ЭМИЛИЙ МЕТНЕТЪ

РАЗВЛЕЧЕНІЯ О ГЕТЕ

КНИГА ПЕРВАЯ

9 12



458
25



9 14

100
M
18

ЭМИЛІЙ МЕТНЕРЪ.

РАЗМЫШЛЕНІЯ о ГЕТЕ.

КНИГА I.

МОСКВА, ИЗДАТЕЛЬСТВО «МУСАГЕТЪ», 1914.

158 25

ЭМИЛІЙ МЕТНЕРЪ.

РАЗБОРЪ ВЗГЛЯДОВЪ Р. ШТЕЙНЕРА

ВЪ СВЯЗИ СЪ ВОПРОСАМИ КРИТИЦИЗМА, СИМВОЛИЗМА и ОККУЛЬТИЗМА.

Im Grunde hatte ich eine Maxime Stendhals praktiziert: er rät an, seinen Eintritt in die Gesellschaft mit einem Duell zu machen.

Nietzsche: Ecce homo.

ПОГАШЕНО

Съ 4 портретами Гете.

МОСКВА, ИЗДАТЕЛЬСТВО «МУСАГЕТЪ», 1914.

ГОСУДАРСТВ. ПУБЛИЧНАЯ
ИСТОРИЧЕСКАЯ
БИБЛИОТЕКА
607205

СОДЕРЖАНІЕ.

СОДЕРЖАНІЕ.

ПРЕДИСЛОВІЕ. . . . . 9—30

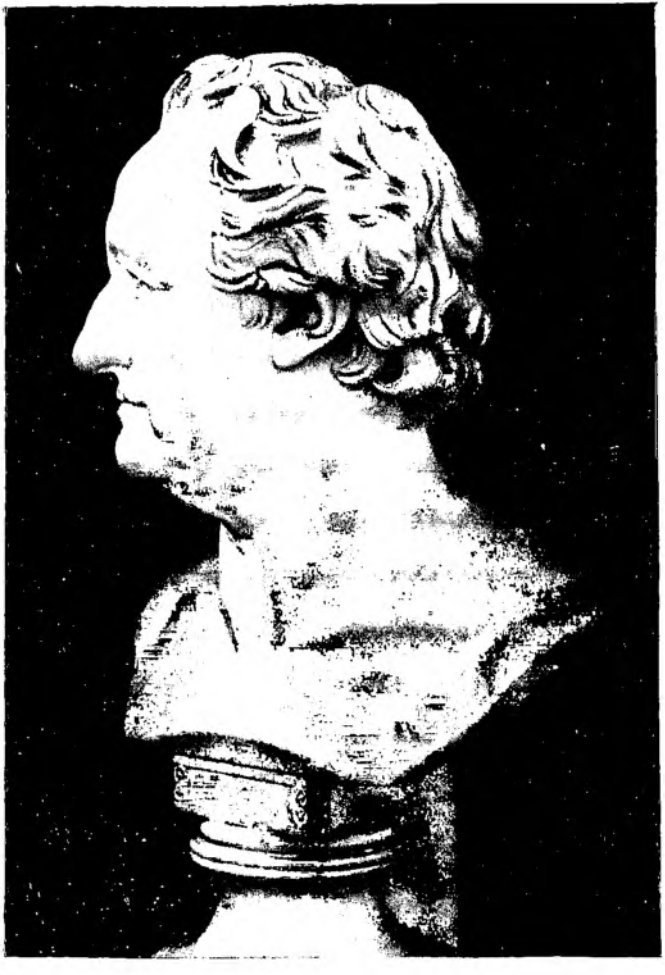
Глава I. Введеніе. . . . . 33—43
Глава II. Философская позиція гетеанства. . . . . 44—91
Глава III. Органицизмъ Гете. 92—112
Глава IV. Гете и физика . . . . 113—128
Глава V. Витализмъ, эволюціонизмъ, механицизмъ и методъ Гете. . . . . 129—163
Глава VI. Гете и Гегель . . . . . 164—176
Глава VII. Эстетика и символизмъ Гете. . . . . 177—234
Глава VIII. Гете, Платонъ, Кантъ . . . . . 235—267
Глава IX. Заключеніе. . . . . 268—344

Приложеніе I. Оккультизмъ, культура, религія . . . . . 347—401
Приложеніе II. Къ портретамъ Гете. . . . . 402—418

ПРИМѢЧАНІЯ . . . . . 419—526




Ш.Ник





ПРЕДИСЛОВІЕ.

ПРЕДИСЛОВІЕ.

I.

Das Unternehmen wird entschuldigt... Такъ озаглавилъ Гете первый параграфъ введенія въ Морфологію. Эти слова пришли мнѣ на память не потому, разумѣется, что и мое маленькое «предпріятіе» нуждается въ своего рода «оправданіи», а потому, что въ извиненіе его можно привести сходныя соображенія. Именно незавершенность, клочковатость предлагаемой работы не есть небрежность, а неизбѣжное слѣдствіе изъ самаго задания. *Побудительной* причиной, вызвавшей появленіе въ свѣтъ этой книги, было желаніе разобраться самому въ соотношеніи между царемъ поэтовъ Гете и выступившимъ въ роли его толкователя архипастыремъ антропософіи Рудольфомъ Штейнеромъ и оказать посильную помощь въ томъ же дѣлѣ другимъ, которымъ приходилъ въ голову тотъ же вопросъ, ихъ можетъ быть

мучавшій, но за недосугомъ не подвинутый къ рѣшенію.

При такой практической задачѣ нечего думать о законченности посвященнаго ей труда, но должно озаботиться включеніемъ его въ тѣ границы, которыя намѣчаются сами собою необходимыми подробностями выполненія этой задачи. Читателю не безъ основанія можетъ показаться, что это требованіе о границахъ авторомъ не выполнено и что книга страдаетъ отъ излишка, обременительнаго для прямой ея задачи и въ то же время не доведеннаго до степени самостоятельнаго и достаточно обстоятельнаго изслѣдованія.

Читатель будетъ правъ, такъ разсуждая, но вотъ и мое извиненіе. Говорить о Гете возможно трояко: или съ точки зрѣнія какой-нибудь спеціальности, филологической, историко-литературной, соціально-исторической, правовой, богословской, оккультной, естественнонаучной, философской и т. п., тогда дать изслѣдованіе, узкое, но глубокое; или исходя отъ цѣльности всего необозримаго и ни съ чѣмъ несравнимаго явленія Гете, тогда въ обширномъ систематическомъ трудѣ вскрыть единство образованій и стремленій во всемъ многоразличіи дѣятельности и въ полнотѣ жизни Гете; если для перваго рода задачи необходимо быть на высотѣ современнаго состоянія данной науки, то для

второго рода задачи требуется почти невозможная въ наше время энциклопедичность знаній, притомъ богатство лично пріобрѣтеннаго жизненнаго опыта, еще не подкосившаго однако необходимой для выполненія столь великаго труда жизненной энергіи.

Или, наконецъ, можно заговорить о Гете, отправляясь отъ какого-нибудь обстоятельства, мотива, внутренняго, чисто личнаго, внѣшняго, но важнаго вообще или такого обстоятельства, которое даетъ смѣшанный — субъективно-объективный или объективно-субъективный мотивъ.

Такъ заговорить о Гете склоненъ скорѣе всего тотъ, для кого Гете сталъ воздухомъ, которымъ дышешь; тамъ, гдѣ этотъ воздухъ въ избыткѣ или гдѣ его недостаетъ, замѣчаешь его особенно, и тогда невольно говоришь о немъ.

Но воздуха, которымъ дышешь, почти никогда аналитически не изслѣдуешь, а только синтетически его оцѣниваешь; къ анализу прибѣгаешь опять-таки въ случаяхъ исключительныхъ. И вотъ внезапно по какому либо мотиву заговорившій такимъ образомъ о Гете уже не воленъ ставить себѣ тѣсныя границы; онъ словно хочетъ использовать тотъ счастливый или несчастный случай, который разомкнулъ ему уста...

Только такъ разговорившись, можно считать себя вправѣ повторить между прочимъ и сказанное уже другими въ болѣе спеціальныхъ и въ болѣе систематичныхъ трудахъ; при встрѣчѣ съ заблужденіемъ не остановишься передъ тѣмъ, чтобы противопоставить ему иной взглядъ, который считаешь болѣе вѣрнымъ; и то обстоятельство, что взглядъ этотъ уже нашелъ свое полное выраженіе въ крупныхъ трудахъ другихъ изслѣдователей, не можетъ въ такомъ случаѣ удержать критика отъ повторнаго его проведенія хотя бы въ болѣе сжатомъ видѣ и съ неизбѣжнымъ личнымъ оттѣнкомъ, ибо въ связи съ опровергаемымъ заблужденіемъ правильность проводимаго взгляда становится еще виднѣе, но и замѣтнѣе дѣлается со стороны, другимъ критикамъ, то, что̀ въ немъ не доотработано.

Обращаю особенное вниманіе на это обстоятельство потому, что, обозрѣвая литературу о Гете, не разъ самъ терялъ терпѣніе, когда наталкивался на труды, даже достойные, но на девять десятыхъ совершенно лишніе, ибо повторяющіе безъ всякаго извинительнаго мотива сказанное уже другими и часто сказанное притомъ несравненно красивѣе и основательнѣе.

Мнѣ кажется, что безъ опредѣленнаго повода начать не случайную «спонтанную» книгу о Гете смѣетъ лишь тотъ, кто имѣетъ сказать нѣчто хотя бы явно нелѣпое, но выношенное годами и притомъ нѣчто новое, т.-е. по-иному толкующее извѣстныя данныя жизни и дѣятельности Гете, выдвигающее незамѣченныя подробности на первый планъ, оригинально систематизирующее всѣмъ извѣстные выводы и факты, искусно примиряющее уже бывшія въ ходу воззрѣнія, казалось, безнадежно противорѣчивыя, и т. п.

Но всегда останется возможность благодаря неистощимому богатству темъ, связанныхъ съ Гете, дѣйствовать по его же принципу, который особенно ярко сказался въ его теоріи о Gelegenheitsgedicht. Подобно самой жизни, взятой въ цѣломъ, и какъ окружающая дѣйствительность и какъ міръ внутри насъ, Гете совершенно неуловимъ никакими сѣтями мышленія; каждая система, въ которую словно удалось уложить его міровоззрѣніе, въ лучшемъ случаѣ умираетъ въ моментъ своего окончанія и въ дальнѣйшемъ цѣнность ея заключается или въ кристаллизаціи ея теоретической привлекательности, въ архитектоническомъ ея совершенствѣ, или въ отдѣльныхъ мѣткихъ соображеніяхъ и въ «случайно» съ особенною жизненностью схвачен-

кыхъ подробностяхъ изъ жизни и творчества Гете.

Я не знаю ни одного художника, ни одного мыслителя, который даже отдаленно могъ бы сравниться съ Гете въ этой сопротивляемости чужому систематизирующему разуму при наличіи совершенно отчетливыхъ границъ индивидуальности. Очертить грани существа Гете можно, но разлиневать хотя бы приблизительно устойчиво то, что охватываютъ собой эти грани—немыслимо...

И вотъ остается писать о Гете такъ, какъ самъ онъ создавалъ свою поэзію, т.-е. «на случай» или «по поводу»; «на случай» не значитъ: уступая случайности, на мигъ овладѣвшей строемъ и движеніемъ мысли; «по поводу» не значитъ: придравшись къ подвернувшемуся обстоятельству, которое все равно, кстати или некстати, можетъ быть использовано для нанизанія вокругъ и около него сердечныхъ изліяній или сердитыхъ внушеній. Случай долженъ быть роковымъ, т.-е. безусловно не случайнымъ; большая или меньшая значительность его—вопросъ второстепенный; главное—въ томъ, чтобы при взглядѣ на него конкретно возникало въ сознаніи и въ совѣсти убѣжденіе въ тожествѣ свободы и необходимости. Поводъ долженъ стать позывомъ, т.-е. не только являться внѣшнимъ, наводящимъ хотя бы и на цѣнныя мысли,

предметомъ, но и зазвучать зовомъ изнутри, порождающимъ крѣпкую думу, которая приковываетъ временно всю участь въ нее погруженнаго, къ выполненію хотя бы и совершенно неудачному предопредѣленнаго заданія.

Такимъ случаемъ, такимъ поводомъ явились для меня книги Штейнера о Гете.

Сѣсть и начать писать ни съ того ни съ сего о Гете кажется лично мнѣ совершенно невозможнымъ; въ выборѣ же лейтмотива (положительнаго или отрицательнаго, важнаго или неважнаго) участвуемъ, какъ видно, не одни мы...

Объясняется вышеизложеннымъ также интимно-полемическій оттѣнокъ нѣкоторыхъ частей книги: въ нихъ сгустились такія частности затронутыхъ вопросовъ, которыя насущно связаны съ жизнью моего духа...

III.

Иного рода оправданіемъ тому, что, особенно въ мѣстахъ, излагающихъ взаимоотношеніе Гете и науки, нерѣдко высказывается воззрѣніе, обоснованное не мною, а другими, служитъ то обстоятельство, что для подавляющаго большинства русскихъ читателей даже изъ самыхъ образованныхъ слоевъ Гете есть почти terra incognita; можно

знать наизусть всѣ стихи Гете, включая и обоихъ Фаустовъ, восхищаться ими (на ряду съ Гейне или съ Платеномъ, съ Бальмонтомъ или съ Стефаномъ Георге, съ Уитманомъ или съ Бодлэромъ) и, конечно, почти ничего не смыслить въ Гете...

Если бы мнѣ пришлось на ту же тему писать понѣмецки, можно было бы кое-чего вовсе не излагать, а главное сократить значительно количество цитатъ изъ самого Гете.

Считаю необходимымъ однако отмѣтить, что для доказательствъ положеній, защищаемыхъ также Форлендеромъ (Kant, Schiller, Goethe), Х. С. Чемберленомъ (Kant) и другими, въ моей книгѣ часто приведены иныя свидѣтельства изъ богатѣйшаго наслѣдія Гете, о точной описи котораго позаботились славные работники веймарскаго архива. Къ сожалѣнію я могъ воспользоваться лишь своей небольшой библіотекой и прежде, не ad hoc сдѣланными выписками изъ болѣе полныхъ собраній произведеній и писемъ Гете и изъ сочиненій о немъ.

Выдержки изъ сочиненій Гете приведены мною по изданію Hempel'я, за исключеніемъ тѣхъ цитатъ, которыя взяты изъ разбираемыхъ сочиненій Штейнера, имѣвшаго подъ рукою кромѣ веймарскаго «академическаго» изданія, т. н. Sophienausgabe, еще Kürschners Nationalliteratur. Цитаты изъ писемъ я

привожу по восьмитомному изданію Филиппа Штейна (Berlin, Otto Elsner, 1902—1905), гдѣ всего 1855 писемъ. Дневникъ Гете былъ въ моемъ распоряженіи лишь въ изданіи Г. Грефа (Leipzig, «Insel», 1908), т.-е. въ видѣ 829 выдержекъ изъ многотомнаго собранія. Выдержки изъ Разговоровъ Гете приведены много по пятитомному собранію Бидермана. Во вниманіе къ тому, что у читателя могутъ быть другія изданія Писемъ и Разговоровъ, ссылки сдѣланы не на томы и страницы, а на даты. Нумерація афоризмовъ, приводимыхъ изъ собранія Sprüche in Prosa, дана по Hempel-Ausgabe.

Примѣчанія и ссылки большею частью помѣщены въ концѣ книги, за безусловнымъ исключеніемъ ссылокъ на двѣ работы Рудольфа Штейнера о Гете, изъ которыхъ первая—Goethes Weltanschauung обозначается буквою W., вторая—Goethe als Vater einer neuen Aesthetik—буквами Aesth.

Приняты мною во вниманіе почти исключительно именно эти двѣ работы потому, что онѣ содержатъ самое существенное изо всего экзотерическаго, что сказано Штейнеромъ о Гете; онѣ могутъ быть легче пріобрѣтены читателемъ и, вѣроятно, будутъ переведены на русскій языкъ въ издательствѣ «Духовное Знаніе», которое издаетъ всѣ сочиненія Штейнера.

IV.

По поводу цитированія считаю необходимымъ сдѣлать два слѣдующихъ замѣчанія.

Штейнеръ спѣшитъ отвести (W. 3—4) тѣ возраженія, которыя легко могли бы быть ему сдѣланы путемъ противопоставленія его тезисамъ противорѣчащихъ имъ выдержекъ изъ сочиненій Гете. Хотя такимъ способомъ и было бы легко вскрыть между гетевскимъ Гете и Гете штейнерскимъ въ точнѣйшемъ смыслѣ п р о т и в о р ѣ ч і я, и этимъ быстро и рѣшительно опрокинуть тезисы Штейнера, но достижимо, признавъ отчасти правомѣрнымъ сдѣланный отводъ, прійти къ тѣмъ же отрицательнымъ выводамъ объ узрѣніи Штейнеромъ подлиннаго Гете и не прибѣгая къ опороченному пріему цитированія. Вотъ почему въ частяхъ книги собственно полемическихъ будетъ использованъ прежде всего и преимущественно все тотъ же приводимый въ двухъ книгахъ Штейнера матеріалъ воззрѣній Гете и лишь послѣ того, въ нѣкоторыхъ случаяхъ, допущены будутъ цитаты изъ Гете, отъ которыхъ вольно *или невольно уклонился* Штейнеръ.

Другое замѣчаніе касается преимущественно остальныхъ выдержекъ, не изъ Гете, и вообще самого

метода цитированія и пріема различнаго рода парентезъ. Это замѣчаніе имѣетъ весьма важный для меня принципіальный смыслъ и относится не только къ этой первой книгѣ Размышленій о Гете, но и ко всѣмъ послѣдующимъ, вотъ почему я не опасаюсь его изложеніемъ удлиннить и безъ того затянувшееся предисловіе.

Дѣло въ томъ, что я не раздѣляю литературнаго псевдо-аристократизма, по которому надлежитъ избѣгать, во-первыхъ, цитатъ, а во-вторыхъ, ссылокъ и примѣчаній (въ выноскахъ и за текстомъ).

Совершенно оригинальныхъ умовъ очень немного во всей извѣстной намъ исторіи культуры, а доля самобытности, которою не обдѣлила писателя природа, вовсе не утеривается, если онъ наслѣживаетъ и указываетъ своихъ единомышленниковъ, предшественниковъ и учителей, вмѣсто того, чтобы съ мнимонаивнымъ жестомъ выдавать все имъ излагаемое за свои aperçus (какъ это между прочимъ дѣлаетъ теософія). Умѣть брать, усваивать и использовать требуетъ большого искусства; Гете былъ, по недоброжелательному слову Клопштока, ein gewaltiger Nehmer[1] но онъ всегда (если только случайно не забывалъ или не упустилъ отмѣтить въ черновикѣ, гдѣ, у кого и что взялъ) дѣлалъ ссылку даже въ томъ случаѣ, когда источникъ явно бывалъ не первымъ или содержалъ

развиваемую имъ самимъ мысль лишь въ зачаткѣ, въ видѣ намека съ возможнымъ уклономъ совсѣмъ въ иномъ, негетевскомъ направленіи.

Искусство «брать» вовсе не заключается въ имитаціи полной самобытности; въ томъ, что отдаешь дань даже писателямъ третьестепеннымъ, приводя ихъ удачное мѣткое слово, кое-что освѣтившее въ собственной мысли, пожалуй больше даже внѣшняго аристократизма, нежели въ тщательномъ обереганіи точеныхъ своихъ строкъ отъ нашествія ковычекъ и въ мнимо-наитіяхъ пугливой и мнительной самости.

Подобнымъ же образомъ проявляется литераторскій псевдо-аристократизмъ и въ избѣганіи всяческихъ примѣчаній во имя архитектоники.

Но стройность и слитность изложенія и легкообозримая постройка цѣлаго труда только тогда имѣютъ цѣнность, если удались невзначай: въ силу огромнаго, уже давно достигнутаго мастерства въ обращеніи съ словомъ и въ силу высокоразвитой способности напряженно и длительно обдумывать до написанія все, что хочешь сказать, вплоть до мельчайшихъ подробностей; но этого въ крупной теоретической работѣ удается достичь крайне рѣдко и весьма немногимъ.

Внѣшне-искусственная стройность частей и цѣ-

лаго стóить сама по себѣ очень дешево, но часто покупается дорогою цѣною отказа отъ дѣйствительно счастливыхъ мыслей, не укладывающихся въ текстъ безъ разрыва его и требующихъ отступленія, выноски или затекстнаго примѣчанія.

Изложенныхъ принциповъ держался въ своихъ теоретическихъ сочиненіяхъ и Гете; онъ не боялся ни внезапныхъ афоризмовъ, ни вставокъ, ни выдержекъ даже изъ отправленныхъ или полученныхъ имъ писемъ, въ противоположность оригинальничающей и гіератичеоки вѣщающей современности, какъ съ ея умышленно-препарированными афоризмами, такъ и съ маскою, симулирующей якобы непрерывное и цѣлостное движеніе мысли и безусловно самостоятельное овладѣніе всѣмъ наличнымъ въ трудѣ матеріаломъ знаній.

Что Размышленія о Гете будутъ имѣть видъ Collectanea, ниоколько не безпокоитъ меня...

Слѣдуя защищаемому принципу, я привожу, между прочимъ, очень много выдержекъ изъ книги Пуанкаре Наука и гипотеза [2]; даже прочитавшій нѣкогда эту превосходную книгу, съ огромною пользою перечтетъ въ связи съ текстомъ моей работы и опровергаемыми мною воззрѣніями Штейнера — эти безподобно ясныя и смѣлыя признанія,

продиктованныя острымъ и свободнымъ умомъ знаменитаго французскаго ученаго; для большинства же интересующихся литературой, а потому и заглянувшихъ въ книгу о Гете, эти блестящія строки Пуанкаре явятся неожиданнымъ источникомъ свѣта; онъ поможетъ имъ найти свою тропинку къ пониманію проблемы «Гете и наука», сквозь весь туманъ, согнанный не только «тайною», но и нерѣдко оффиціальною «явною» наукой.

V.

Приводить подробную литературу по затронутымъ мною вопросамъ не стану; это умѣстно въ очень большомъ ученомъ или учебномъ трудѣ; а здѣсь подробный списокъ прочитанныхъ, недочитанныхъ и просмотрѣнныхъ книгъ былъ бы не только ненужнымъ придаткомъ, но и свидѣтельствовалъ бы о другой крайности, противоположной оригинальничанью, именно о желаніи придать своей работѣ видимость строго-научнаго изслѣдованія.

Въ особенности зря было бы сообщать здѣсь литературу о Гете; ищущій самъ найдетъ ее, чтобы въ концѣ концовъ убѣдиться, что лучшей литературой о Гете являются его же собственныя автобіографическія произведенія, письма, дневники, раз-

говоры и отдѣльные отрывки о немъ оригинальныхъ и крупныхъ умовъ, такихъ какъ Шиллеръ, А. и В. Гумбольдты, Карлейль, Шопенгауэръ, Р. Вагнеръ, Ницше, Гельмгольцъ, Вирховъ и немногіе другіе.

Книги о Гете Рудольфа Штейнера могутъ служить отличной иллюстраціей къ только что сказанному, ибо на ряду съ искаженіями и промахами, лично самому Штейнеру принадлежащими, онѣ изобилуютъ общими мѣстами поверхностнаго гетеанства.

Вотъ почему, между прочимъ, ихъ разборъ пріобрѣтаетъ во многомъ типовую значимость, и я вижу въ этомъ частичное оправданіе тому, что далъ разрастись критико-полемической статьѣ въ цѣлую книгу.

Въ любомъ каталогѣ хорошаго нѣмецкаго антикварія [3] желающій найдетъ списокъ сочиненій признанныхъ столповъ гетеанской литературы: отъ Гёдеке и Дюнцера до Бернарда Зуфана и Эриха Шмидта.

Но о двухъ сочиненіяхъ считаю все-таки необходимымъ упомянуть здѣсь, такъ какъ оба они вышли во время работы моей надъ книгою, и одни имена ихъ авторовъ служатъ полнымъ ручательствомъ тому, что эти труды представляютъ собою не такъ называемые вклады въ литературу о Гете, а настоящіе клады для настоящихъ гетеанцевъ.

