и идва до самата себе си, до своето самосъзнание; тогава тя става човешки дух. И цялата система завършва тогава като нещо най-висше с изкуството, религията и науката. Това са трите най-висши проявления на духа. Следователно в религията, изкуството и науката Бог продължава да живее в пределите на Земята. Хегел не регистрира нищо друго освен това, което е налице на Земята според обичайния опит. Хегел

следователно съобщава всъщност само за духа, който е умрял, а не за живия дух.

Това трябва да се отхвърли от такива хора, които търсят наука в съвременен смисъл, школувани в природознанието. Това трябва да се отхвърли затова, защото когато проникваме в природата с мъртви понятия, нещата все пак не протичат така, че да се задоволим с абстракции. Дори ако Вие сте още толкова слабо образовани ботанически, така че да свеждате всички красиви цветя до броя на тичинките, до описанието на семето, на плодника и така нататък, дори ако имате още толкова абстрактни понятия в главата си и след това излезете навън с ботаническата кутия и не донасяте нищо друго освен абстрактни понятия, то поне увехналите цветя са още налице, а те са все още по-конкретни, отколкото най-абстрактните понятия. И ако сте химици в лаборатория, може и да фантазирате още толкова много за всякакви атомни процеси, Вие все пак не може да пренебрегнете това, което се извършва в епруветката, и да не опишете, когато имате в нея определена субстанция и под нея лампата, която довежда тази субстанция до изпаряване, стопяване и така нататък. Вие трябва да опишете още какъв е предметът. И накрая, ако в оптиката физиците Ви нарисуват как се пречупват светлинните лъчи и опишат всичко онова, което светлинните лъчи още правят според възгледа на физиците, то Вие все пак, когато се прави онази красива рисунка, която показва как светлинните лъчи минават през една призма и се отклоняват по различен начин, Вие все пак ще си спомняте все още за цветовете. И макар че във физическото обяснение на цветовете всеки цвят вече отдавна да се е изпарил, Вие все още си спомняте за цветовете. Но когато желаем да схванем духовното с цялата абстрактна понятийна система, с цялата абстрактна логика, то за нас не остава нищо друго освен абстрактната логика.

Човек като Франц Brentano не можеше да приеме това като действително описание на духа, въпреки и останалите схоластици не можеха, понеже те поне притежават такова още

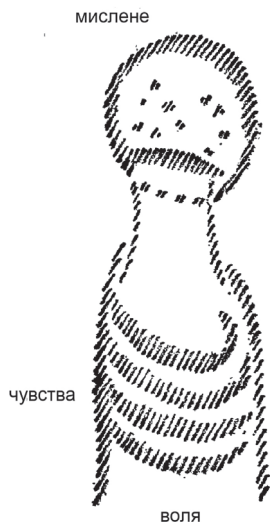
като традиционно откровение. Ето защо намираме Брентано като студент в средата на 19. век с един действително неудържим стремеж към истината и знанието, с научна добросъвестност, нямаща равна на себе си, в онова време по такъв начин, че той не е могъл да приеме нищо от онези, които са минавали за последни философски величия в по-новата цивилизация. Само от строгия естественонаучен метод той е могъл да задържи нещо. В сърцето си той носил това, което католицизмът с неговата теология му беше дал. Всичко това обаче той не успя да пре-работи в ново разбиране за духа.

Но тъкмо това е особено привлекателно, колко безкрайно истински е бил този човек. Понеже – и с това идвам до другото, което искам да приведа – когато разглеждаме човека, как той се ражда във физическия свят, как той прави първите несигурни движения като дете, и как ние в първите несигурни детски движения виждаме да се развива неумело онова, което е било изключително мъдро, преди то да се спусне във физическия свят, тогава си казваме, ако правилно разбираме духовната наука: виждаме как се ражда детският организъм на главата. В него имаме отражение на космоса. Само в основата на черепа земните сили противодействат до известна степен. Ако основата на черепа би била заоблена също така, както е заоблена главата отгоре, то главата би била изцяло отражение на космоса. Това човекът донася със себе си. Главата, ако я разглеждаме като физическо тяло, можем да я смятаме изцяло като отражение на космоса. Тя е действително това.



Обидиха ми се, че споменах публично един важен факт, обаче ако не се споменават такива важни факти, не можем всъщност да схванем взаимовръзките в света: аз изложих публично, че в човешкия мозък е налице известен порядък при образуването на браздите, че са налице известни центрове и така натаък. До най-малките детайли този човешки мозък е отражение на звездното небе в момента, когато човекът е роден. В главата виждаме отражение на космоса, който ние наблюдаваме и външно сетивно, макар че повечето хора не възприемат неговото духовно начало. В организма на гърдите, който лежи в основата предимно на ритмичната система, ние забелязваме, как заоблянето на космоса наистина донякъде е вече преодоляно чрез приспособяването към Земята, обаче който проследи и наблюдава този организъм с присъщата му структура на гръбначния стълб заедно с ребрата, как този гръден организъм е свързан в дишането с космоса, той може, наистина доста изменено, да забележи в гърдите и в ритмичния организъм още нещо като образ на космоса. Нищо подобно не може да се види повече в метаболитния организъм и в този на крайниците. Там не е възможно да видите нещо, което наподобява космоса. И тъй, формирането на главата е свързано с мисленето, гръдният организъм – с чувстването, а метаболитният организъм и този на крайниците – с волята.

Защо впрочем тъкмо метаболитният и организъмът на крайниците, който всъщност представя най-земното в човека, е носител на волята? Връзката тук е следната: в човешката глава имаме едно твърде вярно отражение на космоса. Там в главата се е вляло душевно-духовното, втекло се е във формиращите сили. Бихме могли да кажем: човекът е учил, преди да се спусне на Земята, от космическите сили, и е формирал според тях своята глава. Донякъде той е формирал още и гръдния организъм според тях, но съвсем не повече организма на крайниците.



В този организъм е волята. Така че ако разглеждаме външния човешки организъм, мисленето трябва да се причисли към главата, чувстването – към средната област в човека, а волята – към организма, свързан с обмяната на веществата и крайниците. В това, което действително е най-нисшето, обмяната на веществата и крайниците, се съхранява обаче и духовното най-добре, така че в нашето мислене ние имаме само труп на онова, което сме били, преди да се спуснем тук долу. В нашето чувстване ние имаме вече нещо повече, но чувстването остава също белнуващо, както знаете, а волята изобщо не можем да обозрем повече с обичайното съзнание. Волята остава изцяло в подсъзнателното, но там в него се запазва в най-голяма степен нещо животоносно от онова, което сме били, преди да се спуснем долу на Земята. Когато растем като деца, във волята е налице най-много от нашата безсмъртна душа.

И тъй, повечето хора нямат много угризения, те просто казват: човекът има в себе си три душевни сили: мислене, чувства и воля. Вие знаете, че се изброяват тези три душевни дейности, така както ако те биха били налични за обичайното съзнание, докато ние едва в антропософията трябва да обърнем

внимание на това: всъщност имаме само мисленето като нещо напълно будно. Чувстването е вече подобно на сънуването в човека, а за волята човекът не знае нищо. Аз трябва всеки път да подчертавам: когато желаем дори само едната си ръка да повдигнем – как мисълта: „аз повдигам ръката“ се влива в организма и се превръща във воля, така че тогава действително се осъществява повдигането на ръката, относно това човекът не знае нищо; това той проспива в будно състояние също така, както иначе той проспива нещата от момента на заспиването до събуждането. Следователно вместо хората да казват: ние имаме в себе си будно мислене, бленуващо чувство и спяща воля, те казват: имаме мислене, чувство и воля, които трябва да се намират съвсем равнозначно едно до друго.

Представете си сега един човек, който има безкрайно чувство за истина и който изхожда от съвременното естествознание, следователно прилага само мисленето. Съвременният естествоизпитател, дали той изследва с микроскоп, дали наблюдава с телескоп космоса, или пък практикува астрофизика с помощта на спектрален апарат, той винаги прилага съзнателното мислене. Затова за Франц Brentano беше станало като аксиома изискването, че трябва да се отхвърли всичко подсъзнателно. Той искаше да остане само при обичайното съзнателно мислене и за него той не искаше да развие по-висши познавателни способности. Какво всъщност бихме могли да очакваме от един такъв човек, когато той говори за душата, когато той желае да говори като психолог? Бихме могли всъщност да очакваме, когато той се придържа само към съзнателното, че той в психологията изобщо няма да говори за волята. Би могло да се очаква, че той напълно зачерква волята, спрямо чувстването става доста несигурен, и всъщност само мисленето третира правилно.

Други, по-повърхностни духове не обърнаха внимание на това. Психологията на Франц Brentano подразделя душевните способности не на мислене, чувство и воля, но на представа, съждение и на феномените на любовта и омразата, т.е. на феномените на симпатията и антипатията, т.е. на чувстването.

Воля при него изобщо не ще намерите. Истинската активна воля липсва в психологията на Brentano, именно защото той е бил честен търсач на истината, и навярно си е казвал: воля аз именно не намирам.

Има нещо изключително трогателно в това, да видиш колко безкрайно откровена и честна е всъщност тази личност. В брентановата психология липсва воля, понеже той разделя съждението и представата, за да има и той три звена на душевен живот; но съждението и представата съвпадат по отношение на душевната способност, така че той всъщност има само две.

Сега помислете върху последствията от това, което се наблюдава при Brentano. Какво всъщност няма той в човека? Благодарение на това, че той стана съвременен естествоизпитател и не отдаваше никакво значение на нещо, което не се предлага на съзнателното мислене според естественауният метод, благодарение на това той изключи от човешката душа волята. И какво изключи той с това? Тъкмо онова, което ние донасяме със себе си като животоносно от нашето състояние, преди да се спуснем в едно физическо тяло.

Brentano се беше обърнал към една наука, която изключи за него тъкмо вечното в душата. Останалите психолози не почувстваха това. Той чувства това и затова за него зейна огромна пропаст между това, което бе за него някога откровеният учение, което му говореше за вечното в човешката душа, и онова, което той можеше да намери единствено според неговия естественауен метод, което дори заличи за него волята и с нея вечното в човешката душа.

По такъв начин Brentano е една личност, която се характеризира с всичко онова, което 19. век не можеше именно да даде на човека. Понеже портите към духовния свят трябваше да се отворят. И причината за това, защо аз Ви говоря тъкмо за Франц Brentano, който умря през 1917 г. в Цюрих, понеже в него аз виждам най-характерния от всички онези философи на 19. век, които се стремяха сериозно към истината, но които бяха оковани от природонаучните убеждения, които не искаха

да се издигнат до едно духовно схващане на света, въпреки че навсякъде показват, че е наближило времето, когато ще имаме нужда от това духовно схващане. В какво, накрая, се състои разликата между това, което духовната наука действително желае в антропософски смисъл, и трагичния стремеж на един такъв човек, какъвто Франц Brentano е бил? В това, че Франц Brentano привлече с невероятна проникателност отвсякъде понятията, които могат да се получат именно като се изхожда от обичайното съзнание, и обяви: трябва да останем при тях. – Но познанието е незавършено; напразно се стремят така към едно действително познание. Никого обаче той не се задоволи с него, всеки път отново искаше да излезе от него. Само неговата естественонаучна нагласа не му позволи да излезе. И нещата останаха така до неговата смърт. Бихме могли да кажем: духовната наука трябваше да започне там, където Brentano беше спрял, трябваше да се осмели да направи крачката, да навлезе от обичайното съзнание в по-висшето съзнание. Затова той е толкова изключително интересен, а именно най-интересният философ от втората половина на 19. век, понеже в него стремежът към истината беше действително нещо лично. Необходимо е да признаем: ако желаем да установим по един симптом, какво един човек е трябвало да преживее в развитието на науката, в духовното развитие в най-ново време, то можем да вземем предвид този племенник на Клеменс Brentano, философа Франц Brentano. Той е характерен за всичко, което трябва да търсим като хора и което все пак не можем да намерим с обичайния естественонаучен метод. Той е характерен за това, защото трябва да се излезе отвъд онова, към което той се стреми с толкова искрено чувство за истина. Колкото по-внимателно се вглеждаме в него, чак до неговите подразделения на психологията, толкова повече бие на очи това. Тъкмо той е един от онези духове, които показват: човечеството се нуждае отново от един духовен живот, който може да се намеси във всичко. От естествознанието това не може да дойде. Обаче това естествознание е изобщо съдбата на новото време, както се превърна то в съдба и на Brentano.

Понеже като истински модерен Фауст на 19. век този Брентано се установява най-напред във Вюрцбург, след това във Виена, във Флоренция, в Цюрих, и се бори с най-големите проблеми на човечеството. Той наистина не признава, „че ние не можем да знаем нищо“, но всъщност трябваше да признае, когато напълно осъзна своя собствен метод. Всъщност той трябваше да каже на себе си: естествознанието е това, което ми пречи да поема по пътя към духовния свят.

Това естествознание обаче говори на един изключително авторитетен език. Така е и днес в публичния живот. Самото естествознание не може да предложи на хората това, от което те се нуждаят за своята душа. Най-големите постижения на 19. и 20. век не можаха да дадат на хората това, което представляваше един вид водеща духовност. И силно препятствие е това естественонаучно убеждение чрез неговия мощен авторитет, понеже навсякъде, където се появява антропософията, естествознанието най-напред ѝ се противопоставя, и въпреки че самото естествознание не може да даде нищо на човека, хората все пак се питат по отношение на антропософията: съгласува ли се естествознанието с нея? – защото дори онези хора, които изобщо не знаят много за естествознанието, изпитват авторитетното чувство, че естествознанието има право, и ако то казва, че антропософията е нещо абсурдно, то това трябва да е вярно. – Хората, както казах, изобщо нямат нужда да знаят много за естествознанието, понеже какво толкова знаят в края на краищата монистичните оратори за естествознанието? Като правило те имат в главата си от естествознанието онова относно общите неща, което е важало преди три десетилетия! Но те се преструват, като че ли говорят изпълнени с духа на настоящото естествознание. Ето защо това важи за много хора като авторитет.

Вече във вътрешната съдба на Брентано можем да видим външната съдба, сега не вътрешната, но външната съдба на антропософския светоглед.

Осма лекция

Дорнах, 9 юли 1922 г.

Този път исках да обясня с един личен пример как от целия духовен живот трябваше да израсне това, което наричаме сега антропософия. В края на краищата е оправдано възражението, което гласи: когато се обсъждат такива неща, с тях се занимаваме в един по-тесен кръг. Разглеждаме отделни стремящи се към наука, философия и нещо друго хора, които не са станали известни на големите човешки маси, и се поставяме всъщност извън това, което жее в големите човешки маси. Но просто трябва да погледнете малко по-безпристрастно, и така въпросът ще придобие съвсем друг смисъл. Необходимо е само да вземете под внимание, че всичко, което живее като душевно съдържание, като импулси на цялото поведение в големите човешки маси, произхожда от влиянието на известни лидери, които може би също още не са осведомени за това, какво преживяват личности от типа, който разгледахме, в техните тихи работни кабинети, както се казва.

Трябва обаче да вземем под внимание, че тъкмо в такива личности пулсира цялата епоха с нейното мислене, с нейното усещане, че все пак един по-значим брой хора, и то такива, които усвояват по-висше образование, възприемат това, което такива личности преживяват, и след това го занасят на онези места, където и лидерите на човечеството, които въздействат върху масите, се образуват. Така че това, което наблюдаваме в преживяването (духовния опит) на такива живеещи в тихите си работни кабинети хора, съставлява импулсите, които след това в определено време живеят и в големите човешки маси. Обикновено не забелязваме само каналите, чрез които тези духовни импулси се вливат в големите човешки маси. И така това, което наистина, действително живее в съвременната култура, в

края на краищата можем да го разглеждаме само така, както в последните дни го направихме, и е оправдано да кажем, че от най-дълбокия духовен опит на 19. век трябваше да възникне постепенно нещо такова като антропософията, понеже това, което беше съвременно образование, всъщност потискаше човешките души, както видяхме тъкмо в прекрасния пример на *Франц Brentano*.

И за да обобщя още малко това, което бих искал да постигна с тези размишления, бих искал да разширя наблюдението върху един по-широк кръг.

Намираме Франц Brentano още като набожен католик, когато преподава философия във Вюрцбург. Според това, което изложих вчера и завчера, можем да си създадем приблизителна представа за това, което Франц Brentano още изцяло под влиянието на католицизма, но с проникателен интелект е третираше от своята катедра във Вюрцбург като философски проблеми. Той се стремел да обоснове всичко със своя проникателен разсъдък, но на заден план в него живеело винаги това, което той като вярващ получил от католическата теология. Тогава видяха бял свят някои изключително важни мисли. Така например Франц Brentano също споделял новото естественонаучно учение за еволюцията, което се основава на факта, че човешкият мозък не е съвсем различен от мозъка на по-висшите маймуни. Това чисто натуралистично еволюционно учение заключаваше от това, че съществува сродство между човека и по-висшите бозайници. Франц Brentano възприел и това твърдение положително; той изобщо не отричал естественонаучните познания, но ги възприемал положително. Той твърдял: е, естествознанието може да покаже, че човешкият мозък не е много по-различен от този на антропоидите. Но ако погледнете душевния живот на антропоидите и този на човека, ще откриете огромна разлика. Преди всичко се установява разликата, че дори най-висшите видове маймуни не могат да развият абстрактни понятия. Човек може да развие абстрактни понятия. Следователно, така разсъждавал Франц Brentano, ако човешкият мозък е толкова подобен на

маймунския мозък, то трябва да приемем, че мислите, които човекът развива за себе си, не могат да произлизат именно от мозъка, понеже иначе те би трябвало да произлизат и от мозъка на маймуната. Следователно трябва да се заключи, че човек притежава нещо, което представлява определена душевна субстанция, от която произлизат мислите, които антропоидите не могат да схванат.

Следователно тъкмо от възприемането на естественонаучното познание Франц Brentano заключил за самостоятелността на душевната субстанция. Това се случило още в годините от 1866 до 1870, когато той бил преподавател по философия във Вюрцбург, понеже в основата на това, което той развивал философски, още било налице онова, което той си развил като общ възглед за света от католическата теология. Разбира се, когато по-късно Франц Brentano все повече се освобождавал от влиянието на католическата теология и все повече и повече се задълбочавал в това, което било своеобразно за него от самото начало, но което първоначално още било проникнато от католическата теология, когато той все повече се задълбочавал в едно чисто естественонаучно схващане също и за душевните явления, тогава той загубил душевната субстанция, тогава той не можел да каже нищо повече за субстанцията на душата. В него просто отслабнала способността на познанието, когато искал да се издигне от чистото обобщение и разделяне на представите към проблема за самия вътрешен душевен живот.

Вече Ви казах, че този естественонаучен начин на мислене, колкото и много отделни негови привърженици да отричат това, все пак не е нищо друго освен продължение на схоластическото мислене. Схоластическото мислене доведе до това, да се твърди: откровението има за предмет свръхсетивния свят; сетивният свят заедно с някои заключения, които могат да се изведат от сетивното наблюдение, може да бъде единствено предмет на човешкото познание. — И това, което се поддържаше така при схоластиците, че те, от една страна, приемаха това, което бе постижимо само за човешкото сетивно познание като

наука, а, от друга страна, това, което беше налице като знание за свръхсетивния свят чрез откровението, това се развиваше също и по-нататък през 16., 17., 18., 19. век в един такъв възглед, че тъкмо природните явления се проследяваха според принципите, които всъщност бяха определени от школата, и че за науката оставиха да важи просто откровеното учение. Така съвременното естествознание може да се нарече истинска рожба на средновековната схоластика в смисъла, който вложих тук, и затова не бива да се удивляваме особено, когато виждаме как хора, които продължават да се придържат към откровението, както е направил Франц Brentano в младостта си и както все още правят католически учени, оставят напълно да важи ограничаващото се само до сетивния свят естествознание, и се придържат само към положението, че не бива да се стремим към познание, което цели свръхсетивното; понеже това свръхсетивно трябва да остане обект на вярата в откровението. Така че можем основателно да допуснем, че естествоизпитатели и католически теолози си сътрудничат в една институция, без да възниква спор върху областта, в която католическият теолог желае да действа и която той признава на естествоизпитателя. Бих искал да приведа един пример за това.

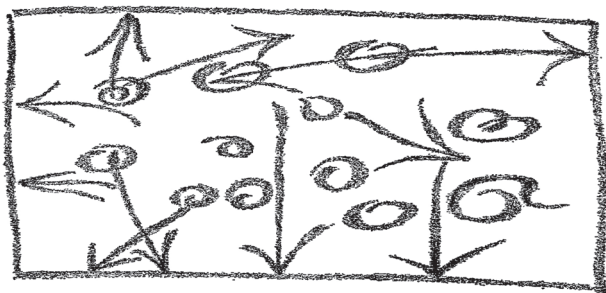
Нека да разгледаме как от 1867 г. до 1870 г. Франц Brentano преподава във Вюрцбург логика, метафизика, етика, история на философията. Сега бих искал, за да бъде съвсем нагледен, да се задържа преди всичко на същото място, във Вюрцбург, и да Ви представя аудиторията на Brentano, примерно в 1869 г., когато той излагал такива учения, каквито тъкмо охарактеризирах, когато той говорил за това, как при мозъчната прилика на човека с по-висшите маймуни трябва да е налице една душевна субстанция, която обичайното мислене в човека поражда от себе си.

Нека вземем сега от неговите лекции една друга глава, която той също излагал по това време: върху съществуването на Бога, върху доказателствата за съществуването на Бога. Тогава той привел духовито всичко, което разсъдъкът на човека

може да изрази за съществуването на Бог, разбира се, обърнал накрая внимание на факта, че с човешкото познание може да се приближим само до това съществуване на Бога, че истината за съществуването на Бога трябва все пак да бъде дадена чрез откровение.

Сега нека си представим съвсем живо как пред многобройна аудитория Франц Brentano излагал своята метафизика, своята философия, в църковно-католически дух, при пълно съобразяване с естествените науки, как той, така да се каже, се обръщал по този начин навсякъде към най-висшите проблеми на човека, и нека преминем от аудиторията на Франц Brentano в университета във Вюрцбург в аудиторията на физиолога *Адолф Фик*. Защото в същия период, в който Brentano четял лекции по метафизика и философия, Адолф Фик четял лекции по физиология във Вюрцбург.

Сега бих искал да Ви онагледя какво един слушател в аудиторията по физиология е могъл да чуе при Адолф Фик, слушател, който може би е слушал също философия при Франц Brentano, от един такъв дух, какъвто тъкмо го охарактеризирах пред Вас. Тогава се излагал приблизително следният възглед. Аз цитирам само, понеже това, което ще Ви кажа сега, почти буквално се съдържа в лекциите, които Адолф Фик държал тогава в университета във Вюрцбург. Това, което казвам, би могло да се обобщи приблизително в следните положения: да разгледаме например топлината, която възприемаме преди всичко чрез нашето усещане. Когато докосваме едно тяло, то ни изглежда топло или студено, имаме усещания за топлина.



Но това, което съответства на тези усещания за топлина във външния свят, е движение на най-малките частици в телата, това е движение, което се осъществява в атоми и молекули или от атоми и молекули. Ако разглеждаме например газ, то този газ трябва да е затворен в едно от всички страни изолирано пространство; в него са налице атомите и молекулите на конкретния газ. Но те не са в спокойно състояние, а плуват напред-назад, блъскат се взаимно, блъскат се в стените. Всичко в него е движение и вълнение (виж рисунката). И когато докоснем с повърхността на кожата онова, което там вътре е само движение, имаме усещане за топлина.

По онова време този възглед бил общоприет в естествените науки, това бил онзи възглед, който *Юлиус Робърт Майер*, *Хелмхолц*, *Клаузиус* и други естественонаучни духове в ново време бяха разработили. *Джул*, английският пивовар, който в същото време бил и естественик, бе направил откритието, че посредством едно движение, например на лопатно колело, което се движи във водата, може да се загрее водата. Можеха да измерят, колко работа извършва колелото и колко топлина се произвежда, и това дало възможност да се твърди: чрез движение, чрез механичната производителност се генерира топлина. – Последната следователно не трябва да е нищо друго освен предаване на онова, което лопатното колело, което се върти във водата, извършва във видими движения; то се трансформира в такива движения, които са невидими, но след това се възприемат като топлина. Така че топлината била схваната изцяло като един вид движение.

Но тогава беше направено откритието, че не само топлината може да се трансформира в движение, но и други природни сили могат да се трансформират в движение. И така, един физиолог като *Адолф Фик* можеше да обяви по онова време, че всички природни сили, магнетизъм, електричество и химически сили са взаимно превръщаеми, че едната може да се трансформира в другата, че в основата си различието се състои само в това, че ние усещаме с нашите сетива по различен начин

различните форми на движение. Следователно, ако се абстрахираме от това, което получаваме в нас като усещане за топлина, за светлина и така нататък, и вземем предвид онова, което е отвън в пространството, навсякъде има само движение. Този физиолог след това продължил това наблюдение, като заявил: също и когато разглеждаме човешкото тяло, най-висшия организъм – и тук Адолф Фик навлязъл в своята същинска област, във физиологията, – не можем да приемем една особена жизнена сила, която например поставя в движение частите, молекулите на човешкия организъм, но това, което отвън се движи, когато възприемаме топлина, някакви напрежения или електричество или магнетизъм, това действа и в човешкото тяло. – Сега той обяснил как в човешкото тяло чрез приемането на кислород въглеродът изгаря до въглена киселина, как водородът изгаря до вода, следователно как кислородът, който се възприема, предизвиква, щото онова, което човекът носи в себе си, се получава в резултат на изгаряне. След това той разгледал как може да се определи какво количество кислород се приема, колко количество топлина отделя човекът. Тогава вече правили опити с калориметър, за да установят колко голямо е топлинното отделяне при това или онова животно, прилагали тези опити и върху човека и при това установили, че сметките, разбира се, не излизат верни. Залъгвали се обаче, че грешките се дължали на неправилно проведените експерименти и намерили все пак приблизителни стойности, от които произлизало, че това, което съответствало на приемането на известно количество кислород, след това отново се отделяло като топлина. Приемали, че една част от това, което се преработва там вътре, преминава в движението на мускулите, че следователно в известна степен това, което се проявява в човека като топлина чрез изгарянето на въглерода до въглена киселина или на водорода до вода, представлява такива движения в човека. Човекът вдишва кислород. Водородът изгаря до вода, въглеродът изгаря до въглена киселина. Това, което там затопля вътрешно човека, което той след това излъчва, това е само движение на неговите най-малки

частици. Само след трансформирането на силите се трансформират именно частиците в това, което след тава лежи в основата на мускулната работоспособност, когато човекът не отделя само топлина, но примерно извършва някаква работа с мускулите или движи само своите членове. Така че може да се каже: човекът в цялост е един вид сложна физическо-химическа структура, която чрез вдишания въздух отделя топлина и извършва работа.

Адолф Фик продължил приблизително по такъв начин, твърдейки: но ако хората постоянно вдишват и изразходват кислород, като го използват като материал за изгаряне, то в историческото развитие на Земята би трябвало отдавна да е забелязано, че кислородът все повече намалява. Не е такъв случаят обаче. Но и това може да се обясни, понеже кислородът постоянно се възобновява. Растенията се огряват от Слънцето и като приемат слънчева светлина, те отделят кислород. Чрез това се освобождава отново кислород. Човекът може отново да го вдишва. Следователно каквото хората и животните изразходват от кислорода, се възобновява от растителния свят.

По-нататък Адолф Фик твърдял в своите лекции: поне Слънцето би трябвало да изстива, тъй като то все пак постоянно излъчва светлина и топлина. Той привеждал след това как може да се изчисли в каква степен Слънцето трябвало да изстива. Юлиус Роберт Майер беше изчислил това преди него и беше дори показал, че Слънцето би трябвало отдавна да е изстигнало, че то, според количеството, което излъчва, всъщност изобщо не би трябвало да излъчва топлина. Затова Юлиус Роберт Майер допускаше, а Фик излагаше в своите лекции, че върху Слънцето подало постоянно вещество от кометите, които във всемира, според израза на Кеплер, били много повече, отколкото рибите в морето. Когато някаква такава маса попадала на тяло като Слънцето, се произвеждала нова топлина. Благодарение на това постоянно връхлитане слънчевата топлина, а с нея и слънчевата светлина, постоянно се възобновявала. Съществувало само това затруднение, както уверявал Адолф Фик, че е необходимо да се допусне, че такива маси са постоянно налице. Следователно

би трябвало да допуснем, че масите, които връхлитат върху Слънцето, отново се изхвърлят от него, за да могат по-късно отново да връхлетят. Той обаче намерил и от това изход, като показал, че според така нареченото второ основно положение на механичната теория за топлината изобщо не било необходимо, щото слънчевата топлина да е винаги налице, понеже законът на развитието, който, разбира се, може да се докаже в най-строг смисъл – тогава Клаузиус бил публикувал вече второто основно положение на механичната теория на топлината, – гласял, че чрез трансформацията на силите силите постоянно се превръщат в топлина, обаче топлината не може да се превърне отново в сили, така че винаги оставало някаква топлина, така че в края на краищата всичко, което участва в процесите на света, трябва да се превърне в топлинни състояния, които се уравновесяват. Тогава не е налице нищо повече от това, което става в света, освен само така наречената топлинна смърт. И в така наречената топлинна смърт всичко трябва да завърши.

Така следователно Адолф Фик представял как Земята заедно с всичко, което става върху нея, включително човека, клони към тази топлинна смърт, как следователно всяко случване ще намери в тази смърт някога своя край. Един строго физически светоглед!

Можем да си представим как Адолф Фик, физиологът, излагал това учение като физически светоглед, докато Брентано чел в своята аудитория върху това, което Ви изложих преди малко. Но сега бих искал да Ви кажа и за двата завършека на тези две лекции. Да приемем, че Брентано в своята аудитория би завършил своята лекция така: ако съблюдаваме природонаучния възглед за развитието на света, необходимо е да изхождаме от един първоначален стадий, който може да се схване природонаучно. Ние идваме до едно крайно състояние, което днес дори естествознанието описва като топлинна смърт. Но всичко това е проникнато и одушевено от божествено-духовно действие. Ние биваме доведени в началото, когато един творчески божествен акт призовава към живот това, което после може да се

наблюдава природонаучно. Ние идваме до топлинната смърт, от която само един творчески божествен акт може отново продължи развитието. – Това приблизително би могъл да каже Франц Brentano като заключение на една от своите лекции и той действително е казал това.

Да допуснем, че двете лекции са се състояли една след друга, а не едновременно, и един студент, след като е слушал тъкмо лекцията на Франц Brentano, би се прехвърлил при Адолф Фик и би слушал заключителната лекция върху физиологията. Какво щеше да чуе той там?

И тъй, аз ще цитирам само, ще кажа само това, което самият Адолф Фик е казал в онези години, около 1869, в същия университет, в който е преподавал Brentano. Той казал, след като преди това разгледал в поредица от лекции това, което току-що Ви изложих, следното: ние идваме до това, че някога всяко случване, което е около нас и в нас, ще приключи в топлинната смърт, т.е. в края на света. Ако можем да допуснем един такъв край на света според всички правила на естествознанието, което притежаваме днес, ако нищо не е пропуснато, ако трябва да предположим един такъв край на света според строгото естествознание, тогава той не е мислим по друг начин, освен така, че този свят някога е получил също и начало; понеже не може да си мислим, че един свят, който би съществувал от вечност с естественонаучна необходимост, не би бил дошъл отдавна до топлинна смърт. Следователно, тъй като тази топлинна смърт трябва да се развие едва след известно време, този свят трябва да е получил също и начало, т.е., така завършил Адолф Фик, той трябва да е започнал от един творчески божествен акт.

Следователно в едната аудитория е можело да се слуша католическо-теологическата философия на Франц Brentano със заключението, което тъкмо характеризирах пред Вас, и след това да се прехвърли при физиолога, разбира се, не при някой от типа на „дебелия *Фогт*“ и подобни, които не довеждат своите мисли до края, но при един физиолог, който довежда своите мисли до края и който казал същото, без да напуска сферата

на естествознанието.

Това е изключително интересен факт. Това означава, че ако не сме отишли по-далеч от това, да указваме на творчески божествен акт, като изхождаме от естествознанието, значи сме единомудни с онова, което в съседната аудитория било излагано, като се изхожда от католическата теология.

Какво е могъл да направи един слушател, който би слушал за такъв възглед при Адолф Фик, който би слушал, как светът е сътворен физически, но че може също да се докаже, че той е произлязъл от един творчески божествен акт? Адолф Фик би му казал: ако искаш да знаеш нещо за този божествен акт, то прехвърли се в другата аудитория, където се излага католическа теология! Така би трябвало във всеки случай да почувства това един слушател.

И тъй, поставете се отново в душата на Франц Brentano. Тогава нещата още били такива, че той със своите естественонаучни убеждения направил непосредствено едно такова заключение, защото това, което му се струвало като сигурно за свръхсетивния свят, идвало при него от католическата теология. Десет години по-късно това вече не можело да бъде така. Десет години по-късно, както Ви представих, той не могъл да установи повече свръхсетивния свят като напълно основан върху учението за откровението в духа на католицизма. С други думи, това би означавало: ако сега слушателят би се прехвърлил от естествознанието там, където би трябвало да чуе допълнението, което изисква самото естествознание, то онзи, който не е могъл да се придържа повече към старите традиции на откровението, нямаше да може да му каже нищо повече. И така били нещата общо взето вече, когато Франц Brentano чел лекции във Виена. Тогава той бил тъкмо излязъл от църквата. През 1874 г. той дошъл във Виена; през 1873 г. той бил всъщност вече напълно излязъл от нея, въпреки че бил вътрешно разделен с църквата още след догмата за непогрешимостта. Обаче той бил привързан към католическата църква дотолкова, че още дълги години обмислял основно въпроса.

Следователно сега не можем да си представим повече, както в шестдесетте години, как един студент би могъл да се прехвърли от аудиторията, да допуснем вместо на Адофл Фик във Вюрцбург, примерно на *Брюке* във Виена или на някой друг физиолог, понеже те всички твърждали естествено едно и също, при Франц Brentano и да намери там допълнителни разяснения. Понеже при Франц Brentano той навярно би чул изключително вдъхновяващи и интересни неща върху етични, върху психологични проблеми, Brentano обаче никъде не намери възможност да премине от непосредственото познание към свръхсетивното. Тъкмо в този пример виждаме как изчезва възможността да се дойде, като изхождаме от старата духовна култура, до свръхсетивното, ако не поискаме да се върнем отново към старата вяра в откровението. Това е най-важният факт от духовната култура в нашето най-ново време. Понеже от настроенията, които са могли да възникват по този начин, са формирани душите на водещите натури. А чрез това, което тези водещи натури са причинили, ние сме въввлечени в целия културен хаос на времето.

Сега бих искал да Ви покажа проблема от една друга страна. Сред онези, които тогава още следвали, когато Франц Brentano трупал слава на катедрата, бил и *Рихард Вале*. Рихард Вале написал през 1894 г. своята книга, която всъщност е много по-значителна, отколкото обикновено се взима във философските кръгове: „Цялото на философията и нейният край, нейното завещание към теологията, физиологията, естетиката и държавната педагогика“. Който разглежда безпристрастно развитието на духовния живот, той трябва да обърне внимание тъкмо на тази книга като на едно от най-важните явления. Бих искал накратко да охарактеризирам пред Вас начина, по който Рихард Вале е разглеждал света. Понеже този възглед е роден изцяло от това, което Рихард Вале безспорно е получил като мощен стимул от Франц Brentano, и от това, което иначе е могло да се постигне тогава изобщо в духовната култура.

Рихард Вале казва: какво преживяваме в света, какво е това

всъщност? Това, което преживяваме в света, е обстоятелството, че пред нас се явяват „дадености“. Аз стоя там; пред очите ми се явяват стени, светлина, лампи, хора. Посредством моите представи аз трябва да направя тези дадености мои лични преживявания. Навсякъде дадености, които ми се дават чрез представи. Аз не внасям нищо друго в себе си, освен представители за дадености. Светът е сума от дадености, които ми се представят чрез моите представи. Но да разгледаме безпристрастно какво всъщност имаме там? Имаме ли наистина маса пред себе си? Имаме една даденост, която ни се представя чрез представата за маса. Имаме ли човек пред нас? Имаме една даденост, която ни се представя чрез представата за човек. Ние нямаме нищо друго освен представители на дадености. – Това е казано извънредно духовито в момент, когато влиянието на Франц Brentano било толкова голямо и виждали как той заличавал волята, както вчера Ви изложих, и оставил да важи само животът на представата и най-много още този на чувството. Този живот на представата дава само субективни представители на дадености. И какви са тези дадености? Те са безсилни, напълно безсилни! Понеже, ако имам дадеността – искам да избира един драстичен пример, – че един удря на друг една плесница – това е даденост или сума от дадености, – какво стои зад нея, аз не зная! Рихард Вале казва по своя начин съвсем правилно: ние имаме само даденостите, представени чрез субективните представи. До първичните фактори ние не можем да достигнем. – Той признава изцяло, че зад това, което имаме като хора, са скрити първични фактори, но до тях ние не можем да достигнем. Затова ние изобщо не идваме до нещо друго, освен само до един агностицизъм. Трябва да признаем, ако там стои един и удря на друг плесница, че нашата представа за движещата се ръка е безсилна, да се окаже на нечия буза. На мен ми е дадена само представата. По такъв начин всичко, което е достъпно за човека, Вале разтваря в субективните представители на дадености. Също и това, което възприемаме в духовната си същност, са дадености, които само изплуват отвътре, вместо да ни се дават отвън като дадености. И

също така не знаем нищо за първичните фактори, които са в самите нас. Ние нямаме дори представа, какви първични фактори лежат в основата на дадеността, когато моята собствена ръка се вдига, за да удари плесница, задвижена от моята мисъл, която е безсилна, която сама не може да удари плесница на друг. Какви фактори лежат там в основата, ние не знаем, какво лежи в нас, ние също не знаем. Не можем да признаем обаче, че мисълта, която единствено ни е дадена, удря плесницата, понеже мисълта е напълно безсилна, и дори да вземем най-великите герои в историята, те са дадени само чрез субективните мисли. Вземете например Бисмарк: той е даден само като субективен представител на дадености. Не съдържанието на неговия душевен живот е извършило делата; същото се отнася и за най-великите герои. Делата са извършени от първичните фактори. До първичните фактори обаче човекът не прониква.

При Брентано виждаме тенденцията да се излезе от един възглед, който все още клони към действителността, но към една действителност, която е дадена само чрез вярата в откровението, по посока на чистия интелектуализъм на живота на представата, при който той засяда, по такъв начин, че той дори не може да напише продължението на своята „Психология“, от която излиза само първият том. И виждате как Рихард Вале, който произхожда от същата тенденция на времето, се чувства заставен да остане при безсилните представи, при съдържанието на интелекта. Всичко става безсилно. Човекът съставя само интелектуалните понятия и забелязва накрая: те са безсилни.

За мен беше забележително преживяване, когато малко след моята първа виенска лекция Рихард Вале ми каза: аз също има свои представи за първичните фактори, но общо взето ние сме спрямо това, което бяха старите философи, само един вид гробокопачи. – Именно в Рихард Вале намираме нещо изключително покъртително, понеже той беше осъден на това, да направи по духовит начин окончателното признание, че човекът от по-новата култура в своята душа не може да добие нищо, освен нещо, което е безсилно и вяло. Аз споменах тогава

имената, които по онова време, когато Вале беше още ученик във Виена, бяха преподаватели, а именно Цимерман, Франц Brentano. Тогава той каза: да, те поне се осмеляваха още да твърдят нещо, ние и това не можем да направим.

И вижте какво възникна през 1894 г. като книга: „Цялото на философията и нейният край, нейното завещание към теологията, физиологията, естетиката и държавната педагогика“. Теология! Трябва ли впрочем това, което е теологическа традиция, да бъде отново възприето? Трябва ли човекът напълно да се откаже да проникне сам до нещо свръхсетивно? Трябва ли просто да се върнем към това, което Франц Brentano трябваше да изостави по един толкова значителен начин? Как трябва да се осъществи тогава процесът, щото онова, което философията някога предлагаше, отчасти трябва да премине в теологията като завещание? Как това, което философията предлагаше, трябва да премине в физиологията като завещание?

Помислете само – физиологията в духа на Адолф Фик ни отвежда към един творчески акт на Бога в началото на космическото развитие. Това наследство следователно нямаше да може да завещае нищо удовлетворително. Естетиката във всеки случай нямаше да бъде призната според изискванията на съвременната наука за това, което е в състояние да ни въвежда по някакъв начин в сферата на истината. Ами държавната педагогика? Впрочем съвсем понятно е, че някой, който не може да установи никакво отношение между себе си и духовния свят, ще апелира към онези представи, които се създават от хората в рамките на човешките общества, че той следователно ще впрегне в държавната педагогика – в най-широк смисъл – това, което води към деятелност; че всичко това, което насочва човека към деятелност, бил той дете, бил той възрастен, трябва да се определя именно от държавните закони, че трябва да му се дават известни насоки чрез държавните закони. В тази книга „Цялото на философията и нейният край“ виждаме, как агностицизмът бележи своя най-духовит, най-енергичен, най-добросъвестен разцвет.

И как всъщност това би могло да бъде иначе? Желая в един образ да изразя това, което бих искал да кажа сега. Философията – любов към мъдростта; можем да обичаме само нещо, което знаем като нещо живо. Докато са знаели за София като за нещо живо, е можело да се говори за философия. Сега, когато София трябва да бъде само един агрегат от всичко възможно, което като разпиляно във всемира се събира в понятия върху безжизненото, трябваше да изчезне и Филоса.

Общо взето този революционер Рихард Вале извърши във философската област съвсем последователно това, което само можеше да се извърши. Той просто установи това, което бе станало от философията под влиянието на чистия интелект. То не може повече да се обича. То трябва да се разпадне в безразлични неща. То трябва да е достигало „нейния край“. След като София е умряла, не може да има повече любов към мъртвата София, най-много в спомена. Но тогава бихме могли само да пишем една история върху сега вече покойната философия. Бихме могли да ѝ посветим един добър паметник. Философска история естествено би могло все още да се пише. Биха могли все още да галванизират старите системи. Това общо взето е най-честото явление при новите философи. Имало е нео-кантианци, нео-фихтианци, хекелианци; възниквало е всичко онова, което може да напомня на някой за любовта към една покойна любима. И когато вземем предвид безсилните и вяли субективни представители на даденостите, които, разбира се, са интелектуални представи, тогава ще схванем целия ход. Но тогава ще схванем също, че в действителност старото философско мислене е дошло до един край, трябвало е да дойде до един край.

Затова в моята книга „Загадките на философията“, след като изложих целия ход на философията, от древните гръцки философи чак до втората половина на 19. век, се опитах да покажа как онова, което е било философия, трябва да премине в антропософия. Затова последната глава е кратко изложение на антропософията.

Това, че трябва така да подходим, че при днешната исто-

риография на философията трябва да имаме като последна глава антропософията, това не е резултат от субективни съображения, това е резултат на обективния ход на самото историческо развитие. И тъкмо когато вземем предвид най-типичните личности на по-новото време, те ни заставят да разглеждаме така нещата. Понеже, след като човечеството действително е дошло до лишените от сила и жизненост понятия, които не съдържат нищо повече от действителността, след като човечеството е за бравило, че тези понятия са трупове на онова, което някога, преди да се спуснем от духовните светове в земното битие, е било живот, е необходимо, с помощта на това, което намирате изложено в моята книга „Как се постигат познания за висшите светове?“, посредством медитация, посредством концентрация да оживим отново понятията, идеите. Поставени сме пред задачата, не да останем при естественонаучните представи, както стори например Франц Brentano, но да ги възприемем, да ги оживим чрез онази вътрешна духовна работа, която се състои в медитация и концентрация. И тогава тъкмо естественонаучните представи на най-новото време ще ни отведат най-сигурно в свръхсетивния свят. Тогава те ще доведат до развитието на онзи метод, който е методът на антропософията; тогава ще се развие от естествознанието методът на антропософията. Тогава той ще може отново да проникне със същинското, с жизненото лишените от сила и жизненост представители на даденостите, понеже това същинско, това жизнено трябва да произлиза за човечеството, което е напреднало до интелекта от самия интелект.

Бих искал да кажа: също и с оглед на по-интимната страна на проблема Франц Brentano ми изглежда отново като съвсем типичен. Когато бил още съвсем млад мъж, той написал до един познат писмо върху медитацията, тъй като бил привързан към онзи вид медитация, която бил усвоил от своя католицизъм, но която той никога не довел до развитието на един вътрешен духовен живот. Франц Brentano написал приблизително следното върху медитацията, която бил опознал: съветвам Ви да не се отказвате от медитацията. Който води само деятелен, а не

съзерцателен, медитативен живот, той изживява изобщо само една четвърт от живота си; три четвърти от живота си трябва да изживеем, като се посвещаваме на медитативно съзерцание. Всичко, което може да ни доближи до Бога, може да произхожда само от медитативно съзерцание. – След това той завършва с характерното положение: „Бих предпочел да умра, отколкото да се откажа от медитация“.

Това било обаче медитация, която била усвоена от стария духовен живот. И ние усещаме трагичното на една личност, която толкова обича медитацията и все пак, понеже тя е окована от естествознанието, не може да се развие до една свободна медитация, която да я въведе в едно обновено схващане на духовния, свръхсетивния живот. Може би тъкмо от това място в едно писмо може да се види как Франц Brentano от вътрешна необходимост е бил доведен пред портите на антропософията, но как той не е могъл да ги отвори, понеже именно отхвърлял всичко, за което смятал, че трябва да се отхвърли чрез естественонаучния възглед и начин на мислене.

Прост факт е, че естествознанието има известни граници. Ако впрочем то не казва просто: тук няма нищо повече, което може да се постигне, но в духа на Адолф Фик, университетския колега на Франц Brentano, трябва да каже: тук е налице творчески акт на Бога, творческо дело, тогава можем да кажем също: както е оправдано да направи той свои разглеждания в целия обхват на физическото, така е необходимо да могат да се направят тук и тези разглеждания. Физическото не само поставя граници, но то и указва на това, че тук има нещо, което трябва да се разглежда и положително. В действителност не е субективен произвол, когато днес се указва на тези неща, когато се обръща внимание на необходимостта от антропософията за всеобщата човешка култура, но: който разглежда безпристрастно историята на духовния живот, той може тъкмо от нея да прозре необходимостта на антропософията.

Допуснете, че антропософията се признава в нейната научност, тогава нещата биха изглеждали просто така, че привър-

жениците на Адолф Фик биха учили: физическото изследване стига дотук; за това, което следва по-нататък, аз не мога да кажа нищо, обаче има едно продължение, и това е антропософското изследване. – Разбира се, онова, което се извършва физически в края на световното развитие, такова нещо като топлинната смърт, ще може да се види едва тогава в правилна светлина, когато цялото развитие се разглежда така, както например в моето „Въведение в тайната наука“, където още съществуването на Сатурн се отвежда назад в началото, където имате и природното битие в началото само като съществуващо в топлината, а след това и вулканичният елемент като съществуващ само в топлината. Но не само в началото и в края се разглежда там творческото дело на духа, но през цялото развитие физическото винаги се разглежда във връзка с духовните сили и духовните дела на онези духовни същности, които не участват в никакво физическо възплъщение. Така че естествено не ще стоят само едно до друго това, което е антропософско, и това, което е физическо, но двете ще се проникват взаимно. Когато се разглеждат например отделните физически факти, ще трябва да слушаме много за това, което като духовни сили действа в сетивно-физическото съществуване. Тогава не ще говорим повече само за дадености и неизвестни фактори, но тогава ще се говори за това, как в онова, което се явява като дадености, можем да намираме неизвестните първични фактори не само в края и в началото на развитието, но непрекъснато през цялото развитие.

Бих искал да изясня това пред Вас още и с един образ. Предположете, че имате огледало и в него виждате отразено това, което Ви описах преди малко. Можем да останем при сетивното онагледяване, въпреки че то е малко драстично. Виждате в огледалото това, което Ви описах, а именно как един зашлевява на друг плесница. Тук в отражението имате пред себе си цялата случка. Тук имате съвсем определено образи, и няма да може да кажете, че единият образ е толкова силен, че може да удари плесница на другия образ. Така приблизително обаче трябва да мисли върху своите представи и философът на

по-новото време. Те са безсилни като отраженията в огледалото. Едното отражение не може да удари плесница на другото отражение. Философът обаче, например Рихард Вале, отива по-нататък по един твърде духовит начин. Той казва: ние не достигаме до първичните фактори, макар и да имам сякаш двама човека пред себе си, от които единият удря плесница на другия, аз все пак имам само представата за това, и представата за човек А не може да удари плесница на човек В. А до първичните факторите, до това, какво там всъщност удря плесница, аз не достигам.

С помощта на този образ може съвсем добре да се онагледят това: отражението на А не може да удари плесница на отражението на В. Разгледайте обаче точно отраженията и ще видите всякакви форми на движения. Вие, разбира се, не ще допуснете тук, че плесницата е причинила особена болка на този образ; Вие също няма да съжалявате този образ за това, че е получил плесница. Но разгледайте само по-нататък! Разгледайте след това лицето на този образ, след като е получило плесницата, тогава ще установите в това лице нещо, което би било необяснимо, ако беше налице само един лишен от сила и жизненост образ.

С други думи: философията в лицето на Рихард Вале била достигнала до едно становище, където тя е могла само още да говори за дадености, но не и да разчита тези дадености, защото цялата древна атавистична ясновидска сила, която единствена е правила възможно разчитането, е била загубена. Вие четете в образа на онзи, който получава плесница, във формите, които приема лицето, че те указват на първични фактори. Когато отваряте една книга, Вие четете в нея, ако умеете да четете, без да казвате нещо от рода: да, там аз не виждам първичните фактори. – Понеже това, което четете, Ви отвежда вече до определено разбиране на първичните фактори. Необходимо е именно отново да се научим да разчитаме това, което са феномените, явленията. Можем да признаем, че в интелектуалната епоха са налице само представителите на даденостите; но ако сме в състояние да се приближим с вътрешна сила към тези субективни

представители, тогава отново ще умеем да ги разчитаме. Тогава ще станем не кантианци, но ще станем именно антропософи, които си казват: навярно от това, което е налице за нас преди всичко под формата на представи, ние не можем да добием нищо относно първичните фактори. Ако умеем обаче да разчитаме света, тогава постепенно чрез разчитането на даденостите ще проникнем до разбирането на първичните фактори.

Това обаче може да стане само когато вложим отново вътрешна сила в нашия душевен живот. А тя може да се извоюва само по пътищата, които са дадени в медитацията, в концентрацията и така нататък. По такъв начин можем да кажем: по-новата философия изрази, изтиска от себе си всичко, което дава живот на представата, на интелекта. В хората беше причината за това, че те не можаха да намерят пътя, който отвежда към свръхсетивните светове, и по времето, в което живяха тези хора, трябва да научим да се стремим към едно такова вътрешно разгръщане, щото този път към свръхсетивните светове отново да може да бъде намерен.

Това исках да Ви разясня чрез едно навлизащо в детайли историческо разглеждане от втората половина на 19. век. Чрез това разглеждане исках да подготвя някои въпроси, които ще разгледам подробно в следващите лекции.

Девета лекция

Дорнах, 14 юли 1922 г.

Лекциите от последната седмица трябваше в известно отношение исторически да покажат как тъкмо по-дълбоко устроените личности е трябвало да се борят със съвременните тенденции на 19. век и по-специално трябваше да се покаже как съвременният естественонаучен начин на мислене тъкмо по-високо надарените натури е възпирал от това, да намерят пътя към духовния свят. Когато правим наблюдения насочени към личния живот, каквито бяха тези с оглед на *Франц Brentano*, във вътрешните душевни борби на хората, в това, което се разиграва там в духовете, можем да видим всъщност много по-интимно, какво са големите борби и течения на времето, отколкото ако ги характеризираме само абстрактно. В последния брой на нашето списание „Гьотеанум“ аз обърнах внимание на това, как Франц Brentano, който, изхождайки от католицизма, потопявайки се в естественонаучния възглед, е останал, така да се каже, привързан към физическо-земното, не намери повече обратния път към духовното, как той е противостоял на една друга личност, която всъщност – макар и с известна промяна – е подчинена на същата съдба. Това е личността на *Ницше*.

Тъкмо така, както при Brentano може да се покаже как естественонаучният светоглед го сграбчил от неговия вярващ католицизъм, от неговата действителна католическа набожност и не го пуснал повече, и както може да се покаже как цялата съдба на неговия философски път трябва да се характеризира чрез това, така може да се покаже нещо подобно и при Ницше. Може да се покаже, че Ницше, изхождащ наистина не от католицизма, но от един друг вид духовност, бил също задържан от естествознанието в рамките на физическо-сетивното, как той също толкова малко като Brentano е могъл да се издигне

в духовното, обаче как след това неговата съдба поела по един наистина подобен, но все пак отново различен път.

През шейсетте години Брентано бил вече потопен в естественонаучния възглед и ние видяхме как догмата за непогрешимостта, ставайки, така да се каже, външен повод на съдбата, впоследствие напълно го отчуждила от неговата църква. Ницше, който е с няколко години по-млад, преминал през седемдесетте години подобен процес на развитие. Той не изхождаше от католицизма. Той всъщност изхождаше от един формиран според античен образец художествен светоглед, от онова, което модерният човек развива като светоглед, когато в своята младост възприема в себе си повече гръцката култура, гръцкия начин да се наблюдава света. И можем определено да кажем: в каквата степен Брентано се ентусиазираше от католицизма, в такава степен Ницше се ентусиазираше от гръцкия начин да се наблюдава светът и от един изобщо художествен светоглед. Той вярваше, че е намерил в *Рихард Вагнер* и в неговото изкуство възобновяване на гръцката култура. И тъкмо така, както Брентано участваше в цялата католическа практика и се вживяваше напълно във всичко, което католическият култ може да предизвика в един човек, така и Ницше се вживяваше във вагнеровото изкуство, в което той смяташе, че вижда възраждане на онова, което е било гръцкият начин да се наблюдава светът. Така той написа своите първи съчинения и така той преживя след това през седемдесетте години проникването на естественонаучния начин на мислене в неговия душевен живот.