Когда матеріалъ моей книги былъ почти уже со-

бранъ и часть ея была сдана въ наборъ, появилась книга о Гете Х. С. Чемберлена. Я раздѣляю взгляды этого автора на соотношеніе Канта и Гете, съ одной стороны, и Гете и науки съ другой, поскольку эти взгляды выразились въ его книгѣ о Кантѣ (въ особенности въ первыхъ двухъ главахъ ея) и больше того считаю себя во многомъ обязаннымъ біологу Х. С. Чемберлену и его критическому (ибо въ своей конечной неснимаемости осознанному) біологизму; этотъ замѣчательный писатель помогъ навѣрно уже многимъ гетеанцамъ, спеціально не освѣдомленнымъ въ естественныхъ наукахъ: однимъ хотя бы нѣсколько разобраться, другимъ (и въ томъ числѣ мнѣ) укрѣпиться на *центрально-правильной позиціи*, съ которой легко обозрѣваешь различныя области науки и гетеанства — ихъ смежность и ихъ взаиморасположеніе. Заранѣе увѣренный, что встрѣчу и въ книгѣ о Гете Чемберлена тѣ же, давно усвоенные мною взгляды на означенный вопросъ, я уже не счелъ возможнымъ нарушить теченіе моей работы изученіемъ и использованіемъ данныхъ новаго объемистаго труда.

По всей вѣроятности, по основательномъ прочтеніи Гете Чемберлена, кое-что изъ сказаннаго мною въ этихъ Размышленіяхъ невольно захо-

тѣлось бы переформулировать, такъ какъ я не знаю никого, кто по вопросу о соотношеніи Гете и научнаго естествовѣдѣнія способенъ дать лучшіе отвѣты, одновременно удивительно ясные, научно-содержательные и философски-углубленные. Большею частью ясные отвѣты, даваемые по этому вопросу,—плоски; научно-содержательные—неясны (въ особенности для неспеціалистовъ)—и въ большинствѣ случаевъ слишкомъ позитивистичны; философскіе же отвѣты или ясны, но общи и отвлеченны или преисполнены натурфилософическаго туманнаго романтизма и мистицизма [4].

Принявъ во вниманіе новый объемистый трудъ Чемберлена, я лишилъ бы свою книгу той непосредственности, которая мнѣ представляется гораздо важнѣе и желаннѣе для критическаго э т ю д а, нежели бо́льшее приближеніе къ научной истинѣ, бо́льшая доработанность, связанная съ бо́льшею точностью и осторожностью изложенія.

По сдачѣ почти всей моей работы въ наборъ вышла въ свѣтъ вторая, навѣрное значительная и интересная книга о Г е т е, именно профессора берлинскаго университета по каѳедрѣ философіи Георга Зиммеля. Появившаяся въ 1906 г. небольшая работа Зиммеля К а н т ъ и Г е т е показалась мнѣ уклончивой, скептически изворотливой и въ основномъ осторожно

и незамѣтно вращающейся вокругъ общаго мѣста о томъ, что Гете—поэтъ, Кантъ—философъ. Насъ должно привлекать и восхищать не понятное само по себѣ р а з л и ч і е между обоими, а ихъ родственная близость несмотря на то, что одинъ преимущественно философъ, другой преимущественно поэтъ и (это еще важнѣе) несмотря на то, что оба они—несомнѣнные геніи, а, слѣдовательно, каждый изъ нихъ «сходитъ съ ума по-своему»...

Надѣюсь (судя по тѣмъ двумъ отрывкамъ изъ книги Зиммеля, которые помѣщены въ Л о г о с ѣ [5]), что въ своемъ новомъ трудѣ этотъ мыслитель высказался съ бо́льшею рѣшительностью и прямотою и развилъ отдѣльные намеки, раньше имъ сдѣланные, въ обстоятельные экскурсы, достойные его многообъемлющихъ знаній, а главное обратилъ бо́льшее вниманіе на то, что̀ внутренно соединяетъ Гете и Канта.

Во всякомъ случаѣ можно a priori сказать, что богатая болѣе количествомъ, нежели качествомъ литература о Гете внезапно, на протяженіи всего нѣсколькихъ мѣсяцевъ, обрѣла (и притомъ со стороны, н е изъ нѣдръ гетефилологіи и исторіи литературы) два капитальныхъ труда, которые надолго сохранятъ, каждый въ своемъ родѣ (и для с в о е г о рода людей), основополагающее значеніе.

Не будучи въ состояніи здѣсь и сейчасъ ни ближе

охарактеризовать, ни точнѣе расцѣнить объ указанныя книги, я полагаю въ слѣдующей книгѣ моихъ Размышленій дать ихъ разборъ и указать на то, что̀ раздѣляетъ и одну отъ другой и каждую изъ нихъ отъ моихъ воззрѣній.

VI.

Въ заключеніе считаю долгомъ просить извиненія у всѣхъ искреннихъ почитателей оккультнаго учителя Штейнера за то невольное огорченіе, которое навѣрно причинятъ имъ мои подчасъ рѣзкія нападки и отповѣди литератору и мыслителю Штейнеру, явившему въ своихъ книгахъ о Гете (и въ соприкасающихся съ послѣдними работахъ) яркій примѣръ совершенно очевидныхъ, притомъ, какъ уже замѣчено, нерѣдко типичныхъ промаховъ. Ни на мгновеніе я не сомнѣваюсь ни въ чистотѣ намѣреній Штейнера, ни въ значительности его дѣятельности, которая имѣетъ болѣе глубокій смыслъ, чѣмъ это многимъ кажется, и только удивляюсь, что онъ не видитъ того, какъ настойчивымъ сведеніемъ воедино просто-человѣческихъ частностей своего приватнаго и совершенно акритичнаго міровоззрѣнія съ преемственно воспринятою имъ основою внѣлич-

ной и сверхчеловѣческой мудрости онъ роняетъ и обезцѣниваетъ въ глазахъ людей болѣе свободныхъ и притязательныхъ все дѣло, за которое взялся или къ которому былъ призванъ.

Траханѣево на Клязьмѣ,
Мартъ 1913 г.

РАЗБОРЪ ВЗГЛЯДОВЪ

РУДОЛЬФА ШТЕЙНЕРА

ВЪ СВЯЗИ СЪ ВОПРОСАМИ

КРИТИЦИЗМА, СИМВОЛИЗМА и ОККУЛЬТИЗМА.

Глава I.

ВВЕДЕНІЕ.

§ 1.

Среди важнѣйшихъ явленій современной духовной жизни, какъ Стараго свѣта, такъ и Новаго, не можетъ на себя не обратить особеннаго вниманія (и притомъ вниманія даже случайнаго наблюдателя со стороны) оккультизмъ и вызванное имъ въ умахъ и сердцахъ не одной тысячи сторонниковъ движеніе. Послѣднее нашло свое теоретическое обоснованіе въ такъ называемой теософіи, распадающейся на рядъ иногда не во всемъ согласныхъ между собою доктринъ, частью экзотерическаго, частью же эзотерическаго характера.

Изо всѣхъ извѣстныхъ намъ вдохновителей, вождей, теоретиковъ и практиковъ оккультизма несомнѣнно самымъ выдающимся и притомъ безусловно искреннимъ и убѣжденнымъ является глава Антропософическаго Общества Рудольфъ Штейнеръ. Неутомимый лекторъ и литераторъ, разносторонне

начитанный и обо многомъ упорно размышлявшій, въ послѣднее время обнародовавшій и свои драматическіе опыты, въ видѣ мистерій, зачинающихъ новую эзотерическую поэзію, Штейнеръ (строго говоря) не подлежитъ раздѣльно дѣйствующей критикѣ: ни естественно-научной, ни филологической, ни научно-философской, ни художественной.

И не подлежитъ этотъ писатель спеціальной оцѣнкѣ, ученаго или художника, не оттого только, что сочиненія его едвали и способны выдержать ту или другую раздѣльно дѣйствующую критику, а потому, что проникающая ихъ и вовсе не скрываемая тенденціозность дѣлаетъ то, что все выходящее изъ-подъ пера антропософическаго доктора, отъ Философіи свободы (въ которой, на нашъ экзотерическій взглядъ, нѣтъ ни свободы ни философіи, но за то много неосознаннаго философствующаго произвола) до лишенныхъ экзотерической поэзіи драматическихъ мистерій — является постепенной «эманаціей» очень цѣльной и практичной идеологіи.

Поэтому можно a priori сомнѣваться и въ томъ, чтобы напечатанные труды Штейнера могли подлежать и способны были выдержать даже спеціально оккультную критику, безразлично: критику какого либо глубокаго эзотерика или только тонкаго историка[6].

Дѣло въ томъ, что тенденціозность Штейнера (которую онъ съ наивнымъ остроуміемъ и находчивостью крупнаго практическаго дѣятеля совершенно bona fide затушевываетъ, а иногда и прямо величаетъ любимымъ словомъ Гете — Unbefangenheit) позволяетъ ему самому смотрѣть на свои печатные труды и публичныя лекціи съ оккультно-педагогической и оккультно-дидактической точки зрѣнія и требовать ото всѣхъ, отъ ученыхъ, художниковъ, философовъ и самихъ оккультистовъ, чтобы критиковали всю его дѣятельность, взятую въ цѣломъ, и въ оцѣнкѣ ея исходили отъ ея τέλος'а (какъ въ смыслѣ мистеріознаго посвященія, такъ и въ смыслѣ конечной цѣли), а тогда, принявъ этотъ тэлосъ, подвергали разбору цѣлесообразность в с е й его дѣятельности; Штейнеръ въ правѣ требовать, чтобы отвергнувшіе центральную его идею спорили противъ нея, а не оспаривали бы частности ея выявленія и проповѣдованія.

§ 2.

Но есть еще одна точка зрѣнія, съ которой каждый образованный человѣкъ имѣетъ право (и даже обязанность) со всею почтительностью, которую вселяетъ къ себѣ моральная личность знаменитаго основателя все разростающейся антропософской общины,

высказать свои отрицательныя соображенія, недоумѣнія и опасенія, подвергнувъ критикѣ тѣ экзотерическія части воздвигаемаго Штейнеромъ зданія онкультной доктрины, съ элементами которыхъ—внѣ ихъ антропософическаго освѣщенія—ближе знакомъ. Эта точка зрѣнія есть к у л ь т у р а. Исходя изъ нея, легко правда въ своемъ приговорѣ сильно ошибиться, ибо прилагаешь къ явленію, которое можетъ быть имѣетъ сверхкультурное значеніе, которое всецѣло обращено впередъ, и притомъ находится скорѣе въ началѣ своего роста, слишкомъ относительный историческій традиціонный и потому чуждый критерій.

Однако обстоятельство это смущать критика не должно. Во-первыхъ потому, что подвергаетъ разбору онъ не все зданіе, а лишь болѣе понятную ему лично часть его, которая вдругъ и дѣйствительно нуждается въ исправленіи; во-вторыхъ потому, что подвергать сомнѣнію цѣлое на основаніи порочной части еще не означаетъ потрясать основы съ цѣлью разрушить это цѣлое. Такое сомнѣніе, когда оно получаетъ силу для большинства, способно конечно задержать нѣсколько ростъ даннаго явленія. Но пусть, разъ уже оно въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ возбуждаетъ сомнѣнія, ростъ его пойдетъ и медленнѣе: это дастъ время къ болѣе внимательному и глубо-

кому наблюденію и возможность для обмѣна болѣе зрѣлыхъ pro и contra. Чрезмѣрная же совѣстливость критики, опасенія, что благодаря ея вмѣшательству завянетъ едва распустившійся цвѣтокъ,—совершенно недопустимы; такъ разсуждая и дѣйствуя, значитъ разводить на ряду съ несомнѣнно-цѣлебными травами и всѣ ядовитыя растенія, въ надеждѣ, что можетъ быть и этотъ ядъ, дѣйствующій пока только разрушительно, окажется впослѣдствіи цѣлебнымъ въ какихъ-нибудь исключительно рѣдкихъ случаяхъ...

Въ частности къ теософіи (или точнѣе и уже къ штейнеріанству) слишкомъ опасливое отношеніе ничѣмъ не оправдывается. Явленіе это достаточно выросло и окрѣпло, чтобы выдержать даже сильные испытующіе удары, дружно направленные на него критикою и оккультистовъ и представителей различныхъ областей культуры и знанія[7].

Для автора предлагаемыхъ Размышленій приступить къ культурно-экзотерической критикѣ штейнеріанства наиболѣе удобно, подвергнувъ разсмотрѣнію взгляды Штейнера на Гете, какъ они отразились преимущественно въ его сочиненіяхъ: Goethes Weltanschauung и Goethe als Vater einer neuen Aesthetik.

§ 3.

Въ значительной степени вѣрно, что въ основѣ каждаго правдиваго очерка чужого міровоззрѣнія заложена борьба съ нимъ и что лучшій очеркъ едвали дастъ окончательно побѣжденный (W. IX); но, во-первыхъ, надо подчеркнуть, что это вѣрно главнымъ образомъ въ отношеніи къ такому чужому міровоззрѣнію, которое при первомъ знакомствѣ отчасти оказалось даже чуждымъ и въ то же время опасно-плѣнительнымъ; во-вторыхъ, лучшаго очерка не дастъ и окончательно побѣдившій то чужое міровоззрѣніе, которое временно заполонило его сознаніе; въ-третьихъ, наконецъ, борьба борьбѣ—рознь и побѣда побѣдѣ—также: можно бороться одинаковымъ оружіемъ и можно бросить шпагу и схватить молотъ; это любилъ дѣлать Ницше (Сумерки кумировъ или какъ философствуютъ молотомъ); такъ поступилъ онъ съ Вагнеромъ въ своихъ памфлетахъ, одержавъ мнимую побѣду. Можно побѣдить противника, сражаясь съ нимъ одинаковымъ, но ему не подручнымъ, для него случайнымъ оружіемъ; въ бою на рапирахъ современный фехтмейстеръ прикололъ бы пожалуй самого Зигфрида (если бы послѣдній былъ уязвимъ спереди); такъ профессоръ

Германъ Когенъ одержалъ мнимую побѣду надъ Рихардомъ Вагнеромъ въ своей книгѣ Kants Begründung der Aesthetik; но едва ли памфлеты Ницше и параграфы о теоріи музыкальной драмы въ книгѣ профессора Когена могутъ быть названы «лучшими очерками» вагнеризма.

Штейнеръ хочетъ сражаться съ Гете своимъ «собственнымъ оружіемъ» (W. IX) и при помощи послѣдняго обнаружить, что «методъ мышленія Гете ограниченъ», что «существуютъ области знанія, которыя остались для Гете закрытыми»; намѣревается «указать, какое направленіе должно принять наблюденіе міровыхъ феноменовъ, чтобы проникнуть въ области, въ которыя Гете не вступалъ, а если вступалъ, то съ тѣмъ, чтобы неувѣренно блуждать по нимъ». Но обнаружить ограниченность такой гранистой, въ теченіе долгой и богатой жизни неустанно гранимой, личности, какъ Гете,—вовсе не такъ трудно, несмотря на всю ея многогранность. Утверждать ограниченность можно a priori, беря любую личность, какъ бы велика или священна она ни была, такъ какъ это—judicium categoricum.

Указать же иные пути, нежели тѣ, какими шелъ Гете, значитъ или чужой ограниченности гетевской противопоставить ограниченность свою штейнерскую или же, внося поправку (!?) въ образъ мыслей и въ

пріемы наблюденія Гете, впасть въ недопустимый абсолютизмъ, грубо нарушающій только что упомянутое «категорическое сужденіе» объ ограниченности (но и автономности) каждой личности, и мнить, что кто-то третій, сочетая путь Гете съ путемъ Штейнера, окажется въ состояніи увѣренно шествовать всюду и вездѣ, переступая всѣ предѣлы.

Изъ дальнѣйшаго разбора станетъ ясно, что, во-первыхъ, никакого своего «собственнаго оружія» для борьбы съ Гете Штейнеръ не выковалъ; что мечъ, которымъ онъ сражается, вышелъ изъ кузницы одного потомка карлика Миме, подобно своему предку вкривь и вкось «объясняющаго міровую загадку» («Welträtsel»), во-вторыхъ, что граней личности и міровоззрѣнія Гете Штейнеру въ своихъ книгахъ отшлифовать совсѣмъ не удалось, что «собственное оружіе» не только не нанесло удара по уязвимому мѣсту гетевскаго міровоззрѣнія, но даже и не направлялось на это мѣсто, а если-бы нечаянно направилось туда и уязвило Гете, то рикошетомъ насквозь пронзило бы самого Штейнера, такъ какъ среди многихъ уязвимыхъ мѣстъ штейнеріанства есть и аналогичное тому, которое (конечно лишь въ нѣкоторомъ отношеніи) является ахиллесовой пятой «докритическаго» гетеанства; въ третьихъ (что впрочемъ само собою разумѣется изъ первыхъ двухъ

пунктовъ)—станетъ ясно, что никакого новаго пути въ дополненіе и исправленіе пути гетевскаго въ своихъ книгахъ о Гете Штейнеръ не открываетъ и не указываетъ, если не считать голословнаго и притомъ чудовищно-ошибочнаго утвержденія, будто Гете былъ недостаточно свободенъ и недостаточно сознателенъ, ибо ему закрытъ былъ взоръ во внутренній міръ и природою отказано въ способности самонаблюденія.

Протестъ Штейнера противъ «мистической психологіи», противъ иллюзіи глубинъ въ безднахъ душевной жизни, противъ фантазированія о демоническихъ силахъ, поселившихся внутри человѣка (W.VII), такъ же какъ и его призывъ къ монументальной простотѣ въ дѣлѣ характеристики, простотѣ тѣмъ большей, чѣмъ крупнѣе очерчиваемая личность (ibidem),—нельзя было бы не привѣтствовать; но къ сожалѣнію чѣмъ дальше подвигаешься въ чтеніи книгъ о Гете и другихъ сочиненій Штейнера, тѣмъ рѣшительнѣе и рѣшительнѣе берешь назадъ свой привѣтъ.

Въ презрительномъ жестѣ въ сторону какой-то «мистики» Штейнеръ, какъ представитель «точной» оккультной науки, не уподобляется ли тѣмъ не особенно глубокимъ и достаточно узкимъ ученымъ, естественникамъ, филологамъ и т. п., которые все, что выходитъ изъ круга ихъ логико-математическаго

или логико-историческаго пониманія, обзываютъ «мистикой»? Въ презрительномъ жестѣ въ сторону опредѣленной науки, именно науки о природѣ, которая обзывается «матеріализмомъ», Штейнеръ, притязающій на точный характеръ своей дисциплины, не уподобляется ли тѣмъ «мистикамъ», которые клеймятъ «матеріализмомъ» все, что осмѣливается войти въ узурпированный ими кругъ проблемъ, и внести туда нѣкоторый порядокъ, претящій «мистикамъ», ибо препятствующій имъ тонуть въ цѣломъ нераздѣльномъ хаосѣ, въ которомъ нерасчленимо для нихъ переплелись и смѣшались всѣ элементы?

Итакъ, что же такое Штейнеръ и гдѣ же онъ? И тутъ и тамъ ли онъ? Или онъ ни тутъ ни тамъ, а въ чемъ-либо другомъ? Ждемъ оккультно-точнаго, но все же снисходительно-популярнаго отвѣта отъ тѣхъ его учениковъ, которые болѣе одарены, нежели учитель, какъ писатели и мыслители, потому что сочиненія Штейнера ни на что намъ отвѣтить не способны; напечатанные имъ экзотерическіе труды суть величайшіе враги своего автора, ибо не могутъ не вызвать по меньшей мѣрѣ недоумѣнія во всѣхъ, кто свободенъ, не предубѣжденъ и ничѣмъ не одержимъ. Либо Штейнеръ говоритъ ясно, тогда онъ неизмѣнно впадаетъ во внутреннее противорѣчіе съ ясно сказаннымъ о томъ же предметѣ имъ же самимъ

нѣсколько раньше въ той же книгѣ или въ другомъ сочиненіи; либо Штейнеръ говоритъ туманно-приблизительно, тогда всѣ противорѣчія падаютъ, но вмѣстѣ исчезаютъ и всѣ оттѣнки и даже основныя различія предметовъ, идей, понятій, все превращается въ самодовлѣющій внѣшне-іерархически разграфленный хаосъ.

Глава II.

ФИЛОСОФСКАЯ ПОЗИЦІЯ ГЕТЕАНСТВА.

§ 1.

Послѣ Предисловія и Введенія къ міровоззрѣнію Гете (о которыхъ преимущественно и шла только что рѣчь), слѣдуетъ первый, самый важный и самый крупный раздѣлъ книги (W.), подъ заглавіемъ: Положеніе Гете въ предѣлахъ развитія мысли на Западѣ.

Главной темой является здѣсь конечно вопросъ объ отношеніи Гете къ природѣ, которое, будто бы накладываетъ печать полной обособленности его отъ основного теченія западно-европейской мысли.

По вопросу объ естествовѣдѣніи и «натурфилософіи» [8] Гете не придется, да и нельзя сказать ничего существенно-новаго. Достаточно съ ясной головой, не замутненной монистическимъ, теософическимъ и мистическимъ соромъ, приступить къ ознакомленію съ геніальными взглядами Гете на природу (хотя бы далеко не во всемъ ихъ объемѣ); освѣжить въ памяти школьныя свѣдѣнія по физикѣ, химіи,

ботаникѣ etc., а для безошибочной оріентировки въ сложномъ отношеніи Гете къ господствующему *философскому теченію* продумать филологически-объективныя данныя, безпристрастно сопоставленныя въ замѣчательной книгѣ Форлендера (Кантъ Шиллеръ, Гете), достаточно присоединить ко всему этому еще знакомство съ основными мыслями Критики способности сужденія, чтобы легко и необходимо прійти приблизительно къ однимъ и тѣмъ же выводамъ относительно недоразумѣнія между Штейнеромъ съ одной стороны и Гете, Кантомъ, Шиллеромъ, физикой и, наконецъ, символизмомъ—съ другой [9].

Штейнеръ донельзя облегчилъ себѣ задачу разграниченія положеній точной науки, воззрѣній трансцендентальнаго *идеализма и міросозерцанія* Гете. Первое и второе онъ обзываетъ то матеріализмомъ, то механизмомъ; а Гете онъ поетъ хвалу до тѣхъ поръ, пока съ мнимою его помощью иллюзорно опрокидываетъ первое и второе; затѣмъ, проникая дальше въ природовѣдѣніе Гете, онъ наталкивается на элементы ему, Штейнеру, чуждые (ибо сходные съ трансцендентальнымъ идеализмомъ), нечаянно заражается ими и вноситъ путаницу и внутреннее противорѣчіе въ свои собственные взгляды; а когда, наконецъ, доходитъ до нѣкоторыхъ проявленій наив-

наго акритицизма Гете (который являлся у него одновременно и двигателемъ познаванія природы и помѣхою въ немъ), то съ послѣдовательностью антикритициста усматриваетъ здѣсь не акритицизмъ, а отсутствіе способности обращать взоръ во-внутрь, непостиженіе свободы человѣческаго духа, однимъ словомъ, недостатокъ самоуглубленія, самосознанія и самопознанія, обнаруживая этимъ невѣрнымъ діагнозомъ заразъ непониманіе, какъ сути гетеанства, такъ и сути кантіанства.

§ 2.

Штейнеръ открываетъ рядъ своихъ разсужденій о міросозерцаніи Гете все тѣмъ же слишкомъ извѣстнымъ разговоромъ между авторомъ Метаморфозы, воочію зрящимъ, почти осязающимъ перворастеніе (а потому и смѣшивающимъ съ неслыханною, непонятною простому смертному, почти жуткою наивностью эту идею съ феноменомъ), и авторомъ Ueber Anmut und Würde и другихъ работъ по идеализму, въ которыхъ кантіанство отпраздновало свой первый и самый свѣтлый весенній праздникъ.

Эта знаменитая бесѣда, которую Гете описалъ съ удивительнымъ безпристрастіемъ, произошла

вѣроятно въ концѣ іюня или въ началѣ іюля 1794 г., и дата эта (предположительно установленная Форлендеромъ) можетъ быть по справедливости отмѣчена, какъ вторая[10] и окончательная прививка критицизма, совершенная мышленію Гете.

Здѣсь не мѣсто приводить этотъ разговоръ, который Штейнеромъ цитируется (W. 7—8) не безъ тенденціозности кратко и подчеркивается, какъ motto всего разсужденія, какъ неопровержимое свидѣтельство непереступаемой бездны между двумя, взаимно исключающими одно другое, міровоззрѣніями. Пусть читатель откроетъ Erste Bekanntschaft mit Schiller 1794 и самъ подумаетъ, допустимо ли такое узкое толкованіе этого знаменательнаго и глубоко-плодотворнаго столкновенія двухъ *индивидуальныхъ уклоновъ одной и той же мысли*. Гете не даромъ всю свою жизнь вспоминалъ этотъ разговоръ съ Шиллеромъ, впервые ихъ сблизившій, и называлъ его «счастливымъ событіемъ». Это дѣйствительно не бесѣда, а цѣлое событіе. И притомъ одно изъ тѣхъ, что̀ незабываемы не только по своимъ послѣдствіямъ для всей культуры, но и по той выпуклости, которая уподобляетъ самый фактъ притчѣ, словно разсказанной кѣмъ то с и м в о л а ради.

Оба правы и оба неправы были въ этой бесѣдѣ. Шиллеръ правъ, какъ подлинный критическій фи-

лософъ. Гете правъ, какъ единственное въ своемъ родѣ существо, во многомъ совершенно особенно организованное. Признать правоту Шиллера можетъ всякій, просвѣщенный философскимъ знаніемъ; не только признать, но и присоединиться къ его мнѣнію; признать правоту Гете можетъ (по недоразумѣнію) и круглый невѣжда, но цѣнно и это признаніе опять-таки лишь изъ устъ столь же просвѣщеннаго. Однако, *признавая* правоту Гете, не имѣешь права вполнѣ *присоединиться* къ ней, пока не докажешь своими собственными прозрѣніями и открытіями, что организованъ по образу и подобію Гете. Другими словами, *болѣе* правъ Шиллеръ; причемъ правота имъ сказаннаго важна не столько сама по себѣ, сколько по оправданности, результатности своей для всего послѣдующаго духовнаго роста Гете. Ибо слишкомъ могучъ былъ Гете для того, чтобъ прививка критицизма разъѣла самобытность его подхода къ природѣ и углубленія въ ея тайны; а между тѣмъ *безъ* этой прививки ему *прежде всего* грозила опасность, опустившись къ Матерямъ, о которыхъ онъ не безъ жуткаго чувства разсказываетъ намъ во второмъ Фаустѣ, навсегда потерять оттуда дорогу назадъ, къ милымъ, столь имъ любимымъ и несравненно воспѣтымъ долинамъ и холмамъ; безрезультатно потерять и себя, на-

вѣки забывшись въ объятіяхъ Эрды, заблудившись въ ея пещерѣ и сдѣлавшись ея вѣдуномъ, т.-е. переставъ быть художникомъ яснаго Божьяго дня, утѣшителемъ и учителемъ жизни.

Поистинѣ, *такая* эволюція Гете была бы инволюціей! «*Грозила опасность*» — не значитъ, конечно, что она была *неминуема*; вѣримъ больше, нежели судя по діагнозу Штейнера допустимо вѣрить для него самого, что Гете и безъ Канта и безъ кантіанства Шиллера образумился бы, такъ какъ и свободна была его душа, и сильна любовь къ человѣку, который *земное* счастье видитъ въ principium individuationis (въ сохраненіи своей личности); но все же эта опасность грозила, и ее чувствуетъ всякій, кто,—пусть съ полузнаніемъ, но за то со вниманіемъ сочувствующаго,—слѣдилъ за извилинами его мысли; кто съ трепетомъ взиралъ на отвагу, съ которою этотъ свѣтлый герой, довѣрчиво и безстрашно какъ лунатикъ, ускользалъ изъ глазъ въ безконечныхъ сталактитовыхъ проходахъ пещеры Эрды...

Это обстоятельство вовсе не слѣдуетъ понимать такъ обыденно-просто, какъ если бы Гете *логически* ошибся, вслѣдствіе азартнаго наблюденія, созерцанія, фантазированія и незамѣтно вложилъ дедуктивную теорію въ индуктивный фактъ; тогда все метафизическое событіе съ перворастеніемъ

было бы не аберраціей генія, а промахомъ обывателя; тогда было бы непонятнымъ, отчего передъ своими протофеноменами Гете испытывалъ, по собственнымъ его словамъ, странную робость, доходившую до ужаса, когда образы ихъ являлись передъ нимъ болѣе обнаженно.

Въ сознаніи образованной толпы какъ-то возникло и повидимому навсегда упрочилось одностороннее представленіе о старомъ «олимпійцѣ» Гете, хладнокровномъ, уравновѣшенномъ эгоистѣ, почти застывшемъ въ своемъ величіи, и объ «идеальномъ» пылкомъ юношѣ Шиллерѣ, сгорающемъ въ своемъ энтузіазмѣ ко всему возвышенному, въ своей любви къ свободѣ и къ человѣчеству; изъ этого представленія, какъ поспѣшный выводъ, слѣдуетъ предположеніе о самодовлѣющей «умственности» въ Гете и о самозабвенномъ «лирическомъ безпорядкѣ» у Шиллера.

На самомъ же дѣлѣ въ 1794 году 45-лѣтній Гете находился въ началѣ второй половины своего жизненнаго пути, и въ немъ было гораздо больше пылкости, юношескаго броженія, невыявленныхъ потенцій и смутныхъ надеждъ и предчувствій, нежели въ утомленномъ, болѣзненномъ, почти вполнѣ созрѣвшемъ 35-лѣтнемъ драматургѣ и кантіанцѣ Шиллерѣ,—приблизившемся къ послѣднему десятилѣтію

своей жизни. Во всякомъ случаѣ въ знаменательномъ разговорѣ 1794 года участвовали: съ одной стороны повышенно-впечатлительный фантастъ, до крайнихъ предѣловъ разгоряченный яркостью видѣнной имъ въ Италіи южной флоры и не меньшей яркостью родившихся въ его душѣ незримыхъ образовъ флоры «идеальной»; съ другой же стороны критически насторожившійся и всю свою диѳирамбичность (словно піанистъ лѣвою педалью) заглушившій поэтъ въ философіи и философъ въ поэзіи; прилежный ученикъ кёнигсбергскаго мастера, творенія котораго зажгли по словамъ его самого «благотворный свѣтъ въ его духѣ» (точнѣе: выровняли одну изъ параллельно идущихъ дорогъ его двуединаго пути) и какъ разъ тогда были имъ изучаемы съ такимъ рвеніемъ, что это временно задерживало всѣ его крупныя поэтическія начинанія.

Важность этого столкновенія взглядовъ заключается не столько въ томъ, что ими обмѣнялись два такихъ духовныхъ вождя, какъ Гете и Шиллеръ, сколько въ томъ, что столкновеніе имѣло мѣсто между т о г д а ш н и м ъ Гете и т о г д а ш н и м ъ Шиллеромъ, и что результатомъ этого обмѣна мыслей явились— самая замѣчательная въ исторіи литературы дружба [11], философское углубленіе Гете, безъ котораго онъ едва ли смогъ бы изложить всѣ свои воззрѣнія,

и поэтическое обновленіе Шиллера, безъ котораго онъ едва ли пробился бы къ такимъ достиженіямъ, какъ трилогія Валленштейнъ[12].

Въ разговорѣ между Гете и Шиллеромъ вовсе не встрѣтились два исключающихъ другъ друга міровоззрѣнія, а двое сыновъ Вотана, одинъ отвѣдавшій мудрости у источника, другой еще не пригубившій. Первымъ былъ Шиллеръ, вторымъ Гете.

Оцѣнка этого событія Штейнеромъ до крайности понижена, сужена и искажена. Ему надо было имъ воспользоваться, чтобы только раздѣлить (безъ послѣдующаго соединенія) и затѣмъ, исходя изъ этой раздѣльности, вырыть передъ глазами читателя еще болѣе широкую пропасть между Гете и всею «платонокантовскою» философскою линіей. Эту линію (т. е. идеализмъ) Штейнеръ считаетъ величайшимъ несчастіемъ для развитія человѣческаго духа; онъ видитъ въ ней сплошную роковую ошибку, результатъ болѣзненнаго извращенія ума и чувства,— и точку отправленія этой линіи неправильно (если ужъ таковая непремѣнно должна быть проведена) усматриваетъ въ школѣ элеатовъ.

§ 3.

Пришлось бы очень отступить отъ ближайшей задачи, если бы предпринять разборъ взглядовъ Штей-

нера на означенную «линію» философіи и еслибъ коснуться всѣхъ, очевидныхъ даже неспеціалисту, недодуманностей, которыми пестрятъ посвященныя этимъ взглядамъ страницы не только его книгъ о Гете, но и другихъ сочиненій и прежде всего Философіи свободы и Философіи и теософіи. Тутъ и смѣшеніе идей то съ произвольнымъ умозрѣніемъ, то съ безпредразсудочнымъ воспріятіемъ, апелляція къ здоровому человѣческому ощущенію и «ницшеанскіе» (а потому лишенные страдальческаго пафоса Ницше) выпады противъ христіанства (W. 13), соединившагося для окончательнаго помраченія человѣческой природы съ платонизмомъ и представляющаго собой лишь популярную форму послѣдняго, ибо «то, что Платонъ только мыслилъ, то отцы церкви насадили въ душѣ... западнаго человѣчества» (W. 14). При этомъ, разсуждая такъ, Штейнеръ, въ качествѣ типичнаго отвлеченника съ одной стороны и неисправимаго матеріалиста[13] съ другой, столь преувеличиваетъ значеніе идей, какъ фактора историческаго развитія, что утверждаетъ, будто вся душевная жизнь западнаго человѣчества была искажена вслѣдствіе реорганизаціи ея платоническимъ христіанствомъ съ его противоестественнымъ взглядомъ на дѣйствительность (W. 14—15).

Далѣе интересенъ въ ложномъ освѣщеніи Штейнера Декартъ, какъ продолжатель той же выродившейся

философіи, причемъ никакого различія между этимъ мыслителемъ и Спинозою штейнеровская философема дѣйствительности конечно не усматриваетъ, какъ не видитъ она различія и между реагированіемъ, отношеніемъ къ дѣйствительности монистическимъ и своего рода эстетическимъ (которое имѣется въ виду Спинозою) и отношеніемъ естествоиспытателя, какового хотѣлъ дуалистъ Декартъ.

Наконецъ, появляется и главный проказникъ (или прокаженный) Кантъ, которому конечно также недостаетъ естественнаго ощущенія взаимоотношеній между воспріятіемъ и идеей, ибо онъ полонъ предразсудковъ; здѣсь интересна та небрежность, съ которою совершается расправа надъ терминомъ Erfahrung; совсѣмъ не интересно конечно психофизіологическое толкованіе кантовой философіи, этого «зловреднаго плода платонизма», и очень знаменательно полное непостиженіе личности Канта; среди «предразсудковъ» Канта не послѣдними являются его религіозныя воззрѣнія, ибо въ немъ жили «христіанскія ощущенія» и въ немъ жила «вѣра въ Бога»; при обсужденіи этихъ «предразсудковъ» совершается совсѣмъ непослѣдовательно рецепція гейневской шаловливой мысли о мотивахъ, приведшихъ къ Критикѣ практическаго разума; наконецъ, все міровоззрѣніе Канта объявляется логической

спайкой унаслѣдованныхъ и привитыхъ предвзятостей, продуктомъ мышленія, въ которомъ осталось неразвитымъ и неосмысленнымъ чувство къ живому творчеству въ предѣлахъ самой природы (W. 26).

§ 4.

Въ какомъ же отношеніи къ этой ненавистной линіи стоитъ та, которую повелъ Гете? «Платоническое разъятіе идеи и опыта было противно природѣ Гете» (W. 27). Правда, Гете говоритъ, что «природу и идею нельзя отдѣлить одну отъ другой безъ того, чтобы не разрушить при этомъ и с к у с с т в а и ж и з н и»[14], но рѣчь идетъ именно объ искусствѣ и о жизни, а не о философіи или о наукѣ и вслѣдъ за этимъ изреченіемъ слѣдуютъ два уже явно «кантіанскихъ»: «когда художники говорятъ о природѣ, они всегда подразумѣваютъ идею, ясно не сознавая этого»; «совершенно то же происходитъ и со всѣми, которые восхваляютъ исключительно опытъ; они не соображаютъ того, что опытъ есть только половина опыта»[15].

Такъ невѣрно отвѣтивъ на поставленный основной вопросъ, Штейнеръ набрасываетъ затѣмъ отправные пункты гетеанскаго природовоззрѣнія. И тенденціозность, съ которою Штейнеръ это продѣ-

лываетъ, ведетъ къ тому, что принципы, привѣтствуемые нами въ изложеніи Гете, становятся безусловно непріемлемыми, когда они преподносятся намъ въ модно-монистической и антикантіанской окраскѣ Штейнера.

Этотъ писатель обладаетъ, повидимому, однимъ, крайне-опаснымъ для неосторожнаго читателя, свойствомъ, а именно: можетъ быть, подымать, но и низводить всѣхъ, о комъ онъ говоритъ въ своихъ книгахъ, до себя; всѣ сосуды у него равно скудельны и содержимое въ нихъ одного и того же, я бы сказалъ казеннаго, цвѣта и стоитъ на одномъ и томъ же штейнерскомъ уровнѣ; ранговому строю не научился Штейнеръ у Ницше.

Понятно, что геніальнѣйшую наивность природовоззрителя Гете Штейнеръ лишаетъ всей ея благоуханности и превращаетъ въ обыкновенную дурную наивность антикритициста. При этомъ штейнеризація Гете требуетъ умолчанія о всѣхъ тѣхъ изреченіяхъ послѣдняго, въ которыхъ онъ, уже вкусившій отъ плода познанія, вовсе не измѣняя себѣ, себя исправляетъ и идетъ рука объ руку съ Кантомъ. Вѣдь тотъ же Гете, который въ разговорѣ съ Шиллеромъ вдохновенно сплеталъ идею и опытъ воедино, а потому то̀ принималъ нечаянно идею за опытъ, то̀ опытъ за идею,—тотъ же Гете

впослѣдствіи по своему, но тѣмъ не менѣе кантіански, утверждалъ, что въ опытѣ идея не можетъ отобразиться вполнѣ, что природу мы принуждаемъ приспособляться къ нашимъ идеямъ, и доходилъ почти до платоническаго пересола, говоря, что міръ опытный являетъ собою слишкомъ часто лишь пародію на идеи.

Можно было бы путемъ нарочитыхъ сопоставленій цитатъ сдѣлать изъ Канта Гете и наоборотъ, не говоря уже о томъ, что одинаково легко показать ихъ полное разногласіе и ихъ полное согласіе. Надѣюсь, что въ свободномъ теченіи предлагаемой работы мнѣ удастся безо всякой нарочитости постепенно установить «избирательное родство» Канта и Гете; здѣсь же, въ связи съ только что изложеннымъ ограничусь тѣмъ, что укажу на вполнѣ обоснованную многозначимость термина природы и у Канта. Въ зависимости отъ того, что̀ противопоставляется природѣ (Богъ, свобода, разумъ, я), берется ли этотъ терминъ formaliter или materialiter, построяется ли природа причинно-механически (copeiliche Betrachtung des Physischen der Weltordnung) или идейно-архитектонически (der Geistesschwung des Philosophen zu der architektonischen Verknüpfung der Weltordnung nach Zwecken, d. i. nach Ideen hinauf zu steigen [16]).

Что Кантъ критически допускалъ правомѣрность синтетичнаго, обѣ точки зрѣнія сливающаго, взгляда на сущность природы, доказываетъ нижеслѣдующее мѣсто изъ Діалектики телеологической способности сужденія [17], мѣсто, возлѣ котораго Гете поставилъ на поляхъ три восклицательные знака: Ob nicht in dem uns unbekannten inneren Grunde der Natur selbst die physisch-mechanische und die Zweckverbindung an den selben Dingen in einem Prinzip zusammenhängen mögen, nur dass unsere Vernunft sie in einem solchen zu vereinigen nicht imstande ist.

Кантъ ищетъ гносеологическое и логическое правомочіе механизма и телеологизма, отнюдь не фактическое и реальное основаніе ихъ, почему онтологическій вопросъ о «духовныхъ энергіяхъ» или тѣмъ болѣе объ «оккультныхъ силахъ» стоитъ внѣ трансцендентальной философіи. Но Кантъ, самъ, по увѣренію неокантіанцевъ, тамъ и здѣсь не стоявшій на научной высотѣ имъ же самимъ изобрѣтеннаго метода, все же выше и больше, чѣмъ послѣдній. А потому указанные вопросы не могли уже в о в с е не служить предметомъ его размышленій, такъ же, какъ и размышленій Гете; однако оба они выдѣляли эти размышленія, не смѣшивая ихъ съ изслѣдованіемъ природы, вотъ почему пониманіе того, что̀ такое природа и каково отношеніе къ ней

человѣческаго духа, было у обоихъ одно и то же, въ отличіе и отъ слишкомъ трезвыхъ позитивистовъ, и отъ чрезмѣрно опьяненныхъ мистиковъ, и отъ эстетовъ, и отъ маговъ, и отъ инженеръ-технологовъ, и отъ понтифексовъ теософіи.

§ 5.

Вообще линіи соединительныя и разграничительныя такъ стерты гумиластикомъ Штейнера, что инородное оказывается безразличнымъ (напримѣръ, идеализмъ трансцендентальный и спиритуалистическій), а выросшее изъ одной почвы, идущее отъ однихъ и тѣхъ же корней—въ конецъ разъединеннымъ. Но этого мало. Въ предѣлахъ одного и того же міровоззрѣнія Гете, Штейнеръ не чувствуетъ различія между взглядами «пограничными», заключительными и часто крайними, оправдывающимися лишь контекстомъ, и рядовыми положеніями, закономѣрно примыкающими другъ къ другу. Такъ, забывая настойчивыя повторенія Гете о томъ, что искусство оттого и искусство, что оно не природа, Штейнеръ, только ради ложнаго выпада противъ яко-бы неестественнаго и произвольнаго отношенія къ природѣ Платона и Канта, приводитъ мѣста (W. 29 и далѣе), гдѣ Гете говоритъ о великихъ произведеніяхъ искусства, какъ о произведеніяхъ самой при-

роды. Гете правъ въ конечномъ и здѣсь, такъ какъ, во-первыхъ, онъ имѣлъ въ виду природу въ расширенномъ и углубленномъ смыслѣ, природу, которую онъ видѣлъ и слышалъ, а не ту, которую человѣкъ заставляетъ себѣ служить; а во-вторыхъ, называя искусство эллиновъ природою, онъ или хотѣлъ сказать, что высокоразвитая художественная способность стала второю натурою или онъ имѣлъ въ виду вторую, т.-е. сверхприроду, создавшуюся съ такою же необходимостью, съ какою создалась первая. Сознаніе рискованности сопоставленія природы и искусства у Штейнера отсутствуетъ (оно можетъ быть лишь у мыслящаго артиста), а потому онъ съ легкостью приводитъ это мѣсто Гете и съ легкостью дѣлаетъ изъ него свои монистическіе выводы.

И совершенно напрасно, ибо Кантъ здѣсь подаетъ руку Гете: «Природа прекрасна, если она въ то же время имѣетъ видимость искусства; а искусство можетъ быть названо прекраснымъ, лишь если мы сознаемъ, что оно искусство, а въ то же время оно имѣетъ видимость природы» [18].

Какъ разъ тамъ, гдѣ Гете, духъ почти всеобъемлющій, но неизмѣнно лиричный, неосторожно вымолвилъ иное слово, на единый мигъ соединившее въ сознаніи все воедино, но въ мигъ слѣдующій уже успѣв-

шее замутить то же сознаніе, разъ оно склонно все догматизировать, какъ разъ тамъ Штейнеръ считаетъ необходимымъ не коррективъ внести, а установить императивъ; онъ излагаетъ и толкуетъ, съ присущей ему смутной приблизительностью мышленія, подобныя смѣлыя и геніальныя мѣста Гете и все приводитъ насильно къ своей тенденціи.

§ 6.

Знаменитое письмо Шиллера къ Гете (отъ 23/VIII 1794) совершенно непонято или предумышленно искажено Штейнеромъ. Противопоставляя въ этомъ письмѣ «интуитивнаго» мыслителя мыслителю «спекулятивному»[19], Шиллеръ явно имѣетъ въ виду именно Гете и Канта, когда говоритъ, что г е н і а л ь н ы й интуитивистъ и г е н і а л ь н ы й спекулятивистъ неизбѣжно должны встрѣтиться на полдорогѣ, ибо интуиція генія всегда вскроетъ въ индивидуальномъ родовое, всегда находя въ эмпирическомъ характеръ необходимости; а спекуляція генія всегда строитъ родовое съ обоснованнымъ отношеніемъ его къ индивидуальному и эмпирическому, никогда не теряя изъ виду опыта. Только н а п е р в ы й в з г л я д ъ, говоритъ Шиллеръ, кажется, словно нѣтъ бо́льшихъ opposita!

Штейнеръ предпочелъ остановиться на этомъ «первомъ взглядѣ», но почему тогда онъ пользуется такимъ опаснымъ для его тенденціи документомъ, какъ это основополагающее письмо Шиллера? И какъ могло случиться, что, желая полемизировать съ Шиллеромъ, Штейнеръ только еще болѣе подтверждаетъ мысль послѣдняго о схожденіи на полдорогѣ обоихъ типичныхъ мыслителей?

Шиллеръ нарочно обострилъ, схематизировалъ противопоставленіе. При этомъ Канта онъ не называетъ, а лишь подразумѣваетъ,—къ Гете же прямо обращается, какъ къ интуитивисту; никоимъ образомъ самого себя (какъ это думаетъ Штейнеръ) Шиллеръ въ этомъ письмѣ разумѣть не могъ, такъ какъ вѣдь не сталъ бы онъ говорить о себѣ, какъ о спекулятивномъ г е н і и.

Въ письмѣ къ Гете (31/VIII 1794) Шиллеръ жалуется на себя, что онъ «въ работѣ своего духа носится, въ качествѣ п о м ѣ с и, между понятіемъ и чувственнымъ созерцаніемъ, между правиломъ и ощущеніемъ, между головною техникою и геніальностью». «Что за с т р а н н а я с м ѣ с ь чувственнаго возрѣнія и отвлеченнаго мышленія», замѣтилъ Гете, прочитавъ философскія стихотворенія Шиллера. Разумѣется страннымъ должно было казаться Гете с м ѣ ш е н і е обѣихъ функцій вмѣсто ихъ чистаго

противопоставленія и органическаго сочетанія, какъ это было у него. Но эта смѣсь вовсе не странная, ибо довольно таки обыкновенная, и въ Шиллерѣ она восхищала, во-первыхъ, оттого, что—какъ ему объ этомъ однажды писалъ и Гете, см. 6/IX 1795—объ функціи въ немъ уравновѣсились, а во-вторыхъ, потому, что наличность въ немъ этой смѣси была имъ критически осознана, отчего онъ и не устраивалъ изъ этой смѣси (какъ это дѣлалъ часто Ницше) силковъ, въ которыхъ запутывались представители того же смѣшаннаго типа, но лишь съ болѣе слабо развитыми элементами. Конечно Шиллеръ—менѣе сильно и болѣе узко спекулятивенъ, чѣмъ Гете, но отсюда вовсе не слѣдуетъ, чтобы онъ считалъ именно поэтому и себя ближе къ Канту, нежели къ Гете, и Гете дальше отъ Канта, нежели себя; Шиллеръ учился у Канта и теперь хотѣлъ учиться у Гете, такъ какъ былъ и болѣе слабо (менѣе непосредственно) интуитивенъ, нежели Гете; схематизируя и обостряя противоположеніе, онъ, конечно, понималъ, что геніальный интуитивистъ, подобный Гете, не можетъ не быть спекулятивенъ, и что геніальный спекулятивистъ, подобный Канту, не можетъ не быть интуитивенъ.