По-рано той беше проникнат от убеждението, че на човека са дадени в самостоятелна сфера на духа големи човешки идеали, че човекът може да постави пред душата си тези големи идеали, нравствените, религиозните идеали, че той намира в тях възможността да се издигне над физически-човешкото. И Ницше намира с изключително въодушевление възвишени думи, за да опише вживяването на човека в реалността на идеалите. Тогава го завладява естественонаучният възглед. И той вярва, че трябва все повече и повече да се проникне с мисълта,

че телесното в човека в неговия най-широк обхват дава като резултат от себе си също и идеалите. Обстоятелството, че е необходимо да се изостави разбирането, че идеалите са нещо самостоятелно, нещо, което се корени в един самостоятелен свят, че всъщност идеалите се явяват като резултати на онова, което са телесно-физически процеси, действия потресаващо върху него, върху старата вяра. Ницше се потопява, така да се каже, с всичко онова, което живее в неговите предствни като идеали, във физиологичната страна на човешката природа. Което му се е явявало по-рано като божествено-духовно, му се явява сега само като човешко, дори като твърде човешко. Той виждаше по-рано как човекът се отдавал на идеалистични светове, как чрез отдаването на тях той се издигал над нисшата природа. Сега той смяташе, че е познал, че по-нисшата природа на човека развива само един вид инстинкт, да ставаме все по-силни и по-силни, и че дори утвърждаването на идеали не е нищо друго освен средство да засилим вътрешната интензивност на силата в човека. Накратко, Ницше се стремеше да обясни до известна степен всички идеали като фиктивни образувания на физиологичните процеси в най-широк смисъл. Разбира се, той не мислеше тези физиологични процеси в човека толкова филистерски като днешната естествена наука; но той искаше да разглежда идеалите като резултат от физиологични, физически процеси в най-широк смисъл. И по такъв начин идеалите станаха за него нещо, чрез което хората, които не прозират същността на нещата, се омайват, докато онези, които прозират същността на нещата, се просвещават относно това, че всъщност идеалите също така, както обикновените инстинкти, произлизат от физиологичните основи на човека и имат само това предназначение, да направят все по-силна телесната природа на човека в най-широк смисъл.

Естествено това е описано малко радикално и ретуширано, но то по същество възпроизвежда това, което е въздействало толкова покъртително именно върху Ницше, особено и когато той смятал, че е прозрял това, че дори съвестта трябвало да се

обяснява само от физиологични основания.

Само натурите на двете личности са различни: Брентано е изтънчен дух, който е предразположен към мислене, към познание; в известен смисъл той си създава с естественонаучния метод инструмент, с който желае по един деликатен начин да разчлени човешкия душевен живот, както естествознанието разчленява физическия живот. Този инструмент обаче става негоден в момента, когато той желае да се приближи до действителния духовен свят. Ницше, когато стига до заключението, че физиологичното естество по мнението на естествознанието е основанието на всичко, или поне според последствията му, си създава инструмент, който не е толкова фин анализатор, колкото този на Брентано, но който наподобява чук, достатъчно здрав, за да извлече физиологически от физическия елемент всичко, което е духовно. С този инструмент, който вече е достатъчно здрав, за да трансформира моралното, идеалното в нещо физиологически, той изтощава духовното. Едно от своите съчинения той е озаглавил: „Залезът на кумирите или как се философства с чук в ръка“.

Брентано в известна степен се отдръпна от духовното. Ницше разбива духовното. По принцип, онзи, които разглежда вътрешната културна история на последните времена, въпреки всички различия, трябва да намери дълбока прилика между тези две личности. И все пак, особено в последното съчинение, за което Ви говорих наскоро, Брентано помества кратка глава за Ницше, в която той показва, че за Ницше той не разполага с нищо друго освен с чисто отхвърляне. Той го нарича белетристична ослепителна едnodневка. Той го сравнява с Иисус и намира, че Ницше е карикатура на Иисус. Не може да се каже иначе, освен: странно е, че един толкова необичайно фин човек като Франц Брентано не успява да развие орган, за да проникне дори донякъде в това, което преживява друг дух, който е толкова сходен по своята същност и съдба на него, както Ви изложих.

Но това е изобщо симптоматично за нашето време и изразява само в изключителни примери какви са хората днес.

Те не се вживяват един в друг, но се отчуждават помежду си. Често съм подчертавал, че днешните хора минават един покрай друг, без да се разбират, и това е едно типично за нашето време социално явление. Хората се разминават помежду си, дори най-силните търсачи на истината. Останалите хора правят, разбира се, същото; само при такива изключителни личности се проявява в значителни симптоми това, което е общ феномен на времето. Защо хората така се разминават помежду си, без взаимно да се разбират? Нуждаехме се толкова много от възможността за взаимно разбирателство! Днес се нуждаем толкова много от възможността, някой да проникне както в Ницше, така и в Брентано, или нека бъде, в *Хекел*, в *Давид Фридрих Щраус* и така нататък, за да покаже как от различните гледни точки тези различни личности гледат на света. Обаче до едно такова, навлизащо в отделните лични гледни точки разглеждане идва само духовнонаучният възглед, който сега наистина се издига до духа. И тъкмо това е причината, поради която хората не се разбират помежду си: а именно че те не се издигат до духа. В явлението, че една личност като Брентано остана вярна на чистото естествонаучното, ще трябва да търсим причината, защото той не може да изгради мост към друга личност, която общо взето има съдба, подобна на неговата. Едва духовнонаучното задълбочаване ще може да проникне в най-различните гледни точки. За това е необходимо обаче именно проникновено човешко разглеждане, проникновено човешко познание. Защото с какво се сблъскват общо взето такива личности, които биват овладяни от естествонаучната методика на 19. век, като Брентано, като Ницше?

Един ден те се сблъскват с факта, че като честни търсачи на знания, като честни търсачи на истината, имат, от една страна, физическия свят, отличните естествонаучни методи, за да проникнат във физическия свят; от друга страна, един духовен свят. До онази повърхностност, до която днес мнозина довежда фактът, че те изобщо не виждат този духовен свят като голяма противоположност на физическия свят, хора като Ницше и

Брентано той, разбира се, не можеше да доведе. Следователно те забелязват физическия свят, те забелязват духовния свят, но между двата не трябва да се прокаква мост.

Те забелязват какво желае човекът, като изхожда от своята природна основа; те забелязват онова желание, което лежи в основата на инстинктите, на поривите, опитват се, като изхождат от физиологичната природа на човека, да обяснят тези инстинкти, тези пориви, как те, така да се каже, се концентрират в желанието. Но тогава те осъзнават, че един духовен свят гради над тях идеали, към които трябва да се стремим; забелязват дълга по отношение на желанието и не могат да намерят мост между желанието и дълга. Човек като Брентано става психолог, учен по душевните въпроси. Физиологията до известна степен е завършена. Но той иска да изследва феномените на душата. Той иска да подражава на естествознанието в изследването на феномените на душата. Най-напред той изобщо не е сигурен, че има душевни феномени, защото естествознанието оспорва това в известен смисъл. Всъщност Брентано е сигурен само затова, че има душевни феномени, защото той е бил набожен католик за толкова дълго време, а не от никакви научни познания.

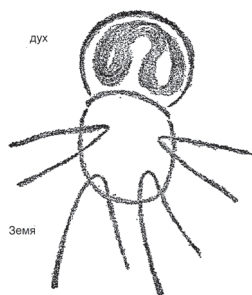
Това раздвоение мъчи ужасно душата на тези хора: духовният свят, физическият свят и никакъв мост между тях. Как се стига от единия до другия? Нравствените идеали се намират там. Обаче с познанието не може да се разбере как това, което желаят нравствените идеали, може да овладее човешките мускули, как това може да доведе човека до действие. Понеже естествознанието казва само, как според физическите закони се движат мускулите и костите, но не и как дългът се намесва в движението на мускулите и костите.

Става въпрос за това, че въпреки съвършенството на естественонаучния метод този естественонаучен век беше все пак съвсем безпомощен по отношение на човека. Просто не можеха да изследват човека. Не можеха да проумеят, че човекът е тройнствено същество, в смисъла, в който изложих това в последните раздели на моята книга „За душевните за-

гадки“. Не можеха да стигнат до това, да разделят човека на един нервно-сетивен човек, който естествено изпълва целия човек, но е локализиран предимно в главата, на един ритмичен човек, който отново прониква целия човек, но е локализиран предимно в дихателните и кръвоносните органи, след това на един имащ крайници и метаболичен човек, който е останалият човек. Това е едно толкова дълбоко фактическо положение, че всичко, което трябва да доведе до разбирането на човека, трябва да се свърже с него. Естествено не бива да се казва нещо от рода, че трите дяла на човека са глава, гърди и крайници. Аз казах, че човекът навсякъде е нервно-сетивен човек, но само се изразява това предимно в главата. Но разгледайте тази глава. Тя е така образувана, че е необходимо все повече да се изпълваме с възхищение, когато обмисляме тъкмо нервната структура на тази човешка глава. Никъде в света на физическите явления не можем да открием действително основание, защо човешката глава, особено в нейните вътрешни части, е тъкмо така образувана, каквато е.

Тук се явява онова прозрение, за което често говорех тук. Човешката глава вече във външната си форма, ако се абстрахираме от нейната основа, възпроизвежда космоса. Тя всъщност е сферично оформена (виж рисунката на стр. 164). Нейната форма е извлечена от космоса. Също всички космически сили съдействат в тялото на майката, за да създадат в образуването на ембриона най-напред човешката глава. Ако подходим с дух към въпроса, то нещата стоят така, че онова от човека, което живее духовно-душевно в един духовно-душевен свят, преди да се спусне във физическо-земното битие, се свързва най-напред с космическите сили и едва след това овладява наследствените способности. Същинският духовно-душевен човек се формира най-напред от световния етер и едва след това навлиза във физически измеруемите материи, които му се дават в тялото на майката. Всъщност тази глава е формирана от космоса, и това от човека, което се е спуснало от духовно-душевните светове върху Земята, е внушено от това космическо формиране. Затова

и в сферата на физическото никой не ще разбере строежа на човешката глава, ако не го обяснява в духовен смисъл така, че да каже: главата на човека е изображение, непосредствен отпечатък на духовното. Тези удивителни мозъчни гънки, всичко, което може да се открие физиологически там в човешката глава, е по такъв начин, сякаш е кристализиран дух, наличен в материална форма дух. Човешката глава като физическо тяло е непосредствено изображение на духа.



Ако някой скулптор трябва да изобрази духа като такъв, той би трябвало всъщност да изследва одухотворената човешка глава. Разбира се, ако един художник твори по модел, той не ще пресъздаде нищо специално; обаче ако той не твори по модел, но изхождайки от духовното, тогава ще постигне удивително изображение на най-съкровената природа на космическите духовни сили, когато пресъздава художествено човешката глава. Това, което е налице в човешката глава, е интуиция, инспирация, имажинация на космическата духовност. Сякаш самото божество е искало да създаде образ на духовното и е поставило на човека неговата глава. Затова общо взето е забавно, когато хората търсят образи на духа, докато те имат в човешката глава най-добрия, най-великолепния, най-мощния образ на духа, но именно *образ* на духа, а не самия дух.

Съвсем противоположно е положението с човешките крайници. Ако вземете човека с оглед на неговите крайници, то той е свързан само със Земята. Той има смисъл само като

присъединен към Земята. Ръцете леко се издигат от земния елемент. При животното онези крайници, които съответстват на човешките ръце, са още в сферата на земната гравитация. По същество обаче природата на човешките крайници е организирана напълно с оглед на земните сили. Също както главата на човека е изображение на космическата духовност, така това, което изпъква в човешките крайници, ни показва как духът там е свързан със силите на Земята. Изследвайте само формата на един човешки крак заедно с човешкото стъпало! Ако искаме да я разберем пластично, трябва да разберем силите на Земята. Също както трябва да се разбира най-висшата духовност, ако искаме да схванем човешката глава, така, за да схванем формата на крайниците, трябва да изследваме онова, което свързва човека със Земята, го притиска към Земята, което е причина човекът да може да се движи по Земята и да се задържи в пространство в пределите на гравитационните сили. Трябва да се изследва всичко това, целия начин, по който Земята въздейства върху едно същество, което се поставя в отношение към нея по този начин, по който го прави човекът. Както трябва да се изследва духа, за да се разбере човешката глава, така трябва да се изследва физическата страна на Земята заедно с нейните сили, за да разберем човека с оглед на неговите крайници и на неговия метаболитен организъм.

Но това има твърде съществен резултат. Едва когато погледнем така в човека, когато съумеем да прозрем в човешката глава как тя се явява, така да се каже, кристализираният, действащ в целия космос духовен свят, и когато съзрем в гравитационните и центробежните линии, по силата на които Земята се върти, причините за формирането на човешките крайници, когато наблюдаваме по такъв начин динамично, в действието на силите, вида и начина, по който човекът е формиран и устроен, едва тогава ще можем да преценим как духовно-душевното, което се явява в самия човек, сега действа вътре в човека. И това бих искал да Ви покажа днес с два примера.

Две неща могат да играят важна роля в душевната същ-

ност на човека, които са до известна степен противоположни. Едното е това, което бих искал да нарека съмнение, а другото – увереност, убеждение. Навярно биха могли да се намерят и други, още по-изразителни думи. Но Вие всички ще почувствате, че имаме един вид полярна противоположност в душевния живот, когато говорим, от една страна, за съмнение, от друга страна – за убеждение. Представете си за момент какво се случва там, когато човекът бива обзет в една по-интензивна степен от онова, което, от една страна, действа в съмнението, от друга – в убеждението. Опитайте се да си представите как се изпълвате със съмнение относно нещо, пък било то и само една интригуваща Ви случка. Съвсем не е необходимо това да е някаква голяма световна истина, или голяма световна загадка, а само нещо, което силно Ви интересува. Трябва да си легнете с това съмнение. Представете си как се мятате насам-натам, чувствате безпокойство, как това Ви гризе вътрешно и Ви лишава от покой. Опитайте се след това да си представите как нещо се влива в душата Ви като благотворно убеждение, предизвиква вътрешен мир, как може да Ви изпълни, така да се каже, с душевна топлина. Накратко, ако разглеждате въпроса наистина с дух и безпристрастно, ще можете да прецените противоположните природи както на съмнението, от една страна, така и на убеждението, от друга страна.

В какво се състои разликата по отношение на същността на човека? Човешката глава възпроизвежда посредство космическия етер това, което сме били в духовния свят, човешката глава е чиста репродукция на най-човешкото, а именно на духовния човек. Когато достигнат главата представи, които пораждат съмнения, те не намират място в нея. Главата не ги възприема. Те трябва да преминат през главата и да продължат надолу до природата на крайниците. Там, тъй като те се свързват с всичко онова, което става точнообразно в материалната същност на човека, което става такова, че то гранулира тази материална човешка същност, което следователно приема атомистична природа.



Предизвикващите съмнения представи преминават през нея, сякаш нашата глава е проницаема за тях. Кръвта най-напред възприема тези предизвикващи съмнение представи, след това те се разнасят в целия организъм, усвояват се предимно от метаболизма, и едва тогава се предават на нервната система, и заживяват във всичко, което е атомистично в човешката природа, което е точкообразно и солено. Така те получават особено сцепление. Тялото абсорбира тези поражащи съмнение представи, след като те минават през главата. Едва когато разберем този особен характер на човешката глава, и това, че материята на главата не е подходяща за тези представи, защото главата е копие на самата истина, от която идваме, когато се спускаме от духовното във физически-земното, едва тогава ще схванем: така както светлината преминава през прозрачно стъкло, така минават през нашата главата предизвикващите съмнения представи и овладяват останалата част на нервната система и предизвикват смут в нашия метаболизъм. Главата възприема предизвикващите съмнения представи само дотолкова, доколкото тя самата участва в обмяната на веществата. Тя обаче ги отвежда посредством една особена нервна организация и възприема само убеждаващите представи.

Убеждаващите представи, когато проникват в човешката глава, намират навсякъде сродни образувания. Те се подслоняват навсякъде в нервната система. Установяват се веднага в главата

на човека и преминават в останалото тяло не посредством кръвта, но посредством нервната система, която освен това се намира в един вид процес на разрушение, така че те непосредствено в тяхната духовност преминават в целия останал човек. Предимно обаче те се подслоняват в главата, изпълват главата. И в главата, от духовността на формата на главата, а също и от вътрешната оформеност, те придобиват своята подходящ за целия човек форма, и въздействат затова така, сякаш са тясно свързани с човека, сякаш самият човек живее в тях одухотворено, сякаш те са самият човек. Би могло да се каже: в убеждаващите представи човешката глава формира нещо, което особено съответства на човека.

Изследвайте човешкия ембрион, ще видите, че първо се образува главата, след което се формира останалата част от организма; защото от главата излизат онези сили, които образуват останалото. Когато възприемате в главата си убеждаващи представи, се случва в духовно отношение следното: те първо се усвояват духовно в главата, а след това главата ги изпраща на останалата част от човека. Както в ембриона останалият човек възпроизвежда физически човешката глава, така тук духовното се предава на убежденията и представите на останалия човек, и от убеждаващите представи възниква един човек изцяло по духовен начин (лявата рисунка, червено).



Über-Zeugung
убеждение



Zeugung
оплождане

Един вътрешен човешки образ се излъчва в човека. И това, което там в човека се излъчва от убеждаващите представи, се свързва с всичко, което преминава през човека като топлина. Както представите, които предизвикват съмнение, овладяват всичко грануесто, всичко атомистично, така убеждаващите представи овладяват протичащата през тялото топлина, първото звено на етерното, което пронизва целия човек, и не навлизат по-нататък във физическото.

Опитайте само да си представите така в човешката природа присъствието на представите, които предизвикват съмнение и които убеждават, и всеки път, когато почувствате и изпитате благотворното въздействие на една убеждаваща представа или терзаещото въздействие на предизвикващите съмнение предмети, ще можете да овладеете истината на предмета в непосредствения си живот.

Често съм казвал, че духът на езика е дух, който действа разумно. И ако се приписва естественият зародиш на *оплождането* (рисунката отдясно, бяло), изобщо не бива да се изненадваме, че онова образуване тук (ляво, червено) се приписва на *убеждението*. Не бива да разглеждаме тези неща като чисти случайности. Те са делата на господстващия гений на езика, който изобщо знае повече, отколкото отделният човек. Зная, че днешната лингвистична наука би разглеждала това като игра на думи. Но ако действително вникнем в динамиката на господстващия гений на езика, не малко неща от днешната филология и лингвистика ще се окажат игра на думи.

Но помислете сега какво означава цялото. Може да получите представа, как двете душевни преживявания, съмнението и убеждението, продължават да действат във физическия човек. Получавате един абсолютно понятиен мост, който отвежда от душевно-духовното към физическото. Казвате си, тук е налице физически човек, през физическите зрънца (частици) на неговото тяло блести и трепти това, което той преживява душевно-духовно: това е един скептик, един неверник. Разглеждате вътрешната структура на неговата материя, как там духът на

съмнението продължава да вибрира в душата, в тялото. Разглеждайте другия човек, при който спокойно тече топлина през крайниците, и виждате в този спокоен поток на топлината физическия израз на пълната отдаденост на убежденията. Виждате в човека непосредствения физически израз на духовното. Едва по този начин започвате да разбирате физическото. Днешният химик и физик казва, когато анализира човека: в него е налице фосфор, кислород и азот, въглерод и водорода. – Да, в кислорода и азота, въглерода и водорода никога няма да намерите духовно. Тук *Дю Боа-Реймон* има, разбира се, пълното права, когато казва: за известен брой кислородни, азотни и въглеродни атоми може да бъде съвсем безразлично, как са разположени и как се движат. – Да, ако разглеждаме веществото в тялото само като въглерод, кислород и така нататък, нещата там стоят наистина така. Но ако знаем как там вътре действа едно вещество, което е възприемчиво за духа по най-различен начин, което в главата е непосредствено копие на духовната същност, което в останалата част на тялото е присъединено към Земята, така че там задържа земния елемент, как като предизвикващи съмнение представи преминават през главата, тогава ще спрете да мислите, че в нашия мозък на известен брой въглеродни, азотни и прочие атоми било безразлично, как са били разположени и как са се движили, как се разполагат и как се движат. Тогава виждате, как за веществото не е безразлично, дали в него се излива топлинен поток, или дали е ефективно образуването на сол в него, така че тялото получава тенденцията да развива зърнестата структура. Това са две противоположности, които се проявяват във веществото и които произлизат от духовното. Фактически ние затова не получихме материализъм през 19. век, защото не познахме духа. Духа в неговата най-филтрирана форма позна най-добре материалистическата епоха, понеже всички по-ранни епохи не притежаваха всъщност духа в чист вид, но в образите на духа, които те си създаваха, примесваха винаги нещо материално; това бяха образи, в които беше примесено винаги нещо материално. Чисти духовни представи донесе всъщност едва епохата

на естествените науки. Но това, което естественонаучната епоха трябваше да пренебрегне, е тъкмо познаването на материята в действителността, на духа в материята. Това, което получихме в материализма, е твърде незначителното познание на материалната същност на света, неспособността да се вникне в духовната динамика вътре в материалното. Науката стана материалистическа чрез непознаване на материалните въздействия. Поради това, че не знаеха как духът действа творчески, си представяха този дух все по-абстрактно и по-абстрактно. Заради това дългът, нравствените идеали станаха накрая нещо, за което не можеше дори да се пита, къде витае в пространството, защото то дори не притежаваше материалност, за да витае в пространството. То изобщо не беше повече налице. Ако поискаме да го поемем, това е като да искаме да дишаме в един елемент, който не съществува. Както ако човек поиска да диша с помощта на въздушна помпа, така ни изглеждат хората през 19. век! Когато те например се опитват да поемат нравствените идеали – те просто не са налице; те биха искали да ги притежават, но те не са налице, защото не са искали да развият никакво понятие за действието на духовно-душевното във физически-телесното. Затова се появиха всички онези куриозни теории за взаимодействието на физически-телесното с душевно-духовното, всички, които бяха фантасмагории, докато действително познание може да се придобие само чрез внимателно разглеждане на фактите.



бяло



червено

Ако по такъв начин познаем как съмнението, как убеждението пронизва и изтъкава човешката природа, тогава ще бъдем в състояние да познаем също и в света онова, което сме познали в човека. В света имаме сферата на материалното творене. Ние виждаме например как навън в света материята трябва да се оформи точнообразно, как тя се кристализира. Едва когато познаем как съмнението в нас овладява точнообразното в организма, се научаваме да виждаме съмнението и навън. Поглеждаме към планината (бяло), която се изгражда с нейните зърнисти скали; но ние намираме в същото време как тази планина се пронизва от онова, което разпознаваме в нас като съмнение (червено), и ние опознаваме творческата сила на съмнението. Съмнението в нас ни прави зърнести, защото ние сме именно хора, а не природа. Съмнението отвън в природата е онова, което твори истински. Когато това, което твори навън в природата, навлезе в нас, то не твори истински. Когато стъпват върху скали, вие стъпват върху физическата оформеност на онова, което божеството изпраща като съмнение, за да може светът да стане зърнест. И отново, когато изследвате убежденията си с топло проникновение, тогава се намирате в онова, което се създава творчески. Следователно, когато си мислите, че общо взето лоното на световните творчески сили трябва да се търси в топлината, тогава намирате, че от топлата материя действа онова, което е космическо убеждение.

Опознайте тези неща най-напред действително в себе си и тогава ще се научите да преценявате правилно и агентите навън в космоса. Ако разглеждате онова, което отвън се рони и троши като излъчване на световното съмнение, за да имаме известна предварителна представа за разпръскването на нашия земен елемент във всемира, тогава ще научите да схващате много неща в космическото битие. И обратно, ако можете да съзрете убеждаващата сила в космическото битие, ще опознаете много от творческата сила. Но това са неща, чрез които исках само да Ви загатна как трябва най-напред да опознаем човека, за да имаме след това перспектива да познаем световното битие.

И тъй, виждате ли, за Брентано естественонаучните методи бяха налице през шестдесетте, а за Ницше през седемдесетте години; те откриха въглерод, водород, кислород, азот, фосфор, малко сяра и така нататък в мозъка. В него действително не можеше да се открие нищо духовно. И когато приложиха към духа метода, който беше довел до това, естествено е, че не можеше да се дойде до нищо, освен или до духовно безсилие, до което дойде Брентано, или до съсипване на духовното, до което дойде Ницше, който беше повече волева натура. Но и двамата станаха жертви тъкмо на съдбата, защото не можаха да стигнат от физическото до духовното, именно защото във физическото не можаха да намерят духовното, и затова не почувстваха духа като нещо, което е достатъчно мощно, за да породи физическото от себе си.

По такъв начин такива духове стояха пред една физическа природа, която всъщност нямаше смисъл, защото никъде не съдържа нещо духовно, и пред една духовна природа, която няма никаква сила, никаква мощ. Това е съдбата на най-значимите духове, които през втората половина на 19. век и в началото на 20. век стояха пред материя без смисъл и пред дух без сила.

Историците говореха за идеи в историята. Това е дух без сила. В ръцете на идеите Вие наистина не можете да дадете никакви културни инструменти, чрез които възниква културата, или чрез които изобщо възникват исторически събития; идеите като нещо абстрактно са безсилни, това е дух без сила. Срещу това стои природата, която се изследва само в нейната недуховна материя: материя без смисъл.

Никога не ще се намери мост, когато се измисля, от една страна, нещо невъзможно: материя без смисъл, от друга страна – нещо недуховно: дух без сила. Едва когато в духа, в убеждението се намери силата, да се разнася по тялото топлина, защото човекът е организиран по този и по този начин, едва когато в съмнението се намери силата, да протича през главата, защото в него няма никакво сродство с главата, и да изтощава вътрешно останалия човек, така че да се разпадне в тенденцията на зър-

нещата структура, следователно едва когато в духа се намери онова, което има сила, както да разложи зърнестата структура чрез топлината, така и да я образува в процеса на образуването на сол, тогава ще се намери една материя, в която има смисъл, защото тогава силният дух ще действа така, че тъкмо онова, което се явява в материята, има смисъл. И така, трябва да търсим материя със смисъл и дух със сила.

Това е, което особено показват такива духове като Брентано и Ницше в своята трагична съдба, а също и в своите личности.

Десета лекция

Дорнах, 15 юли 1922 г.

Не можех да оставя без внимание обстоятелството, че преди известно време от противниците на изказаните на антропософския конгрес във Виена мнения бе свикано събрание, на което най-различни оратори говореха в духа на материалистическото настояще, и че в заключение един с извънредно материалистически убеждения лекар обобщи различните речи в един лозунг, който трябваше да представлява един вид девиз за противниците на антропософско ориентираната духовна наука, в лозунга: борба срещу духа. – Това е именно действителната причина, защо днес има хора, които смятат борбата срещу духа за истински девиз.

Когато прозвучават такива думи, си спомняме все пак винаги, че в настоящето има много благосклонни, доброжелателни хора, които по отношение на това, което господства в цивилизования свят се намират всъщност в един вид сънно състояние, които не желаят да чуят, накъде вървят нещата. Неща, които са от най-голямо значение, се смятат за незначителни временни явления, за безстойностни мнения, докато в действителност нещата стоят така, че днес се проявява ясно наличният в действителния напредък на човешкото развитие стремеж. И всъщност онези, които могат да разберат в известна степен такъв въпрос, би трябвало да вложат цялото си усърдие, за да го разберат действително.

Позовавайки се на две личности, аз се опитах да покажа как тъкмо по-дълбоките натури са били ангажирани в по-новите духовни тенденции. Аз противопоставих тези две личности, *Франц Брентано* и *Ницше*, за да покажа в тях, как от съвсем различни страни хора, които първоначално са били изобщо ориентирани към духа, в някаква степен пропадат в съвремения

естественонаучен начин на мислене. Ако освен това за тези личности това е съдба, тогава това може би ще се разбере още по-дълбоко, отколкото ако такива неща се характеризират само абстрактно.