Самоубійственно, кстати сказать, для всей теософіи признаніе Штейнера (въ полемикѣ его съ Шиллеромъ), что родовыя идеи (Gattungsideen), которыя

живутъ въ спекулятивномъ духѣ, обязаны своимъ происхожденіемъ всецѣло наблюдаемой дѣйствительности! Неужели отъ этого старомоднаго позитивизма до новомоднаго оккультизма только одинъ ненаполеоновскій шагъ?

§ 7.

Истолковавъ такъ странно письмо Шиллера, Штейнеръ рѣшительно заявляетъ: не въ качествѣ равно правомѣрнаго духовнаго типа выступаетъ типъ спекулятивный рядомъ съ интуитивнымъ, а какъ типъ съ пониженною жизнеспособностью!

Однако то, что Штейнеръ говоритъ дальше, опираясь на характеристику Гете, данную антропологомъ Гейнротомъ, который называлъ мышленіе Гете предметнымъ (gegenständlich),—все это одинаково относимо и къ Гете и къ Канту, такъ какъ оба они въ равной мѣрѣ далеки и отъ «грубаго эмпиризма» и отъ «обожанія разума».

Указаніе на «предметность» мышленія Гете дѣлаетъ конечно честь Гейнроту, какъ современнику Гете; онъ первый мѣткимъ словомъ уловилъ[20] важнѣйшую черту Гете, отличавшую его почти отъ всѣхъ философовъ-спеціалистовъ. Отъ Гейнрота пошла и на всѣ лады по сію пору повторяемая, хотя не всегда въ должной мѣрѣ осознаваемая формула, по которой

«созерцаніе Гете есть мышленіе, а его мышленіе есть созерцаніе». Конечно: съ одною предметностью (въ смыслѣ неотдѣлимости мышленія отъ предметовъ) такъ далеко, какъ Гете, не уѣдешь; и вотъ самъ Гете[21] указываетъ по поводу замѣчанія Гейнрота, что на ряду съ намѣреніемъ высказать, какъ онъ созерцаетъ природу, онъ безотчетно стремился всегда раскрыть и себя, свой внутренній міръ, образъ своего бытія (meine Art zu sein), слѣдовательно, на ряду съ «предметностью», мышленіе Гете было самопознавательно, а потому и подлинно метафизично.

Одновременно до конца объективнымъ и до конца субъективнымъ, а потому метафизичнымъ является и мышленіе Канта; только объектомъ (объективно передъ собою поставленнымъ предметнымъ заданіемъ) у него преимущественно былъ не внѣшній, какъ у Гете, а внутренній міръ.

IV глава I раздѣла Гете и платоническое міровоззрѣніе заключается цитатой изъ статьи Гете о гранитѣ. Потрясающій энтузіазмъ, который подчеркивается Штейнеромъ въ этой статьѣ, вовсе однако не служитъ (какъ то полагаетъ Штейнеръ) доказательствомъ антикантіанства Гете. Какъ разъ наоборотъ. Этотъ энтузіазмъ совершенно тожественъ тому, который, какъ слишкомъ хорошо

извѣстно, переживался Кантомъ при созерцаніи звѣзднаго неба.

§ 8.

Недоумѣніе читателя выростаетъ въ столбнякъ, когда *противъ* Канта выдвигается слѣдующая кантіанская мысль Гете: «пусть ничего не ищутъ *за* феноменами; они сами суть уже ученіе»... Но вскорѣ оказывается, что возможно было такое аргументированіе потому, что Штейнеръ смѣшиваетъ научное познаніе съ гностическимъ переживаніемъ (W. 57—58). Совершенно послѣдовательно (хотя и невѣрно) объявляется затѣмъ «вещь въ себѣ» «несостоятельной гипотезой». Конечно, можно быть различнаго мнѣнія о надобности или допустимости «вещи въ себѣ», но одно должно отчетливо имѣть въ виду: Кантъ не считалъ «вещь въ себѣ» гипотезой, въ особенности съ тѣмъ смысловымъ оттѣнкомъ, далекимъ отъ платоническаго, который придаетъ этому термину Штейнеръ. Нельзя смѣшивать предпосылаемую гипотезу съ остаткомъ послѣ трансцендентальнаго анализа... Для Штейнера, конечно, все здѣсь перемѣшивается, такъ какъ онъ навязываетъ наукѣ задачу *объяснить* міръ. Но гипотезы (въ современно-научномъ смыслѣ) строятся

не столько для объясненія природы, сколько для приблизительнаго овладѣнія ею, путемъ узаконенія.

Въ связи съ этимъ стоитъ лжетолкованіе столь часто злоупотребляемаго гетевскаго положенія о томъ, что «человѣкъ никогда не понимаетъ, сколь онъ антропоморфиченъ». И это положеніе Штейнеръ ухищряется обратить *противъ* трансцендентальнаго идеализма, желая видѣть въ антропоморфизмѣ залогъ постиженія абсолютной истины. И вотъ Штейнеръ вынужденъ отказать Канту въ вѣрѣ въ «объективную природу внутренняго міра»! А наряду съ этимъ базировать возможность математическихъ истинъ на соборности, на consensus omnium! И утверждать далѣе, что между этими истинами и «интимнѣйшими, духовнѣйшими переживаніями» существуетъ различіе только въ степени, а не въ качествѣ!

§ 9.

Но надо быть исполиномъ мысли, чтобы, идя такъ въ угоду своей тенденціи противъ *Критики* Канта, не запутаться окончательно. И вотъ тутъ же вскорѣ (W. 53) Штейнеръ обрушивается *вмѣстѣ съ Гете* противъ экспериментальной физики, выдвигая въ качествѣ тарана какъ разъ *промахи* Гете, легко объяснимые тѣмъ кореннымъ недоразумѣ-

ніемъ, которое, къ сожалѣнію, привело его къ излишнему полемизированію съ наукой [22], нисколько не мѣшавшей ему дѣлать свое, вполнѣ отличное отъ математической физики и ничуть не менѣе (если не болѣе!) важное для человѣчества, дѣло.

Различая «внѣшнюю сторону природы» (в н ѣ ш н е й протяженной природы) и «глубже заложенныя ея силы—Triebkräfte», Штейнеръ уже нарушилъ важный параграфъ гетевской «естественной системы» [23]:

Изъ Allerdings.

Natur hat weder Kern
Noch Schale,
Alles ist sie mit einem Male.
Dich prüfe du nur allermeist,
Ob du Kern oder Schale seist.

Epirrhema.

Müsset im Naturbetrachten
Immer Eins wie Alles achten;
Nichts ist drinnen, nichts ist draussen:
Denn was innen, das ist aussen.
So ergreifet ohne Säumniss
Heilig öffentlich Geheimniss.

Freuet euch des wahren Scheins,
Euch des ernsten Spieles:
Kein Lebendiges ist ein Eins
Immer ist's ein Vieles.

«Природа не имѣетъ ни ядра ни скорлупы; всѣмъ (и тѣмъ и другимъ) она является заразъ; себя ты испытывай наипаче, ядро ли ты или скорлупа».

«Наблюдая природу вы должны всегда единичное почитать за все; ничего нѣтъ внутри, ничего нѣтъ наружи, ибо что внутри, то и внѣ. Такъ не медлите же схватить святую открытую тайну».

«Радуйтесь на правдивую иллюзію, радуйтесь на серіозную игру: ничто живущее не единичность, всегда это есть множественность».

Приведенныя стихотворныя теоремы рекомендую пристальному вниманію читателя. При чемъ, прежде всего необходимо усвоить себѣ столь характерный для Гете адогматизмъ, свободу и въ то же время—подчиненіе какому-то конфигураціонному закону въ сочетаніи монизма, дуализма и плюрализма. Природа, какъ цѣлое,—сплошь чудо единства и, въ то же время, многообразія. Человѣкъ, какъ «порожденіе двухъ міровъ»[24], не можетъ не быть дуалистиченъ. Понятія «внутри» и «внѣ» непереносимы на природу, но зато неизбѣжны, когда «испытываешь себя» въ познаніи[25]. Многообразіе явленій природы не допускаетъ группировки ихъ на матеріальныя и духовныя; въ природѣ духъ и матерія неразложимо соединены; но различныя цѣли и задачи познанія требуютъ методическаго различенія матеріи и духа,

не требуя, однако, чтобы считали первую скорлупою, а послѣдній—ядромъ; ибо то, что внутри природы, то и снаружи.

У Штейнера выходитъ, повидимому, наоборотъ; въ природѣ онъ различаетъ «внутри» и «снаружи», глубину и поверхность, ядро и скорлупу, а въ человѣческомъ индивидуумѣ, въ познавательномъ его органѣ, «внутри» и «внѣ» у него сливаются; дуализмъ этотъ ему мѣшаетъ: съ нимъ связанъ проблематизмъ, который претитъ оккультной наукѣ, ибо raison d'être ея въ притязаніи на абсолютное всезнаніе.

§ 10.

Когда Гете говоритъ о матеріи, поскольку мы ее мыслимъ духовной, онъ вовсе не имѣетъ въ виду, какъ это думаетъ Штейнеръ, «вырабатываніе духовнаго элемента изъ матеріальнаго при посредствѣ творящей природы»; Гете желаетъ объяснить только, какимъ образомъ законъ полярности, присущій матеріи, наблюдается въ явленіяхъ духовнаго порядка; и обратно, какимъ образомъ законъ наростанія (Steigerung), присущій духу, наблюдается въ явленіяхъ порядка матеріальнаго.

Гете говоритъ: «такъ какъ матерія никогда не можетъ ни существовать, ни дѣйствовать безъ духа,

а духъ безъ матеріи[26], то поэтому и матерія способна къ наростанію, такъ же, какъ и духъ не лишенъ стремленія притягивать и отталкивать; это—подобно тому, какъ лишь тотъ способенъ къ мышленію, кто достаточно раздѣлялъ, чтобы соединять, и достаточно соединялъ, чтобы мочь снова раздѣлять». Кажется, трудно яснѣе и рѣзче проявить свой критическій дуализмъ, нежели это сдѣлано тутъ Гете[27]. Но монисты и эволюціонисты, въ особенности теософскаго толка, обладаютъ поразительной способностью просто не видѣть того, что противорѣчитъ ихъ догмѣ.

Съ этою слѣпотой связано полное непониманіе того мѣста, которое надлежитъ отвести механицизму. Вѣдь если Гете нападалъ въ XI книгѣ Dichtung und Wahrheit на «Système de la nature» Гольбаха, то лишь потому же, почему на нее напалъ бы любой критицистъ: за поверхностный проэктивизмъ, который не осозналъ себя и выдаетъ свои плоды за безусловную окончательную онтологію; что это такъ, явствуетъ изъ цитаты, приведенной самимъ Штейнеромъ. (Какъ я уже разъ замѣтилъ, можно было бы изъ приведенныхъ имъ гетевскихъ цитатъ построить рядъ доказательствъ, уничтожающихъ именно тѣ положенія его книги, которыя эти цитаты призваны подтверждать). Въ серединѣ означенной цитаты Гете говоритъ: «мы были бы удо-

влетворены, если бы авторъ (Гольбахъ) дѣйствительно построилъ передъ нашими глазами изъ своей движущейся матеріи міръ». Т.-е. Гете, какъ разъ здѣсь далекій отъ полемики, иногда затуманивавшей его взоръ, очень отчетливо понимаетъ идеалистическую сторону и функцію механицизма. Отвѣта на вызовъ Гете «построить міръ» Гольбахъ конечно дать не можетъ, ибо онъ, по мнѣнію Гете, и мало смыслитъ въ природѣ, и не знаетъ самъ, что дѣлать ему съ тѣми немногими общими понятіями, которыя имъ положены въ основу его Системы; но геніальнымъ отвѣтомъ на этотъ вызовъ является Теорія неба Канта, столь ненавистная штейнеріанству[28]; и эта ненависть къ творенію Канта, которое безсмертно, какъ продуктъ идеализма, даже если бы оказалось возможнымъ его достовѣрно, астрофизически, опровергнуть, коренится опять-таки въ слѣпотѣ[29]. Монисты и теософы никогда не поймутъ того, что настоящій, послѣдовательный, ясно и до конца проведенный механицизмъ свидѣтельствуетъ столь же о ненавистномъ дуализмѣ, сколь и о вожделенномъ идеализмѣ; никогда не поймутъ того, что сами механицисты, этого непонимающіе,—недостаточно механицисты, недостаточно философичны; что такіе механицисты — либо простые чернорабочіе текущей науки либо... опять

таки монисты, только иного толка. Ибо механицизмъ, чтобы быть совершеннымъ и плодотворнымъ, требуетъ *безоглядочности*,—а ее даетъ лишь *критическое* сознаніе относительности механицизма и необходимости (въ предѣлахъ того же міровоззрѣнія) противопоставленія ему идеализма. Этого сознанія у Штейнера совершенно нѣтъ, и оттого-то онъ зря вступаетъ въ пререканія съ Дюбуа-Реймономъ, котораго (оставляя въ сторонѣ его внѣшне-формальные промахи, какъ философствующаго естественника) нельзя не признать правымъ въ его Границахъ естествознанія.

Не надо быть непремѣнно самому естествоиспытателемъ, чтобы, если и не самостоятельно, то черезъ Канта, разъ навсегда понять, въ чемъ состоитъ задача наукъ о природѣ. А разъ понявъ, невозможно принципіально (а допустимо только по конкретному поводу) нападать на механицизмъ или на иное какое-либо абстрактное начало въ наукѣ о природѣ. Штейнеръ съ укоризненной миной говоритъ объ этихъ «абстрактныхъ принципахъ» и противопоставляетъ ихъ гетевскому «наблюденію характеристическаго вида», какъ путь невѣрный—пути истинному; а между тѣмъ оба пути истинны относительно, и каждый изъ нихъ по своему правиленъ и плодотворенъ: все зависитъ отъ того, кто

и какъ идетъ этими не исчерпывающими, но дополняющими другъ друга, путями. Хвалить Гете за то, что онъ «не навязывалъ всѣмъ явленіямъ природы одной умозрительной формы (Gedankenform)» все равно, что хвалить ученаго химика за то, что въ предисловіи къ своему руководству онъ не коснулся вопроса объ «избирательномъ родствѣ» душъ вообще и о своихъ переживаніяхъ любви и дружбы въ частности... Гете бо́льшею частью не пыталъ и не числилъ природы, а созерцательно переживалъ ее и потомъ властно отображалъ, для чего необходимы ему были многоразличныя умозрительныя формы. Если, вмѣсто смутнаго здѣсь слова Gedankenform (какъ философскій терминъ, оно означаетъ категорію, поскольку она не соотнесена съAnschauung), поставить (W. 66) слово идея, то Штейнеру пришлось бы признать кантіанство Гете или гетеанство Канта; ибо Гете дѣлалъ какъ разъ то, о чемъ Кантъ говоритъ [30], какъ объ иной архитектонической идейной трактовкѣ природы, вполнѣ допустимой наряду съ трактовкою точной естественной науки. т.-е. наряду съ стремленіемъ свести все къ одной идеѣ, къ мысли о механизмѣ всей природы.

Отчего же Штейнеръ допускаетъ религіозно-метафизическую тройственность Гете, который былъ политеистомъ, какъ художникъ, пантеистомъ [31],

какъ естественникъ, монотеистомъ и христіаниномъ, какъ нравственная личность, и отчего онъ не можетъ постичь правомѣрность методологическаго дуализма, (механицизма и органицизма) въ естествовѣдѣніи?

§ 11.

Но эта непослѣдовательность еще незначительна въ сравненіи съ тѣмъ, что̀ приходится читать тутъ же вскорѣ, черезъ двѣ-три страницы. Похваливъ адогматизмъ Гете, Штейнеръ находитъ въ немъ все же нѣкій крупный недостатокъ, чреватый, какъ потомъ оказывается, ужасными для развитія души Гете, послѣдствіями. А именно: Гете никогда не думалъ о своемъ мышленіи. И мало того, что не думалъ, *но еще хвастался:*

Mein Kind! Ich hab es klug gemacht;
Ich habe nie über das Denken gedacht.

Дитя мое! Я умно поступилъ;
Я никогда не думалъ о думаніи.

Въ наказаніе Гете и остался весь вѣкъ свой уродомъ: «идею свободы, верховную идею, въ которой весь міръ идей заключенъ», онъ не выслѣдилъ и не пережилъ!!

Обращаю вниманіе читателя сначала вообще на непостижимую слѣпоту, совершенно неожидан-

ную въ сердцевѣдцѣ, какимъ слыветъ Штейнеръ. Передъ нимъ двѣ величины: Кантъ и Гете.

Одинъ изъ нихъ всю жизнь свою принесъ въ жертву, чтобы разъ навсегда за всѣхъ людей,—(выражаясь обще и нестрого)—додуматься до опредѣленныхъ стойкихъ и притомъ «до-логическихъ» данныхъ или принципахъ о томъ, какъ думаютъ, познать, какъ познаютъ; пусть это ему не удалось вполнѣ, а только отчасти; пусть назовутъ наивной вѣру мыслителя въ то, что это предпріятіе выполнимо; но, допуская важность и даже необходимость такого заданія, странно,—только изъ чувства какого-то смутнаго, нутряного протеста,—совершенно голословно отрицать выводы, къ которымъ пришелъ этотъ мыслитель, долго, упорно и честно надъ своимъ заданіемъ трудившійся; отметать данныя, къ которымъ онъ не могъ не прійти, разъ онъ именно в с е подчинилъ въ себѣ мысли о мышленіи и о познаніи. А между тѣмъ Штейнеръ какъ разъ нападаетъ на Канта за то, что онъ обратилъ свое зрѣніе во внутрь, отвернулся отъ природы. Прекрасно-образно сказалъ Ницше о Гераклитѣ: «око его, горящею стороною повернутое имъ во внутрь, смотрѣло взоромъ умершимъ и ледянымъ, какъ бы только для вида, на міръ внѣшній»; Гераклитъ—типиченъ для этого обращенія; онъ преувеличилъ его, вы-

вихнулъ свое зрѣніе, и оттого-то у него не критическій поворотъ, а фактическій уходъ, геніально выполненный, и во внѣшнемъ мірѣ онъ видѣлъ только преходящее, только становленіе. Кантъ не пошелъ во слѣдъ Гераклиту, а, какъ учитъ насъ исторія философіи, пытался примирить его воззрѣнія съ противоположными взглядами элеатовъ. Но Штейнеру до всего этого мало дѣла; онъ упрекаетъ Канта, самъ того не подозрѣвая, то въ гераклитизмѣ, то въ элеатствѣ.

Другой правильно почувствовалъ, что не его организаціи дѣло совершать надъ собою опыты для изслѣдованія тайнъ гносеологическаго лабиринта; онъ зналъ, что лабиринтъ этотъ, именно оставаясь тайной, окажетъ *ему* въ его дѣлѣ несравненно большую услугу, нежели будучи имъ извѣданъ во всѣхъ своихъ извилинахъ... «Входъ былъ тѣмъ, что мнѣ понравилось», писалъ по поводу *Критики чистаго разума* Гете[32]: «въ самый лабиринтъ я не могъ рѣшиться войти». Извѣстно, что онъ все-таки неоднократно входилъ и наконецъ вполнѣ вошелъ въ этотъ лабиринтъ, но *уже создавъ свое* царство идей, и притомъ все-таки не какъ самостоятельный аналитикъ гносеологической структуры субъекта познанія, а просто какъ ученикъ Канта. Но Штейнеръ эту мудрую сдержанность и скромность Гете не оцѣниваетъ

и упрекаетъ его,—не сознавая этого самъ,—въ недостаточномъ... кантіанствѣ.

Штейнеръ неоднократно и настойчиво повторяетъ дальше (и пытается смутно обосновать), что у Гете не было идеи свободы, потому что она обрѣтается лишь созерцаніемъ мышленія (durch die Anschauung des Denkens), потому что Гете не способенъ былъ къ «самосозерцанію собственной сущности» и потому что ему недоставало «непосредственнаго созерцанія самаго внутренняго переживанія» (W. 69 etc.)[33].

§ 12.

Вотъ—предлагаемая Штейнеромъ разгадка частичной приверженности Гете къ Канту: отсутствіе «созерцанія, направленнаго на мышленіе», и связанное съ этимъ «непостиженіе идеи свободы» именно и привели Гете (думаетъ Штейнеръ) къ тому, чтобы, вторя Канту, признавать съ одной стороны неискоренимый проблематизмъ въ познаніи природы, а съ другой—постулатъ «нравственнаго міропорядка» и «благодати». Итакъ, если Гете въ чемъ и кантіанецъ, то только благодаря важному недостатку своей духовной организаціи, причемъ кантіанство Гете констатируется какъ разъ въ томъ пунктѣ, который связанъ будто съ отсутствую-

щимъ у Гете, но казалось бы уже несомнѣнно присутствующимъ у Канта обращеніемъ взора во внутрь, въ себя, съ цѣлью увидѣть, какъ совершается событіе мышленія, чтобы (по опредѣленію самого Штейнера) «подслушать себя самого при своемъ процессѣ познаванія».

Что сказать о такой неслыханной путаницѣ? Вдобавокъ она еще болѣе усиливается авторомъ, который затѣмъ (W. 70—71) направляетъ противъ Гете рядъ смутныхъ воззрѣній, представляющихъ собою смѣсь различныхъ положеній идеализма и оккультизма.

Штейнеръ даже не подозрѣваетъ, что какъ разъ согласіе Гете съ Кантомъ по вопросу о проблематизмѣ природы [34], объ отверженіи конечныхъ причинъ и о постулатѣ «нравственнаго міропорядка» кроется не въ благопріобрѣтенномъ кантіанствѣ, а во врожденномъ, ибо всякій подлинный поэтъ, какъ и всякій подлинный мыслитель, въ отличіе отъ мистическихъ всезнаекъ и... эмпиріо-оккультистовъ, не можетъ не признать всего этого.

Конечно послѣ діагноза духовной организаціи Гете (W. 72) насъ уже не могутъ удивлять утвержденія въ родѣ тѣхъ, что Гете въ сущности не понималъ нравственнаго міропорядка, что категорическій императивъ есть кнутъ [35], или соображенія, отдающія атеизмомъ, солипсизмомъ и пустопорожнею отвлеченностью.

У Штейнера есть книга, носящая слѣды нудныхъ исканій мысли и непереваренной начитанности молодого человѣка, совершенно лишеннаго, какъ философскаго, такъ и литературнаго дарованій. Эта книга носитъ заглавіе Философія свободы. Такъ какъ написавшій ее—ярый противникъ Канта, то онъ не можетъ, конечно, допустить, что философія свободы уже дана Кантомъ и что намъ остается только изучать ее, толковать и экземплифицировать, развивая ея подробности. Своимъ предшественникомъ Штейнеръ признаетъ, повидимому, одного Макса Штирнера, который, однако, «остановился только на требованіи свободы» (W. 79), тогда какъ онъ, Штейнеръ, «рисуетъ намъ жизнь въ свободѣ, ибо показываетъ, что̀ именно видитъ человѣкъ, когда онъ смотритъ на дно своей души». Полагаю, что приведенная справка сама по себѣ достаточно рекомендуетъ философа Штейнера въ глазахъ всѣхъ спеціалистовъ по философіи безъ различія направленій.

А потому мнѣ остается обратить рѣчь о центральной ошибкѣ Штейнера относительно Гете—преимущественно къ читателю, философски вовсе не свѣдущему, и выставить соображенія, почти не нужныя тому, кто понимаетъ, чѣмъ отличается философія свободы Макса Штирнера отъ философіи свободы Канта[36]...

§ 13.

1. Размышлять о законахъ мышленія.

2. Созерцать событіе познаванія и размышлять объ его границахъ.

3. Созерцательно мыслить о цѣломъ.

4. Созерцать высшее *я* въ себѣ и размышлять о самосозерцаемомъ внутри себя.

Все это—различные процессы; но у Штейнера о нихъ (въ особенности о второмъ и четвертомъ) говорится promiscue; онъ словно не совсѣмъ отчетливо различаетъ: 1) логику; 2) гносеологію; 3) метафизику; 4) мистику; I смѣшиваетъ со II; II съ III; III съ IV; II съ IV[37].

Ни первымъ , ни вторымъ дѣломъ Гете не занимался усердно; ему не было большой надобности въ логикѣ и ему повредила бы до поры до времени гносеологія, такъ какъ лишила бы его мыслительный органъ, преисполненный зародышами идей, способности ихъ «наивно» вынашивать и «спонтанно» производить на свѣтъ Божій. Но именно какъ неистощимый носитель и творецъ идей, Гете всегда мыслилъ созерцательно, т.-е. образно, объ образахъ и для отысканія главнаго образа, а не отвлеченно, т.-е. лишь при помощи понятій, о понятіяхъ и для отысканія главнаго понятія; и, какъ таковой же, онъ не могъ не созерцать самого себя и не размышлять о созерцаемомъ внутри себя. Въ чемъ же дѣло? Какъ

могла только появиться въ головѣ Штейнера столь странная (и надо прибавить... дерзостная) мысль о Гете, какъ о слѣпцѣ въ отношеніи къ «самому внутреннему человѣческому переживанію» (W. 72)? Гете самъ признался[38], что до знакомства съ Критикой чистаго разума онъ «думалъ дѣйствительно, что видитъ свои мнѣнія передъ глазами». Эта сила воображенія дѣйствуетъ тѣмъ успѣшнѣе, чѣмъ «наивнѣе», чѣмъ менѣе гносеологично мыслитъ ею одаренный; но послѣднему грозитъ опасность терять иногда чувство различенія внѣшняго и внутренняго образа; что Гете подвергался болѣе, нежели кто-либо изъ великихъ, этой опасности, явствуетъ изъ вышеупомянутаго знаменитаго разговора съ Шиллеромъ.

Каждая сильная сторона имѣетъ свою оборотную, слабую. Самопреодолѣніе заключается не въ прегражденіи себѣ пути къ данной сторонѣ, къ которой склоненъ отъ природы, но въ осознаніи и снятіи ея оборотной, которая служитъ помѣхой къ прямому и положительному проявленію первой. Такъ и поступилъ Гете; иначе ему не удалось бы фиксировать въ обширныхъ трудахъ свое естествовѣдѣніе и онъ не вышелъ бы никогда изъ подготовительныхъ наблюденій и переживаній. Однако фактъ остается фактомъ, и надлежитъ признать, что Гете-природою обдѣленъ былъ гносеологическимъ да-

ромъ, т.-е. критическою способностью къ длительному и подробному анализу своего познавательнаго процесса.

Но изъ того, что онъ только съ трудомъ могъ созерцать свое мышленіе и познавать свое познаваніе, долженъ былъ насиловать себя, чтобы войти въ этотъ лабиринтъ, привыкнуть къ нему и болѣе не принимать его зеркальныхъ отраженій за дѣйствительную предметность, изъ этого отнюдь еще не слѣдуетъ, что тотъ же Гете не способенъ былъ къ конечному самоуглубленію, къ лицезрѣнію высшаго своего *я*, а слѣдовательно къ обрѣтенію черезъ этотъ процессъ верховной идеи свободы. Въ противномъ случаѣ слѣдовало бы отказать въ видѣніи и вѣдѣніи этой идеи болѣе или менѣе всѣмъ мудрецамъ до Канта, всѣмъ христіанскимъ гностикамъ и отцамъ церкви, такъ какъ сознательное созерцаніе мышленія и гносеологическій анализъ до Канта находились еще въ зародышѣ. А ставши на точку зрѣнія самого Штейнера, слѣдуетъ отказать въ свободѣ всѣмъ до... Макса Штирнера, или даже до 1894 г., когда появилась Философія свободы!

§ 14.

Созерцаніе мышленія и теоретикопознавательный анализъ еще не исчерпываютъ всего бытія внутрен-

няго міра, всѣхъ его событій. Въ частности, постиженіе свободы и рожденіе изъ себя этой идеи[39] зависитъ отъ дохожденія до дна, до той глубинной точки внутренняго міра, которая въ моментъ ея фиксаціи словно возноситъ того, кто ее въ себѣ фиксировалъ, ввысь. Глубинная эта точка оказывается вершинной, оказывается в е р ш и н о й той живой пирамиды, о которой говоритъ Гете и которая есть схема предѣльной—и вмѣстѣ идеальной—формы всякаго исчерпывающаго внутренняго опыта. А достичь этой глубины и высоты можно и путемъ художественнаго творчества, и путемъ иночества, наконецъ, на обычной дорогѣ жизни, черезъ борьбу и страданіе, и равно нѣтъ необходимости для этого ни въ гносеологическомъ анализѣ, ни въ оккультной дисциплинѣ. Первый только теоретически элиминируетъ эту высшую идею свободы (и это, конечно, крайне важно); вторая вовсе не стоитъ въ неизбѣжной связи съ обрѣтеніемъ этой идеи, ибо все зависитъ какъ отъ характера д а н н о й оккультной дисциплины (иная способна вытравить самый зародышъ этой идеи), такъ и отъ характера п о д в е р г а ю щ а г о себя хотя бы самой свѣтоносной дисциплинѣ (ибо у иного эта идея навсегда неспособна выйти изъ рудиментарнаго состоянія).

Итакъ, недоразумѣніе кроется въ расплывчатомъ представленіи Штейнера о томъ, что́ слѣдуетъ разу-

мѣть подъ внутреннимъ міромъ. Хотя онъ часто пользуется терминомъ внутренній, но непреодолѣнный имъ антикритичный монизмъ нѣтъ-нѣтъ, да сыграетъ надъ его формулятивными построеніями злую шутку. Отсюда и его безцѣльная, безрезультатная и бездоказательная борьба съ платонизмомъ и съ кантіанствомъ и постоянное избѣганіе «міра идей», и постоянное впаденіе въ него, и постоянное смѣшеніе трансцендентальнаго съ трансцендентнымъ даже безъ упоминанія этихъ терминовъ [40].

Дѣло въ томъ, что для Штейнера термины внутренній и внѣшній—не устойчивая символика, а только случайная; не строго-метафизическая, а литературная аллегорія à propos[41]. Да оно иначе и быть не можетъ, ибо разъ духъ—утончённая матерія или (чтобы привести болѣе относящійся къ нашей темѣ примѣръ) разъ Штейнеромъ усматривается противорѣчіе между «направленіемъ естественно-научныхъ изысканій» Гете и его «вѣрой въ личнаго Бога и индивидуальное безсмертіе», то дѣленіе на міръ внѣшній и міръ внутренній и подавно излишне и сохраняется тамъ и сямъ для конкретной сподручности выраженія. А между тѣмъ только въ разграниченіи обоихъ міровъ, только въ рѣшительномъ дуализмѣ,—единственное и вѣрное спасеніе отъ мони-

сической, мистической, теософической и всякой иной путаницы.

«Если даже и хожденіе на двухъ ногахъ не является для человѣка чѣмъ то естественнымъ, то во всякомъ случаѣ оно представляетъ собою изобрѣтеніе, которое дѣлаетъ ему честь»—иронизируетъ въ своихъ Афоризмахъ дуалистъ Георгъ Христофъ Лихтенбергъ... Оттого дуалисты и предпочитаютъ спотыкаться на своихъ на двоихъ, нежели быть уносимы по міровой спирали невѣдомо кѣмъ, нежели экстатически заноситься въ заоблачныя высоты, разсматривая покинутые ковчеги, какъ ступени... Но пусть это дѣленіе на внутри и внѣ есть (какъ уже замѣчено выше) не что иное, какъ строгая метафизическая аллегорія, соотвѣтствующая по значимости художественной символикѣ; это не мѣшаетъ плодотворности и высшей полезности означеннаго дуализма. Миѳически монизмъ продолжаетъ довлѣть. Въ воспріятіи и въ отображеніи, при жизни и дѣйствованіи на нашей земной корѣ, вступаетъ въ свои суверенныя права дуализмъ. Все, что выходитъ за горизонтъ дискурсивнаго разсудка и интуитивнаго чувства, должно быть относимо къ внутреннему міру, хотя бы въ насъ неискоренимо жило убѣжденіе не только въ бытіи трансцендентнаго Бога, но и въ фактическомъ суще-

ствованіи вотъ тутъ, рядомъ, въ саду, эльфовъ, а дальше внизу, въ рѣкѣ,—русалокъ... И простонародные эльфы и русалки, и всѣ высокопарящіе космическіе Wesenheiten, о которыхъ такъ подробно освѣдомленъ Штейнеръ; всѣ божества германства, эллинства, славянства, Вотанъ, Аполлонъ, Ярило, вся нечисть, возникшая въ средневѣковьѣ, вся нѣжить, порожденная, казалась бы, только смущеннымъ воображеніемъ отъ язычества отставшаго и къ христіанству не приставшаго европейца,—все это можно, не обинуясь, принять, какъ объективно существующее, но съ одной оговоркой: воспріятіе и отображеніе этихъ sui generis «данностей» должно исходить изъ внутренняго міра и быть обращено къ нему, а всѣ органы и средства внѣшняго міра играютъ здѣсь только подчиненную служебную роль; другими словами: хотя Вотанъ можетъ быть и существуетъ гдѣ то, какъ то, въ какомъ то n-номъ измѣреніи, въ неизвѣстной и навсегда недостижимой для моего дискурсивнаго разсудка и интуитивнаго (внѣшняго) чувства «плоскости» в н ѣ ш н я г о міра, но когда я хочу схватить и выявить себѣ и другимъ этотъ во-внѣ существующій образъ бога, то, во-первыхъ, я долженъ терпѣливо ждать, пока мое в н у т р е н н е е чувство станетъ его видѣть, слышать, осязать, во-вторыхъ, я долженъ тщательно

остерегаться галлюцинаціи, т.-е. распущеннаго подмѣшиванія къ функціи этого внутренняго чувства произвольныхъ и случайныхъ раздраженій изъ области міра внѣшняго и слѣдующихъ за ними реакцій; въ-третьихъ разстаться навсегда съ мечтой объ объективной реализуемости такого образа, т.-е. съ мыслью о внѣшней тожественности его себѣ самому въ моментахъ: 1) его возникновенія во мнѣ черезъ сцѣпленіе внутренней фиксированности съ имѣющимися въ моемъ распоряженіи представленіями о внѣшнемъ мірѣ; 2) передачи возникшаго во мнѣ образа другимъ, при помощи тѣхъ или иныхъ орудій общенія; 3) воспріятія другими образа черезъ такую его передачу; и наконецъ 4) образа дѣйствительно, конкретно на какихъ то высшихъ «планахъ» бытійствующаго Вотана. Я могу Вотана самъ постичь и дать почувствовать другимъ только изнутри; всѣ же пластическіе образы, поэтическія слова и музыкальные звуки, хотя бы они исходили отъ самого Вагнера, суть только легкое внѣшнее подспорье,—(разумѣется въ отношеніи своемъ къ конкретности Вотана и независимо отъ самостоятельной творческой цѣнности),—подспорье, необходимое, какъ привѣсокъ, въ виду нашей неотдѣлимости отъ міра внѣшняго.

Вотъ такое остро и до конца въ глубину проведенное

отграниченіе міра внѣшняго отъ внутренняго и затѣмъ возстановленіе новаго единства, путемъ критически провѣреннаго сознаніемъ взаимоотношенія обоихъ міровъ,—совершенно чуждо Штейнеру (если судить по многимъ его сочиненіямъ). И надо думать, что чуждо—по природѣ, имъ несмотря на весь свой оккультизмъ (или можетъ быть благодаря ему) въ этомъ пунктѣ не преодолѣнной. Ибо люди родятся со склонностью къ монизму, дуализму, плюрализму, политеизму, монотеизму и деизму, совсѣмъ такъ же, какъ (въ психофизіологической области) съ предрасположеніемъ къ выработкѣ чертъ визуальнаго, аудитивнаго или моторнаго типа. Отсюда органическая неспособность Штейнера усвоить себѣ Канта и понять принципы роста, борьбы и развитія Гете и достигнутое имъ, какъ ни однимъ изъ смертныхъ, совершенство.

§ 15.

Поэтому Штейнеръ вопіетъ о мнимомъ противорѣчіи между Гете естествоиспытателемъ и Гете, какъ религіозною и нравственною личностью. Поэтому же онъ строитъ грубо-ошибочную мертвенно-схематическую формулу, утверждающую три періода—подъемъ, вершину и спускъ—въ развитіи Гете, при

чёмъ спускъ симптоматизируется возвратомъ (!?) къ «христіанскимъ и мистическимъ представленіямъ», и это прокрустово ложе базируется на популярномъ изреченіи Гете о томъ, что «каждому возрасту отвѣчаетъ извѣстная философія». Но у Гете рѣчь идетъ[42] объ естественной склонности къ реализму, идеализму, скептицизму и мистицизму; нѣчто подобное (какъ эмпирическое наблюденіе, какъ урокъ житейской мудрости и только!) Гете высказывалъ не разъ и, между прочимъ, въ схожихъ выраженіяхъ, Эккерману[43]; если ужъ дѣлать изъ этихъ словъ Гете какой-либо болѣе центральный выводъ по вопросу объ его духовномъ развитіи или о развитіи міровоззрѣнія всего человѣчества вообще, то скорѣе самъ собою напрашивающійся выводъ, который и былъ сдѣланъ однимъ французскимъ писателемъ[44] въ слѣдующихъ выраженіяхъ: Cette belle page devrait servir de préface á toutes les mythologies. Toutes les religions de l'antiquité commencent par le merveilleux, passent par le doute et finissent par le mysticisme. Этотъ писатель называетъ Гете l'homme le mieux fait pour être juge en de pareilles questions и нисколько не сомнѣвается, что рѣчь идетъ о типовомъ явленіи. Видѣть здѣсь автобіографическій уклонъ значитъ не видѣть индивидуальныхъ отклоненій духовнаго

роста Гете отъ средняго человѣка. И еще одно замѣчаніе: если даже грубо-приблизительно и только отчасти констатируемо возвращеніе Гете, въ концѣ жизни, къ мистическимъ мотивамъ болѣе волновавшимъ его юность, нежели центральную треть его жизни, то (помимо несовпаденія этого съ нормальной схемой возрастныхъ «философемъ») надо отмѣтить, что такое возвращеніе въ принципѣ привѣтствуемо самимъ Гете, напримѣръ въ пѣснѣ Dauer im Wechsel, гдѣ не знаешь чему больше дивиться, прекрасной мелодіи или возвышенной идеѣ, о которой она поетъ, гдѣ «кантіански» преодолѣвается трагическая философема Гераклита, гдѣ мы читаемъ:

Lass den Anfang mit dem Ende
Sich in Eins zusammenziehn!

Пусть начало и конецъ
сведены будутъ въ едино!

Глава III.

ОРГАНИЦИЗМЪ ГЕТЕ.

§ 1.

Мы закончили разборъ предисловія, введенія и перваго раздѣла книги (W.), трактующаго о положеніи, занимаемомъ Гете «въ предѣлахъ развитія мысли на западѣ». На очереди раздѣлъ о «воззрѣніяхъ Гете на природу и развитіе живыхъ существъ».

Въ этомъ раздѣлѣ Штейнеръ, совершенно правильно казалось бы, подчеркиваетъ органицизмъ Гете. Но правильность эта обезцѣнивается тою непостижимою наивностью, съ которой Штейнеръ вводитъ читателя въ заблужденіе, выставляя всѣхъ естественниковъ и «раціоналистовъ»безтолковыми и ограниченными существами, удовлетворяющимися механизмомъ, какъ безостаточнымъ объясненіемъ природы и ея жизни. Помимо явной ошибочности такого грубаго обобщенія, это противопоставленіе органицизма механицизму, въ лицѣ съ одной стороны одного Гете, съ другой же толпы ученыхъ и мыслителей, повидимому словно возвышаетъ Гете (полнѣйшимъ обособленіемъ); по

существу же лишаетъ точку зрѣнія Гете и ея личнаго своеобразія, и ея соборной связи съ благороднѣйшими усиліями другихъ крупныхъ умовъ [45].

Вообще характерная черта писателя Штейнера, (быть можетъ зависящая отъ теософическаго, лишеннаго всякаго вкуса, эклектизма и синкретизма, быть можетъ ихъ порождающая),—это, во-первыхъ, изъятіе тончайшихъ и важнѣйшихъ индивидуальныхъ оттѣнковъ и различій и, во-вторыхъ, сдвиганіе всего со своихъ мѣстъ такимъ образомъ, что сдвинутое, будучи вырваннымъ изъ цѣпи явленій, его собою подтверждающихъ и поясняющихъ, тотчасъ же фантастически начинаетъ довлѣть себѣ, теряетъ всю свою жизненность и духовную правомѣрность—и тѣмъ самымъ обезцѣнивается [46].

Что «въ растеніяхъ и въ животныхъ можно узрѣть нѣчто недоступное исключительному наблюденію внѣшнихъ чувствъ» было не только «основнымъ убѣжденіемъ Гете», но таковымъ же и Канта, и стало понемногу господствующимъ воззрѣніемъ всей передовой біологіи; ея наиболѣе выдающіеся представители всматриваются преимущественно въ «с у щ н о с т ь даннаго организма», т.-е. въ его цѣльный образъ и въ его энтелехію, выражаясь излюбленнымъ Гете аристотелевскимъ терминомъ [47].

И такъ, вовсе нѣтъ надобности (ибо Гете является

одним ъ изъ отцовъ современной біологіи) въ томъ, чтобы ставить его въ такое почти маніакальное уединеніе; съ другой же стороны совершенно необходимо (хотя и очень трудно) было бы показать читателю то, что накладывало на каждый шагъ въ наблюденіяхъ и опытахъ Гете и на каждую строку его трудовъ по естествовѣдѣнію глубоко личную лирическую печать, тотъ гербъ, который присвоить себѣ, конечно, не посмѣетъ ни одинъ біологъ (хотя бы онъ и вполнѣ раздѣлялъ принципы гетевскаго воззрѣнія на жизнь и на природу), а въ лучшемъ случаѣ сможетъ лишь носить его на своемъ знамени, какъ вѣрный вассалъ.

§ 2.

Легко говорить о «духовномъ окѣ» Гете, которымъ онъ будто бы смотрѣлъ на растеніе и на животное. Ссылка здѣсь на духовность есть отказъ отъ толковаго объясненія, какъ именно смотрѣлъ Гете и чѣмъ именно его смотрѣніе отличалось отъ смотрѣнія другихъ—все равно механицистовъ или органицистовъ. Ссылка эта на духовность есть опять одна изъ тѣхъ литературныхъ, слишкомъ литературныхъ, и притомъ случайно подвернувшихся аллегорій, которыми засорены книги Штейнера; одно изъ двухъ выраженій—и безразлично, какое—можетъ быть поставлено вмѣсто

духовнаго ока: или оккультное зрѣніе, или тѣлесный глазъ, видящій духовное, какъ безконечно утонченную матерію.

Между тѣмъ, нѣтъ никакой надобности въ оккультизмѣ, теософіи и самопротиворѣчивомъ монизмѣ, чтобы мысленно приблизиться самому и помочь подойти другимъ къ тому, какъ смотрѣлъ Гете. Для этого нужно только одно: очень внимательно читать (и указать) тѣ мѣста его сочиненій, гдѣ онъ обнаруживаетъ, какъ смотритъ; поступая такъ, поймешь, что прежде всего по особому всматривалось тѣлесное око Гете, что далѣе по особому отвѣчалъ на это всматриваніе его умъ и что если можно говорить о духовномъ окѣ Гете, то лишь въ точномъ метафизико-аллегорическомъ смыслѣ внутренняго ока, видящаго идеи.

И полемическій Richterspruch Гете направленъ вовсе не обладателемъ какого то таинственнаго всепрозрѣвающаго духовнаго ока на жалкихъ, слѣпыхъ кротовъ науки, а на тѣхъ, современныхъ ему, узкихъ доктринеровъ, которые думали, что можно познать и описать (Гете говоритъ: erkennen und beschreiben) живое цѣлое, механически анализируя его на части; отнюдь не направлено это, цитируемое некстати Штейнеромъ, четверостишіе противъ вся-

ческаго механизма, который примѣняется къ изслѣдованію законовъ, управляющихъ частичными функціями этого «живого цѣлаго».

Когда Гете говорилъ о чувствѣ (Sinn), воспринимающемъ природу, онъ имѣлъ въ виду наши органы внѣшнихъ чувствъ и ихъ специфическія «чисто» и «глубоко» работающія энергіи, а вовсе не какое либо оккультное сверхчувство.

Подъ «высшимъ чувствомъ» (der höhere Sinn въ отличіе отъ die empirischen Sinne) Гете разумѣлъ не иное что, какъ активное, творческое, органически строющее созерцаніе (Anschauung), тѣсно связанное съ воображеніемъ, а потому называемое Гете иногда [48] «точной чувственной фантазіей» (die exakte sinnliche Phantasie).

§ 3.

«Исключительно лишь высшему роду созерцанія, а не прослѣживанію доступныхъ внѣшнимъ чувствамъ процессовъ вплоть до мельчайшихъ составныхъ ихъ частей, раскрывается сущность жизни», говоритъ Штейнеръ (W. 104); противъ этого нечего было бы и возразить, если бы въ этихъ словахъ не скрывался упрекъ погрязшей въ «матеріализмѣ» [49] наукѣ и невѣрное соображеніе о томъ, что естественная наука можетъ и должна заниматься «сущностью

жизни»; занимаясь «сущностью», наука топчется на одномъ мѣстѣ, ибо возможно заниматься лишь «сущностями» (во множественномъ числѣ), ихъ взаимоотношеніями; но это—дѣло метафизики; отдѣльная же наука была бы вынуждена, чтобы не покидать своей области, касаться «сущности» (въ единственномъ числѣ), а исходя изъ этихъ касаній, она бы направила свой путь по линіи отвлеченнаго догматизированія и логизированія. Лишь оставивъ вопросъ о сущности и обратившись къ конкретнымъ даннымъ, наука начинаетъ плодотворно работать; и тогда самая сущность ея предмета съ постепенною приблизительностью раскрывается ея крупнѣйшимъ представителямъ. Это—азбука науки о наукѣ, и ея не хочетъ признать Штейнеръ, вопреки грандіознымъ даннымъ научныхъ достиженій послѣдняго вѣка. Естествовѣдѣніе же Гете вовсе не наука, а своеобразная область между искусствомъ, наукой и философіей, и взгляды Гете могутъ быть отъ времени до времени впитываемы наукой, могутъ оплодотворять ее, какъ свѣтоносныя идеи, но могутъ при случаѣ, неудачно схваченные, даже тормозить ея нормальное развитіе [50]. Что естествовѣдѣніе Гете близко стоитъ къ философіи, ближе, нежели къ наукѣ, и что слѣдовательно нечего пенять на науку за то, что она хочетъ оставаться собою (точнѣе: наконецъ

захотѣла навсегда стать собою),—явствуетъ хотя бы изъ отрывка Итальянскаго Путешествія, приводимаго Штейнеромъ (W. 107), гдѣ, между прочимъ, мы читаемъ слѣдующее, имъ самимъ подчеркнутое, мѣсто: «Перворастеніе должно же быть: почему могъ бы я въ противномъ случаѣ знать, что вотъ это или то образованіе есть растеніе, если бы всѣ растенія не были образованы по одному образцу?» Развѣ это не analogon «синтетическаго a priori» Кантовской трансцендентальной эстетики? И на слѣдующей страницѣ Штейнеръ цитируетъ письмо Гете Гердеру отъ 17/V 1787, гдѣ есть мѣсто, напоминающее аналогичное признаніе Канта въ его Теоріи неба: «мое перворастеніе будетъ чудеснѣйшимъ существомъ въ мірѣ, изъ-за котораго сама природа мнѣ должна будетъ позавидовать. Съ такою моделью и ключомъ къ ней можно до безконечности изобрѣтать еще растенія, которыя должны быть послѣдовательны (konsequent), т.-е. которыя, если даже не существуютъ, то могли бы существовать, и вовсе не являются чѣмъ-то въ родѣ живописныхъ или поэтическихъ тѣней (Schatten und Scheine), но обладаютъ внутреннею правдою и необходимостью».

Какъ близко подошелъ Штейнеръ черезъ упоминаніе означенныхъ мѣстъ къ возможности правильно понять взаимоотношеніе задачъ, цѣлей, идей по-

ложительной науки, гетевскаго природовѣдѣнія и кантовскаго трансцендентализма! А между тѣмъ онъ минуетъ эти ссылки, даже не комментируя ихъ, какъ если бы онѣ сами собою подтверждали его произвольную мысль о пропасти между наукой, Гете и Кантомъ, а не естественно объединяли и примиряли эти три линіи [51].