При Брентано исках да онагледя как една личност, която е израснала изцяло с едно формирано от католицизма възпитание, от една страна, е запазила за цял живот това, което католическото християнство в неговия уклон към духовния свят е пресадило в нейната душа. Тъкмо във Франц Брентано, който е роден през 1838 г., следователно е живял тъкмо във времето, в което естественонаучният начин на мислене на 19. век наводнява всяко изследване и целия духовен живот на хората, тъкмо в една такава личност може да се види какво продължава да живее от твърде старите светогледни тенденции.

Когато гледаме младия Брентано, който през петдесетте, през шестдесетте години следвал в католическите семинарии, намираме, че неговата душа се изпълвала с две неща, които първоначално го водили по един сигурен път. Едното е католическата доктрина за откровението, към която той заемал такова отношение, каквото именно теолозите на католическата църква от времето на Средновековието заемали. Католическото откровение традиционно се простира върху всичко духовно. Примирият се с един вид отредено по благодат на човека познание за свръхсетивните светове. Към това се присъединява тогава за Брентано другият елемент, чрез който той искал да разбере преди всичко какво толкова е получил чрез католическата доктрина за откровението. Това било аристотеловата философия, онази философия, която била развита още в древна Гърция. И до средата на шестдесетте години, може би и малко след това, на Брентано бил свойствен един душевен живот, който напълно в духа на един средновековен схоластик се обобщавал в думите: онова, което човек трябва да знае за свръхсетивните светове, трябва да се приема така, както го разкрива църквата, а мисленето може да се прилага за изследване на природата и живота според ръководството на най-големия учител относно

това изследване, според ръководството на гръцкия философ *Аристотел*.

Тези две неща, аристотелизма и католическото познание за откровението, средновековните схоластици свързвали едно с друго в своя душевен живот и разглеждали като съвместими. Същата тенденция наблюдаваме и във Франц Brentano. Той обаче бил разколебан в един такъв възглед чрез това, което тогава му се противопоставило като естественаучен метод, толкова силно разколебан, че той, когато постъпил като частен доцент в университета във Вюрцбург, формулирал като главна теза положението, че в цялата философия трябвало да се подхожда така, както в естествознанието. И тогава той поискал да обоснове една психология, едно учение за душата, в което душевният живот се разглежда така, както естествознанието разглежда външните природни явления.

Следователно може да се каже: в този човек е настъпила радикална промяна. Той искал да съчетае познанието на откровението и ограниченото само до земното познание на разума, следователно изискването било: наука може да бъде само това, което е изградено според модела на естественауичната методика. Би трябвало да преценим емоционално какво всъщност означава такава радикална промяна.

Това, към което бих искал да насоча преди всичко вниманието Ви, е, че до настъпването на тази промяна се проявява още средновековният схоластичен възглед в тази изключителна личност. Влиянието на този възглед продължава да се чувства, както е видно и днес в много съвременници, които честно изповядват католицизма, както е налице общо взето, макар и в малко различна форма, в много честни изповедници на евангелското изповедание. Ако аз приведах Ницше, причината за това е, че Ницше, макар и да не изпитва влиянието на средновековната схоластика, все пак изпитва едно друго влияние, а именно това, което през Ренесанса се е явило като своеобразна реакция на схоластиката. Ницше притежавал един вид гръцка художествена мъдрост, която била в основата на цялото му схващане

за света. Той я притежавал така, както ренесансовият човек я е притежавал. Но този ренесансов човек по никакъв начин не е имал стремежа и склонността да не признава духовното в неговата реалност. Той усещал, той чувствал още реалността на духовното. Така че и в Ницше нещо от прастарите времена било оцеляло в душата му. И той също, както Ви казах вчера, трябвало да се потопи в естественонаучния възглед на 19. век и загубил напълно това, което свързвало неговата душа с един духовен свят.

В това, което се загатва тук, се съдържат изключително важни въпроси-загадки за този, който в настоящето действително търси истината. Нека вземем двете проникващи в душевния живот духовни тенденции, както те са налице в средновековната схоластика. Нека да илюстрираме какво всъщност е налице там. Бих искал да го направя по следния начин. В средновековната схоластика имаме известен брой, да кажем, догми за свръхсезитивния свят, например за Троицата на духовната прасъщност, за възплъщението на Христос в тялото на Исус от Назарет, т.е. цяла поредица от догми, за които трябва да се каже, че те не се отнасят до сетивния, а до свръхсетивния свят, които някога в много древни времена били открити от хора, които тогава били посветени. Разбира се, не бива да си представяме, че нещо такова като догмата за Троицата или за възплъщението просто са били изнамерени от някой, за да бъдат заблуждавани хората. Тези догми са по-скоро опити, преживявания на някогашни посветени. Това, че ги разглеждали като свръхестествено откровение, е едва по-късен възглед. Такива догми са били изнамерени първоначално по пътя на посвещаването. По-късно само не признавали повече, че можем да преминем през такова посвещаване и дори например да дойдем до съзерцанието на Троицата.

Догма става нещо само защото човек не притежава повече произхода на своето познание. Ако някой е посветен и съзерцава Троицата, за него тя не е догма, а опит. Ако някъде се твърди, че не можем да съзерцаваме такова нещо, но то се открива и е

необходимо след това да се вярва в него, това е догма. Неуважението към догмите като такива, естествено, не е оправдано, а е само определено отношение на хората към догмите, което е оспоримо. Ако можем да проследим догмите, които имат дълбоко духовно съдържание, до онази форма, в която някой посветен ги е изразил, те престават да бъдат догми. Но този път, който човек трябва да измине, за да стигне до мястото, където се съзерцават нещата, повече не се изминавал през Средновековието. Тогава притежавали старите догми, които някога били мъдрост, добита чрез посвещение. Тези научни положения се били превърнали в догми. Сега трябвало просто да се вярва в тях. Трябвало да бъдат приети като откровено познание. Следователно това била едната тенденция, познанието на откровението. Другата тенденция била познанието на разума, това, по отношение на което средновековният схоластик се обучавал в духа на аристотеловото учение. Относно това обаче мислили така: чрез това разумно познание можем да изследваме природата само до известна степен. Можем да извличаме и логически умозаклучения от това познание на природата, например умозаклучението, че трябва да има Бог. Троицата не можем да намерим, но можем да намерим умозаклучението, че е необходимо да има Бог, че светът е получил начало. Това било познанието на разума.

Имало изобщо такива заключения, които средновековният схоластик признавал на разумното познание, които се докосвали почти до свръхсетивното; само не признавали *съзерцанието* на свръхсетивното. Признавали обаче умозаклучения, чрез които наистина не можело да се разбере действителното познание на откровението, но чрез които можем да се докоснем до такива неща като съществуването на Бога или началото на световното битие. *Praeambula fidei* (въведение във вярата) наричали онези истини, които можели да се открият чрез разума и които можели да образуват основата след това, за да проникнем до онова, което чрез никой разум не е могло да се узнае, но което е трябвало да бъде съдържание на откровението.

И тъй, след като съпоставихме тези две духовни тен-

денции, познавателни тенденции, нека се поставим в ума на един човек, който ги е съпоставил в своята собствена душа. По времето, когато схоластиката процъфтявала – често съм изразявал това от много години – онова, което там живеело в един схоластик, въобще не било онова лошо нещо, за което днес разправят неразумните хора, но в определеното време на средновековното развитие то било просто онова, което било повелено чрез развитието на човечеството. В едно определено време не е могло да има друг възглед. Днес тези неща са, разбира се, остарели. Днес трябва да се намерят други пътища към познанието и за мотивирането на човешката душа, различни от тези, които са били присъщи на схоластиката. Но тъкмо затова би трябвало да се постареем да проникнем с разбиране и в тази схоластика. А това е възможно само ако сега се запитаме: как в душата на един честен схоластик познанието на откровението е стояло редом до насоченото само към природните явления и към едностранчивите умозакljučения от природните явления познание на разума? Как тези две неща стояли редом едно до друго?

Какво всъщност е целял един такъв схоластик и с него всички негови привърженици, всички, които искрено изповядвали католицизма, когато той се поставял в онова душевно настроение, което насочвало към откровението, когато той си казвал: това, което догмите дават, не можем да съзерцаваме, съзерцанието е невъзможно; него трябва да приемем като откровение? Схоластикът се опитвал да предизвика определено душевно настроение спрямо свръхсетивния свят. Той бил напълно проникнат от това, че този свръхсетивен свят е налице и се намира в тясна връзка с това, което живее в човека като душа. Но в човека той не търсил познавателен път, за да достигне непосредствено чрез своята собствена личност до това, което там като свръхсетивен свят се намирало в тясна връзка с човека.

Представете си това настроение. Това било настроение спрямо едно, бих казал, познато неизвестно, спрямо едно неизвестно познато, спрямо нещо такова, което трябва да обожаваме

и почитаме, по отношение на което обаче трябва да изпитваме такава боязън, че дори не смеем да го погледнем.

Наред с него стояло разумното познание. Схоластическият разум бил изключително проникателен, нещо, което по-късно не било постигнато отново. Бихме могли да желаем – често съм изразявал това и тук, – щото хората, които днес се занимават с естествознание или изобщо с наука, да могат да се научат да мислят така проникателно, както схоластиците са могли да мислят. Това било едно познание на разума, което само се отказвало да излезе извън определени граници: познанието на откровението, от една страна, познанието на разума, от друга страна. Но ако сравним последователно откровеното познание и разумното познание на схоластиците със сходни образувания днес, ще се покаже занчителна разлика.

Схоластикът казвал на самия себе си: ти не бива да проникваш с твоето знание в областта, от която трябва да получаваш само откровения. Ти не бива да проникваш например в съзерцанието на Троицата, в съзерцанието на възплъщението. – В откровението обаче, което той получавал от своята църква, били дадени все пак идеи за Троицата, за възплъщението. Те били описани. Казвало се: познанието не прониква до тези неща, но можем да ги мислим, когато именно си създаваме мисли върху тези неща в духа на това, което било открито. За средновековните схоластици не може да кажете, че те имали само смътно мистично чувство за свръхсетивното. Случаят не бил такъв. Било налице едно развито в пластични идеи мислене, което обхващало съдържанието на откровението. Размишлявали върху Троицата, размишлявали върху възплъщението. Обаче не мислили в мисли, до които човек идва сам, но в такива, които ни се откриват.

Виждате ли, че също и това съответства още на известен факт на по-висшето познание. Днес все още има хора, които притежават известни атавистично-ясновидски видения, както можем да ги наречем, които притежават екстатични имажинации. Има изобщо хора, които могат да се издигнат например в

такива атавистично-ясновидски имажинации до съзерцанието на атлантски процеси. Това го има и днес. Не мислете обаче, че в онова, което такива хора имат като ясновидски имажинации, не са налице никакви мисли. Такива ясновидци имат често много по-пластични мисли, отколкото нашите необикновени логици, които се учат да мислят според метода на съвременното обучение. Понякога можем да се откажем от логиката на онези, които се учат да мислят според метода на съвременното обучение, докато не трябва да се отчайваме от логиката, която се открива атавистично-ясновидски, понеже често е развита твърде строго.

Следователно днес все още може да се докаже, как в това, което наистина свръхсетивно е открито за човешкото съзерцание, живее още мислене. Така също и в средновековната схоластика. Едва в по-ново време се наблюдава възгледът, че заедно с познанието трябва да се отстранят и мислите от съдържанието на откровението, така че вярата днес желае да изцеди не само познанието, но и мисленето от неговото съдържание. Това не са правила средновековните схоластици. Те наистина изцедили познанието, но не и мисленето. Ето защо, ако вземете догматиката на средновековната схоластика, в нея господства една твърде развита мисловна система.

Това продължило да съществува в такъв човек като Франц Brentano. Затова той можеше да мисли. Той можеше да изрази известни мисли. Това се вижда дори в наченките на неговата психология, която не надхвърли първия том. Там е видно още, че той притежава известна вътрешна пластика при формирането на мисълта, макар и постоянно по ужасен начин да си пречи сам и затова да напредва слабо. Щом има някаква мисъл върху душевна формация – а той има такива, – той веднага си забранява да мисли върху нещата. Тази забрана днес е нещо изключително. Аз Ви разказах как един изключително интелигентен човек, който написа забележителната книга „Цялото на философията и нейният край“, ми каза неотдавна във Виена: „Аз имам свои мисли върху това, което стои зад чистите дадености като първоначални фактори.“ Обаче научно

той си забранява да има тези мисли. Можем много добре да си представим, хипотетично, разбира се, че ако днес по някакво чудо един естественонаучно школуван човек внезапно стане ясновидец, той ще се бори най-отчаяно с ясновидството в себе си. Това можем много добре да си представим хипотетично, защото авторитетът на придържащото се към външното познание е изключително голям.

Следователно това било едното, което изпълвало душата на средновековния схоластик: конкретно формираното съдържание на откровението. Другото било разумното познание, което било насочено към природата, но което още не било такова, каквото е днешното наше познание за природата. Разгърнете само, в потвърждение на това, една книга по естествена история, например на *Албертус Магнус*; там вероятно ще откриете също природни обекти, каквито се описват и днес – разбира се, те са описани по-различно, отколкото днес ги описват, – но наред с това ще намерите още всякакви елементарни и духовни същности. Тогава в природата още живее дух и не се подхожда така, че само сухото сетивно разглеждане се описва като естествена история и естествознание. Тези две неща следователно живеят едно до друго, съдържанието на откровението, по отношение на което се забранява познание, но което все пак се мисли, така че човешкият дух все още го постига в мислите си, и съдържанието на разумното познание, което обаче още притежава дух, който, разбира се, също съдържа още нещо, което трябва да се съзерецава, когато желаем да го фиксираме в неговата действителност.

Познанието за природата се е развило изобщо от средновековната схоластика.



Единият клон на схоластиката, разумното познание, се е развил по-нататък и се е превърнал в съвременния възглед за природата. Но какво се е получило в действителност? Представете си съвсем живо природопознавателните мисли на един схоластик. В тях са налице още духовни съдържания. От какво предпазвали тези духовни съдържания схоластическия природоизследовател на Средновековието?

Може би това мога да го представя схематично по следния начин. Предположете, че това тук е бил един такъв средновековен схоластик с неговия копнеж нагоре към познание чрез откровение и с неговия копнеж надолу към познание на природата. Той обаче в познанието на природата притежава духовното. Тук прокарвам червено. В познанията чрез откровение той запазва мисленето. Тук прокарвам жълто.



Какво всъщност цели това разумно познание? То цели външните обекти, предметите около нас. Мислите, които при това си създаваме, желаят да се затворят в предметите. Вие няма да пожелаете да познаете някакво растение, да си създадете понятие за растението, без да предпоставяте момента: понятието се затваря там, то желае да се затвори. При схоластика

обаче духовното съдържание, което още определя неговото разумно познание, възпрепятства неговото затваряне там долу. Понятието не се затваря напълно, нещо там в някаква степен се отдръпва. В какво не се затваря напълно? А именно когато днешното интелектуално познание на разума се затваря във външната природа, когато то напълно се затваря в нея, то се затваря именно в аримановото начало. Следователно какво означава духовността на средновековния схоластик с оглед на неговото разумно познание? Общо взето той подхожда с това разумно познание така, както ако приближава нещо, което гори. Той усеща горенето и постоянно се отдръпва: природата е грях! – Той се пази от Ариман! По-нататъшното развитие обаче доведе до това: през 19. век то изхвърли всичко духовно от разумното познание и благодарение на това разумното познание се затвори в аримановото начало.

И какво твърди това затворено във външното ариманово начало познание на разума? То твърди: светът се състои от атоми, движението на атомите се поставя в основата на всяко научно познание. То обявява топлината, светлината за движения на атомите, то обявява всичко във външния свят за движения на атомите, понеже това удовлетворява нашата потребност от каузални обяснения.

През 1872 г. *Дю Боа-Реймон* държа в Лайпциг своята прочута реч върху границите на познанието на природата. Това е речта, в която разумното познание на схоластиката било толкова много отчуждено, че всичко духовно било изхвърлено; и с девиза „Ignorabimus“ (не ще познаем) духът на човека трябвало да бъде затворен в аримановото начало. И *Дю Боа-Реймон* описва много нагледно, как човешката глава, която има общ поглед върху всичко онова, което се вихри там като атоми във всемира, не вижда зелено, нито синьо, не вижда изобщо никакви цветове, но възприема навсякъде само атомни движения. Той не усеща топлина, но навсякъде, където има топлина, той чувства онова движение, за което Ви говорих тук преди осем дни. Той си внушава всичко, което е налице в цветовете, в топлинните

вото духовно развитие, но ще познаем какво стойностно има в него, какво значение има той, едва когато сме в положението да покажем, че там действително единият клон на схоластическата духовна тенденция се е затворил в аримановото начало. Виждате ли, схоластикът е държал своето познание до известна степен в неопределеност. То не се е приближавало съвсем до това, което е там отвън. Със своето познание той постоянно се оттеглял от Ариман. Поради това той е изпитвал такава необходимост да развие действително субтилни понятия; понеже развитието на субтилни понятия предпоставя още човешко усърдие. При извършването на експерименти човешкото усърдие е необходимо само за да се сглобят апарати и така нататък, но едно толкова субтилно мислене, каквото е имала схоластиката, не спада към него.

Затварянето в аримановото начало означавало много важна повратна точка. Понеже това, което виждате отвън като сетивни явления на света, като Ваше сетивно обкръжение, това ще е налице само дотогава, докато е налице Земята. Това ще загине с нашата земна планета. Това, което ще продължи да живее, са мислите, които се затварят отвън. Когато се мисли нещо такова като това, което се съдържа в лапласовото мислене, или което Дю Боа-Реймон формулира като идеал на естественонаучното мислене, то това означава не само че то се мисли, но това са реални мисли, които са затворени отвън. И ако всичко, което обгръщаме с нашите сетива върху Земята, загине, тези мисли могат да продължат да живеят, ако преди това не са унищожени. Затова е налице изобщо опасността, че ако нещо такова стане всеобщ начин на мислене, нашата Земя ще се превърне в една такова планета, която съответства на представите на материалистите. Материализмът е само дотогава чисто учение, докато не придобие реалност. Обаче аримановите сили се стремят към това, щото мислите на материализма да станат толкова силни и разпространени, че това, което преди всичко ще остане от Земята, ще са атомите.

Когато днес казваме, че трябва да обясняваме всичко като

изхождаме от атомите, то това е заблуждение. Но ако всички хора започнат да мислят, че трябва всичко да се обяснява, като се изхожда от атомите, ако всички хора си надянат лапласови глави, тогава Земята действително ще стане такава, че тя да се състои от атоми. Не е вярно, че от древни времена се е смятало, че Земята се състои от атоми и техните съставни части, но човечеството може да създаде такова убеждение. Това е същественото. Човекът не е склонен да изповядва погрешни възгледи, но погрешните мисли създават погрешни реалности; когато погрешните мисли станат всеобщи, тогава възникват реалности.

Тази ариманова опасност вече се е проявила днес. Другата опасност, тази в познанието чрез откровение, средновековният схоластик се стремил да избегне, като обличал познанието чрез откровение още в мисловни одежди. Това, което схващало съдържанието на откровението, били конкретни мисли. Догмите постепенно се обмисляли толкова малко, че хората общо взето започнали да ги изоставят. От една страна, е наистина напълно оправдано да бъде изоставено това, което не се разбира, и ако хората не могат да проследяват повече догмите до тяхното възприемане, то е разбираемо, че те се изоставят. Но до какво идват те тогава? Тогава те идват до съвсем абстрактните мисли за една зависимост от някакво съвсем неопределено вечно или безкрайно. Тогава мислите, които носят в себе си съдържанието на откровението, не се формират повече пластично, но само се чувства мистично смътно някаква зависимост от някакво безкрайно. Тогава изчезва мисловното съдържание. Този път също е прокаран в по-ново време. Той е този, който води към луциферовото начало. И също толкова сигурно, колкото сигурно пътят на разумното познание в по-ново време е довел до аримановото начало, другият път може да въведе в луциферовото начало.

И тъй, разгледайте сега още веднъж един такъв дух като Франц Brentano в смисъла, в който го представих. Франц Brentano пристъпва към природата с това настроение: само да не се докосна до Ариман! – а към свръхсетивния свят: само да не се докосна до Луцифер! – Следователно само да не стане

атомистичен, само да не стане мистик, с това настроение той пристъпва към естествознанието, което е толкова могъщ авторитет, че му се подчинява. Той описва душевните явления в духа на естественонаучния метод. Ако той изхождаше от едно повърхностно становище, както например много от днешните психолози, тогава той би написал едно ариманово учение за душата, една психология, „учение за душата без душа“. Това той не можа да направи. Затова той прекъсна опита след първия том, не написа следващите токове – навярно четири, – защото в него имаше нещо, което не му позволяваше да попадне напълно във властта на аримановото начало.

Да вземем и Ницше. Той също така беше повлиян от естествознанието. Но как той възприе естествознанието? Той всъщност не се интересува много от отделните методи, но разглеждаше в общи линии само естественонаучния начин на мислене. Той си казваше: всичко душевно е физиологично обосновано, е нещо „човешко, твърде човешко“. Това, което всъщност би трябвало да бъде божествено-духовен идеал, е израз, откровение на човешкото, на твърде човешкото. Той отхвърляше тъкмо онзи начин на познание, който може да се намери при Brentano: познание на разума. Той оживи в себе си волята. И, както вчера казах, той изтощи идеалите, изтощи духовното. Това е другото явление, където една личност се доближава до аримановото начало, но се блъсва в него. Вместо да се затвори в него, тя се блъсва в него. Той искаше да развие също атомизма, но се блъсва в него като в стена.

И така, виждаме как такива духове през 19. век си създават свое особено душевно настроение, защото се доближават толкова безкрайно близо до това, което се проявява като ариманови сили в нашето познание. Това е съдбата на такива духове през 19. век, че те се доближават толкова невероятно близо до Ариман. И тогава те или се оказват в ситуацията на Brentano, като се отдръпват тъкмо на границата и изобщо не продължават по-нататък с познанието си, или на Ницше, като започват да беснеят. Но именно аримановата сила разнесе своите вълни до

познанието през 19. век, което след това повлия и на 20. век. И това трябва да се проумее. Оригиначните духове, които през 19. век преживяха лично тази още полумаскирана среща с Ариман, оставиха това като трагична съдба зад себе си. Учениците обаче получиха сега вече подготвените мисли. Тези мисли живеят в тях. Аримановата сила вече е подготвила мислите. Първите оригинални духове се оттеглиха; учениците получиха непълните ариманови мисли. Те агитират сега в тях: „Борба срещу духа“, срещу духа, който тъкмо не искаше да предаде Земята на аримановите сили, омраза срещу духа, борба срещу духа!

Това днес трябва да прозрем като една действителна връзка. Това живее днес като настроение на времето, като душевна нагласа. Тя трябва да се разбере, за да осъзнаем действително колко е необходимо да се наложи един действителен духовен светоглед във всички различни форми на култура, в които трябва да се изживее такъв светоглед.

Единадесета лекция

Дорнах, 16 юли 1922 г.

По време на последното разглеждане трябваше многократно да обръщам внимание на обстоятелството, как в периода на разцвет на Средновековието в рамките на европейската цивилизация две духовни тенденции пронизвали най-добрите души, онези две духовни тенденции, които вчера охарактеризирах по-точно като познание чрез откровение и познание на разума в схоластиката. Трябваше впрочем да изтъкнем, че познанието чрез откровение така, както се явява в пределите на схоластиката, изобщо не е нещо мистично или абстрактно неопределено, но че то има познавателно съдържание, което се явява в ясно изразени, ясно образувани понятия. Само не се признава на тези понятия, че те могат да се намерят непосредствено в човешкото познание, но се обръща внимание на факта, че всеки отделен човек, който възнамерява да ги придобие, трябва да ги почерпи от традицията на църквите, които в своите традиции и в тяхното продължително съществуване имат правото да съхраняват до известна степен такова познавателно съдържание.

Второто познавателно съдържание беше предоставено на човешкото изследване, на човешкия стремеж; онези обаче, които действително оставали верни на истинското схоластическо направление, трябвало да признаят, че с това разумнопознавателно съдържание не може да се постигне никакво познание от свръхсетивния свят.

С това следователно по време на духовния разцвет на Средновековието се признавало, че в някаква степен в познанието трябвало да се съхрани исторически онова, което не било достъпно на хората повече в тогавашното настояще. Аз обаче отбелязах, че това не винаги е било така. Ако се върнем в средните векове по-назад към първите християнски векове,

ще намерим, че този особен характер на откровеното познание не се изтъква по същия категоричен начин, какъвто е бил случаят в по-късното Средновековие. И ако бихме намекнали на един грък, да речем от атинската философска школа, за нещо такова като разделение на познанието на едно чисто разумно познание и на едно дадено само чрез откровението познание – откровението както било разбираемо през Средновековието, – то гръцкият философ изобщо не би разбрал това. Той не би могъл да свърже никакво понятие с факта, че след като посредством извънсветовна сила било съобщено на човека едно познавателно съдържание относно свръхсетивното, което след това трябвало да се запази, то не можело да се съобщава впоследствие отново. Гръкът разбирал, че не може да се достигне до по-висше духовно съдържание чрез обичайния метод на познание; обаче той разбирал това така, че от познавателните способности, които имаме като човешки същества, посредством духовно обучение, по пътя на посвещението можем да се издигнем до по-висши познавателни способности. Тогава човек навлиза именно в онзи свят, в който може да съзре каква е истината, познанието за свръхсетивното.

Именно по отношение на този въпрос е настъпила за целия западен цивилизационен живот значителна промяна между това, което е било налице през вековете, в които още процъфтявала гръцката философия в лицето на *Платон*, на *Аристотел*, и това, което след това се появило в края на 4. столетие сл. Хр. Често съм подчертавал вече едната страна на този въпрос. Подчертавах именно: събитието на Голгота се е случило във време, в което все още е било налице много от старата мъдрост на посвещение, от старото познание за посвещение. И наистина достатъчно много хора са прилагали древната мъдрост на посвещение, за да разберат чрез тяхното посвещение събитието на Голгота със средствата на свръхестественото познание. Посветените се стремяли да употребят всичко, което могли да съберат в познанието за посвещение, за да разберат как такава същност като Христос, който не бил обединен със земното развитие

преди времето на Мистерията на Голгота, се свързва с едно земно тяло и сега остава обединена с човешкото развитие. Що за същество е това, как такава същност се е държала, преди да се спусне в земното битие, всичко това били въпроси, за чийто отговор прилагали висши способности за посвещение и по времето на Мистерията на Голгота.

Но сега виждаме, че древната мъдрост на посвещение, която съществувала в Предна Азия, в Северна Африка, също в рамките на гръцката култура изобщо и се простирала и до Италия, дори още по-нататък в Европа, тази мъдрост на посвещение от 5. век сл. Хр. насам изобщо ставала все по-малко и по-малко разбираема. Тогава говорили за отделни имена така, че носителите на тези имена се представяли в рамките на християнската цивилизация на Запада като твърде презрени личности, най-малкото като личности, с които порядъчният християнин не трябвало да се занимава. Стремляли се също, доколкото е възможно, да заличат следите на всяко по-ранно знание за това, какво всъщност е било присъщо на такива личности.