§ 4.

Въ различныхъ мѣстахъ своихъ книгъ о Гете Штейнеръ касается неимовѣрно труднаго вопроса о простотѣ и сложности, цѣльности и отдѣльности, общности и особенности въ природѣ и въ воззрѣніяхъ на нее Гете и естественной науки (W. 93, 202; Aesth. 18).

Въ итогѣ, повидимому, Штейнеръ полагаетъ, что Гете шелъ въ своемъ природовѣдѣніи отъ сложнаго къ простому, ученая же толпа естественниковъ всегда поступала и поступаетъ превратно, идя въ своихъ изслѣдованіяхъ отъ простого къ сложному, разсматривая сложное, какъ механическую сумму простыхъ слагаемыхъ... Оставляя въ сторонѣ чрезмѣрную упрощенность подобнаго вывода, произвольно-схематически разъединяющаго Гете и всю естественную науку, этотъ выводъ еще терминологически весьма неточенъ [52].

О какой простотѣ и сложности идетъ рѣчь? О взя-

тыхъ отвлеченно или наглядно? Вѣдь вотъ Гегель въ письмѣ къ Гете[53], на которое ссылается и самъ Штейнеръ, говоритъ: «простое и абстрактное, именуемое Вами очень мѣтко протофеноменомъ, ставите Вы во главѣ. Затѣмъ показываете, какъ болѣе конкретныя явленія происходятъ изъ первоявленія чрезъ присоединеніе дальнѣйшихъ воздѣйствій и обстоятельствъ»... Если Гегель правъ, думая, что первоявленіе есть исходная центральная точка у Гете, и считая первоявленіе чѣмъ то простымъ, то, во-первыхъ, не правъ Штейнеръ, утверждая, что Гете идетъ отъ сложнаго, а, во-вторыхъ, эта простота, полученная многосложнымъ путемъ отвлеченія, есть вторичная простота, простота раціонализированной идеи, и она никогда не можетъ служить механическимъ слагаемымъ для суммы, будто образующей ту органическую сложность, къ которой (а не отъ которой) идутъ, по утвержденію Штейнера, представители научнаго естествознанія.

Если же Гегель не правъ и протофеноменъ вовсе и не простъ, да и не абстрактенъ, то, во-первыхъ, на какомъ основаніи должны мы считать Гегеля философомъ гетеанства (какъ того хочетъ Штейнеръ), а, во-вторыхъ, сложность первоявленія, интуитивно-идейно схваченнаго, вовсе не есть и никогда не можетъ оказаться суммою конкретныхъ и простыхъ эле-

ментовъ, будь то основныхъ процессовъ или основныхъ органовъ, наблюдаемыхъ въ явленіяхъ жизни.

Повидимому, правильнѣе будетъ сказать, что первоявленіе не слѣдуетъ называть ни простымъ, ни сложнымъ (такъ же, какъ: ни абстрактнымъ, ни конкретнымъ, ибо оно «и реально и идеально»), и что Гете вовсе не шелъ прямо *отъ* первоявленія, а *сначала къ* первоявленію, и затѣмъ уже *отъ* него

Итакъ, откуда же начиналъ Гете и былъ ли исходный пунктъ его простъ или сложенъ?

Сжато и притомъ въ выраженіяхъ общихъ, не спеціальныхъ на этотъ вопросъ отвѣтить всего лучше по возможности словами самого Гете. Сдѣлать это можно безъ всякой натяжки, вовсе не мобилизируя цитаты со всѣхъ окраинъ далекихъ одна отъ другой областей гетевской державы, вовсе не опираясь на изреченія Гете, попадающіяся въ его письмахъ и подлежащія болѣе придирчивой критикѣ въ виду особенностей контекста обоихъ переписывающихся собесѣдниковъ. Начнемъ съ вопросовъ и отвѣтовъ, которые ставитъ и даетъ себѣ самъ Гете, безпредразсудочно размышляющій о природѣ:

«Что есть всеобщее?»

—Отдѣльный случай.

«Что есть особенное?»

—Милліонъ случаевъ [54].

Чтобы двинуться дальше отъ этихъ, на первый взглядъ парадоксальныхъ, отвѣтовъ самовопрошающаго Гете, надлежитъ вспомнить одно мѣсто изъ вышеразобраннаго письма Шиллера къ Гете [55], на которое ссылался и Штейнеръ.

Говоря о двухъ opposita, въ высшихъ своихъ проявленіяхъ, по существу примиримыхъ, Шиллеръ указываетъ на то, что спекулятивный типъ идетъ отъ единства, типъ интуитивный—отъ многоразличія; геніальные представители того и другого, Кантъ и Гете, сходятся на полпути.

Итакъ, Гете идетъ отъ многоразличія. Но тутъ вовсе нѣтъ ничего оригинальнаго; это—путь типовый; вѣдь и Линней и другіе естествовѣды какъ будто шли такъ же.

Отсюда возникаетъ самъ собою вопросъ, какъ справлялся Гете съ многоразличіемъ, съ «милліономъ случаевъ».

§ 5.

Глубоко познававшій себя на живомъ дѣлѣ, на данномъ предметѣ очереднаго занятія Гете даетъ намъ въ своихъ сообщеніяхъ [56] о томъ, какъ возникъ и окрѣпъ на почвѣ «состязанія между объектомъ и субъектомъ» его плодотворный дружескій «союзъ» съ Шиллеромъ, слѣдующій итогъ анализа своихъ

способностей. «Я владѣлъ развивающимъ, раскрывающимъ методомъ, отнюдь не сопоставляющимъ, распредѣляющимъ; съ явленіями, какъ они стоятъ одно возлѣ другого, я не зналъ, что̀ дѣлать; тогда какъ съ ихъ филіаціей умѣлъ скорѣе обращаться». Гете говоритъ здѣсь въ прошедшемъ времени, имѣя въ виду самую сильную свою сторону, уже отъ природы искусно работавшую; впослѣдствіи развилась у него въ достаточной мѣрѣ и систематичность; но все-таки главнымъ природнымъ оружіемъ его, которое отдавало въ его распоряженіе «милліонъ случаевъ», всегда оставалась филіація. Изъ этого милліона зорко выхватывались отдѣльные случаи со значимостью типового символа и между ними устанавливалось отношеніе «сыновства», морфологическая связь, «избирательное родство» болѣе или менѣе близкихъ и далекихъ степеней, послѣ того какъ въ любомъ изъ этихъ отдѣльныхъ случаевъ было найдено, или вѣрнѣе, предугадано, антиципировано общее не съ какимъ-нибудь другимъ подходящимъ случаемъ, а со всѣмъ милліономъ, который былъ налицо, и даже съ тѣмъ, котораго хотя не было, но котораго воображеніе не могло не добавить; возможно большее же число менѣе значительныхъ, менѣе знаменательныхъ случаевъ принималось во вниманіе со стороны ихъ особенностей.

Теперь становится яснымъ, почему «всеобщее» являлось для Гете въ «отдѣльномъ случаѣ»; «особенное» же—въ «милліонѣ случаевъ»; Гете вовсе не абстрагировалъ[57]; никогда не строилъ общихъ о т в л е ч е н н ы х ъ понятій на основаніи милліона прилежныхъ наблюденій, сведенныхъ въ систему, хотя, конечно, ни одинъ безпристрастный естествоиспытатель не откажетъ ему ни въ прилежаніи, ни въ настойчивости, ни въ строгомъ порядкѣ производства какъ наблюденій, такъ и экспериментовъ.

Этотъ методъ филіаціи совершенно отличенъ и отъ классификаціи, подобно тому, какъ каждое полубессознательное организированіе непохоже на вполнѣ сознательное, а потому неизбѣжно произвольное, схематизированіе[58]. Филіація видитъ въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ всеобщее и только ради наглядности, обозрѣваемости, ради сосредоточенности въ узрѣніи этого всеобщаго выбираетъ случаи, какъ выражался Гете, «символическіе», имѣющіе ярко-типовую значимость; филіація стремится увидѣть возможно больше особенностей каждаго изъ милліона случаевъ, увидѣть и запечатлѣть эти особенности, какъ дробную постепенность въ сближеніи, какъ модуляцію, естественно приводящую изъ одной формы въ другую. Классификація набрасываетъ на милліонъ случаевъ сѣть, сплетенную изъ понятій, принципіально

приготовленныхъ и надѣленныхъ достаточною гибкостью, чтобы охватить собою каждый уловъ изъ эмпирическаго океана, и достаточною крѣпостью, чтобы не разорваться, а скорѣе сжать, связать сопротивляющіеся отдѣльные случаи. Тѣ изъ послѣднихъ, которые оказались болѣе отвѣчающими клѣткамъ наброшенной сѣти, являются или, вѣрнѣе, объявляются правиломъ, остальные—болѣе или менѣе отступающими исключеніями. Въ филіаціи же нѣтъ правилъ или же нѣтъ исключеній.

Классификаторъ вовсе не углубляется въ отысканіе «всеобщаго» въ «отдѣльныхъ случаяхъ» и вовсе не стремится запечатлѣть всѣ живыя особенности «милліона случаевъ» въ гаммѣ одной тональности; онъ нарочно закрываетъ глаза на особенныя подробности, разъ онѣ затрудняютъ, задерживаютъ трудъ сопоставленія и распредѣленія различныхъ случаевъ по имѣющимся планомѣрно расположеннымъ клѣткамъ его сѣти.

Классификація идетъ отъ родовъ къ видамъ, филіація идетъ отъ «отдѣльныхъ случаевъ», знаменательныхъ «всеобщностью», къ видамъ, не обязывая себя къ установленію родовъ. Но оба метода начинаютъ, какъ сказано, съ многоразличія «милліона случаевъ», и только классификація имѣетъ въ виду при этомъ, какъ у Линнея, многообразіе творчественныхъ замыс-

ловъ, которое и предвосхищаетъ раздѣлъ на роды, филіація же—единую первосущность, которая устремляетъ, какъ это было у Гете, изслѣдователя къ идеѣ единства общности родства всего «милліона случаевъ».

§ 6.

Гетевская филіація имѣетъ только внѣшнее сходство съ эволюціонизмомъ Дарвина, Геккеля и... Штейнера, по существу она отлична отъ воззрѣній этихъ писателей, какъ отлична идеалистическая метафизика отъ матеріалистическаго позитивизма, критическая дуализація отъ эмпирико-догматическаго монизма; конечно, метафизика и критицизмъ Гете съ одной стороны и матеріализмъ и эмпиризмъ Штейнера съ другой—необычны; они—sui generis; геніальнѣйшая художественная интуиція Гете и оккультное «ясновидѣніе» Штейнера обвалакиваютъ объемъ и пронизываютъ содержаніе указанныхъ терминовъ, измѣняя ихъ смыслъ, но не въ такой же мѣрѣ, чтобы изъ знаконосителей началъ, частью противоположныхъ, частью даже противорѣчивыхъ, эти термины, отнесенные къ Гете и къ Штейнеру, неожиданно оказались чуть ли не тавтологичными?

Филіація, морфологія, метаморфоза Гете суть регулятивные принципы, идеи всегда новыя, дѣвственныя и

потому безконечно плодотворныя; область ихъ примѣненія—пограничена; она (беря выраженія изъ далѣе разбираемаго письма Гегеля) «духовна и понятна» и въ то же время «видима и осязаема»; въ ней «привѣтствуютъ другъ друга оба міра»: внѣшній и внутренній.

Въ частности филіація Гете, подобно Теоріи неба Канта, — отнюдь не фактическая, не историческая генеалогія, каковою является эволюціонизмъ означеннаго типа; когда невѣжественные критики дарвинизма, сыгравшіе ему въ руку, издѣвались надъ теоріей, которая объявила нашимъ прапрадѣдомъ гориллу, то дарвинисты поспѣшили отвѣтить, что критики ошиблись, горилла—нашъ прапра-... кузенъ, а вовсе не дѣдушка. Этотъ знаменательный коррективъ ставитъ матеріалистическую точку на позитивно-историческое і [59]; теорія высѣкла сама себя фактически.

«Сыновство», филіація у Гете, предполагаетъ совсѣмъ иного рода и въ иномъ смыслѣ понимаемое «отчество»; здѣсь нѣтъ гипотетическаго прародителя, который благодаря любезности дѣйствительно существующаго кузена становится незамѣтно для самихъ дарвинистовъ исторически-существующимъ въ эволюціонномъ событіи нашей земли, подобно тѣмъ американскимъ дядюшкамъ, которые сначала живутъ только на планѣ ментальномъ въ пылкомъ вообра-

женіи ведущихъ борьбу за существованіе племянниковъ, а затѣмъ по счастливой случайности (или по волѣ автора «пьесы, взятой изъ жизни») заявляются самолично во всѣхъ трехъ тѣлахъ: физическомъ, эѳирномъ и астральномъ.

«Отчество» у Гете есть идеальный образъ; это— возвышеннѣйшая метафизика, которую когда либо породилъ въ союзѣ съ природой геній человѣка, и безконечно правъ Ницше, посылающій эпиграмму нѣмецкимъ ученикамъ и послѣдователямъ Дарвина [60]:

Deutsche, dieser Engeländer
Mittelmässige Verständer
Nehmt ihr als «Philosophie»? [61]
Darwin neben Goethe setzen [62]
Heisst: die Majestät verletzen—
Majestatem geniii!

Своими брошюрами о Геккелѣ [63] Штейнеръ доказалъ, что горькій упрекъ Ницше относится и къ нему; дарвинизмомъ и геккеліанствомъ Штейнера [64] объясняется многое въ его кривотолкованіяхъ Гете и Канта; здѣсь важно отмѣтить, что пристрастіемъ «къ монументальнѣйшему представителю естественнонаучнаго мышленія» [65] объясняется недоразумѣніе, которое (W. 94) тяготѣетъ и надъ различеніемъ, прово-

димымъ Штейнеромъ между принципами Линнея Гете; опять-таки эти принципы дополняютъ другъ друга, какъ всякая спецификація и амплификація дополняетъ идентификацію и симплификацію. Многообразные творчественные замыслы у Линнея и единая первосущность (Urwesen) у Гете суть различныя философическія формулы; Линней и Гете смотрѣли разно, но могли бы вмѣстѣ работать, тогда какъ оба они отвернулись бы отъ Дарвина и Геккеля, какъ отъ тѣхъ, которые смотрятъ въ обратномъ направленіи, вовсе не на то; почему разность или сходство самого зрѣнія вовсе и не важны по существу, а болѣе или менѣе интересны лишь при подробномъ сопоставленіи названныхъ наблюдателей природы.

Филіація и классификація объ—философичны, дарвинизмъ всѣхъ оттѣнковъ глубоко антифилософиченъ, являясь путаною смѣсью натурализма и историзма, въ чемъ онъ и подаетъ руку теософскому эволюціонизму[66], который, несмотря на весь арсеналъ понятій, взятыхъ на прокатъ у неоплатониковъ, у столь презираемой патристики, у христіанскаго гнозиса и у средневѣковой мистики, являетъ собою хронику (а не символику) догматически-безусловно утверждаемыхъ событій міросданія, т.-е. то, что отметалось рѣшительно и Гете и Кантомъ.

§ 7.

Итакъ, классификаторъ, идя отъ многоразличія быстро, не останавливаясь на фиксаціи видовъ (за что упрекалъ Гете Линнея въ своемъ «домашнемъ спорѣ» съ нимъ), воздвигаетъ «принципіально» раздѣлы, которые, въ силу этого недостаточно безпредразсудочнаго подхода, являютъ собою группировку скорѣе абстрактно-родовую, нежели конкретно-видовую. Гете въ свою филіацію вноситъ только единственный «предразсудокъ», именно предпосылку объ единствѣ, общности, родствѣ даннаго «милліона случаевъ»; отъ этого милліона Гете идетъ къ «отдѣльному случаю», находитъ «всеобщее» и вотъ ему начинаетъ казаться, что онъ видитъ протофеноменъ, напримѣръ, перворастеніе. Этотъ образъ, имъ самимъ идейно созданный, наполняетъ его душу радостью созиданія, своего рода возвышеннымъ задоромъ, и онъ восклицаетъ: теперь я могу изобрѣсти сколько угодно растеній, которыя если и не существуютъ, то могли бы существовать, ибо имѣютъ въ себѣ внутреннюю правду и необходимость.

Такой творчески-образный феноменъ не можетъ быть названъ ни простымъ, ни сложнымъ, ни общимъ, ни частнымъ, онъ—все это вмѣстѣ взятое, такъ

же, какъ онъ «и реаленъ, и идеаленъ, и символиченъ, и идентиченъ». Къ нему вполнѣ приложимъ предикатъ совершенства и никакая наука не вправѣ здѣсь коситься на антропоморфическій предразсудокъ, связанный съ этимъ предикатомъ. Если и признать въ концѣ концовъ протофеноменъ Гете все-таки за нѣчто несомнѣнно сложное (несмотря на отсутствіе милліона мелкихъ особенностей), то все-таки естественники поступаютъ не превратно, а только обратно методу Гете, когда они идутъ отъ *простого* къ *сложному*; оба метода правомѣрны; неправильна только трактовка Штейнера (W. 93): онъ не видитъ, что понятіе совершеннаго, которымъ вполнѣ законно оперируетъ Гете въ *своемъ* естествовѣдѣніи, не переносимо въ строго-научное естествознаніе и что простое противопоставлять совершенному и сопоставлять съ несовершеннымъ—грубый антропоморфизмъ, недопустимый въ біологіи.

Геге сказалъ Эккерману о простотѣ въ природѣ слѣдующее: «Въ мірѣ минералогическомъ прекраснѣйшимъ *является наипростѣйшее*, а въ *органическомъ* мірѣ—наисложнѣйшее. Мы видимъ, такимъ образомъ, что оба міра имѣютъ различныя тенденціи и что постепеннаго перехода изъ одного міра въ другой ни въ какомъ случаѣ быть не можетъ» (23/II 1831). «Прекраснѣйшее»—вотъ что имѣетъ въ виду Гете, го-

воря о простомъ и сложномъ въ природѣ. Кромѣ того — «различныя тенденціи», согласно которымъ различно построяются и протофеномены.

Итакъ ясно, что, собственно говоря, нельзя противопоставлять простоту, имѣя въ виду точное естествознаніе, и сложность, имѣя въ виду естествовѣдѣніе Гете, а также и обратно. Легко запутаться здѣсь въ словесныхъ двусмысленностяхъ и потому втянуться въ пустое словопреніе. Къ этому вопросу окажется необходимымъ возвратиться впослѣдствіи. Бóльшая отчетливость его постановки возможна лишь по окончаніи разбора взглядовъ Штейнера на соотношеніе Гете и науки.

Глава IV.

ГЕТЕ И ФИЗИКА[67].

§ 1.

Переходимъ къ раздѣлу о «созерцаніи міра красокъ». Здѣсь съ самаго начала возникаетъ то же самое недоразумѣніе. Укоръ въ отвлеченности, который въ полемическомъ проведеніи своей идеи, могъ дѣлать Ньютону Гете, звучитъ изъ устъ Штейнера только курьезно[68], въ особенности, когда онъ негодуетъ на стремленіе физики въ то же время опираться на какую то фактичность (Tatsächlichkeit) и, если послѣдняя не можетъ быть обнаружена внѣшними чувствами, на пріемъ физики безъ дальнѣйшихъ сомнѣній ее гипотетически предполагать. Итакъ, съ одной стороны—отвлеченность, съ другой—какимъ то образомъ съ ней совмѣщающаяся «грубая чувственность», вотъ что отвращало Гете и отвращаетъ Штейнера отъ ньютонизма. Но Штейнеру на порогѣ XX столѣтія, послѣ современныхъ физиковъ, да еще вдобавокъ безъ особенной на то причины (ибо вѣдь онъ не вынашивалъ,

подобно Гете, своей, никѣмъ не принимаемой и страстно любимой теоріи) сердиться и главное недоумѣвать по поводу этой чувственности и этой отвлеченности—какъ то вовсе не къ лицу. Вѣдь если какой-нибудь рядовой физикъ вѣритъ грубо-чувственно въ грубо-чувственное бытіе того, что, какъ наглядно-фактическое, гипотезируется геніальнымъ его товарищемъ, то этому можно лишь съ пріятностью улыбаться, пока отъ такой «вѣры» не страдаетъ строго-научная правота выводовъ; а страдаетъ она лишь тогда, когда гипотеза сдѣлала свое дѣло, и ее пора замѣнить другой, м. б. столь же «грубо чувственной».

Матеріалистическаго міровоззрѣнія натуралиста вовсе незачѣмъ принимать, но и незачѣмъ, отвергая его, съ нимъ вмѣстѣ отвергать и выводы этого натуралиста. Это старо по меньшей мѣрѣ какъ... книга А. Ланге Исторія матеріализма. Говорю «по меньшей мѣрѣ», потому что обычно ссылаются въ такомъ случаѣ на Ланге; но внимательный читатель Канта, ознакомившійся хотя бы только съ основными его воззрѣніями, даже не нуждается въ Ланге, чтобы сдѣлать этотъ правильный выводъ. Такъ, въ одномъ мѣстѣ очень важнаго своего посмертнаго труда[69] Кантъ говоритъ: «физика есть изслѣдованіе природы не чрезъ опытъ, а для опыта». Эта въ полномъ смыслѣ слова геніальная формула сразу объясняетъ, почему

физика одновременно до конца отвлеченна и до конца чувственна, почему она одновременно словно фактична и почти фантастична. Да, «подъ ея взорами исчезаетъ все качественное», какъ жалуется Штейнеръ (W. 161); но это потому, что ей нечего дѣлать съ качествомъ; она безпощадно все превращаетъ въ количество, т.-е. въ число и движеніе; ее слѣдуетъ упрекать не тогда, когда она такъ поступаетъ, а за то, что она долгое время не во всемъ поступала такъ и потому путалась.

§ 2.

«Если бы это сведеніе всего къ количеству», говоритъ Штейнеръ, «было бы вѣрнымъ положеніемъ, то нечего было бы искать закономѣрныхъ связей качественностей во внѣшнемъ мірѣ и ихъ должно было бы выводить изъ существа орудій внѣшнихъ чувствъ нервнаго аппарата и органа представленія»[70].

Но физика вовсе не имѣетъ своей задачей, какъ думаетъ Штейнеръ, «объяснить» «внѣшній міръ» и между прочимъ «все внѣшнее міра красокъ» черезъ «связь процессовъ движенія», «которыми этотъ міръ опредѣляется»; физикѣ нѣтъ никакого дѣла до того, вѣрно ли такое орудованіе или невѣрно, объясняетъ ли оно «духовной жаждой томимому» тайны окружающаго міра или еще болѣе смущаетъ его и прину-

ждаетъ взалкать по непосредственному негипотетичному источнику всезнанія; физика совершаетъ свой выборъ между тѣмъ или другимъ предположеніемъ, руководствуясь не критеріемъ большей или меньшей ясности, а критеріемъ большаго или меньшаго упора, дающаго возможность ей, какъ рычагу, двигать этотъ внѣшній міръ въ сторону его *большей зависимости отъ человѣка*. Физикѣ важно овладѣть матеріаломъ знанія, а для этого озаконить его такъ, чтобы имъ сподручно было пользоваться.

Конечно, убѣжденіе въ эмпирическомъ происхожденіи математики черезъ отвлеченіе отъ міра воспріятій, это чудовищное убѣжденіе, которое Штейнеръ неоднократно высказываетъ въ своихъ сочиненіяхъ, отчасти объясняетъ то упорство, съ какимъ Штейнеръ не хочетъ понять специфической задачи физики и автономности ея тѣсно, но четко отграниченной области. Понятно, что Штейнеру остается лишь плакаться о томъ, что вотъ-де до чего дошла абстракція: все сняли долой съ живой природы, всѣ ея свойства, всѣ краски,—остались только число и движеніе... Но физика вторить его жалобамъ не станетъ и вовсе не пожалѣетъ о полномъ исчезновеніи подъ ея разлагающимъ взглядомъ «внѣшняго міра»; ея «природа» вовсе не похожа на «природу», которую ласкало

единственное въ своемъ родѣ око Гете; физика безпощадно выкраиваетъ себѣ природу такъ, какъ это ей надо для ея цѣлей.