Забележително е, че личност като *Франц Brentano*, изхождайки от средновековната традиция, в която се обучавал, наследил за своята собствена душа още напълно омразата към всичко онова, което живяло тогава в такива личности, като например *Плотин*, за който впрочем се знаело изключително малко, но който се разглеждал като философ, с когото истинският християнски изповедник не трябвало да се занимава. Brentano споделял тази омраза спрямо Плотин. Той я наследил. Той написал един трактат: „Какъв философ понякога открива нова епоха“, а той имаше предвид Плотин, философа от 3. век сл. Хр., който беше потопен в онези потоци на духа, които от 4. век насам действително пресъхнаха напълно и за които никой не искаше да запази спомен в по-късното християнско развитие.

Това, което се казва в традиционните философии на историята за най-блестящите умове от онова време на първите християнски векове, в по-голямата си част е не само най-оскъдното, но то е такова, че не може и в най-малка степен да

се извлече свързана представа за тези духове. Естествено е, че и в настоящето все още съществуват големи трудности, за да си създадем правилна представа за първите три или четири християнски века. Така например за вида и начина, по който това, което е било налице у Платон и Аристотел, е продължило да влияе, и което и без това е било заимствано от по-дълбоката мъдрост на мистериите, в чието притежание обаче такива личности, каквито имам предвид, все още са били през първите три до четири християнски века. Всъщност едва ли има някакво солидно познание върху Платон днес в обичайните истории на философията. Ако проявявате интерес, вземете например главата за Платон в Историята на гръцката философия от *Паул Дойсен*, където Дойсен говори за това, как всъщност Платон е мислил върху идеята за благото по отношение на другите идеи. Там можете да намерите изречения като тези: Платон не е приемал личен бог, в противен случай идеите, които той приемал, не биха били самостоятелни чрез себе си; Платон не можеше да признае един същински бог, защото идеите са самостоятелни. – Разбира се, казва Дойсен, Платон поставя идеята за благо отново над останалите идеи. Но това не трябва да означава, че идеята за благо стои над останалите идеи като нещо същински самостоятелно; защото това, което изразява идеята за благо, е само известно семейно сходство, което съществува във всички идеи.

Но, моля, седнете сега здраво на столовете си и разгледайте по-точно логиката на Дойсен, тази логика на един превъзходен философ на настоящето. Платон има идеи. Идеите са самостоятелни. Сега Платон има още идеята за благото. Тя обаче не бива да бъде нещо, което ръководи другите идеи, но идеите имат помежду си семейно сходство. С идеята за благо се изразява само семейното сходство. Да, но откъде идват семейните сходства? Ако някъде има семейно сходство, то идва най-малкото от потеклото на нещо висшестоящо, ако искаме да използваме израза. Идеята за благото указва на едно семейно сходство; следователно би трябвало да намерим най-напред

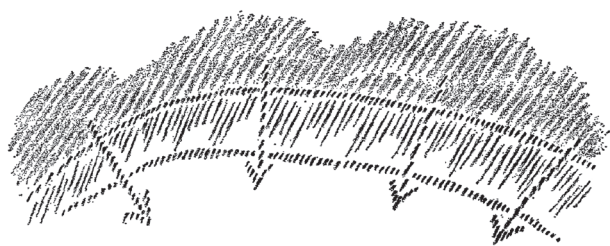
прародителя!

Да, това намираме в превъзходните философии по история на настоящето! Хората, които пишат такива неща, стават авторитети в настоящето. Хората учат това и не забелязват, че това е чиста безсмислица. Разбира се, не можем да очакваме, че някой, който говори такива безсмислици за гръцката философия, ще има какво да каже за индийската мъдрост. И все пак, ако търсите днес някъде нещо авторитетно върху индийската мъдрост, ще бъдете насочен към Паул Дойсен. Нещата не са никак задоволителни.

С това исках да кажа само, че по настоящем също и за схващането на самата платонова философия няма много усет. Настоящият интелектуализъм е твърде малко способен за това. Ето защо не може да бъде разбрано дори такова нещо, което най-малкото принадлежи още към традициите. Такова е, че Плотин, неоплатоническият философ – така го наричат винаги, – е бил ученик на *Амоний Сакас*, който е живял в началото на трети век сл. Хр., но не е писал нищо, а е преподавал само на няколко ученика. Най-превъзходните умове тъкмо в онова време не са писали изобщо нищо, защото са били на мнение, че съдържанието на мъдростта трябва да съществува като нещо живо, че то не може да бъде предавано чрез писаното слово от един на други, но че то трябва да се предава само от човек на човек в непосредствен личен контакт. Впрочем за Амоний Сакас се разказва още нещо, значението на което хората отново не осъзнават. Разказва се, че той се стремил да постигне единство по отношение на ужасните спорове между привържениците на Аристотел и привържениците на Платон, като показвал, че всъщност Платон и Аристотел са в пълна хармония помежду си.

Бих искал да характеризирам пред Вас само в няколко щрихи, как този Сакас приблизително е могъл да говори за Платон и Аристотел. От своя страна той охарактеризира така: Платон принадлежал към онази епохата, в която много хора намирали своя непосредствен душевен път нагоре към духовния свят, с други думи, в която хората все още познавали добре

принципа на посвещението. Но в древни времена, както може би се е изразил Амоний Сакас, логико-абстрактното мислене изобщо не е било развито. От него са налице сега само първите следи – под „сега“ имам предвид в началото на трети век сл. Хр. Мисли, развити от хората, нямало всъщност дори във времето на Платон. Но докато по-старите посветени давали само в образи, в имажинации всичко онова, което трябвало да предадат на хората, Платон бил един от първите, който превърнал имажинациите в абстрактни понятия. Ако си представим могъщото образно съдържание (червено), към което също и Платон насочвал вниманието на хората, то е било изобщо такова, че за по-стари времена това образно съдържание се изразявало именно само в имажинации (оранжево), но за Платон вече в понятия (бяло). Но тези понятия в известен смисъл се стичали надолу от божествено-духовното съдържание (стрели). Платон казвал: най-нисшето откровение, в някаква степен най-разреденото откровение на божествено-духовното съдържание, са идеите. Аристотел нямал вече толкова интензивна възможност да се издигне до това духовно съдържание. Затова той имал в някаква степен само това, което било под образното съдържание, той имал само идейното съдържание. Но той още можел да го схваща като откровено съдържание. Между Платон и Аристотел няма разлика, твърдял Сакас, освен единствено тази, че Платон гледал по-високо нагоре към духовния свят, а Аристотел гледал по-малко високо към него.



червено



оранжево

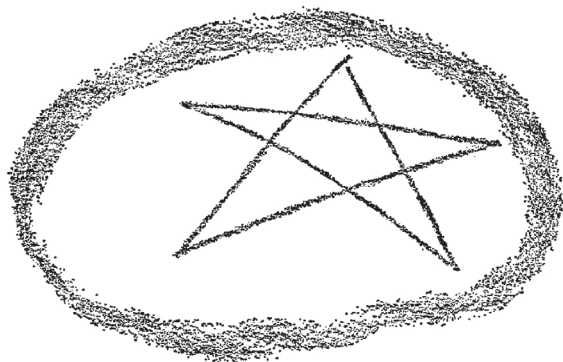


бяло

С това Амоний Сакас вярвал, че разчиства споровете, които съществували между последователите на Аристотел и Платон. И макар че съдържанието на мъдростта при Платон и Аристотел вече се доближавало до интелектуалистичното схващане, то все пак в онези древни времена още съществували възможности един или друг човек да се издигне действително в личен опит твърде много в региона на духовното съзерцание. Затова трябва да си представим, че такива хора като Амоний Сакас и неговият ученик Плотин още били изпълнени с вътрешни непосредствени духовни преживявания и преди всичко имали такива духовни преживявания, така че при тях нагледът за духовния свят имал напълно конкретно съдържание. Естествено по отношение на такива хора не бихме могли да говорим за външна природа, както това се прави днес. В своите школи такива хора говорили за духовния свят, а природата долу, която днес важи за мнозина като единствено и всичко, била само най-нисшият фигуративен израз за това, което те съзнавали като духовен свят. За това, как говорили такива хора, можем да добием представа, ако разгледаме един от приемниците на Сакас, който още имал дълбоки прозрения, които пренесал в 4. век: *Ямблих*.

Нека си представим светогледа на Ямблих. Той говорил на своите ученици приблизително по следния начин. Той казвал: ако искаме да разберем света, не бива да наблюдаваме пространството, защото в пространството присъства само външният израз на духовния свят. Не бива да гледаме и времето, защото във времето се проявява само илюзията на това, което е действително, истинско съдържание на света. Трябва да поглеждаме към онези сили в духовния свят, които формират времето и неговата връзка с пространството. Погледнете навън в целия всемир. Ежегодно се повтаря кръговратът, който намира външен видим израз в Слънцето. Това Слънце обаче обикаля Зодиака, 12-те съзвездия. Това не трябва само да се гледа. Понеже в него действат и сноват 360 небесни сили, и те са, които предизвикват всичко онова, което в течение на една година в резултат на

слънчевата активност произхожда за целия достъпен за хората свят, и те повтарят цикъла всяка година. Ако те управляваха сами, годината щеше да има 360 дни – това приблизително казвал Ямблих на своите ученици. Обаче остават 5 дни. Тези 5 дни са управлявани от 72 поднебесни сили, планетни духове. Аз описвам този петоъгълник в кръг, защото 72 се отнася към 360, както 1 към 5. Петте останали световни дни от годината, в които следователно 360-те небесни сили биха оставили, така да се каже, едно незапълнено време, се управляват от 72-те поднебесни сили. Вие знаете дори, че годината се състои не само от 365 дни, но още и от няколко часа; за тези часове отговарят според Ямблих 42 земни сили.



По-нататък Ямблих казвал на своите ученици: 360-те небесни сили са свързани с всичко, което е организация на човешката глава. 72-те поднебесни сили са свързани с всичко, което е организация на гърдите, дихателна и сърдечна организация, а 42-те земни сили са свързани с всичко онова, което в човека е чисто земната организация на смилането, на обмяната на веществата и така нататък.

Така човекът бил вграден в една духовна система, в една универсална духовна система. Днес нашите физиологии започват с това да дават разяснения, колко въглерод, водород, азот, сяра, фосфор и т.н. човекът поема в себе си. Ние поставяме човека в отношение към това, което е безжизнена природа.

Ямблих в своите школи представял в какво отношение се намира човекът към 42-те земни, към 72-те междунесбесни или планетарни и към 360-те небесни сили. Както днес човекът се представя като нещо, което е съставено от веществата на Земята, така тогава човекът се представял като нещо, което се стича от силите, от агентите на духовния свят. Можем да кажем само, че тогава в тези школи е била поддържана изключителна, висша мъдрост. Можем да разберем, че Плотин, който станал слушател на Амоний Сакас едва на двадесет и осем години, се чувствал като в един друг свят, понеже бил способен да възприеме нещо от тази мъдрост. А тази мъдрост се поддържала още на много места през първите четири века след Мистерията на Голгота. С тази мъдрост се опитвали да разберат също как Христос е бил слязъл при Исус от Назарет. Опитали се да разберат какво място заема Христос в целия този могъщ свят на духовни йерархии, в това духовно мироздание.

А сега бих искал да разгледам още една глава от мъдростта на Ямблих, която той излагал в своите школи. Той казвал: съществуват следователно 360 небесни сили, 72 планетарни сили и 42 земни сили. Така че съществуват общо 474 божествени същности от най-различни йерархични звена. Може да проверите в далечния Изток, така казвал Ямблих на своите ученици, и ще откриете, че там има народи, които ще Ви назоват имената на своите богове. След това идете при египтяните, те също ще назоват имената на своите богове, при други народи, също и те ще споменат своите богове. Идете след това при финикийците, след това при елините, отново ще намерите имената на техните богове. И ако отидете при римляните, отново ще намерите имената на техните богове. Ако вземете 474-те имена на богове, в това число ще са включени всички тези различни богове на различните народи: Зевс, Аполон, също Ваал, Амон, египетският бог, всички богове принадлежат към тези 474. Причината, народите да имат различни богове, се състои само в това, че един народ е извадил за себе си от 474-те богове 12 или 17, друг – 20 или 25, трети народ 3, 4 и така нататък. Но ако

имаме правилно разбиране за тези различни божества на различните народи, тогава ще получим от тях 473. И най-висшето, най-благородното от тях, онова, което слезе в определено време на Земята, е Христос.

Именно в тази мъдрост съществувала дълбока тенденция да се постигне мир сред най-разнообразните религии, обаче не от едно неопределено чувство, но като искаха да познаят как тъкмо за този, който действително се бе запознал с 474-те божества от мирозданието, различните божества на различните народи се включиха в една голяма система, и искаха да разберат целия божествен Олимп на всички народи в древно време така, че всичко това достигало своя апогей в християнството. Това здание трябвало да бъде увенчано с това, да се разбере именно как Христос намерил в Иисус от Назарет своето място за земната си дейност.

Ако погледнем по такъв начин в онази днес, разбира се, повече невалидна духовна наука – понеже днес трябва да се занимаваме по друг начин с духовна наука, – ще се изпълним с голямо уважение пред това, което там се е преподавало относно свръхсетивния всемир, относно свръхсетивния космос. Обаче познанието на този всемир се правило зависимо от факта, че мъдростта трябвало да се предава на преките ученици от по-старите посветени; че мъдростта трябвало да се предава само на онзи, когото са подготвили преди това с оглед на неговите познавателни способности действително до съответстващата степен, на която той е трябвало да схване същността на един или друг бог.

Може да се каже: навсякъде, в Гърция, в Египет, в Предна Азия, това се разглеждало така в рамките на онези кръгове, които имали значение, що се отнася до духовната култура, но не и в рамките на римския свят. Този римски свят притежавал, разбира се, също останки от онази древна мъдрост. Самият Плотин преподавал дълго време в Италия, в рамките на древния римски свят. Но в този древен римски свят бил проникнал един абстрактен дух, един дух, който не можел да разбира

повече стойността на човешката личност в по-ранния смисъл, стойността на същественото изобщо. Духът на понятийното бил проникнал в римската култура; духът на абстракцията; наистина още не така, както в по-късно време, но понеже бил едва в неговите елементарни форми, той се установил, бих казал, толкова по-енергично.

И тъй, ние виждаме в началото на 4. век сл. Хр. на почвата на Италия един вид школа, която започва борба срещу стария принцип на посвещение, която започва изобщо борба срещу подготовката на отделния човек за посвещение. Виждаме да възниква една школа, която събира и регистрира грижливо всичко онова, което е предадено от древните посвещения. Тази школа, която се развива от 3. до 4. век, цели да увековечи самата римска същност, да постави на мястото на непосредствения индивидуален стремеж на всеки отделен човек историческата традиция. И в този римски принцип бива присадено сега християнството. Тъкмо от тази школа, която стои в края на онова християнство, което започва едва през 4. век сл. Хр., трябвало да се заличи предимно всичко, което можело да се намери все още в древното посвещение относно пребиваването на Христос в личността на Иисус.

В тази римска школа имали принципа: нещо такова, каквото преподавал Аманий Сакас, каквото преподавал Ямблих, не бива да преминава в потомството. – Точно така, както тогава се заловили в най-широк мащаб да разрушават древните храмове, да премахват древните олтари, да унищожават това, което било останало от древното езичество, така по определен начин духовно се заловили да заличават всичко, което се явявало принцип за откриване на по-висши светове. И така, за да дадем един пример, на мястото на това, което още знаели от Ямблих и Аманий Сакас: а именно че отделният човек може да постигне със собствени сили да схване как Христос заема място в тялото на Иисус, на мястото на това поставили догмата за едната божествена природа или двете природи в личността на Христос. Догмата трябвало напълно да бъде съхранявана,

а прозрението, възможността за прозрение трябвало да бъде помрачено. В древния Рим се извършило трансформирането на старите пътища на мъдростта в догматика. Опитали ли се да унищожат по възможност всички съобщения, всичко, което напомняло за древното, така че от такива хора като Амоний Сакас, като Ямблих, останали само имената. От безчислени други, които се подвизавали като учители по мъдрост в южните области на Европа, не останали дори имената. Така както всички олтари били съборени, както всички храмове били разрушени, изгорени до основи, така била заличена и древната мъдрост, така че хората днес дори не подозират какво е живяло като мъдрост още в южна Европа през първите четири века след мистерията на Голгота.

От това обаче, което се е случило тогава, достигнала все пак вест до другите хора, които се интересували от такива неща, които видяли тогава как с бързи темпове загивала древната римска култура, как християнството се разпространявало. Но след като заличили това, което, бих казал, било отредено от славата на Мистерията на Голгота, могли да съзерцават обединението на Христос с Иисус само още в една догма, която след това чрез съборите повече или по-малко била фиксирана абстрактно от романско-римския дух. Била заличена живата мъдрост, а абстракцията, която след това продължила да влияе като съдържание на откровение, застанала на нейното място.

Историята за тези неща е почти заличена, но тогава, в първите християнски векове, имало много хора, които казвали: да, живеят такива посветени, какъвто е бил Ямблих. Това са онези, които разказвали за действителното християнство. За тях Христос е „Христос“. Но какво правили римляните все повече и повече? Римляните направили от християнството това, което можем да обозначим като „галилейци“. За известно време, когато започнал 3., 4. век, това бил израз, който се използвал, за да се прикрие едно голямо недоразумение. Когато християнството все по-малко и по-малко се разбирало, говорили все повече и повече за галилейци; все по-малко знаели за Христос,

все повече придавали на човешката личност на „Галилееца“.

От тази духовна среда израснал тогава *Юлиан*, така нареченият Апостат, който възприел много от учениците на Ямблих, който още знаел нещо за това, че съществува един духовен всемир, който се простира чак до отделните природни неща. От учениците на Ямблих Юлиан Апостат още слушал, как до отделното животно, до отделното растение действат 360-те небесни сили, 72-те междинни, планетарни сили и 42-те земни сили. По онова време все още имали разбиране за нещо така чудесно изразено в една легенда, която се разказва с оглед на личността на Плотин и която има дълбок смисъл. Тази легенда гласи: имало вече мнозина, които не искали да вярват повече, че някой може да бъде вдъхновен от божествен дух, и които казвали, че някой, който сам твърди, че знае нещо за божествено-духовния свят, бил обсебен от демон. Затова Плотин бил завлечен пред египетския храм на Изиди, където трябвало да се реши, кой демон е виновен Плотин да бъде обсебен от него. И когато дошли египетските жреци, които още притежавали знание за тези неща, и пред олтара на Изиди проверили Плотин с всички култуви действия, които били възможни тогава, ето, вместо демон там излязло наяве самото божество! – Следователно в онези времена все още съществувала възможността поне да се признае, че може да се провери, дали някой носи в себе си добър бог или демон.

Юлиан Апостат още слушал за такива неща. Но, от друга страна, в неговите уши звучало също нещо подобно на онова съчинение, което било широко разпространено през първите християнски векове в римската империя и което наричали проповед на апостол Петър, което обаче било фалшификат. В това съчинение се казвало: погледнете безбожните елини, които виждат във всяка отделна природна същност нещо божествено-духовно. Това е безбожно, това не бива да правите вие! Вие не бива да виждате в природата, в животното, в растението нещо божествено-духовно, вие не бива да се принижавате до вярата, че в движението на Слънцето или на Луната се съдър-

жало нещо божествено. – Ето това слушал Юлиан Апостат от една и от друга страна. И той бил обзет от дълбока любов към елинизма. Той станал трагична личност, която искала да говори за християнството в духа на Ямблих.

Изобщо не можем да си представим как би изглеждала Европа, ако беше победило не римското християнство, а християнството на Юлиан Апостат, ако беше победила неговата воля да издигне отново школите за посвещение, така че хората да можеха сами да разбират как Христос е обитавал в Исус и в какво отношение се е намирал Христос към другите народни богове. Юлиан Апостат не е искал да се разрушават езическите храмове. Той е искал да възстанови дори храма в Йерусалим, юдейския храм. Той искал да възстанови езическите храмове, а се грижил и за християните. Той просто искал истината. Той бил разтревожен преди всичко от онази школа в древния Рим, за която говорих, която искала да заличи древния принцип на посвещение и в действителност го заличила, и която искала да постави на негово място само традициите, регистрираните древни мъдрости на посвещение.

И знаели добре как да уредят нещата така, че Юлиан да бъде улучен в подходящия момент от персийско копие. Тогава били произнесени думите, които оттогава никой, дори *Ибсен* не разбирал повече, но които могат да бъдат разбрани от тогавашната традиция: за съжаление не Христос, Галилеецът победи! – Понеже в този смъртоносен момент пред пророческия поглед на Юлиан Апостат се е явило прозрението, че от сега нататък ще изчезва все повече и повече възгледът за божествения Христос, и постепенно ще се налага почитта като към бог към „Галилеец“, произлизащия само от племето на галилейците човек. Цялото развитие, което отивало все по-напред, докато в по-ново време, през 19. век, теологията загубила напълно Христос в Исус, предвидил с невероятен пророчески поглед Юлиан Апостат в тридесетата си година. Той бил апостат, т.е. отстъпник по отношение на това, което всъщност предстояло. Отстъпникът бил всъщност Апостол по отношение на това,

което представлявало духовно схващане на Мистерията на Голгота и което трябва отново да стане.

По-новите геоложки пластове покриват винаги по-старите и трябва най-напред да минем през по-новите, ако искаме да стигнем до старите. Може и да не повярваме, колко дълбоки са пластовете, които исторически са се отложили в човешкото ставане. Защото онова, което от 4. век насам под влиянието на романизма се е напластило върху първите схващания за мистерията на Голгота, е твърде дебело. Но ние трябва отново да намерим възможност да проникнем в тези пластове чрез първоначално духовно познание, за да намерим отново древнопочитаното, което като нещо духовно е било изличено също така, както и древните езически олтари.

Египетските жреци все още могли да заявят, че Плотин носил в себе си не дявол, демон, а Бог. В европейския Запад обаче заявили, че той във всеки случай бил обладан от демон. Проучете тези неща, включително и речта на Брентано „Какъв философ понякога открива нова епоха“, и ще установите: египетските храмови жреци заявили, че в Плотин, във философа от 3. век сл. Хр., не обитавал демон, а Бог. Брентано заявил, че в него обитал не Бог, а демон.

И това се е случило през 19. век: а именно че боговете били смятани за демони, а демоните за богове, че не са могли да правят повече разлика между богове и демони във всемира. Това обаче продължава да живее в хаоса на нашата цивилизация. Да, това ни кара да се замислим, когато разглеждаме тези неща съответно на същността им. Искях да Ви изнеса днес само една глава от историята, съвсем обективно, защото естествено всичко трябваше да бъде така, както се е случило исторически. Трябва обаче да се съгласим и с това, че ако е било необходимо хората за известен период от време да останат непросветени относно известни неща, те по-късно ще бъдат просветени отново и действително ще приемат това просвещение.

Дванадесета лекция

Дорнах, 21 юли 1922 г.

Последните лекции тук бяха посветени по същество на едно обсъждане върху начина, по който трябва да мислим съвременното съзнание. Последния път се опитах да се върна в по-ранни периоди и да обърна специално внимание на обстоятелството как онова, което днес живее в душите, се е подготвяло всъщност в рамките на западната цивилизация от твърде дълго време. Днес бих искал да изтъкна епизодично от непосредственото настояще нещо, което би могло да привлече вниманието Ви към това, как от общото съвременно съзнание с необходимост – просто с лежащата в развитието на човечеството необходимост – трябва да се изгради един духовен живот. Можем да кажем: където и да наблюдаваме в края на краищата човека, било на запад в настоящата цивилизация, било в нейния център или на изток, навсякъде при по-интимно разглеждане на времето можем ясно да осъзнаем, че без влагането на духовен импулс в него просто не може да се продължава по-нататък.

Ние трябва днес до известна степен чрез характеристика на началото и края, за да подготвим останалото за утре и друг ден, да схванем последните петдесет години от духовното развитие на Централна Европа. Желая да направя това симпатично. Желая да го направя така, че да характеризирам нещо относно началото и нещо относно края на тези последни петдесет години.

Ако се върнем към началото на седемдесетте години, намираме разнообразни духовни явления, които указват на това, какво е било душевното състояние на хората. Желая да изтъкна едно от тези духовни явления. Тогава се появи, някъде през 1872, 1873 г., един сензационен роман, който е тясно свързан с тенденциите на тогавашното време. За по-младите хора

в наше време тези неща са всъщност забравени, но романът, който имам предвид, е фактически такъв, който преди петдесет години завладя умовете по един твърде решителен начин. Имам предвид „Децата на света“ от *Паул Хайзе*. Паул Хайзе, прочутият по онова време новелист, искаше с този свой роман да изобрази известен брой личности в техния живот, всички, които са проникнати от известна неопределена религиозност, но които в същото време са отпаднали от определени конфесии. Следователно на децата Божии, които, бих казал, Паул Хайзе, използвайки традиционна терминология, виждал в това, което принадлежало на някоя конфесия, той искал да противопостави децата на света, които не принадлежали на никоя конфесия, които, както казвали по онова време, били конфесионално необвързани, но които все пак имали известно влечение към това, да бъдат обхванати от нещо религиозно. Сега аз не искам да говоря твърде много върху самия роман, но бих искал да обърна внимание на това, какви впечатления е оставяло в онова време едно такова произведение, което представя хора, които са конфесионално необвързани.

Често споменавах пред Вас моя стар приятел и учител *Карл Юлиус Шрьоер*. Беше му присъщо да проследява духовните явления с оглед на това, какво е тяхното въздействие в по-широкия социален живот. И тъй, Карл Юлиус Шрьоер характеризира въздействието на „Децата на света“ от Паул Хайзе с твърдението си, че било твърде забележително как този роман тогава, тоест преди петдесет години, минавал от ръка на ръка, интригувал всички, как хората всъщност благодарение на този роман осъзнали тепърва нещо, за което никога не са мислили преди: а именно че те са чужди на едно положително вероизповедание, че дори с религиозното си търсене те не се задържали в рамките на едно определено вероизповедание. И Шрьоер направи тогава изключително интересната забележка, че хора, които дотогава са участвали напълно в богослужебните обреди на своята църква, които следователно взимали участие по навик в нейните древни богослужебни обреди, в обичаите на

тяхната църква, че такива хора казвали, че това произведение изразява всъщност тяхното най-съкровено убеждение. След това Шрьоер завърши с положението, което всъщност е интересно, че спрямо едно такова явление религиозните спорове се явяват анахронизъм, като нещо, което всъщност не подхожда повече на настоящето – той има предвид настоящето от началото на седемдесетте години на миналия век, – защото хората в своето мислене не се занимават с тях. Но, както казах, въпреки че всичко това важи, трябва все пак да кажем: хората, които се описват там, са изгубили всяка връзка с една от съществуващите конфесии, обаче в тях е налице определено желание да намерят някакъв вид религиозност. Те само не могат да я намерят. Те минават през света без религиозна принадлежност, не намират чрез религиозните си чувства връзка с един духовен свят.

Ако сега от едно такова явление, което се проявява повече в рамките на белетристично-литературния живот, надникнем в аудиториите, намираме, че това е приблизително същото време, в което убеждението на изключително много хора, които се занимавали с наука, било изразено от *Дю Боа-Реймон* с вече често споменаваните от мен „Граници на природознанието“. В тази прочута лекция, която Дю Боа-Реймон държал през 1872 г., се изказва мнението, че сигурно познание е възможно само когато проследяваме външните природни явления с помощта на експерименти и наблюдение и се придвижим до един вид математическо-механично мислене върху мирозданието, до един вид механизъм, до атомистичен механизъм на мирозданието. Отвъд едно такова схващане на света науката не отивала, всичко останало трябвало да се предостави на вярата. Но ако бихме попитали тези, които в началото на седемдесетте години говореха така, както Дю Боа-Реймон в неговите „Граници на природознанието“, как да търсят хората сега пътя в духовните светове също и по един религиозен начин? – не ще получим никакъв отговор. Бихме получили като отговор само изказване, съвсем подобно на изказването, което правят приблизително всички онези хора, които са описани като конфесионално не-

обвързани в „Децата на света“ от Паул Хайзе.