Чтобы это понимать, не надо быть физикомъ. Поэтъ Эмиль Верхарнъ говоритъ: «природа сама становится союзницей человѣка въ борьбѣ его съ нею. Она пронизана, измѣнена, перекроена, построена по чужой волѣ, по волѣ человѣка. И человѣкъ, который въ теченіе столѣтій покорилъ землю плугомъ, преодолѣваетъ теперь окружающее съ помощью воздуха, воды, свѣта. Онъ сдѣлалъ изъ четырехъ, побѣжденныхъ и скованныхъ, элементовъ связку для того, чтобы торжественно несли ее передъ нимъ, какъ нѣкогда ликторы несли эмблемы побѣды передъ римскимъ тріумфаторомъ». Вотъ нѣсколько патетически и риторически выраженный, но правильный по существу взглядъ на соотношеніе науки и природы. Ученый натуралистъ—римлянинъ; природа—orbis terrarum, міръ; наука—urbs, Римъ; orbis превращается постепенно въ urbs или urbs въ orbis. Естествовѣдѣніе же Гете скорѣе можетъ быть сравнено съ эллинизаціей «варваровъ», нежели съ романизаціей средиземнаго побережья.

Совершенно запутавшись въ своей полемикѣ съ физикой, Штейнеръ произноситъ слѣдующую многознаменательную угрозу: «кто краски, теплоту, звуки и т. п. принимаетъ за качественности, которыя, какъ

воздѣйствія внѣшнихъ процессовъ черезъ представляющій организмъ, существуютъ лишь внутри послѣдняго, тотъ вынужденъ и все математическое и механическое, что связано съ этими качественностями, переложить въ это внутреннее. Но тогда ему ничего не останется отъ его внѣшняго міра»... (W. 164).

Мы уже видѣли, что у физиковъ отъ этого дыбомъ волосы не встаютъ; перекладывать же математику во внутрь нечего трудиться.

Конечно, каждому процессу въ субъектѣ (въ «представляющемъ организмѣ») соотвѣтствуетъ нѣкій процессъ въ объектѣ («воздѣйствіе внѣшнихъ процессовъ»); nota bene: если подъ объектомъ разумѣть и физіологическую сторону «организма». Но до этого взаимодѣйствія физикѣ нѣтъ никакого дѣла: она при всей «грубой чувственности», съ которою понимается ею «фактичность», все же «внутренняя», въ томъ смыслѣ, что она математична и логична, но она не о «внутреннемъ», а о «внѣшнемъ»; физика внѣшнее распыляетъ по возможности до конца (сохраняя чувственную концепцію его данностей) и дѣлаетъ это (при помощи математики) для того, чтобы стать полною хозяйкою надъ этимъ внѣшнимъ.

§ 3.

Но подобно тому, какъ можно подчинить себѣ при помощи опредѣленныхъ, остроумно придуманныхъ и послѣдовательно проведенныхъ пріемовъ массу людей, или выдрессировать, до полнаго послушанія, животныхъ, вовсе не погружаясь любовно во всѣ затаенныя подробности ихъ психологіи, а сознательно закрывая на нее глаза; не допытываясь до первопричинныхъ импульсовъ и мотивовъ, а принимая во вниманіе и пользуясь извѣстной искусственно-схематичной ихъ конфигураціей, — совершенно также допустимо поступать со всею природою въ цѣломъ. Это и дѣлаетъ физика, и, надо отдать ей справедливость,—крайне успѣшно. Что знаемъ мы о сущности электричества? Ничего! Но оно служитъ намъ, какъ безвольный слуга.

Если бы физика занималась таинственной первопричиной электричества, она насочинила бы еще довольно много интересныхъ и даже глубокихъ натурфилософскихъ теорій, но никогда не заставила бы электричество возить трамваи и освѣщать комнаты. Однако подобно тому, какъ опытный руководитель человѣческихъ массъ или ловкій дрессировщикъ дикихъ и «глупыхъ» животныхъ мало освѣдомленъ о глубоко сокрытыхъ свойствахъ души тѣхъ, что ему

повинуются безпрекословно, а потому показаніями такого руководителя или дрессировщика отнюдь не исчерпывается область возможнаго и нужнаго для насъ знанія психической жизни, больше того—жизненной мистеріи одушевленныхъ существъ,—совершенно также намъ недостаточно того, что̀ можетъ знать и такъ отлично знаетъ физика. Тѣ же самыя явленія, которыми она по-свойски беззастѣнчиво и въ обиду штейнеріанству орудуетъ съ огромнымъ успѣхомъ, тѣ же явленія могутъ и должны быть взяты совсѣмъ подъ инымъ угломъ зрѣнія; подъ угломъ зрѣнія не власти а любви; это и дѣлаетъ Гете... Для физики «истина» то, что помогаетъ ей овладѣть физическимъ міромъ; для Гете «истина» то, что плодотворно для міра духовнаго. Девизъ физики: знать, чтобы предвидѣть, предвидѣть, чтобы какъ можно прочнѣе овладѣть; девизъ Гете: знать, чтобы создать образъ; создать образъ, чтобы какъ можно прочнѣе полюбить [71].

Смѣшивая совершенно различныя задачи физики и гетеанства, Штейнеръ попадаетъ впросакъ и, допуская не гипотетически, а по-своему аподиктически, вибраціонное движеніе въ свѣтовомъ явленіи, говоритъ, что движеніе это въ пространствѣ онъ, Штейнеръ, могъ бы, разумѣется, увидѣть, если бы его глазъ былъ соотвѣтственно организованъ, но онъ долженъ былъ

бы «вмѣстѣ съ этимъ движеніемъ получить и отвѣчающее ему красочное впечатлѣніе» (W. 165). Вотъ и оказывается Штейнеръ, черезъ это необдуманное заявленіе, среди тѣхъ наивныхъ рядовыхъ физиковъ, которые нечаянно, въ своемъ «грубо чувственномъ воспріятіи фактическаго», (т.-е. фактически-дѣйственнаго въ ихъ наукѣ) забыли, что эѳиръ—увы! только гипотеза... Насколько мудрѣе и осторожнѣе (при всѣхъ полемическихъ недоразумѣніяхъ),—протестъ самого Гете противъ Ньютона, выраженный въ словахъ «свѣтъ и глазъ—одно и то же»[72].

Итакъ, Штейнеръ, повидимому, больше вѣритъ въ дѣйствительную реальность всѣхъ этихъ вибраціонныхъ движеній, нежели Дюбуа-Реймонъ, на котораго онъ обрушивается. Конечно, Дюбуа-Реймонъ напрасно говоритъ объ отсутствіи у Гете «понятія механической причинности» въ такомъ тонѣ, какъ если бы онъ хотѣлъ указать этимъ на промахъ, на недостатокъ Гете (Goethe und kein Ende)[73]; но Штейнеръ еще менѣе правъ, нежели Дюбуа-Реймонъ, когда онъ разсматриваетъ дѣятельность математической физики, какъ часть всего природовѣдѣнія, которымъ занимался Гете. Это не часть, а научное цѣлое въ себѣ.

И съ точки зрѣнія этого цѣлаго правъ Дюбуа-Реймонъ съ своимъ ignorabimus[74].

Хотя Гете въ приведенной Штейнеромъ цитатѣ

любезно приглашаетъ математиковъ для Beihilfe der Messkunst [75], но въ сущности онъ имъ почти ничего не оставилъ; имъ просто нечего дѣлать въ его теоріи цвѣтовъ; скорѣе математика—и объ этомъ Гете говоритъ въ другомъ мѣстѣ—важна, какъ образецъ строгой послѣдовательности, какъ наставница въ точности.

§ 4.

Штейнеръ бьется, какъ рыба объ ледъ, пытаясь пробиться къ раздѣлительной формулѣ о Гете и о научной физикѣ. Выше упоминалось уже о мнимомъ «объясненіи», къ которому будто стремится научная физика. Эта несчастная мысль объ объясненіи и является на пути размышленія Штейнера тою ледяною корой, о которую онъ нѣтъ-нѣтъ да стукнется, думая выплыть наружу, къ ясному солнцу; а стукнувшись, рикошетомъ несется на темное дно и тамъ удивляется, что попалъ сквозь свѣтъ во мракъ. Правда физическая наука иногда объясняетъ намъ внѣшній міръ, и потому часто даже отъ ученыхъ спеціалистовъ слышишь выраженія: «наша наука объясняетъ то или другое такимъ то образомъ», но это—рефлекторное, невольное, побочное дѣйствіе науки, ибо ея задачей является вовсе не объясненіе, а овладѣніе. Изъ двухъ гипотезъ настоящій ученый остановится не на

той, которая лучше объясняетъ, а на той, которая болѣе взрываетъ и бороздитъ пашню науки. Объясняетъ, хотя конечно изъ страшной глубины, а потому не для всѣхъ, именно Гете, а не наука [76].

Поэтому зря нападаетъ на нее Штейнеръ за то, что она «думаетъ процессъ въ природѣ, поддающійся наблюденію, о б ъ я с н и т ь тѣмъ, что сводитъ его къ процессу, не могущему быть объектомъ наблюденій» (W. 170) или, какъ онъ говоритъ дальше (W. 171—172), пытаясь болѣе точно выразиться: «наука переноситъ почерпнутыя изъ опыта представленія въ такую область дѣйствительности, которую нельзя наблюдать, и дѣлаетъ такимъ образомъ въ сущности не что иное, какъ выводитъ одно наблюдаемое изъ другого; только она это другое наблюдаемое п р о и з в о л ь н о переноситъ въ такую область, которая не поддается наблюденію». Въ качествѣ доказательства, Штейнеръ приводитъ опять разсужденіе [77] Дюбуа-Реймона о матеріи и движеніи, заканчивающееся извѣстнымъ заявленіемъ этого ученаго, что «никогда мы не будемъ лучше, нежели сегодня, освѣдомлены о томъ, что именно, какіе призраки водятся въ пространствѣ, гдѣ находится матерія». Не заявляетъ ли здѣсь, устами одного изъ лучшихъ своихъ адептовъ, осязавшихъ камень мудрости, сама наука о невозможности для нея о б ъ я с н и т ь!

Итакъ, оказывается, что при помощи фантастической матеріи, понятіе которой Штейнеръ самъ признаетъ распыленнымъ, разложеннымъ наукою въ ничто, и при помощи движенія гипотетической матеріи, движенія, котораго никто не можетъ наблюдать, ибо оно перенесено за предѣлы опыта,—наука совершаетъ чудеса своей власти надъ природой. И этого факта *недостаточно*, чтобы разъ *навсегда* понять задачу науки и не требовать отъ нея объясненія?

Заслуживаетъ особеннаго вниманія здѣсь и слово «произвольно»; оно вѣдь звучитъ у Штейнера одіозно; и вотъ это съ виду крошечное обстоятельство еще разъ подтверждаетъ недоразумѣніе, въ которомъ безнадежно запутался Штейнеръ. Да, конечно,—произвольно! Не только произвольно: наука расправляется съ природою иной разъ почти съ фантастическою беззастѣнчивостью. И вотъ здѣсь лежитъ одна изъ пограничныхъ чертъ между Гете и наукой. Хотя Гете также навязываетъ природѣ свои идеи, но онѣ рождаются послѣ терпѣливаго и любовнаго всматриванія въ природу и обратно: примѣняются къ дальнѣйшему вывѣдыванію ея тайнъ съ нѣжною осторожностью; онѣ какъ бы естественно прилаживаются къ ея явленіямъ. Образъ дѣйствія, совершенно противоположный физико-научному методу.

§ 5.

А при такой противоположности, непоправимой для дальнѣйшаго разсужденія ошибкой является, какъ это дѣлаетъ Штейнеръ, употребленіе слова свѣтъ въ одномъ смыслѣ и для теоріи цвѣтовъ Гете, и для физики. Когда Гете говорилъ свѣтъ (въ примѣненіи къ эмпирической сторонѣ своего ученія), онъ имѣлъ въ виду свойство глаза, символически перенесенное во внѣ; когда физика говоритъ свѣтъ, она имѣетъ въ виду произвольно-фантастически препарированное ею понятіе о формѣ движенія. Кто правъ? Оба правы по-своему. И не правъ опять только Штейнеръ, ибо онъ говоритъ: «свѣтъ самъ данъ въ непосредственномъ воспріятіи». Гдѣ данъ? Въ какомъ воспріятіи? Это или фактическая ошибка или мистическая риторика: ничего больше. Ибо пусть каждый спроситъ себя, видѣлъ ли онъ во внѣшней природѣ свѣтъ, именно безкрасочный свѣтъ?

Die Farben sind Thaten des Lichts, Thaten und Leiden. In diesem Sinne können wir von denselben Aufschlüsse über das Licht erwarten. «Краски суть дѣянія свѣта, дѣянія и страданія. Въ этомъ смыслѣ можемъ мы отъ нихъ ждать разъясненій относительно свѣта».

Такъ говоритъ Гете въ предисловіи къ Ученію о цвѣтахъ. О свѣтѣ, какъ и о личности человѣка, судить мы можемъ только по дѣяніямъ и по страданіямъ...

Для физики свѣтъ имѣетъ строго объективный смыслъ и есть терминъ, который обозначаетъ гипотетическое нѣчто, являющееся неизвѣстнымъ субстратомъ извѣстнаго и наблюдаемаго феномена; этотъ субстратъ раньше носилъ грубо-матеріалистичный атомистическій и вещный характеръ (противъ чего справедливо возражалъ въ своемъ спорѣ съ ньютонизмомъ[78] Гете); чѣмъ дальше, тѣмъ больше этотъ субстратъ отвлекается отъ матеріи, динамизируется и наконецъ превращается на нашихъ глазахъ въ чистѣйшую и удобнѣйшую для физики абстракцію.

Для Гете—свѣтъ полярность тьмы; вотъ уже нѣчто словно антифизическое; а когда дальше (въ другомъ мѣстѣ) мы слышимъ (цитирую приблизительно), что зрѣніе есть способность человѣка итти навстрѣчу Богу, касаться Отца Небеснаго, то мы явно (и въ этой явности, въ этой дуалистической четкости—все дѣло) вступаемъ въ область метафизики и религіи Гете.

Вѣдь это движеніе навстрѣчу Отцу Небесному есть продолженіе мысли Христа объ окѣ,—свѣтильникѣ тѣла, мысли, о которой говоритъ Лука (XI, 34).

По мнѣнію Декарта свѣтъ есть движеніе невѣдомой среды. По мнѣнію Плотина, свѣтъ относится къ глазу, какъ Божество къ разуму (νοῦς)[79]. Гете думалъ и такъ, какъ думалъ Декартъ, и такъ, какъ думалъ Плотинъ, не смѣшивая этихъ двухъ думъ. Сто лѣтъ тому назадъ Гете утверждалъ многократно и въ письмахъ, и въ разговорахъ, что сущность свѣта та же, что и явленій химическихъ, электрическихъ и магнетическихъ. Это есть то «новое» воззрѣніе, котораго нынѣ держится «строгая» точная опытная наука, полагая, что впервые выставила его. Это одна дума Гете о свѣтѣ—физическая. Метафизическую онъ имѣлъ въ виду, когда, напримѣръ, сказалъ Шопенгауэру (въ 1813 г.) въ отвѣтъ на его субъективистическія замѣчанія: «Что?! Свѣтъ существуетъ по вашему лишь постольку, поскольку вы его видите? Нѣтъ! Васъ самихъ бы не было вовсе, если бы свѣтъ васъ не видѣлъ...»

Если Кантъ полагалъ, что физика есть наука не о самихъ явленіяхъ, а д л я опыта о нихъ, то о своеобразной «физикѣ» Гете можно сказать, что хотя ученіе о цвѣтахъ и не является наукою культурнаго ряда, но оно—д л я культуры. Гете въ сущности и выразилъ эту мысль въ приведенномъ у Штейнера (W. 182) письмѣ къ Шарлоттѣ фонъ Штейнъ, написанномъ по случаю окончанія работы надъ тео-

ріей цвѣтовъ: «я не раскаиваюсь въ томъ, что пожертвовалъ этой работѣ столько времени. Ей я обязанъ тѣмъ, что достигъ той к у л ь т у р ы, которую мнѣ едва ли удалось бы пріобрѣсти другимъ путемъ».

Глава V.

ВИТАЛИЗМЪ ЭВОЛЮЦІОНИЗМЪ МЕХАНИЦИЗМЪ И МЕТОДЪ ГЕТЕ.

§ 1.

Совершенно правильно отмежевываетъ Штейнеръ теорію Гете отъ теоріи виталистовъ и механицистовъ. Но расцѣнка этихъ теорій, какъ и слѣдовало ждать, у него ошибочна. Онъ не отдаетъ должнаго сознательному, себя разумно ограничивающему, механицизму; ставитъ витализмъ надъ механицизмомъ; ограничивается тѣмъ, что вскользь называетъ понятіе жизненной силы (Lebenskraft) безсодержательнымъ; тогда какъ въ немъ не столько недостатокъ содержанія, сколько наличность мотивовъ къ неизбѣжной путаницѣ; это понятіе либо тавтологично, либо контрадикторно, что гораздо хуже для всей, основополагающейся на немъ, теоріи; Штейнеръ видитъ въ воззрѣніи Гете какъ бы шагъ впередъ отъ витализма, не съумѣвшаго *узрѣть сверхчувственное въ чувственномъ органиче-*

скомъ образѣ, въ чемъ будто именно и заключается заслуга Гете и отоутствіе чего является причиною безсодержательности понятія «жизненной силы» (W. 111).

Прежде всего надлежитъ вспомнить, что и какъ думалъ Гете о силѣ и объ отношеніи ея къ жизни. Сдѣлать это вовсе не трудно, ибо кто же изъ занимавшихся мыслителемъ Гете не читалъ Bildungstrieb (1817), статьи небольшой, но крайне важной для пониманія какъ біологизма, такъ и критицизма Гете. Рѣчь идетъ въ ней объ «органической матеріи» Каспара Фридриха Вольфа, которая надѣлена существенно-дѣйственною силою, vis essentialis. «Слово сила», разсуждаетъ Гете, «означаетъ прежде всего нѣчто исключительно-физическое, даже механическое»; поэтому «то, что должно организоваться изъ матеріи»—(черезъ эту «силу» Вольфа)—«остается для насъ темнымъ непонятнымъ пунктомъ». Въ этихъ словахъ осуждена разъ навсегда всякая виталистическая попытка, ибо указано на внѣ-органическій смыслъ понятія силы, если только это слово, взятое строго, какъ естественнонаучный терминъ, должно вообще имѣть опредѣленный смыслъ, а не обезсмысливать того, что честнымъ усиліямъ немногихъ ве-

ликихъ умовъ удалось разграничить и построить; косвенно тѣми же словами утверждается и внѣорганическій характеръ матеріи, какъ таковой (выше въ той же статьѣ указывается на путаность термина «органическая матерія»). Такимъ образомъ организмъ противопоставляется какъ силѣ, такъ и матеріи. Это—одно изъ величайшихъ прозрѣній Гете. Кто этого не замѣтилъ, тотъ въ Гете, какъ въ естествоиспытателѣ, ничего не понялъ, несмотря на то, что можетъ быть и прочелъ всѣ томы его изслѣдованій по знаменитому Sophien-Ausgabe.

Противопоставленіемъ понятій и силы и матеріи понятію жизни Гете вовсе не совершилъ какого то «шага впередъ» по отношенію къ витализму, вовсе не «споспѣшествовалъ» прогрессу науки внесеніемъ новаго принципа, а, во-первыхъ, отдѣлилъ свое вѣдѣніе отъ знанія механицистовъ, предоставивъ точной наукѣ развиваться въ ея направленіи и нисколько не навязывая ей своихъ воззрѣній; во-вторыхъ, осудилъ разъ навсегда витализмъ и вообще всякую монистическую путаницу (даже дѣлающую куда то «шагъ впередъ отъ витализма») и тѣмъ самымъ еще разъ скрѣпилъ свой дуализмъ.

§ 2.

Дѣло въ томъ, что,—въ противоположность, напримѣръ, эволюціонизму, — механицизмъ представляетъ собою не дурной антропоморфизмъ, а хорошій, т.-е. минимально-неизбѣжный. Преобладающія положительныя свойства «человѣкообразія» механицизма находятся въ связи съ логико-математическою стороною нашего существа; преобладающія отрицательныя свойства эволюціонизма связаны съ эмпирико-психологическою стороною; въ самомъ дѣлѣ: какъ будто природа нуждается подобно человѣку во времени, чтобы наладить работу надъ своими издѣліями... Хорошъ механицизмъ тогда, когда онъ сознаетъ свою антропоморфичность. Штейнеръ знаетъ (и конечно не признаётъ) только механицизмъ грубый, не критичный. Это явствуетъ изъ его разсужденія по поводу механическаго представленія и наблюденія (W. 196). Штейнеръ не хочетъ понять, что не наблюденіе говоритъ критически-осмотрительному наблюдателю о механизмѣ природы, а наоборотъ: идея о такомъ механизмѣ, выросшая на почвѣ логико-математическаго свойства нашего интеллекта, невольно предпосылается наблюденію,—и все наблюденіе незамѣтно подчиняется этой предпосылкѣ. Заслуга же критицизма въ отношеніи къ механицизму

именно и заключается въ ограниченіи и въ регулированіи послѣдняго, т.-е. въ томъ, что съ механицизма снято пятно претензіи быть якобы единымъ абсолютно-истиннымъ методомъ и ему даны зрячесть и воля, чтобы дѣйствовать увѣренно и рѣшительно до самаго конца, не боясь никакихъ выводовъ, какъ бы философски или религіозно они ни были непріемлемы,— наперед зная, что всѣ его выводы неизбѣжно односторонни, относительны и требуютъ идеалистическаго восполненія.

Итакъ, Штейнеръ не подозрѣваетъ о возможности критичнаго механицизма, и поэтому отъ его нападокъ на послѣдній вѣетъ докантіанскимъ метафизическимъ недоразумѣніемъ; поэтому же Штейнеръ поетъ хвалу Гете за м н и м ы й шагъ впередъ (котораго тотъ вовсе не дѣлалъ), вмѣсто того, чтобы допустить предположеніе, что Гете могъ вѣдь самъ частью недооцѣнить механицизмъ [80], частью (будучи по природѣ своей весьма далекъ отъ логико-математическихъ проэкцій) даже тамъ и здѣсь невѣрно взглянуть на его данныя. Разобраться въ этомъ вопросѣ Штейнеру трудно потому уже, что, имѣя ввиду ту или другую гипотезу, идею, тотъ или другой методъ, онъ все время думаетъ объ одномъ заданіи: объяснить. Причемъ логическое объясненіе кажется ему верхомъ объективности, тогда какъ на самомъ дѣлѣ самый дурной антропо-

морфизмъ, это—самодовольное безостаточное о б ъ я с н е н і е, заключающееся въ безупречно логичныхъ отвѣтахъ на вопросъ к а к ъ, д л я ч е г о и п о ч е м у. Послѣдовательность требовала бы, чтобы Штейнеръ въ совершенно внѣлогичной чистотѣ созерцанія Гете усмотрѣлъ самый кричащій антропоморфизмъ [81].

Вотъ что пишетъ по поводу «объясненія» одинъ современный ученый Pierre Duhem: «Ф и з и ч е с к а я т е о р і я н е е с т ь о б ъ я с н е н і е. Она есть система математическихъ положеній, которыя выводятся изъ небольшого числа принциповъ и имѣютъ своею цѣлью дать простое и полное изложеніе группы экспериментальныхъ законовъ, соотносящихся другъ другу» [82]. Тотъ же ученый обращаетъ вниманіе на то, что физическій законъ, говоря точно, ни вѣренъ, ни ложенъ, а приблизителенъ.