И тъй, трябва да кажем, че всички онези хора, които са участвали в живота, който наричаме интелигентен, са възприели нещо от научния възглед, са възприели нещо от другите възгледи, които са съществували във времето, че те всички всъщност повече или по-малко са били проникнати от едно определено настроение. Понеже, дали те изповядвали по-нататък или не своите стари вероизповедания, това зависило всъщност от старите житейски навици, от всички видове предразсъдъци и подобни, това не зависило от едно строго, самоуверено изтъкване на онова, което всъщност съвременното съзнание би дало на душите. С една неопределена, колеблива същност спрямо духовния свят живеели всъщност хората през тези последни петдесет години. Обаче нещо така неопределено можем да намерим и в други области. Няколко години преди да излязат „Децата на света“ от Паул Хайзе и „Границите на природознанието“ от Дю Боа-Реймон, излязоха „Непреодолимите сили“ от прочутия писател на изкуството *Херман Грим*, също един роман. Като непреодолими сили се представяли там владеещите хората в западната цивилизация съсловни предразсъдъци и съсловни различия. И по един интересен начин в този роман контрастира със съсловните и класови различия в рамките на западната цивилизация онова, което от известна, бих казал, безисторическа непривикналост в Америка се развило като един нов живот, като един живот, който не е трябвало по същия начин да се бори със съсловните различия и съсловните предразсъдъци. И е интересно как Херман Грим описва края на шестдесетте години, следователно приблизително преди половин век, как европейският човек въпреки всички си либерализъм, въпреки всички си хуманизъм няма силата действително да излезе отвъд съсловните различия. Това за него са непреодолими сили.

Ако желаем да се задълбочим и да попитаме: защо такива неща за европейския човек са непреодолими сили? – няма да получим друг отговор, освен този: защото мисленето, което при него е придобило известен пасивен характер, мисленето,

което охарактеризирах пред Вас, когато говорих например върху *Рихард Вале*, това мислене се простира само върху „дадености“ и не желае да проникне до първичните фактори, което следователно не желае да овладее сили, а само явления, защото това мислене е владяло тъкмо меродавните хора през последните петдесет години. С едно такова мислене, което няма сили в себе си, което всъщност е само едно мислене, бихме казали, в безсилни мисловни образи, с такова мислене просто не може да се преодолее това, което в реалността се е утвърдило като съсловни различия и съсловни предразсъдъци. За това било необходимо едно наситено с действителност мислене, едно проникнато от реалност мислене. А това проникнато от реалност мислене, което някога е създавало съсловните различия, което някога е създавало цялата социална реалност, това динамично мислене, в противоположност на чисто съзерцателното мислене, през последните петдесет години всъщност напълно липсвало на хората в рамките на европейската цивилизация. То им липсвало в науката, затова те се основавали навсякъде само на наблюдението и експеримента; но то им липсвало и в живота, затова те разпространявали това, което в старите навици било резултат от старите съсловни предразсъдъци. Те не размишлявали повече върху това. Понеже ако биха искали да размишляват върху това, тогава биха употребили тъкмо едно активно мислене. И когато класата на пролетариите започнала да насочва вниманието си към класовите различия, към съсловните различия, тогава това безсилно мислене, което не съдържа динамика, напълно се откроило. Тогава казвали: тези съсловни различия изобщо не произлизат от сили, които са се намирали в човешкото мислене, а само от стопански, физически сили. Тогава просто си направили изводи от това.

Тук разполагате с онова, което се намирало в началото на нашия съвременен духовен живот преди петдесет години. А сега бих искал да Ви представя едно произведение, което излезе неотдавна и отново е характерно за нашето време, а именно „Човекът в огледалото“ от *Верфел*. Тук имате нещо, което е

родено от определени сили на нашето време също така, както „Децата на света“ или както „Непреодолимите сили“ са родени от времето преди петдесет години.

И тъй, в каква ситуация се оказват хората, каквито са приблизително днес, при Верфел? През последните десетилетия е действало това безсилно и вяло мислене. Хората наистина търсели някаква религиозна връзка, връзка с един духовен свят, но нищо не се получавало. Но човешката природа в действителност не може да остане за дълго време едностранчива. В световноисторическото развитие тя може да е едностранчива в продължение на петдесет години, след това обаче човешката природа започва отново да реагира. Тя желае в някаква степен да се устреми към нещо по-енергично – ако останем при последните петдесет години, – отколкото безсилното и вяло мислене е било. И тъй, за този стремеж към едно по-енергично схващане на действителността свидетелстват всъщност вече порядъчно много произведения на настоящето, но особено нагледно „Човекът в огледалото“ от Верфел.

„Човекът в огледалото“ от Верфел ни заставя да говорим приблизително така за настоящето: достатъчно дълго хората търсеха по един неопределен, безпомощен начин своя път към нещо, което тепърва ще направи човека завършен човек. Сега се проявява едно неопределено, вътрешно чувство по пътищата, които са извървяни през последните петдесет години и които всъщност не са пътища, но хлъзгави коридори, по които човек постоянно губи равновесие. По тези хлъзгави коридори не може всъщност нищо да се постигне; необходимо е отново да получим малко желязо в кръвта. От един такъв съвременен стремеж е произлязло нещо такова като „Човекът в огледалото“. Нека да скицираме само в няколко щрихи, какво се изобразява в този „човек в огледалото“. Намерението ми не е да съгреша срещу художествената страна на произведението, като Ви охарактеризирам това, което е налице в този огледален човек. Обаче затова изобщо и не става въпрос, но скоро ще видим, че с това, което възнамерявам да кажа сега, се засяга напълно и

художествената страна.

Там виждаме един човек на средна възраст, който е отегчен от външния живот, какъвто днес може да се води. Той се сбогува с този външен живот и желае всъщност тепърва да стане човек. Той си признава, че в рамките на обичайния живот, какъвто водим днес, както в азиатската, така и в европейската и американската цивилизация, не можем действително да се въчовечим. Ставаме сутрин, закусваме и вършим нещо, чрез което запазваме социалния си статус, обядваме или посрещаме гости и говорим за неща, за които може би не е имало нужда да се говори, които в края на краищата не целят нищо друго освен да си движим устните, за да не са бездейни; разхождаме се с гостите или каквото там друго обикновено правим днес. В такава социална среда не можем да станем човеци – аз не разказвам буквално, а само характеризирам. Необходимо е да се поеме по друг път, ако някой иска да стане човек. И тогава този „герой“ – за да използваме стария естетически стил – се опитва да стане човек по такъв начин, че търси да бъде приет в един манастир. Но тогава му се обяснява, че това е нещо изключително трудно. Не желая да навлизам в подробности, а само да насоча вниманието към това, което днес е важно за мен. Значи, дават му да разбере, че това е нещо изключително трудно и че преди всичко той трябва да е наясно, че трябва да премине през три степени на познание. В първата степен на познание той трябвало да си изясни отношението на човека към света, доколкото това отношение е заключено в самия човешки аз. Следователно този живот в аза и този стремеж към превъзможването на аза като първа степен на познание. Втората миросгледна степен би се състояла в това, че след като започне в известен смисъл да съблича аза, вижда сега света не повече от своето предубеденото становище, както по-рано, преди да почне да съблича аза. И третата степен би била, когато човекът действително вниква в света и в неговата действителност, а не така, както го вижда живеещият в своя аз човек. Това му се казва. И съответстващо му се напомня да не желае твърде

стремително едно такова въчовечаване. Предупреждават го за трудностите. Той обаче не се отказва.

Така той бива въведен по съответния начин. Въведението става така – желая да спомена само същественото, – че той се отвежда в усамотение за през нощта, в една стая, където само един монах бди над него. И там, след като най-напред се оставя на своите мисли, потъва в кратък сън, от който смята, че съвсем скоро се събужда. Той се озовава в една стая, в която на едната стена виси огледало. В това огледало той вижда себе си и е изумен от това, което забелязва там. А именно той забелязва, че когато човек, след като си събере мислите и вземе толкова твърдо решение като него, застане пред своето собствено изображение, там той вижда самия себе си по един различен начин. Всъщност той осъзнава, че едва сега започва да вижда самия себе си. Изображението изглежда толкова подобно на него и все пак е някак си различно. И като прави онова, което трябва да се очаква от едно такова изненадващо преживяване: като удрия огледалото, смята, че е наранил самия себе си, и човекът в огледалото му отвръща, следователно онова от него, което в някакво отношение е той самият и все пак не е той самият.

С това нашият човек е постигнал първата степен на познание. Той трябва да свикне с това, да минава през света не само като аз-човек – обаче без аз-съзнание, – но да минава през света, като го съпровожда онова, което е той самият и все пак не съвсем той самият. В съпровождането на този огледален човек, който го изкушава с всичко възможно, което той прави във външния свят, се състои срещата с явленията на света, с неговите собствени дела по един нов начин, като застава именно срещу своето собствено аз.

Сега аз не желая да разказвам подробно. Въпросното лице лежи всъщност в леглото, но той преминава през онова, през което той може да премине именно според досегашните си преживявания във външния свят, във външните дела. Те не винаги са особено прекрасни. Обаче как някой описва нещо такова, зависи от неговия собствен вкус. В това как авторът

описва нещата, можем да видим каква е неговата нагласа в такъв случай. Хората преживяват света също според техния вкус. Следователно ние се осъществяваме чрез преживяването на света. Както във „Фауст“ у Мефистофел има нещо подбуждащо, така и този огледален човек е винаги подбуждаща сила, която води въпросното лице от събитие към събитие, като го заставя да извърши и някоя друга несправедливост. Всичко му се явява в нова светлина, понеже е гледал в огледалото и е виждал самия себе си. Той вижда сега нещата в света едно след друго. Понякога вижда нещата, както му се явяват като на аз-човек, понякога, както му се явяват, след като е насочил вниманието си към своето изображение. Той продължава да се вживява в света на явленията. Същевременно той все повече и повече излиза от своя аз. Огледалният човек, който първоначално е твърде слаб, става все по-дебел и по-дебел. Това е полярно-паралелно явление, което съвсем не е безинтересно изобразено. И така този човек си проправя път в света, като преживява онова, което е могъл да преживее по-рано, сега по различен начин, съзерцавайки своя собствен аз. И накрая той така се уплита в житейски ситуации, че е принуден да стане съдия на самия себе си и осъжда себе си на смърт, което отново е твърде характерно. Той намира, че всъщност не може да живее в света.

Когато отишъл в манастира, той бил убеден, че ако някой иска да стане човек, той не може да живее в днешното общество. Това е така завишено, че сега той, след като е издигнат до съдия на самия себе си, осъжда себе си на смърт. И сега той се събужда. В известен смисъл от това изпълнение на собствената си смъртна присъда той се събужда. Той отново е в същото помещение, където е бил. Сега той отново поглежда към огледалото. Но като поглежда сега, той забелязва например, че огледалото не отразява една върволица от монаси, която преминава. По-рано, когато гледаше в огледалото, той оглеждаше самия себе си и всичко, което се намираше пред огледалото. Сега обаче преминава една върволица от монаси и тя не се отразява. Той забелязва, че сега не стои пред огледало, но че огледалото се е

превърнало в прозорец. Той гледа през него навън в широкия свят, вижда пейзажа там. Той е постигнал третата степен на познание. Сега именно той вижда света, след като първоначално той виждаше само онова, което огледалото позволява. Благодарение на това, че има на своя страна огледалния човек, той вижда по различен начин онова, което е виждал по-рано. Сега обаче той съзира, така да се каже, през повърхността на нещата – така се изобразява – свободната действителност. Загатва се естествено, че сега той съзира и духовната действителност.

Следователно пред себе си имаме една трилогия: първото е огледалото, третото е, да кажем, прозорецът. Огледалото се е превърнало в прозорец. Следователно тук имаме два полярно противопоставени един на друг възгледи за света. Най-напред всеки вижда в другия собственото си отражение, вижда в другия само това, което той самият вече е носил в себе си, където е уловен в своя аз, следователно вижда в своя ближен или в нещо съзерцавано в природата само своето отражение. Накрая, след като е пробил огледалото, той не вижда повече огледалото, но с погледа си прониква през повърхността на нещата вътре в духовното. А между тях се намира онова, където двете се преливат едно в друго: едно в друго.

1. Огледалото
2. Едно в друго
3. Прозорецът

Сега бих искал да насоча вниманието към две характерни неща в тази драма. Едното е следното: виждате, че е налице копнежът да се изобрази един човек във възхода към определено религиозно самообвързване с един друг свят. Това, че първата част, огледалото, е кратка, може все пак да се извини, защото е твърде интересно да се види как човекът се вживява там в съзерцание на собствения си аз, така че този аз става толкова предметен за него, че го съпровожда от сега нататък през житейските обстоятелства. Средната част е твърде подробна

и там действително се описват много преживелици. За да ги намерим привлекателни изобщо, необходимо е да имаме за това известен вкус, а понякога, бихме могли да кажем дори, известно безвкусие. Но, както казах, това всеки трябва да оцени така, както му подсказва неговият вкус. Във всеки случай тази част, където се разглеждат различни преживелици, е много дълга. Третата част обаче е съвсем кратка, и което се разглежда там отвън, това всъщност, бих казал, е загатнато само символично, тъй като се гледа през прозореца; там всъщност не се идва до съзерцаването на нищо истинско. Тази трета част е съвсем кратка. Това е едната своеобразност, която исках да изтъкна. Другата своеобразност обаче е тази: трябва да се признае, че тук е налице по най-красив начин стремежът, да се влее в мисленето жизнена сила. Но виждаме също, че модерният човек от типа на Верфел най-напред изобщо не може това. Защо? Да, това е твърде своеобразно. Когато прочетох до края тази драма – а аз четох с най-голям интерес, трябва да призная, защото тя е изключително характерна за настоящия наш духовен живот, представен чрез отделни личности, – трябваше да си кажа следното: ходът е такъв: 1. огледалото; 2. моментът едно в друго; 3. прозорецът. Бихме могли обаче да прочетем цялото това и отзад напред. Естествено би трябвало да се перифразира, но цялото това би могло да се прочете и отзад напред. Защо впрочем? Напълно възможно е нещата да се схванат и така, че да си кажем: каквото отношение заема човекът най-напред към света, така му се явяват и нещата. Той изобщо не се различава от нещата. Той не се е събудил за своето аз-съзнание. Той стои пред прозореца и гледа навън в света. Бихме могли да кажем, че старият монах, при който той е дошъл и на когото казва, че не понася повече да наблюдава през прозореца това, което винаги се явява там, че желае да намери самия себе си, че старият монах му казва тогава: тук наистина трябва да се преминат три гледища. Първото гледище е това, което предоставя светът, без ние да намираме нашия аз в него. Ние загубваме себе си в света. Второто гледище е, което ни позволява да добием нещо от аза и

когато постепенно от света се проявява за нас определена сума от същности. Светът се оживотворява, одухотворява. Навсякъде, от всяка същност, растение, животно, облак и така нататък, се проявява за нас нещо духовно. Много духовни същности ни се явяват в тази втора част. В третата част се събуждаме. Ние заставеме пред прозореца, гледаме навън. Виждаме обаче всичко по нов начин, тъй като едва сега виждаме действителния свят. Прозорецът се е преобразил в едно огледало, човекът е дошъл до самия себе си. Той обединява всички тези огледални същности, които му се явяват там в света, от растения, животни, облаци, те са в неговия единствен, превърнал се за него в космически аз. И едва сега всъщност, като познава самия себе си, той вижда истински космоса.

Бихме могли да пресъздадем цялото това съвсем добре отзад напред, като опишем най-напред последната част от трилогията, след това нейната средна част, и тогава частта, с която тя започва. Това е изключително интересно, понеже тъкмо чрез това тази драма е така специфично характерна за настоящето. В какво се състои своеобразието на интелектуализма?

Своеобразието на интелектуализма е в това, че можем да започнем навсякъде с мисълта и навсякъде можем да прекъснем, можем да твърдим едно, можем да твърдим и друго – често съм изтъквал това. Посредством мисли можем да докажем нещо, можем и да опровергаем нещо. Интелектуализмът, който именно не е нищо друго освен системата на лишениите от жизненост и сила мисли, ни позволява да започнем навсякъде с една мисъл, и така, докато стигнем до определен момент, след което прекъсваме. Но можем да започнем и при този последен момент и да поемем в друга посока.

Днес някой може да бъде съвсем интелигентен и съвременен най-груб материалист, понеже материализмът е в състояние да доказва твърде добре с помощта на интелекта, и някой, който е чист интелектуалец, от становището на днешния монизъм може да води съвсем интелигентно борба срещу духа, както стана ясно на едно събрание след нашия антропософски

конгрес във Виена. Може много добре да се докаже, че материализмът има право. Но можем да искаме да бъдем и добри спиритуалисти и да докажем също така това. Всички тези неща, докато живеем само в интелектуалното, могат изобщо да се докажат, и тези интелектуалистични дискусии имат привидността на изключителна доказателствена сила.

И така е и в наше време. Хората не подозират, че като се изолират в спиритуализма, материализма, реализма, идеализма, се занимават с интелектуалистичния дух. Те чувстват с право: това може с добри основания да се докаже. Те са творение на интелектуализма. Понеже е наистина правилно това, че нещата могат да се докажат, затова е толкова безутешно, когато днес сме заставени да разясняваме сериозно нещо от действителността, и тогава се начева „свободна дискусия“. Тогава един казва това, друг – това, трети – онова. Общо взето, ако сме малко по-будни, може да се каже: всички те имат право. Естествено всички те също така грешат. – Целият брътвеж има общо взето поне тази цел, че единият или другият все пак вижда, колко огромна е самоизмамата да се живее в интелектуализма, понеже с него може просто всичко да се докаже. Там всичко се свежда само до това, да се вживеем достатъчно дълго в едно направление или течение, в някаква секта или партия или в нещо подобно, а след това можем с пълно право да кажем: да, това е напълно ясно, другият, който твърди обратното, е магаре. – Навярно обаче другият може също така да докаже, че първият е магаре, а неговото собствено твърдение е правилно. Това днес е напълно възможно при конфигурацията, която е придобил интелектуалният духовен живот, това днес е саморазбираемо. По такъв начин е нещо естествено това, че днес може да се напише нещо такова, без да се доближим до едно действително духовно познание. А че Верфел не се доближава, доказва фактът, че там през прозореца не се вижда нищо значително; духовното познание би настъпило едва когато през прозореца бихме видяли нещо значително. Но ако се описват само три степени и тогава, след като е описано, как той се е събудил и гледа навън, не се

описва какво той вижда, ако се правят толкова много отстъпки на общото съзнание, че може да се напише такъв „огледален човек“ и все пак спрямо нещо разумно като например „Въведение в тайната наука“ или „Как се постига познание за по-висши светове?“ или подобно може да се каже: ако приемем това, тогава не оставаме при сетивата – следователно, ако можем да кажем само: да, въпросното лице е дошло при прозореца, но аз се страхувам да видя това, което то вижда там, като гледа през прозореца, – тогава не сме напреднали толкова в това, да се вживеем в действителния духовен живот, тогава сме изцяло на становището на интелектуализма.

Това е причината, защо трябваше да говоря така. Естествено спрямо едно художествено произведение нямаме право да упражняваме философска критика. Аз обаче съвсем не упражнявах философска критика; това, което казах, е също тъй едно художествено схващане. Понеже там се случва нещо, четеш една трилогия, четеш я с най-голям интерес. След това, когато приключиш, изведнъж ти се завърта главата! – Това е едно неприятно чувство и за да стъпиш отново здраво на краката си, би трябвало цялата история да се пренапише отзад напред. Твърде дълго би продължило, докато накрая отново почувстваме твърда почва под краката си. Да, нещата са дори изобщо така, че човек се мами и художествено, когато забелязва: там е налице въртящото се колело на интелектуализма, докато художественото произведение трябва да предизвиква в действителност приятно впечатление. Това не може да се обърне. Опитайте се да преобърнете Гьотевия „Фауст“, да започнете отзад и да пишете напред. Това не бихте могли! Едно художествено произведение не може да се преобърне. Тук при това произведение можете това, понеже преобладава интелектуализмът, понеже изобщо не се е проникнало до действително съзерцание. Интелектуализмът наистина е получил неопределеното, несъзнателно чувство, че трябва да се влее сила и жизненост в мислите, в действителността обаче не са проникнали сила и жизненост, в нея няма нищо. И сега тъкмо в нещо такова, което действително е пълно

с дух, което е от изключително значение с оглед на това, което нашето време може да породи от себе си, виждаме по какъв път трябва да поемем.

От петдесет години обстоятелствата са такива, че хората наистина имат чувството: необходимо е да се насочим към нещо духовно; желаят обаче да избегнат действителния път. Така те възприемат от всякакви древни предания по нещо, като триделния път и подобни. Все пак е характерно, че днес се възприема този тристепенен път; може да го намерите във всевъзможни дебели томове, които описват някакви древни атавистични ясновидски пътища.

Докато се отказваме да приемем това, което виждаме, когато гледаме през прозореца, тази история за „огледалото“, „едно в друго“ и „през прозореца“ може твърде лесно да запази значението си в духовния живот. Тя е лесна за описване, когато имаме само такива общи понятия за тези неща. Но докато се задържаме при тях, ние все пак не излизаме от интелектуализма, който с изключителен чар държи в плен хората на настоящето.

Обръщал съм внимание на този интелектуалистичен елемент в нашето време, приемал най-разнообразни форми. Обръщал съм внимание на това, как в Теософското общество са могли да дойдат до всички възможни разклонения, и какви големи схеми се чертаели, раси и кръгове, цели световни системи и всякакви възможни неща се изграждали в удивително интелектуалистични форми – всичко интелектуалистично! И когато се касаеше за това, да се характеризира деленето на човека, отново една схема: физически човек: плътна физическа материя; етерно тяло: по-фина материя; астрално тяло: още по-фина; Кама Манас: още по-фина; Манас: още по-фина; все по-фина и по-фина. Да, но схванати именно от интелектуалността! Това изтъняване изобщо не е спряло! Но то е именно само интелектуалистично. Както едно колело може постоянно да се върти, така и материята може да се изтънява все повече и повече, когато се задържаме само при чисто интелектуалистичното. И както имавме интелектуалистична теософия, така

имаме тук интелектуалистична поезия, която навлиза дори в мистичното и която съвсем сигурно буди възхищението на голям брой наши съвременници, и то с право, защото тъкмо в такава поезия се вижда, как все пак стремежът на нашето време отново цели нещо духовно.

Обаче моята оценка все пак не е индиферентна спрямо художествената стойност на произведението. Като разглеждах този огледален човек, който съпровожда героя през цялата негова еволюция, установих, че той е нещо съвсем различно, отколкото Мефистофел спрямо Фауст. Във Фауст има живот. Вие знаете, че веднъж представих, как в края на краищата Мефистофел е само другата страна на Фауст, както също и Вагнер. „Ти приличаш на духа, който схващаш, не на мен.“ Ти приличаш на Вагнер, ти приличаш на Мефистофел и така нататък. Но там има живот. Все още не е признак на живот обаче, когато от огледалото изкочи азът, който от начало е слаб, а след това става все по-тлъст и по-тлъст, тъй като самият човек израства все повече и повече от живота.

Накратко, лишеното от жизненост, абстрактното, с други думи, е това, което тук преобладава от началото до края. Абстрактното може винаги да се преобърне. И тъй като в художествено отношение не се чувства никъде едно изпълнено с живот, интензивно съзерцание, но навсякъде само издути до образи мисловни шаблони, впечатлението е нехудожествено. И е забележително, че в настоящето тъкмо такова нещо се защитава с твърдения: антропософия, да, там се стремят само към идеи, а това е нещо нехудожествено. – Но в антропософията се стремим към съзерцание и трябва само да бъдем действително подготвени за това съзерцание. Трябва да гледаме през прозореца и да виждаме нещо. Но тук се нарича същински художествено нещо, което съвсем не е изпълзяло от яйцето, нещо, което тъкмо се кани да изпълзи от яйцето, но въпреки това се задоволява да остане в яйцето. Вие знаете впрочем какво имам предвид с това, че пилето в действителност не изпълзява от яйцето, за да заживее в света. Това е така, сякаш човекът е искал да започне

с един път на познание, но въпреки това е отбъгвал духовния свят в цялата му конкретност и определеност. Не искам да кажа какво се случва на яйцето, когато пилето не се излюпи правилно! Но нали тъкмо така става с такива духовни продукти, които не се излюпват действително.

С това не искам да съм казал нещо против стойността на такива неща. Всъщност в този огледален човек аз виждам нещо от първостепенен ранг в духа на настоящето. Но от едно по-висше становище това трябва да се характеризира изобщо така и така да се разглежда в духовния живот, в целия културен живот на настоящето, както се опитам да го скицирам.

Тринадесета лекция

Дорнах, 21 юли 1922 г.

Днес бих искал да вмъкна в нашите разглеждания едно по-обширно върху космическото съзерцание. Ние като хора изобщо трябва да сме наясно, че във времето, което протича между раждането и смъртта, се намираме на Земята, и че всичко, което в по-тесен и по-широк смисъл въздейства върху нас, го разглеждаме с нашите сетива и с нашия интелект все пак само от гледна точка на нашето земно пребиваване. Често съзнаваме колко много сме обвързани с външната физическа телесност в това земно пребиваване. Днес още в училище научаваме как човекът може да живее само ако вдишва въздуха, който го заобикаля и който се състои от определена смес от кислород и азот. Човекът е изцяло и напълно зависим в своите жизнени проявления от този въздух. Трябва само да се замислим колко различен би бил нашият физически живот, ако например в заобикалящия ни въздух би бил примесен повече кислород, отколкото всъщност е.

Да допуснем, че във въздуха би бил примесен повече кислород, тогава ние щяхме да живеем по-ускорено, т.е., бихме имали далеч по-кратък жизнен срок върху Земята, пресметнато по години. Времето щеше в някаква степен да се свие и нашият жизнен срок трябваше да е по-кратък. Това е общо взето само нещо приблизително. Бихме могли при всяко нещо, което в нашето обкръжение влияе върху нас, да си представим, че ако то дори съвсем малко би се променило, целият наш човешки организъм би бил друг. Днес често се обръща внимание на това. Осъзнава се физическата зависимост на човека от неговото обкръжение. Обаче днес се съзнава ясно, поне абстрактно, че човекът има и една душевно-духовна същност и за тази духовно-душевна същност общо взето никога нямаме толкова точни

представи, каквито имаме за физическо-телесната същност. Физически-телесното в нашата организация знаем толкова точно, че можем да кажем колко различно би било въздействието на въздуха върху човека при наличието на повече кислород в него. Относно духовно-душевната същност не се впускаме в такива размисли, размисли, които биха ни заставили да питаме: ако тази духовно-душевна същност би била малко по-различна, отколкото е, би ли могла да бъде на Земята тъкмо в периода между раждането и смъртта?

Както нашето тяло е адаптирано към количеството кислород във въздуха, както много друго в нашето тяло е адаптирано към условията, които са налице в близост до земната повърхност, тъкмо така именно и нашата духовно-душевна същност в промеждутъка между раждането и смъртта е напълно адаптирана към онова, което е непосредствено на земната повърхност. И ако се съзнава напълно това, ще може да се каже: така както човекът телесно като земен човек не би могъл да живее дори само на няколко мили отдалечен от земната повърхност, така също и човешката душа с нейното мислене, чувстване и воля не би могла да живее при други, различни от земните условия така, както живее в земното обкръжение. Другаде, в различно положение към Земята тя като душевно-духовна същност би трябвало също да бъде различно организирана. Както човешкото тяло не би имало нищо от своите бели дробове, както са организирани в момента, ако беше отдалечено на няколко мили от земната повърхност, точно така и човешката душа с нейното мислене, чувстване и воля, така както се формира в земния си живот, при други, различни от земните условия нямаше да може да подхваща нищо.

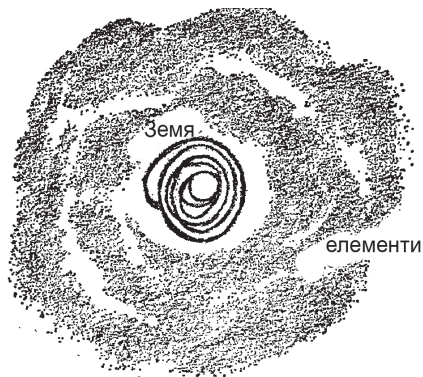
За тези неща изобщо нямаше да можем да добием ясна представа, ако не бе възможно за онези хора, които търсят вътрешно душевно развитие, да постигнат един по-различен душевен опит, отколкото постижимия в обичайното мислене, чувстване и воля. Вие всички знаете от изложението в моята книга „Как се постигат познания за по-висшите светове?“, че

може да се достигне до такива други душевни нагласи, душевни състояния, до едно съвсем различно душевно съдържание. Можем да достигнем до едно душевно съдържание, което владее не само обичайното мислене, но което притежава имагинации, което следователно вместо в мисли живее в образи. Можем да достигнем освен това до състоянието да имаме инспирации. Следователно както нашите бели дробове с помощта на въздуха вдишват физическия елемент на въздуха, така духовно-душевното, субстанцията на разпространеното в света духовно-душевно, може в някаква степен да се инспирира, да се вдиша. И както дробовете, когато вдишват кислорода, получават своята жизненост от този кислород, както цялото човешко тяло дължи своята жизненост на този кислород, така и човешката душа черпи своята жизненост от инспирациите, които се осъществяват, когато се придобива такова по-висше познание. А също така по-нататък стоя нещата и с другата степен на познание, с интуицията.

Следователно тогава душата се издига до едно съвсем различно вътрешно съдържание. Тогава тя преживява нещо съществено различно. Но това различно преживяване, както знаете, е свързано с това, което се нарича душевно излизане от тялото. Когато се издигаме до имагинация, инспирация и интуиция, ние не се чувстваме повече така в нашето тяло, както когато сме в обичайния земен живот. Тогава с духовно-душевната същност нещата стоят точно така, както ако например дробовете биха се трансформирали в един орган, който вместо въздух би вдишвал светлина. Тогава те вероятно биха могли да съществуват заедно с организма, на който принадлежат, няколко мили извън земния елемент. Това, разбира се, в сферата на физическото първоначално не е възможно, поне не е възможно за човека, за духовно-душевното в нас обаче е възможно, когато излезем от нашето тяло и след това преживеем в нашата душа имагинация, инспирация, интуиция, така че фактически ние изоставяме и земната гледна точка и вече идваме до онази гледна точка, която сме имали, преди да се спуснем в едно физическо

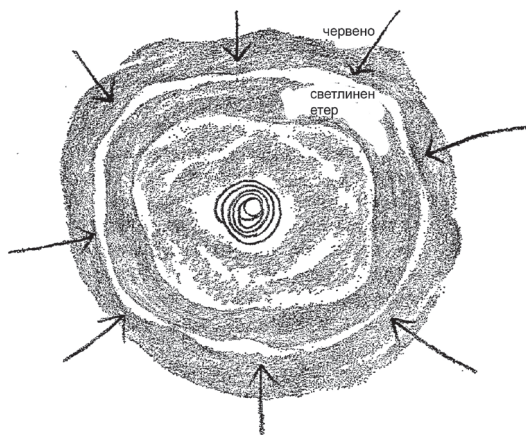
тяло. Чрез това, че се издигаме до имажинация, инспирация и интуиция, ние фактически преминаваме от едно земно съзерцание на света към едно космическо съзерцание на света. Ние просто не сме повече на Земята, но съзерцаваме земното от една друга гледна точка.

Това няма особено голямо значение, когато става въпрос за съзерцаването на човешките души. Но това е от особено голямо значение, когато става въпрос за опознаване на духовното в самия космос. Искам да Ви разясня това посредством схематична рисунка. Представете си, че това тук е Земята, а човекът е върху Земята.



В своето земно обкръжение човекът вижда елементите. Можем да ги наречем твърдото, течното, въздухообразното. Той възприема огненото, топлото. Но тогава прекъсва това, което принадлежи непосредствено на земната повърхност. С възприемането на огненото, топлото, човекът се издига вече до възприемане на периферията на Земята. Той навлиза в светлинното, в това, което наричаме светлинен етер. Наша типична своеобразност е, че можем да възприемаме светлинния етер посредством нашето виждане, нашето гледане. Но когато в човека настъпи имажинативно възприятие, тогава той се чувства не като стоящ тук на Земята и отправящ блуждаещ поглед към светлинния етер, но той се чувства всъщност така, като че ли възприема, съзерцава цялото отвън (рисунка на стр. 225, червено).

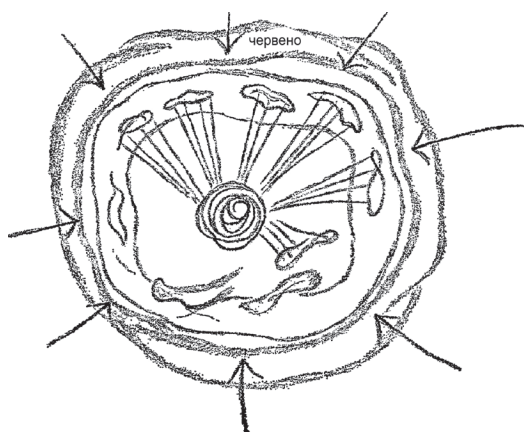
Особено във връзка с това, което тук разяснявам, може съвсем определено да се каже как това се случва. Ако Вие се намирате някъде на Земята и отправяте своя поглед да се рее свободно в космоса, ще наблюдавате през деня навсякъде светлината. През нощта виждате звездното небе. Тогава Вие се нуждаете, ако мога така да се изразя, от възприемащата сила на Вашите очи. Обаче към тази възприемаща сила на Вашите очи се насочва трайно и силата на волята. Тази сила на волята употребявате всъщност при земното виждане само по отношение на очите.



Но ако се издигнете до имажинативно познание, тази сила на волята се развива все повече и повече особено по отношение на отделните сетива. Вие чувствате как в някаква степен през Вашите очи излизате навън в пространството и идвате все повече до състоянието да съзерцавате космоса отвън.

Не бива да смятате, че това, което описвам тук, означава, че Вашите очи се уголемяват изключително и че с тези уголемени по този начин очи ще съзерцавате космоса отвън така, както сега го съзерцавате отвътре. Не благодарение на възприемащата сила постигате това съзерцание, но само благодарение на това, че волята става ясновиждаща. Това е едно преживяване в разпростиращата се воля, вътре в която обаче се намирате самите

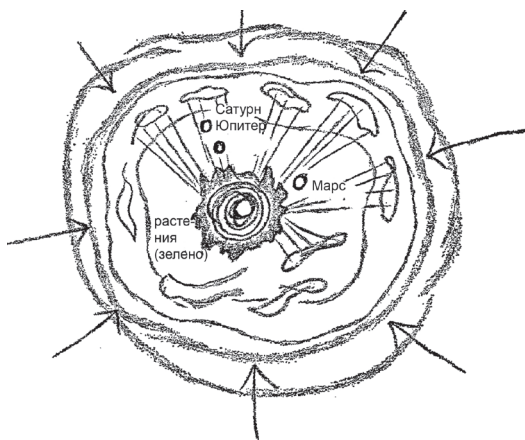
Вие. В такъв момент съзерцавате звездите отвън, както човекът, когато той като душа се намира в духовния свят, съзерцава звездите също така отвън, от там, където впрочем изобщо няма повече звезди, не от етерната област, но от астралната област, за която може да се каже както че там още има пространство, така и че там няма повече пространство. Няма много смисъл да се говори за това, което тук загатнах, така, сякаш това би било още пространство. Но чувстваме така, като че ли имаме в себе си самото пространство. Тогава обаче не виждате звезди. Знаете, че гледате към звездите, но не виждате звезди, а образи. Фактически виждате в звездното пространство навсякъде образи. Сега изведнъж Ви става ясно, защо в древни времена, когато хората изобразявали сфери, те рисували не просто звезди, а образи.



Но представете си сега, че виждате през тези образи. Тогава забелязвате, че от всички тези образи се излъчват сили надолу към Земята; само че тези сили се излъчват заедно. Ако от тук, от Земята, гледате към една светеща звезда, имате усещането, че лъчите се отдалечават. Когато гледате това отвън, то имате усещането, че лъчите, светлинните ефекти, които излизат от образите – това не са само светлинни, но също и силови ефекти, – се събират. Тези силови ефекти стигат чак до Земята. И какво предизвикват те там? Да, виждате ли, те създават например

формата на растенията. А онзи, който вижда имагинативно, казва: лилията е намираща се на Земята растителна форма, която е сътворена в тази форма, в този образ, от тази звездна група. Друго растение, което има формата на лале, е сътворено от друга група звезди.

И така Вие виждате онова, което се явява върху Земята като цветна покривка (зелено), сякаш е действително изрисувано от звездното небе. Това е така, понеже фактически формата на растителното тяло се определя, се сътворява от космоса. И сега лесно ще схванете: когато продължавате да се взирате там, когато наблюдавате там отвън неподвижните звезди, тогава виждате по-близо до Земята планетите Сатурн, Юпитер, Марс и така нататък.



Те се движат. Неподвижните звезди Ви показват спокойни образи на звезди, които дават форма на растенията. Но движещите се планети изпращат надолу сили на движение. Те са тези, които изтеглят растенията най-напред от корена, а след това правят да растат все по-високо и по-високо и така нататък. Както формата на растенията е образувана от небосвода на неподвижните звезди, така движението при тях е резултат от движението на по-близките до Земята небесни тела. Само

това, което се извършва в самото растение, тази обмяна на веществата, състояща се в това, че растението например всмуква, асимилира, както се казва, въглена киселина, и отделя въглища, така че образува своето въглищно тяло, това е от силите на самата Земя. Следователно можем да кажем: когато разглеждаме растението в неговата цялост, неговата форма е от звездното небе, неговият растеж е от движението на планетите, а неговата обмяна на веществата е от Земята.

Това са неща, които днес се смятат за глупост от тези, които се наричат истински научни духове, те обаче съответстват на истинската действителност. Понеже онзи, който разглежда растението в неговия растеж и в неговата форма така, както това се прави днес, той прилича на някой – тук трябва да употребя едно сравнение, което вече често съм използвал, – който гледа една магнитна стрелка, която с едната страна сочи на север, а с другата на юг, и казва: в магнитната стрелка се намира основанието за това, че единият връх сочи на север, а другият на юг. – Обаче именно в магнитната стрелка съвсем не се намира основанието за това, но тук естествознанието естествено допуска, че цялата Земя е един голям магнит, че тя привлича единия връх на север, а другия на юг. Тук в естествознанието се привлича на помощ вече цялата Земя, когато желаят да обяснят посоката на магнитната стрелка. Но също така би трябвало, когато желаят да обяснят цялата форма на растението, да привлекат на помощ целия всемир. Растението се формира от целия всемир. Просто ужасно абсурдно е, че същите хора, които например за магнитната стрелка прибегват до помощта на цялата Земя, за да обяснят само нейната посока, желаят да обяснят растението само от неговите клетки и сили. Както магнитната стрелка може да бъде обяснена само ако се постави в магнетичната връзка на цялата Земя, също така и растението може да бъде схванато само ако се постави във връзка с целия космос, ако бъдем готови да си кажем: ето, минавам през една област, да кажем, на Централна Европа; за тази Централна Европа по време на цъфтежа имат съвсем специфично значение тези съзвездия; затова тук растат

растенията на тази област, понеже небето прави да растат върху Земята определени растения в определна област.

Ако пожелаем да разгледаме растенията от тази гледна точка, ако следователно желаем да се придвижим чак до формата, тогава всъщност трябва да привлечем на помощ целия космос. При животните е необходимо само да се придвижим до съзвездията на Зодиака. За това вече говорих. Върху животните нямат влияние намиращите се извън Зодиака звезди. Животното следователно е станало вече по-самостоятелно, в своето органично формиране не зависи повече от целия космос, но само от това, което е в и под Зодиака.

Човекът е станал още по-самостоятелен, понеже върху него имат влияние, не доколкото е душа, а доколкото е физически организъм, преди всичко само планетите. Само там, където се преминава в сферата на моралното, на душевното, е необходимо да излезем отвъд влиянието на планетите, както е ставало в древните, наистина добри възгледи за астрологията, но не се наблюдава в днешните лаически и дилетантски възгледи, които все още отстъпват на първите. Но от всичко това може да се извади заключението, че в известен смисъл трябва да се каже, но винаги само, доколкото се взема предвид външното: това важи за растението. За животното важи, че формата е свързана със Зодиака, че растежът е свързан с движението на планетите, а обмяната на веществата със Земята.

Ако преминем към човека, неговата форма не може повече да възлагаме на някакви съзвездия, но само на целия космос като такъв, можем да кажем само: на сферата; не на отделни съзвездия, но на цялата сфера. Затова казах веднъж – а също и отпечатках, – че човешкият мозък в известно отношение е копие на цялото звездно небе, а не на отделна звездна група. Следователно за формата е отговорна сферата. За растежа, разбира се, също в известно отношение движението на планетите, но сега цялото движение на планетите, а не на отделни планети, какъвто е случаят при растенията и животните; а за обмяната на веществата отново Земята.

Растение:	форма, звездно небе растеж, планети обмяна на веществата, Земя
Животно:	форма, Зодиак растеж, планети обмяна на веществата, Земя
Човек:	форма, сфера растеж, планети обмяна на веществата, Земя

В какво се е състоял тогава напредъкът в развитието на познанието? Общо взето до времето на мистерията на Голгота включително никой човек, който с оглед на познанието е имал известно значение, не се е съмнявал в тези неща, които сега тъкмо разясних. Макар и това древно познание да не е било напълно осъзнато познание, към каквото днес посредством антропософията се стремим, то все пак в онези древни времена е било налице един вид екстатично, но ясновидско познание, особено до Мистерията на Голгота. А онези хора, за които признавали, че разбират нещо от света, те не се съмнявали дори в това, че когато наблюдавали цвета на едно растение, те трябвало да го поставят във връзка с определени конфигурации в звездното небе. И така също и при останалото.

В последствие това познание все повече и повече изчезвало през първите четири столетия след мистерията на Голгота и тогава след голямото изкореняване на древните познания — това изкореняване често правех предмет на своите изложения — се съхранили само още онези познания, които преминали в традициите на Средновековието, които били многократно изопачени, които и сега се намират регистрирани в старите дебели томове и с които и днес някои хора се освежават, хора, които не желаят да се домогнат до нови познания, но се връщат всеки път отново към древните.

Познанието, към което днес отново с ясно съзнание се домогваме, космическото познание също и на онова, което се явява като образуване тук на нашата Земя, това космическо познание, към което днес се стремим, наистина не е съществувало в осъзнато ясновидство, но все пак е било налице в някаква степен. То било все повече и повече заглушавано. И тогава, след като човекът известно време се посвещавал повече на онова, което произтичало от неговата вътрешна същност като художествено формиране на словото в драматургията, на мисълта в диалектиката, на гласа и подредбата на думите в риториката, на нагледа за числото в аритметиката, на нагледа за формата в геометрията, след като човекът се посвещавал в продължение на столетия на това художествено развитие на човешките душевни сили, се появил онзи светоглед, който не търси повече навън във всемира, който не пита повече: какво има там отвън, за да може да възникне на Земята едно цвете като лилията и лалето? Появил се светоглед, който отчита само настоящото разположение на звездите, големината на звездите, който признава само математиката, който признава в най-добрия случай механиката и физиката като астрофизика, когато става въпрос за звездния свят, за това, което е извън Земята.

Ако допуснем, че тук е Земята, а това тук е една къртица в нея, то къртицата би трябвало да има известен миросглед. Обаче в нейния миросглед има малко слънчев елемент. В по-ново време хората са загубили възможността да виждат посредством лилията, посредством лалето звездното небе, така както къртицата няма възможност да вижда отвъд мрака на земята. Хората също се намират ограничени само в рамките на земята, водата, въздуха и огъня. В най-добрия случай те съзират светлината, както дъждовният червей, когато при дъжд той излиза навън и може би възприема там някаква оскъдна светлина. С оглед на духовния свят нещата наподобяват къртичето съществуване, в което човечеството постепенно се е потопило. Понеже само това, което човекът може да намери в своя собсен вътрешен свят, математическите връзки, той търси навън в космоса; но

той не търси конкретното и духовно-действителното навън в космоса. Би могло да се каже: човекът е могъл да преживее свободата само благодарение на това, че е водил известно време това къртиче съществуване, че е виждал лилия и не е знаел повече, че в лилията се отразява един небесен образ; че е виждал лале и не е знаел повече, че в лалето се отразява един небесен образ. Чрез това той насочил своите сили повече към вътрешното и така достигнал до преживяването на свободата. Днес обаче сме достигнали момента, когато е необходимо да възприемем духовната вселена отново с душевното си зрение. Онова, което столетия се е явявало като математическа, механична структура на пространството, трябва отново да застане пред душевния ни взор като одухотворен космос. Направо може да се каже: през вековете човечеството на цивилизования свят е водило в духовно отношение едно къртиче съществуване наистина за култувирането на човешката свобода; понеже смисъл има всичко, което се преживява в прогресирането на човечеството. Но този смисъл трябва да се прозре, не трябва да се спира при един етап на развитие, но трябва да се участва в развитието и да сме наясно днес: след като човечеството е развило опита на свободата в земното къртиче съществуване, трябва отново да се издигне до съзерцание на духовното, на духовния свят, а не само на математическия свят.

Но представете си съвсем живо това, което сега изложих. Нещата действително са така, сякаш след първите четири века сл. Хр. настъпва помрачение в духовно отношение, сякаш по-рано хората са отправяли навън взор и в космоса – образно казано – са съглеждали светлината на духа. Тъй като това съзерцание на душата било продължило още четири века след Мистерията на Голгота, макар и да се помрачавало все повече и повече, факт е, че тъкмо през първите векове събитието на Голгота, събитието Христос още е можело да се съзерцава духовно. Само литературата, която се отнася до това духовно съзерцание на събитието Христос, била напълно унищожена. От тази литература наистина не е налице нищо друго освен

това, което са писали противниците. Отношението ни към Мистерията на Голгота е такова, че освен простите, привидно простите изложение на евангелията ние не разполагаме с пространните изложения, които спиритуалистите от първите четири века все още са давали. Притежаваме само изложенията на противниците. От най-пространните изложения на Мистерията на Голгота притежаваме приблизително толкова, колкото потомството би притежавало от антропософията, ако би чело само съчиненията на *Кули*. Имам предвид, че тогава не бихме имали твърде адекватна представа. Това именно трябва винаги да вземаме под внимание, как тези първи четири века са съдействали за унищожаването тъкмо на най-интензивните познания, които още са били налице, когато хората отправяли поглед към космоса и знаели, че Христос е слязъл на Земята от един духовен космос. Трябвало е да се разбере духовният космос, за да може да се разбере как именно от духовния свят Христос е дошъл на Земята и се е въплътил в един човек. Тогава не останало нищо друго – понеже човечеството се потопило само в земното – освен спомените за Мистерията на Голгота. Спомените се предавали от поколение на поколение. А което се предавало като спомен, нарекли откровение, стремяли се да го схванат с интелектуализма, който ставал все повече актуален.

Какво впрочем ни се полага днес като задача спрямо тези неща? Днес ни се полага като задача да се научим отново да наблюдаваме всемира и да можем да виждаме навсякъде дух, не само когато се потопяваме в нас самите и там желаем да преживеем духовното, но като можем да преживеем духа навън във всички образувания тъкмо на космоса. Това ни се полага, това трябва отново да се случи. Трябва отново да проникнем в светлия дух на целия космос, тогава ще можем да видим в нова светлина и Мистерията на Голгота.

Аз Ви представих как в последната третина на 19. век това чисто конфесионално придържане към Мистерията на Голгота всъщност повече не е било налице. Споменах, че един ум като *Карл Юлиус Шрьоер* още в началото на седемдесетте години

изрази мнението, че религиозните спорове са всъщност анахронизъм. Хората се стремят вече – така мислел той – към нещо съвсем друго, към друга набожност, към друга свързаност с духовния свят. – Но последните петдесет години се употребяваха по същество още, за да се правят само такива слаби опити като този, който Ви приведох в „Човекът в огледалото“ от Верфел. Сега обаче виждаме, че отделни хора чувстват подтик да намерят отново своята връзка с духовния свят. Само не допускате, че тази връзка с духовния свят може лесно да се намери. Не може да се намери лесно затова, защото днес господства един ужасен авторитет, който се нарича наука, и който навсякъде се упражнява като официална наука. Това именно произлезе от въпросното къртиче действие. Това аз изобщо не мисля в един вреден смисъл. Моля Ви само да не мислите, че искам да критикувам времето тук, като казвам „къртиче съществуване“. Искам само да характеризирам, изобщо не искам да изтъквам нещо вредно, понеже общо взето от 15. век са били извършени наистина велики неща от тези космически къртици, които наричат хора.

Ако не вярвате в това, изследвайте само от становището на духовната наука географията на къртиците или дъждовните червеи. Това е наистина една фантастична, но великолепно география; тя само не подхожда съвсем на човека. А само ако бихте изследвали географията на растенията! Растението дори не е способно на сънуване в своето етерно тяло, но това, което може да се открие в етерното тяло, е наистина по-великолепно, отколкото това, което може да се научи днес в един факултет. Следователно аз изобщо не мисля това в един вреден смисъл, когато казвам: къртиче съществуване, защото го ценя изключително много.

Но светът е тъкмо в развитие и сега е времето, когато ние трябва отново да навлезем в душевното схващане, в съзерцанието на духовността. Човекът не може да продължи да живее без да се вживее в това душевно-духовно съзерцание на духовността. И трябва да сме напълно ясно как тези неща всъщност са

действали през последните петдесет години. И тук бих искал да приведа като пример отново една характерна личност. Понякога по определени личности можем да установим много по-точно как се развиват нещата с оглед на човешките култури и техния прогрес, отколкото ако описваме повече безлично и абстрактно.

В миналите разглеждания тук аз насочих вниманието Ви към *Брентано* и *Ницше*, за да Ви покажа по това, което човешките души са преживели, в какво всъщност се е състояло развитието. Днес бих искал да Ви покажа нещо повече от другата страна, а именно как човек е бил разглеждан от неговите съвременници.

През двадесетте години на миналия век, на 22 юли 1822 г. – днес празнуваме стогодишнина от неговото раждане, – бил роден някой си *Грегор Мендел*. Споменах го неотдавна, когато разказвах, че докато бяхме във Виена, навсякъде се появяваха статии върху Грегор Мендел, понеже приближавала неговата стогодишнина. Този Грегор Мендел бил роден като син на земеделец в една област на Силезия, следвал с голямо усилие и с твърде добър напредък, а след това на двадесет и четири години бил ръкоположен за свещеник в Моравия. Той станал следователно католически свещеник. Като гимназист, а също и в семинарията той бил, както казват, изключително добър ученик. По онова време в Австрия било обичайно – през четиридесетте или петдесетте години на миналия век – да се дават стипендии на особено добрите, прилежни ученици от техните манастири. Те били изпращани след това в университет, за да се подготвят за учители в средните, гимназиални и реални училища, понеже почти всички места в гимназиите и реалните училища – неотдавна споменах и този факт, когато описвах нашето виенско пътуване – били заети от монаси и свещеници. Свещениците в Австрия били учители в училищата, които тук се наричат висши училища, до постъпване в университетите.

Той бил изпратен във Виена, за да изучава там математика и точни естествени науки. По онова време след тригодишно следване студентите трябвало да се явяват на изпит за учители.

Мендел се явил на изпит за учител, явно мислейки, че както по-рано получавал винаги отлични удостоверения, така и сега ще успее толкова лесно. В края на краищата той се провалил на изпита, трябвало да го повтори, провалил се отново, така че той не могъл да го повтори за трети път, понеже ако човек се провалял два пъти в толкова важно нещо, не можело да се продължи повече.

Опивайки всичко възможно според обстоятелствата в тогавашна Австрия, един училищен директор някъде в Моравия казал веднъж: е, с друг някой, който е издържал изпита, който е получил добро свидетелство, ние не разполагаме; ние обаче се нуждаем от учител, затова нека назначим този Грегор Мендел. И той станал тогава в продължение на петнадесет години учител в реално училище. Не може да се отрече, че той все пак станал такъв, следователно един от онези учители в реално училище, които именно като свещеници били изпращани в тези висши училища.

Но тогава той се посветил на своята любов към естествознанието и извършил голям брой експерименти, свързани с природата на наследствеността, особено при растенията. Той събирал цветя и ги засаждал, такива, да речем, които имат червен цвят, и такива, които имат белезникави цветове. След това оплодявал онези, които имат червени цветове, с онези, които имат белезникави цветове, и получавал тогава растения с чисто червени цветове, които били дъщерни растения. При следващото поколение обаче нещата били различни. Имало определен брой червени цветове, белезникави цветове, пъстри цветове, и така нататък. Накратко, Грегор Мендел си казал: трябва да търся атомите, същински атомното в растителния свят, в органичния свят изобщо. — Който познава развитието на духовния живот, той знае колко много се е размишлявало върху наследствеността по онова време. Съществуват ужасно много теории за наследствеността. Грегор Мендел обаче не се вълнувал много от тези теории, но засаждал своите грахови растения и след това наблюдавал как протича наследствеността

там; когато оплодявал един белезникав с един червен грах, той наблюдавал дали ще получи червен, белезникав или пъстър грах, и така той установил през поколенията как например се формира цветът там, как се формира наследствеността изобщо под различни условия, пропорции и подобни при граховете.

Вчера Ви описах времето – било през шестдесетте години, – когато било актуално всичко онова, което представих като въздействащо от най-различни страни в „Непреодолимите сили“ на *Херман Грим*, в „Деца на света“ на *Паул Хайзе*, в „Граници на природознанието“ на *Дю Боа-Реймон* и така нататък. При Мендел това въздействие на времето било такова, че той установил наследствените отношения.

Господата, изпитващите при двата изпита за придобиване на сертификат за преподаване, проявили по отношение на Грегор Мендел поне толкова интерес, че на два пъти го скъсвали, т.е. два пъти го удостоявали със свидетелство: напълно негоден да преподава каквато и да е наука на ученици от гимназиите и реалните училища! – Останалите хора, тогава и по-късно, изобщо не се интересували повече от Грегор Мендел. Книгите, които той написал върху наследствените закони, плесенясват в библиотеките. Никой не го било грижа повече за това.

Но от около двадесет, двадесет и пет години, можете да установите, че хората все повече и повече започнаха да се интересуват от Грегор Мендел. Тогава те изкопаха неговите наследствени закони. Понеже понастоящем стоим пред една съвсем особена фаза на науката. В онази епоха, когато Херман Грим искаше да покаже как човешкият интелект не може да преодолее съсловните предразсъдъци, защото той няма сила, в епохата, в която Дю Боа-Реймон изрече своя „*Ignorabimus*“, в която Паул Хайзе написа своите „Деца на света“, следователно в епохата, когато разсъдъкът, интелектът бяха станали все по-слаби и по-безжизнени, но когато все пак у хората без конфесия навсякъде бе налице влечение към една нова набожност, което трае вече петдесет години, в същото време, когато навсякъде се стремяха да развият атомизма до обездухотворяване в науката,

тогава и Грегор Мендел се стремеше да развие ботаническият и зоологическият атомизъм. Той се стремеше да състави всяко растение според неговото наследство от червени и бели цветове, от големи и малки, от дебели и тънки цветове, да проследи как дебелият и тънкият, червеният и белият цветове, след като веднъж са налице, остават толкова непроменливи, колкото непроменливи остават атомите. Тогава хората казвали например: във въглеродната киселина намираме въглерод и във въглеродния диоксид намираме въглерод. Въглеродът е нещо съвсем различно от въглеродната киселина, но и в двете има въглерод. Атомите, които са налице там вътре като въглерод, са тъждествени както във въглеродната киселина, така и във въглеродния диоксид.

Мендел казвал: тук имам един червен грахов цвят, а тук – един бял грахов цвят. Сега те получават потомство, което може би е червено. Но сега и то получава потомство, при което някои от цветовете са червени, а други – бели, трети – пъстри, с червено-бели пръски. И така нататък: тези отново получават потомство и сред тях отново има червени, бели, пъстри и така нататък. – Сега притежаваме атомистичен метод на разглеждане с оглед на растенията. Ако разглеждаме само цвета, червен и бял, то там, където граховият цвят е червен, бялото само се е скрило; то е също вътре, но скрито. Но при следващи потомства бялото отново се проявява, точно така, както въглеродът във въглеродната киселина и въглеродния диоксид, във вещества, които са напълно различни едно от друго. Това е тъкмо същественото в атомите, въглеродът е налице и тук и там; навсякъде е едно и също, твърдите, вечни атоми. Вечните атоми при растенията, които се предават чрез наследствеността, това са цветовете, но от тях зависи също например дали растението е дебело или тънко, голямо или малко; бялото обаче се запазва, то само е скрито понякога. Както кислородът във водата, така и тук бялото е скрито в червеното потомство и се проявява отново, когато е налице възможност.

Грегор Мендел бил действително велик човек, понеже той потърсил в духа на своето време това, което тогава бяха устано-

вили като съответстващо на времето – атомизма по отношение на неживия свят, и то на точното място, а именно по отношение на растителния свят. Изхождайки оттам, той направи и по отношение на животинския свят твърде интересни бележки, въпреки че той на два пъти се проваляше на изпитите за учител. Той направи всичко това, но тогава хората не се вълнуваха от това.

След това дойде времето, в което чрез откриването на радия и така нататък атомизмът в неживия свят беше разбит. Неотдавна в Берлин се състоя една ректорска реч, която изглежда, че обясни много хубаво това: днес не можем да се придържаме повече към старата атомистика. Хората обаче не могат толкова бързо да си поемат въздух. Сега те изглеждат сякаш не им достига въздух, след като няма да имат повече атомизъм. Във физиката нещата не могат да продължат по старому, в химията също не се получава. Така, след като Грегор Мендел беше позабравен дълго време, изровиха неговите закони за наследствеността, и днес може да установите, че навсякъде се говори за менделизъм, че менделизъм се нарича нещо от първостепенен ранг с оглед на учението за наследствеността, сто години след неговото рождение. Днес навсякъде в научните академии се честват стогодишнини за Грегор Мендел.

Това е интересна съдба: свещеникът, който бил напълно игнориран през живота си, който два пъти се провалял на изпит за учител, все пак постигнал нещо, което днес голям брой академии по цял свят честват като първостепенно духовно дело. При Брентано Ви показах човека отвътре, как той е възприемал света, как е мисли върху Ватикана, върху догмата за непогрешимостта. При Ницше се опитах да Ви покажа нещо подобно. При Грегор Мендел исках да Ви покажа повече това, как другите са го възприемали. Защото все пак е интересно, че научното съсловие на два пъти го къса на изпита за учител, че след това остава напълно незабелязан, а сега владее света с оглед на така наречените закони за наследствеността. Какво означава това? Това общо взето също не е нищо друго освен формирането на последната фаза на интелектуализма и, разбира

се, още нещо друго, за което обаче бих искал да говоря утре. Но формирането на интелектуализма, последните дихания на интелектуализма, който е толкова свързан с атомизма, това можем да възприемем в отношението, в което светът е стоял и стои днес към Грегор Мендел.

Наистина, аз изобщо нямам нужда да отнемам и най-малко от славата на Грегор Мендел. Напротив, аз се възползвах днес от възможността да Ви запозная по-отблизо с един действително велик човек, за да мислите и тук за този велик човек. Той е велик човек. Но тъкмо във великите хора и в техните вътрешни и външни съдби можем да проучим по-нататъшното развитие на човечеството. Не в незначителните, а във великите трябва да проучваме това, а Грегор Мендел е велик човек и може да бъдете уверени, че аз се радвам повече за това, че днес той се чества във всички възможни научни академии, отколкото за това, че два пъти се е провалял на изпит. В това може да сте сигурни. Но съдбата на Грегор Мендел е вече изключително интересна. И бих искал да кажа: това сегашно придържане към атомизма в органичния свят е изключително характерно за нашето време и принадлежи всъщност към всички явления, които исках да Ви опиша през тези дни, които вчера осветлих от една друга гледна точка и които днес Ви представих от гледна точка на менделизма за стогодишния юбилей на Йохан Грегор Мендел.

УКАЗАНИЯ

Събраните в този том лекции излизат в 1-то издание от 1969 г. за първи път в този състав. Лекциите не били предназначени за печат от Рудолф Щайнер и той самият не ги е преглеждал.

Заглавието на тома води началото си от Мари Щайнер, която го избрала за първата публикация на лекцията от 25 юни 1922 г.

Основни текстове: Лекциите били записани и на чисто преписани от професионалната стенографка Хелене Финк, която от 1916 г. записала повечето лекции на Рудолф Щайнер. Стенограмите са запазени и е било възможно да бъдат използвани при издаването. Настоящото издание е непреработена препечатка на изданието от 1969 г., в което са коригирани някои грешки и допълнени някои указания.

Следните лекции били отпечатани в списания:

24 юни 1922 в „Какво се случва в антропософското общество“ (Притурка към „Гьотеанум“, озаглавена също „Новинарски лист“) 4 годиш. 1827, № 27+28.

25 юни 1922 в „Гьотеанум“ 6 годиш. 1827, № 13-15.

30 юни,

1,2 юли 1922 в „Гьотеанум“ 15 годиш. 1836, № 19-27.

7,8 юли 1922 в „Гьотеанум“ 13 годиш. 1834, № 35-40, и в „Страници за антропософия“ 9 годиш. 1957, № 9+10

9 юли 1922 в „Какво се случва в антропософското общество“ 10 годиш. 1933, № 43-46, „Гьотеанум“ 20 годиш. 1941, № 31-34, „Страници за антропософия“ 9 годиш. 1957, № 11.

14 юли 1922 в „Какво се случва в антропософското общество“ 10 годиш. 1933, № 49-51, „Страници за антропософия“ 9 годиш. 1957, № 12.

15 юли 1922 в „Гьотеанум“ 13 годиш. 1934, № 41-43, „Страници за антропософия“ 10 годиш. 1958, № 2.

16 юли 1922 в „Гьотеанум“ 9 годиш. 1930, № 1+2, „Страници за антропософия“ 10 годиш. 1958, № 2.

21 юли 1922 „Какво се случва в антропософското общество“ 18 годиш. 1941, № 42-44.

22 юли 1922 в „Гьотеанум“ 8 годиш. 1929, № 28-30.

Трудовете на Рудолф Щайнер, които са публикувани в Събраните съчинения (Събр. съч.), са посочени в указанията с библиографските си номера. Вижте също и прегледа в края на тома.

10 *спиритически заблуждения*: Рудолф Щайнер върху спиритизма, както лекциите „История на спиритизма“, също и „История на хипнозата и сомнамбулизма“ в „Спиритуално учение за душата и спиритуален мироглед“, Събр. съч. № 52, и „Окултното движение през 19. век...“, Събр. съч. № 254.

11 *психо-физически паралелизъм*: в тази връзка Рудолф Щайнер обикновено цитирал психолога Херма Ебингхаус (1859-1909) по „Очерк по психология“, Лайпциг 1908.

19 *Артур Шопенхауер*, 1788-1860. „Светът като воля и представа“, главното произведение на Шопенхауер (1819).

31 *Хердер... утринна зора*: Йохан Готфрид Хердер (1744-1803) в „За духа на еврейската поезия“, както и в „Най-древните документи за човешкия род“, I. част IV: „Уроци под зората“, Рига 1774.

Якоб Бьоме, 1575-1624. „Аврора, или изгряващата утринна зора“, Амстердам 1682.

от „Фауст“ на Гьоте: „Скъпи ученико...“, „Фауст“ I. част: Нощ, стихове 445/446.

33 *Юлиан Апостат*, 332-363. Римски император 361-363.

36 *поне във времето*: Лекцията била прочетена по време на тежка стопанска криза след Първата световна война.

42 *малката книжка върху Отче наш*: „Отче наш. Езотерично разглеждане“, отделно издание от Събр. съч. № 95.

45 *Новалис, който чувствал математиката*: Новалис (Фридрих фон Харденберг, 1772-1801) „Математически фрагменти“ (множество издания).

65 „*Теософия. Въведение в свръхсестивното познание и мисията на човека*“ (1904), Събр. съч. № 9.

70 „*Философия на свободата. Основни принципи на един модерен светоглед*“ (1894), събр. съч. № 4.

72 „*Теософия*“: виж указание. стр. 65.

80 „*Въведение в тайната наука*“ (1910), Събр. съч. № 13.

81 „*Как се постигат познания за висшите светове?*“ (1904/05), Събр. съч. № 10.

93 *афоризъм за материализма*: „Психологически афоризми“, в седмичното списание „Гьотеанум“, 1 год. 1921/22 № 47; съдържат се в тома „Идеята за Гьотеанум сред културната криза на настоящето“,

Събр. съч. № 36.

95 „*За душевните загадки*“ (1917), събр. съч. № 21.

Франц Brentano, 1838-1917. „Учението на Иисус и неговото трайно значение.“ Издадено из неговото наследство от Алфред Кастил, Лайпциг 1922.

указания в списание „Гьотеанум“: „Учението на Иисус“ от Франц Brentano / Разбирането на хората (Brentano и Ницше), в: „Идеята за Гьотеанум всред културната криза на настоящето“, Съб. съч. № 36.

Клеменс Brentano, 1778-1842, поет от романтическата школа. Неговата майка Максимилиане, 1757-1793, била дъщеря на писателката София Ла Роше, 1731-1807.

97 *Томизъм*: „Философията на Тома от Аквино“, Три лекции, Дорнах 22-24 май 1920, Събр. съч. № 74.

99 Вилхелм Емануел барон фон Кетелер, 1811-1877, от 1850 г. епископ на Майнц.

101 Франц Brentano се хабилитира с тезата: «*Vera philosophiae methodus nulla alia nisi scientiae naturalis est*», в превод отпечатана във „Върху бъдещето на философията“, из наследството, издадено от Крамер, Лайпциг 1929.

104 за която тук неотдавна Ви говорих: На 18 юни 1922 г. във Виена, в „Противопоставеността между западния и източния свят“, Събр. съч. № 83.

106 „Гост от Вечерницата“ на Адолф Вилбранд: Адолф Вилбранд (1837-1911) срв. с това съдържащото се в библиотеката на Рудолф Щайнер съчинение: Оскар Краус „Франц Brentano – Запознаване с неговия живот и неговото учение“, Мюнхен 1919, стр. 13 и сл.

107 учение за душата без душа: Изразът произлиза от Фридрих Алберт Ланге в неговата „История на материализма“, Reclam-Ausgabe, 2-ри том, стр. 474 (Критика на Хербарт и неговата школа).

„За душевните загадки“ (1917), Събр. съч. № 21.

108 Brentano, том от наследството: „Учението на Иисус и неговото трайно значение“, с приложение: Кратко изложение на християнското вероучение, Лайпциг 1922.

Давид Фридрих Щраус, 1808-1874, протестантски теолог и писател.

109 *модернизъм*: реформаторско движение в католическата църква с цел баланс между католическата вяра и съвременния живот

в края на 19. век, строго забранено от Лъв XIII (1899) и Пий X (1907).
били поставени... въпросите: „Още ли сме християни?“ – „Имаме ли още религия?“ са заглавията на 1 и 2 глава от неговото съчинение „Старата и новата вяра. – Изповед“, 1872.

110 *„Как се постигат познания за висшите светове?“*, виж указанието към стр. 81.

112 *Цитат на Брентано*: От „Учението на Иисус и неговото трайно значение“, Лайпциг 1922, стр. 19.

112 *Пак там*, стр. 37 и 39.

119 *„Въведение в тайната наука“* виж указанието към стр. 80.

121 *Кант, който искал да изрази и философски разделението между знание и вяра*: В предговора към второто издание на „Критика на чистия разум“: „Трябваше значи да премахна знанието, за да направя място за вярата.“ Стр. 64 (според превода на Цеко Торбов)

Прекрасна е мисълта, когато Хегел твърдеше: (дословно:) „Издигането на мисленето над сетивното, неговото излизане отвъд крайното в направление към безкрайното, скокът, с който се прекъсват поредиците на сетивното и се отива в свръхсетивното, всичко това е самото мислене“, в „Енциклопедия на философските науки“, I част § 50, стр. 189 (според превода на Генчо Дончев).

124 *сурови думи по адрес на Фихте, Шелинг и Хегел*: „Може би и близкото минало е било такава епоха на упадък, в която всички понятия взаимно се помрачавали, и нямало следа повече от метод, съответстващ на предмета. Бързият възход и залез на противоположни системи в този случай не ще може повече да ни озадачава“, в „Относно причините за обезкуражаването в областта на философията“, Виена 1874, стр. 18.

125 *А Хегел все пак твърди*: „Според казаното, логиката трябва да се схваща като системата на чистия разум, като царството на чистата мисъл. Това царство е истината, каквато е тя без обвивка, в себе си и за самата себе си. Ето защо можем да се изразим, че това съдържание е изложението на бога, какъвто е той в своята вечна същност преди създаването на природата и на един краен дух“, в „Науката логика“, Увод стр. 93 (според превода на Генчо Дончев).

128 *че споменах публично един важен факт*: В „Духовното ръководство на човека и човечеството“, Събр. съч. № 15.

138 *Адолф Фик*, 1829-1901, физиолог. „Природните сили в тяхната взаимовръзка.“ Популярни лекции. Вюрцбург 1869.

139 *Юлиус Роберт Майер*, 1814-1878, основател на механичната теория за топлината.

Херман фон Хелмхолц, 1821-1894, естествоизпитател.

Рудолф Клаузиус, 1822-1888, физик.

Джеймс Прескот Джул, 1818-1889, физик.

143 *Аз цитирам само самия А. Фик*: виж указанието към стр. 140, срв. 6 лекция: „Изводи за съдбата на световното цяло.“

на „*дебелия Фогт*“: *Карл Фогт*, 1817-1895, зоолог и физиолог.

145 *Ернст Вилхелм фон Брюке*, 1819-1892, физиолог.

145 *Рихард Вале*, 1857-1935, философ. „Цялото на философията и нейният край. – Нейните завещания към теологията, естетиката и държавната педагогика“, Виена 1894. Цитат срв. стр. 538 (краят).

147 *първа виенска лекция*: „Антропософия и естествознание“, 1 юни 1922, в „Противопоставеността между западния и източния свят“, Събр. съч. № 83.

149 „*Загадките на философията в нейната история*“ (1914), Събр. съч. № 18.

Брентано за медитацията: „Спомени за Фр. Брентано от Карл Щумпф“, във „Франц Брентано – Запознаване с неговия живот и неговото учение“, от Оскар Крауз Мюнхен 1919; в приложение I, стр. 93 се казва: „Който не медитира“, ми писа Брентано в Гьотинген на Силвестър [18]67 г., „ми се струва, че изобщо не живее, и един философ, който не упражнява медитация, не заслужава това име, той не е философ, а научен занаятчия и сред еснафите – най-големият еснаф. Не позволявайте в името на Бога чрез нищо да бъдете разколебан в решението си да посвещавате всеки ден малко време на медитацията. Изневяратата срещу намеренията, които Бог Ви внушава, ще бъде горчиво отмъстена. Завинаги може би най-красивият цвят на живота, само наполовина отворен, ще увехне. Ако можех само да изразя, колко неизмерима ще бъде тази загуба за Вас! Не мога да го сторя, но ще кажа това само наистина, че бих предпочел да се разпиляя на вятъра всичките ми научни веكتورии, че дори бих предпочел да умра, отколкото да се откажа от медитация.“

155 *последния брой на нашето списание*: „Гьотеанум“, 1 год. № 49, вижте указанията към стр. 97/3

Фридрих Ницше, 1844-1900. „Раждането на трагедията от духа на музиката“, 1872; „Философията в трагичната епоха на гърците“, 1873, фрагмент; „Рихард Вагнер в Байройт“, 1876, и др.

158 „Залезът на кумирите или как се философства с чук в ръка“, 1889.

168 *Емил Дю Боа-Реймон*, 1818-1896. „Граници на природознанието – лекция, изнесена на 2-то публично заседание на 45-то събрание на немските естествоизпитатели и лекари в Лайпциг на 14 август 1872 г.“, 1-во издание 1872; цитатът на стр. 26 гласи дословно: „Напълно непонятно е и ще остане така завинаги обстоятелството, че за известен брой въглеродни, водородни, азотни, кислородни и така нататък атоми не би трябвало да е безразлично, как са разположени и как се движат, как са били разположени и как са се движили, как ще бъдат разположени и как ще се движат.“

173 *конгрес във Виена*: Втори международен конгрес на антропософското движение във Виена от 1-ви до 12-ти юни 1922 г., срв. указанието към стр. 149.

от противниците ... бе свикано събрание: Няколко седмици след Западно-Източния конгрес в една зала на виенското кметство. Там се състояла дискусия между противниците и привържениците на антропософията (Сведение от д-р Х. Е. Лауер, който взел участие в събранието).

181 *Албертус Магнус*, 1193-1280, доминиканец, наречен *Doctor universalis*.

книга по естествена история: има се предвид може би съчинението „*De vegetabilibus*“ (За растенията).

184 *това Дю Боа-Реймон нарекл...* *лапласова глава*: В горе приведената лекция, вижте указанието към стр. 170, се казва на стр. 13 и сл.: „Но въображаемият дух на Лаплас, който притежавал космическата формула, би могъл да каже.“

191 *Плотин*, 205-270, главен представител на неоплатонизма.

Брентано... спрямо Плотин: Франц Брентано, „Какъв философ понякога открива нова епоха“, Виена 1876.

192 *Паул Дойсен*, 1845-1919, философ, индолог. „Философията на гърците“, 2-ро издание, Лайпциг 1919, стр. 272: „За един личен бог като творец на света в платоновата система няма място, понеже, както видяхме, ‘самите идеи са биващи в самите себе си’, те обаче не биха били повече това и цялата система щеше да разкрива една друга структура, ако тя изхождаше от един личен бог като върховен принцип. Обстоятелството, че всички идеи са зависими от идеята за доброто, не нанася вреда на тяхното самовластие, понеже идеята за

доброто, както показахме по-горе на стр. 263, не е нищо друго, освен собствената на всички идеи като общ семеен тип целесъобразност, която на Платон се явява като особена, владееща всички други идеи идея.“ Стр. 263: „този най-висок връх в света на идеите е идеята за доброто. Платон я сравнява със Слънцето...”

193 *Амоний Сакас* (= докер), 175-242, основател на неоплатонизма, учител на Плотин. Към изложеното от Рудолф Щайнер върху неоплатониците срв. също и лекциите от 6 ноември 1921 в Събр. съч. № 208; 24 април 1922 в Събр. съч. № 211; 23 юли 1922 в Събр. съч. № 214; 1 октомври 1922 в Събр. съч. № 216, както и Емил Бок, Рудолф Щайнер „Изследвания върху неговия жизнен път и неговото жизнено дело“, Щутгарт 1961.

195 *Ямблих*, поч. около 330 г., доразвил ученията на Плотин.

201 *онова съчинение, което... наричали проповед на апостол Петър*: Така наречената мисионерска проповед на Петър. Срв. „Новозаветни апокрифи“, издадени от Едгар Хенеке, Тюбинген 1924, стр. 145.

202 *Хенрик Ибсен*, 1828-1906. „Император и галилеец“, 2 части, 1873 г.

205 *Паул Хайзе*, 1830-1914. „Децата на света“, 3 тома, 1873 г.

Карл Юлиус Шрьоер, 1825-1900, литературовед и езиковед. Учител на Рудолф Щайнер във Висшето техническо училище във Виена, срв. „Моят жизнен път“, събр. съч. № 28.

207 *Херман Грим*, 1828-1901. „Непреодолимите сили“, 3 тома 1867 г.

208 *Франц Верфел*, 1890-1945. „Човекът в огледалото. Магическа трилогия“, 1920. Срв. с това също и съчинението на Рудолф Щайнер в „Гьотеанум“, 30 юли 1922, понастоящем в: „Идеята за Гьотеанум...“, събр. съч. № 36.

219 „*ти приличаш на духа ...*“: „Фауст“ I част: нощ (земният дух), ред 512.

229 *човешкият мозък е ... копие на цялото звездно небе*: Във: „Духовното ръководство на човека и човечеството“, Събр. съч. № 15.

233 *Макс Кули*, 1878-1936, католически свещеник в Арлесхайм, автор на памфлети срещу Рудолф Щайнер и антропософията.

235 *Грегор Мендел*, 1822-1884. Така наречените закони на Мендел = експерименти върху кръстосването на граховите култури. Съчинения: „Изследвания върху растителните хибриди“, 1865; „От-

носно някои добити чрез изкуствено оплождане румянки-хибриди (Hieracium-Bastarde)“, 1869.

239 в *Берлин се състоя една ректорска реч*: Валтер Нернст, 1864-1941, „Относно сферата на валидност на природните закони“, Берлин 1921.

240 за което обаче бих искал да говоря утре: Срв. лекция I в „Тайната на троицата“, Събр. съч. № 214.

РУДОЛФ ЩАЙНЕР ЗА ЗАПИСКИТЕ НА ЛЕКЦИИТЕ

*От биографията на Рудолф Щайнер
„Моят жизнен път“, 35-та глава, 1925 г.*

От моята антропософска дейност произлизат публикуваните за цялата общественост книги и поредицата лекционни цикли, които първоначално бяха замислени като частни издания, достъпни само за членовете на Теософското (по-късно Антропософското общество). Тези повече или по-малко точни записки на лекциите не са преглеждани и коригирани от мен поради липса на време. Аз бих предпочел устно изговореното слово да остане такова. Но членовете на Обществото изискаха разпечатването на циклите, което и стана. Ако бих имал време да коригирам нещата, нямаше още от началото да съществува ограничението «само за членовете». От повече от една година то вече е отпаднало.

Тук, в „Моят жизнен път“, трябва преди всичко да кажа как публикуваните ми книги и тези частни издания се вменват в това, което разпространявам като антропософия.

Който желае да проследи моите вътрешни усилия и работа за представянето на антропософията пред съзнанието на съвременното, той трябва да го направи въз основа на публикуваните ми съчинения. В тях аз разисквам всичко, което съществува в съвременното като стремеж за познание. Там е показано това, което в духовното съзерцание все повече се изграждаше като сграда на антропософията, но в много отношения се осъществи в несъвършен вид.

Редом с тези изисквания – да изградя антропософията и при това да служа само на това, което става, когато човек предава съобщения от духовния свят на общообразователния свят днес – се прибави и другото: да се съобразя с идващото от членовете на Обществото и разкриващото се като душевни нужди и духовни копнежи.

Тук се появи необходимост да бъде представено и разяснено съдържанието на Евангелията и на Библията изобщо в антропософска светлина. Изискваше се в курсове да се узнае търкуването на дадените на човечеството откровения.

След като се проведеха вътрешни курсове в смисъла на това изискване, се прибави и нещо друго. На тези лекции присъстваха само членове на Обществото. Те бяха запознати с началните сведения от антропософията. Пред тях беше възможно да се говори така, както към напреднали в областта на антропософията. Изложението в тези вътрешни лекции беше такова, каквото не би могло да бъде в публикациите, които бяха предназначени за външната общественост.

В тесните вътрешни кръгове аз можех да говоря за неща, които трябваше да изразявам по друг начин, ако те по начало биха били предназначени за широката публика.

Така в двустранността на публичните и частните издания лежи действително нещо, което произлиза от две различни основания. Публикациите за широката общественост са резултат от това, което работеше в мен; в частните издания заедно с мен работи и се стреми Обществото. Аз се вслушвам в трептенията на душевния живот на членовете и в моето живо участие в него от чутото произлиза начинът на изложението в лекциите.

Никъде и в най-малката степен не е казано нещо, което не е чист резултат от изграждащата се антропософия. Не може и дума да става за някаква отстъпка пред предразсъдъци или обичайни чувства на членовете на Обществото. Който чете тези частни публикации, може напълно да ги приеме като това, което казва антропософията. Затова когато изискванията в това отношение станаха по-настойчиви, без колебания се изостави условието тези печатни записки да се разпространяват само в кръга на членовете на Обществото. Само трябва да се има предвид, че в непрегледаните от мен лекции може да има грешки.

Правото за преценка на съдържанието на такива частни публикации обаче може да се признае само на този, който познава предпоставките за такава преценка. А за повечето от тези

публикации това е най-малкото да се познава антропософското познание за човека и Космоса, доколкото същността им е представена в антропософията, както и това, което се намира като „антропософска история“ в сведенията от духовния свят.

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 естественонаучните трудове на Гьоте (5 тома) в «Немска национална литература» на Кюршнер. Самостоятелно издание на уводите – през 1925 г. под заглавие «Въведение в естественонаучните 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 Росток. 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 Мистерии 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.

В Поредица „Просветление“ досега:

1. Рудолф Щайнер, „Същност на музикалното“
2. Рудолф Щайнер, „Прераждане и карма“
3. Рудолф Щайнер, „За мистерийните 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 мистерийни драми“
15. Рудолф Щайнер, „Мистерийни 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, „Свърхсетивният 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 съществуването 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“

Ако някой скулптор трябва да изобрази духа като такъв, той би трябвало всъщност да изследва одухотворената човешка глава. Разбира се, ако един художник твори по модел, той не ще пресъздаде нищо специално; обаче ако той не твори по модел, но изхождайки от духовното, тогава ще постигне удивително изображение на най-съкровената природа на космическите духовни сили, когато пресъздава художествено човешката глава. Това, което е налице в човешката глава, е интуиция, инспирация, имажинация на космическата духовност. Сякаш самото божество е искало да създаде образ на духовното и е поставило на човека неговата глава. Затова общо взето е забавно, когато хората търсят образи на духа, докато те имат в човешката глава най-добрия, най-великолепния, най-мощния образ на духа, но именно *образ* на духа, а не самия дух.

Рудолф Щайнер