Итакъ—осмысливаніе явленій (и притомъ неизбѣжно одностороннее, въ значительной мѣрѣ утилитарно-практическое), а не объясненіе ихъ, преслѣдуется механицизмомъ. Кантъ, который къ сожалѣнію самъ употребляетъ слово «объясненіе» [83] (конечно, лично не впадая при этомъ въ недоразумѣніе, и не вызывая послѣдняго въ читателѣ, знающемъ кантовское отверженіе послѣднихъ всеразъясняющихъ причинъ), прямо объявляетъ въ § 80 К р. с п. с у ж д. невозможность для человѣка выслѣдить

механизмъ природы до пункта встрѣчи съ ея цѣлесообразностью (что единственно и могло бы быть названо объясненіемъ); невозможно это оттого, что для точнаго познанія умопостигаемаго субстрата природы необходимо обладать не только чувственнымъ созерцаніемъ: увидѣть основаніе механизма явленій по особеннымъ законамъ могъ бы лишь интуитивный, а не дискурсивный разсудокъ. Вотъ почему любая эволюціонная теорія, съ точки зрѣнія Канта, лишь отодвигаетъ объясненіе, думая въ своемъ самомнѣніи, что даетъ его[84]. Осмысливаетъ же вообще всякая теорія и всегда тѣмъ путемъ, что препарируетъ природу согласно опредѣленной задачѣ. Какъ препараторный методъ, не только допустимъ, но важенъ и цѣненъ и эволюціонизмъ. Видѣть же въ немъ объясненіе можетъ лишь умъ крайне непритязательный.

Вотъ почему эволюціонизмъ всегда представлялся Гете философскою несостоятельностью,—«словомъ, которое насъ только задерживаетъ на мѣстѣ» (см. Bildungstrieb).

Скорѣе объясненіе, озареніе даетъ идея Гете,—напримѣръ, о сочетаніи одновременности и послѣдовательности въ метаморфозѣ. Eine Art Wahnsinn,—восклицаетъ самъ Гете по этому поводу; но въ этомъ безуміи и лежитъ послѣдняя, хотя только на мгновеніе

проникающая въ разумъ, я с н о с т ь . Ибо «hiatus», то зіяніе (о немъ Гете говоритъ въ статьѣ 1817 г. Bedenken und Ergebung), между идеей и опытомъ, которое нестерпимо терзаетъ человѣческій умъ, на мигъ единый снимается, заполняется; Гете утверждаетъ, что естественно для человѣка преодолѣвать это зіяніе даже безумiемъ (Albernheit) [85].

§ 3.

Мы опять незамѣтно подошли къ вопросу, отвѣтъ на который, даже самый краткій, самый приблизительный, потребовалъ бы отдѣльной большой главы. Какова связь и отношеніе между Гете и основателемъ экспериментальной біологіи, Дарвиномъ; между созданной Гете цѣлостностью, извнѣ представляющейся полу-наукой, полу-искусствомъ, и названной имъ м о р ф о л о г і е й—и основою многочисленныхъ развѣтвленій всяческаго эволюціонизма, который черезъ соломинку скромной и узкой доктрины, несомнѣнно имѣющей относительное научное значеніе, такъ быстро и легко раздувается въ мыльный пузырь всеобъемлющаго міровоззрѣнія, абсолютно-истинной философіи, душеспасительной теософіи и усовершенствованной религіи?

Вмѣсто прямого отвѣта на этотъ вопросъ хочется предложить читателю принять къ свѣдѣнію слѣдую-

щіе пункты: во-первыхъ, всѣ направленія и теченія духа находятся въ связи; во-вторыхъ, за сходственными чертами, прямо бросающимися въ глаза, часто скрывается самое глубокое коренное различіе; въ третьихъ, паѳосъ открывателя или изобрѣтателя, каковымъ былъ Дарвинъ, вполнѣ понятенъ: безъ вѣры въ свою идею, какъ въ архимедовъ рычагъ, ничего крупнаго создать нельзя;—но едва ли умно быть болѣе дарвинистомъ, нежели самъ Дарвинъ... Итакъ, признавая за послѣднимъ всѣ его великія заслуги передъ біологіей, взглянемъ на подсознательныя пружины дарвинизма, какъ міровоззрѣнія. Вѣдь его можно понять либо какъ безвольное косное увлеченіе удобной гипотезой въ такой мѣрѣ, что она сотворилась кумиромъ, т.-е. стала догматической теоріей; либо (въ болѣе остромъ случаѣ псевдо-метафизической проповѣди) какъ невольное утвержденіе своего ретроспективнаго естественно-историческаго ясновидѣнія; въ первомъ случаѣ дарвинизмъ—дурная схоластика; въ послѣднемъ случаѣ, въ особенности продолженный Геккелемъ,—оккультная генеалогія, своего рода Акаша-хроника. Дарвинизмъ—не плодъ непосредственнаго чистаго созерцанія и творческой предметной мысли, не творческая метафизика, прошедшая сквозь критицизмъ, т.-е. другими словами не морфологія Гете, который вѣдь подъ метаморфозой

не разумѣлъ ни отвлеченнаго логическаго понятія, ни фактическаго происшествія.

Здѣсь повторяется все та же любопытная исторія, что и при сопоставленіи и исканіи связи между Гете и Спинозою, Гете и Шеллингомъ и т. д. и т. д. Позволю себѣ провести музыкальную аналогію. Бетховенъ или Вагнеръ пользовались всевозможными аккордами, никогда не позволяя отдѣльному аккорду овладѣвать ихъ гармоническимъ воображеніемъ, приводить послѣднее въ состояніе косности; то же имѣло мѣсто и относительно другихъ музыкальныхъ средствъ. Не то слышимъ мы въ современности; напримѣръ: вмѣсто всевозможныхъ аккордовъ раздаются у одного вовсе невозможные, у другого все одинъ и тотъ же; послѣдній случай, т.-е. закоснѣлость, ведетъ къ тому, что то средство, тотъ пріемъ, на которомъ безсильно повисло все музыкальное построеніе даннаго художника, начинаетъ казаться не только будто имъ самимъ «изъ ничего» созданнымъ, но и навязчивостью своею вынуждаетъ вспоминать о своемъ «создателѣ» всякій разъ, какъ это злоупотребленное послѣднимъ средство (напримѣръ, какой-нибудь пряный аккордъ)—совершенно умѣстно и безъ излишней уродливой выпуклости окажется и у Бетховена. Вспоминать и, конечно, сопоставлять съ этимъ «создателемъ»! Вотъ такимъ Бетховеномъ былъ Гете. Разу-

мѣется, я не хочу въ Дарвинѣ или въ Шеллингѣ видѣть нѣчто столь же малоцѣнное или даже отрицательное, какъ въ современныхъ музыкальныхъ модернистахъ. Но аналогія, конечно принятая cum grano salis, лучше всякихъ разсужденій вскрываетъ незатѣйливую «ассоціацію идей», происходящую въ головахъ этихъ столь надоѣвшихъ сопоставителей Гете съ n-нымъ количествомъ дѣятелей (которые по сравненію съ нимъ в с ѣ односторонни, болѣе или менѣе *мономаны*, болѣе или менѣе одержимы) и всѣхъ этихъ генеалоговъ современныхъ идей, подыскивающихъ имъ родителей и предковъ, присматриваясь только къ словесному платью или къ логическимъ манерамъ, внѣшне напоминающимъ эти идеи.

Ну развѣ жизненный образъ, въ который всматривался и о которомъ въ безконечныхъ и нѣжныхъ варьяціяхъ училъ Гете, противопоставляя его матеріи и силѣ, а слѣдовательно отвлекая его и отъ той и отъ другой,—научно и метафизично равнозначущъ грубо-эмпирически схваченному и съ практической наглядностью вычерченному біологическому образу у Дарвина?

Неужели все равно, представляешь ли себѣ жизнь и нашу (и окружающую насъ) природу въ видѣ органической гармоніи, хотя и съ диссонансами, но съ та-

кими, которые не отрываются вовсе отъ идеально-зримыхъ прообразовъ,—или же представляешь себѣ міръ въ видѣ нечаяннаго скопища разрозненныхъ существъ, околачивающихся одно возлѣ другого, взаимно снѣдаемыхъ одно другимъ и черезъ такое пріятное и полезное занятіе постепенно развивающихся? Гдѣ Гете—и гдѣ Дарвинъ?

Здѣсь кстати вспомнить, что Дарвину посчастливилось: его сопоставляли и съ Ницше; и въ этомъ случаѣ можетъ быть дана еще болѣе краткая разграничительная формула, которая вмѣстѣ съ тѣмъ отчасти отграничиваетъ отъ Дарвина не только Ницше, но и Гете: «борьба за существованіе»—и «воля къ власти»; если послѣднюю понимать не въ вульгарно-«ницшеанскомъ» смыслѣ, то подъ такимъ девизомъ могъ бы подписаться и Гете (какъ его въ своихъ письмахъ предвосхитилъ Бетховенъ); ибо «воля къ власти» есть тогда не что иное, какъ стремленіе къ благородству; такая воля къ власти не противорѣчитъ алканію вселенской любви, опредѣлявшему мысль Гете. Тогда какъ по Дарвину: лучше напиться изъ лужи, чѣмъ умереть отъ жажды, по Гете, Бетховену и Ницше: лучше умереть! Спрашивается, гдѣ осталось сходство? Мозолистый, приземистый, увертливый, сгибающій шею Миме похожъ ли на Зигфрида? И при такомъ расхожденіи въ противоположныя

стороны всѣхъ склонностей человѣческаго прообраза можно ли надѣяться, что путемъ «полового подбора» въ одинъ какой-нибудь родъ можетъ быть внесено и то, чего въ немъ никогда не было?

Da sah'ich denn auch
Mein eigen Bild;
Ganz anders als du
Dünkt'ich mir da:
So glich wohl der Kröte
Ein glänzender Fisch;
Doch kroch nie ein Fisch aus der Kröte.

Такъ говоритъ Зигфридъ, обращаясь къ Миме, разсказывая ему о томъ, что́ увидѣлъ, наклонившись къ зеркальнымъ водамъ чистаго источника.

Нѣтъ, гетевскій образъ предпочитаетъ погибнуть въ своей временной проэкціи здѣсь на землѣ, чѣмъ во что бы то ни стало матеріализироваться и динамизироваться, «борясь за свое существованіе».

Смотря подъ э т и м ъ угломъ зрѣнія на всю біологію, придешь къ инымъ мыслямъ, нежели дарвиновская теорія сплава, случайностей, наростовъ и искривленій,—словомъ всей той кривой и м п р о в и з а ц і о н н о й линіи, въ которую неизбѣжно вычерчивается линія роста, разъ что единицей давленія (т.-е. жизни, т.-е. воли къ бытію) принять не разумомъ зри-

мый прообразъ, а какое ни на есть становленіе; не долгъ стать, а слѣпое хотѣніе становиться...

Но всего этого Штейнеръ не замѣтилъ: онъ дарвинизировалъ Гете, ибо дарвинизированъ вѣдь и самъ онъ. Вычитая многотысячелѣтній эзотеризмъ изъ штейнеріанства, получишь въ остаткѣ современный эмпирико-догматическій монизмъ въ стилѣ Геккеля.

§ 4.

Различіе исходныхъ пунктовъ естественной науки и природовѣдѣнія Гете несравненно отчетливѣе вырисовывается, если, вмѣсто противоположенія простого въ наукѣ сложному у Гете, не мудрствуя, указать на то, что наука преимущественно идетъ отъ элементовъ, Гете — преимущественно отъ образа.

Для усвоенія этого исходнаго пункта возвратимся на мгновеніе къ витализму съ его пресловутой «жизненной силой». Что матерія, какъ таковая,—далеко еще не жизнь и что легко представить себѣ первую въ качествѣ прямой противницы послѣдней, это, конечно, допуститъ каждый... даже монистъ; что же касается силы, то совершенно такое же соотношеніе ея съ жизнью какъ-то не сразу укладывается въ сознаніи. Между тѣмъ, или жизнь есть сила,—тогда

выраженіе «жизненная сила» есть тавтологія; или жизнь н е есть сила,—тогда сила, какъ таковая, является врагомъ жизни, ибо все, что нежизнь, тѣмъ самымъ—жизневраждебно, смертоносно; въ этомъ случаѣ выраженіе «жизненная сила» есть contradictio in adjecto: чѣмъ больше довлѣетъ жизнь, тѣмъ меньше довлѣетъ сила, какъ нѣчто внѣ-жизненное, анорганическое; сила же, вполнѣ подчиненная жизни, не есть уже сила, какъ таковая. Итакъ, выраженіе «жизненная сила» допустимо лишь какъ переносное, не *научное, только литературное, приблизительное* и притомъ обращенное: именно, изъ сильной—т.-е. могучей и богатой—*жизненности*. Но *жизненность* тѣмъ мощнѣе и роскошнѣе, чѣмъ болѣе четокъ образъ. Что же означаетъ эта бо́льшая или меньшая четкость образа? Извѣстную степень самоутвержденія, самосознанія, обособленности; эта четкость своеобразныхъ чертъ говоритъ о точныхъ предѣлахъ индивидуальности; чѣмъ графичнѣе и оригинальнѣе линіи, тѣмъ острѣе, слѣдовательно, граница, не только природою проведенная между данной личностью и окружающимъ, но и разумомъ осознаваемая между ея внѣшнимъ обликомъ и міромъ внутри ея, какъ символическая граница, отдѣляющая плоть отъ духа.

Не вообще нѣчто сверхчувственное[86] видѣлъ Гете въ чувственномъ образѣ (т.-е. въ предѣлахъ чув-

ственнаго образа), а, прослѣживая самую предѣльную линію, з а которой остается этотъ чувственный образъ (т.-е. какъ бы несмотря на самую чувственность образа), могъ Гете уловить умопостигаемый характеръ даннаго недѣлимаго и его связь со всеобщимъ, схватить и суть данной личности и ея соотношеніе съ прообразомъ. Вотъ что значитъ итти отъ образа. Конечно, тѣмъ же путемъ невольно шло, но менѣе сознательно и отважно, а п о т о м у болѣе абстрактно, слѣдовательно не столь неуклонно, все описательное естествознаніе.

Преимущество Гете заключалось въ небывалой личной геніальности, въ особенной чистотѣ зрѣнія, въ глубокости и напряженности мышленія. Кстати, что Гете считалъ философичность необходимою духовною принадлежностью для естествоиспытателя, явствуетъ изъ замѣчанія о Кювье, который[97], по словамъ Гете, «не обладая почти никакою философіей, воспитаетъ лишь очень освѣдомленныхъ учениковъ, но недостаточно глубокихъ».

§ 5.

Въ какомъ же отношеніи исхожденіе отъ образа стоитъ съ исхожденіемъ отъ простого или сложнаго, отъ общаго или частнаго, отъ цѣлаго или частей?

Штейнеръ (Aesth. 18) находитъ, что Шиллеръ

«глубже, нежели кто-либо» заглянулъ въ суть гетевскаго генія, когда онъ въ письмѣ своемъ къ Гете (23/VIII 1794) очертилъ его методъ въ слѣдующихъ словахъ: «Вы берете природу заразъ всю вмѣстѣ, для того чтобы освѣтить себѣ отдѣльный феноменъ; въ цѣлостности ея явленій ищете Вы основаніе для объясненія каждаго недѣлимаго. Отъ простѣйшей организаціи подымаетесь Вы, шагъ за шагомъ, къ болѣе сложной (verwickelten), чтобы наконецъ построить самую сложную, т.-е. человѣка, г е н е т и ч е с к и [88] изъ матеріаловъ всего зданія природы».

Конечно, Шиллеръ и п о с і ю п о р у болѣе, нежели кто-либо, компетентенъ какъ въ своихъ сужденіяхъ о Кантѣ, такъ и о Гете. Но отсюда еще не слѣдуетъ, что все, имъ сказанное, объ этихъ своихъ учителяхъ, безусловно пріемлемо. Въ частности Штейнеру и здѣсь не посчастливилось съ цитатой. Какъ разъ въ данномъ случаѣ отзывъ Шиллера вовсе не характеренъ; онъ могъ бы быть, напримѣръ, отчасти пріуроченъ и къ автору К о с м о с а, къ Александру Гумбольдту. Индивидуально-гетевскаго метода, въ этихъ, по крайней мѣрѣ, словахъ, Шиллеръ не описалъ намъ, а то, о чемъ онъ говоритъ волѣдъ за этимъ описаніемъ (и на что особенное удареніе ставитъ Штейнеръ), именно о «какъ бы воспроизведеніи», т.-е. о реконструкціи, о

вторичномъ созиданіи (Nacherschaffen) человѣческой организаціи и о всматриваніи Гете такимъ путемъ въ «скрытую технику» творящей природы, это интуитивно-идейное всматриваніе вовсе не стоитъ въ зависимости отъ *того распорядка (и постепенности)* въ наблюденіяхъ, о какомъ Шиллеръ говоритъ въ приведенныхъ выше словахъ. Для этого Nacherschaffen Гете сосредоточивался чаще всего на *отдѣльномъ* образѣ, прозрѣвалъ чрезъ него во всеобщее, и м ъ освѣщалъ себѣ всю природу и въ н е м ъ искалъ *осмыслить ея цѣлое*... Думаю, что Гете улыбался тщетнымъ усиліямъ своего новаго друга—постичь непостижимое ему самому въ самомъ себѣ,—читая какъ разъ э т о мѣсто письма Шиллера, который вѣдь тогда еще только что подошелъ къ нему ближе и, чувствуя себя прежде совершенно чуждымъ ему, не могъ сразу правильно и точно формулировать свой взглядъ на столь сложный вопросъ, какъ естественный методъ Гете.

«Отъ простѣйшей организаціи подымаетесь Вы, шагъ за шагомъ, къ болѣе сложной». Такъ пишетъ Шиллеръ, а Штейнеръ съ восторгомъ подписывается подъ его словами, забывъ, какъ онъ, нѣсколькими годами раньше (W. 93), настаивалъ на томъ, что Гете шелъ въ своемъ природовѣдѣніи отъ сложнаго къ простому,—настаивалъ, впрочемъ, въ разрѣзъ (какъ

это будетъ ниже показано) съ приведеннымъ имъ же самимъ (W. 202) отзывомъ «философа гетеанства» Гегеля, о протофеноменѣ... Ото всей этой растерянности лишенному тенденціозности скромному цѣнителю гетеанства становится только весело на душѣ: настроеніе его напоминаетъ радость ребенка, опредѣленно знающаго, гдѣ спрятана вещь, тщетно искомая взрослыми; правда, и самъ ребенокъ достать ее не въ состояніи, но онъ довольствуется тѣмъ, что видитъ ее, въ противоположность взрослымъ. Въ самомъ дѣлѣ, ученые философы, ученые естественники, ученые оккультисты и «монисты» всѣ подходятъ къ сфинксу Гете съ готовыми своими схемами и при этомъ всѣ эти ученые (*и полуученые*) мнятъ себя непредубѣжденно судящими: unbefangen; впрочемъ, философы-критицисты схематизируютъ не прикровенно... На самомъ дѣлѣ, чтобы судить о Гете, конечно очень полезно быть ученымъ, но крайне не полезно обращать Гете въ свою научную вѣру. Использовать Гете можно только для души, лично для себя, но отнюдь не для защиты или обоснованія какого бы то ни было научнаго, нравственнаго или вѣроисповѣднаго предположенія или положенія.

Спекулятивный духъ идетъ отъ единства, интуитивный—отъ многообразія, говоритъ Шиллеръ все въ томъ же, всѣми такъ часто цитируемомъ, письмѣ

отъ 23/VIII 1794; это—величайшія oppositа, заявляетъ Шиллеръ; но геніальные представители этихъ противоположныхъ типовъ (напримѣръ, Кантъ и Гете) сходятся по его мнѣнію на полпути... Однако, при сопоставленіи Гете и Линнея, оказывается, что Гете—несомнѣнно болѣе интуитивный типъ, нежели Линней, — все же полубезсознательно предпосылалъ своимъ наблюденіямъ убѣжденіе въ единствѣ всего сущаго, а Линней—типъ по сравненію съ Гете конечно болѣе спекулятивный—предпосылалъ однако наблюденіямъ идею о многообразіи творчественныхъ замысловъ. Гете и Линней окончательно не сходились гдѣ либо на полпути (нечаянно соприкасаясь лишь тамъ и здѣсь между собою), но наоборотъ двигались въ разныхъ направленіяхъ (хотя и на одной плоскости, въ противоположность Дарвину, Геккелю, Штейнеру); причемъ болѣе интуитивная филіація Гете упиралась въ спекулятивистическій пунктъ единства, а болѣе спекулятивная классификація Линнея упиралась какъ будто въ интуитивистическій пунктъ многообразія... Вовсе не съ тѣмъ, чтобы запутать вопросъ или отринуть и эту часть письма Шиллера, которая выше помогла выяснить важныя стороны проблемы, позволяю я себѣ такой разборъ. Схема Шиллера о двухъ oppositа конечно сама по себѣ вѣрна,—хотя въ ней самой не учитана возможность

индивидуальной склонности спекулятивиста къ плюрализму и интуитивиста къ монизму... Дальше Шиллеръ, выясняя оба метода, указываетъ на различное направленіе вниманія: у интуитивиста къ индивидуумамъ, у спекулятивиста къ родамъ. Я позволилъ себѣ взять подъ сомнѣніе отзывъ Шиллера только съ тѣмъ, чтобы показать, что, по сравненію съ другими крупными индивидуальностями, Гете наиболѣе не схематизируемъ. Въ самомъ дѣлѣ, исходя одновременно отъ множественности, отъ индивидуумовъ,— и отъ единства, отъ идеи, Гете одновременно и интуитивистъ и спекулятивистъ; или: ни то ни другое. По сравненію съ Линнеемъ онъ и болѣе спекулятивенъ (ибо Линней отъ единства всего сущаго быстро соскальзываетъ къ многообразію творческихъ замысловъ и закрѣпляетъ ихъ въ устойчивыхъ родахъ) и болѣе интуитивенъ (ибо Линней не замѣчаетъ тонкихъ особенностей въ отдѣльныхъ индивидуумахъ и, не останавливаясь на ихъ пристальномъ созерцаніи, быстро гонитъ ихъ въ приблизительно соотвѣтственные родовые раздѣлы); приблизительно то же самое оказывается и по сравненіи Гете съ Шиллеромъ, о чемъ шла рѣчь выше.

Методъ Гете отнюдь не серединный, а полярно-антиномичный; ему самому итти было страшно трудно, намъ поэтому страшно трудно и слѣдить за тѣмъ,

какъ онъ шелъ, и повѣствовать объ этомъ. Но эта трудность отнюдь не извиняетъ той путаницы, которую вноситъ въ свое повѣствованіе Штейнеръ. Великій Шиллеръ, очерчивая движеніе духа Гете, скромно говорилъ о приблизительности своего рисунка, о возможности, что Гете, заглянувъ въ такое, имъ, Шиллеромъ, приготовленное, зеркало, чего добраго, вовсе не узнаетъ самого себя. Штейнеръ же, безпрестанно спотыкаясь и патетически нанизывая имъ самимъ незамѣчаемыя противорѣчія, утверждаетъ смѣло, что обрисовалъ все существенное въ Гете. Штейнеръ не заслуживаетъ снисхожденія и не можетъ, ввиду своихъ противорѣчій, ссылаться на *никому непосильную трудность проблемы Гете...*

§ 6.

Въ своей статьѣ Первое знакомство съ Шиллеромъ, написанной все въ томъ же 1794 г., Гете говоритъ о своей задачѣ такъ: Die Natur nicht gesondert und vereinzelt vorzunehmen, sondern sie wirkend und lebendig aus dem Ganzen in die Teile strebend darzustellen.

Darstellung—вотъ задача. На возможность такого заданія (Natur als Darstellung der Ideen) намекалъ Кантъ въ Критикѣ способности су-

жденія. Чемберленъ въ Кантѣ и Зиммель въ своей небольшой работѣ Кантъ и Гете согласно и независимо другъ отъ друга (книги вышли приблизительно одновременно) пользуются терминомъ Darstellung для обозначенія естествовѣдѣнія Гете[89]. Но это—не естественная исторія, не эволюціонное и теософическое знаніе о томъ, чего нельзя знать, а идеальная картина, конкретная метафизика... И въ картинѣ ничего не должно быть обособленнаго или разъединеннаго; въ ней должно быть цѣлое и должна быть жизнь; картина требуетъ того, чтобы отъ ея центра исходилъ токъ творческаго движенія ко всѣмъ, даже мельчайшимъ, подробностямъ, чтобы во всемъ чувствовалось воздѣйствіе цѣлаго.

Sie bestreben sich Ihre grosse Ideenwelt zu simplifizieren,—писалъ Шиллеръ Гете нѣсколько дней спустя (3/VIII 1794). Вотъ гдѣ и вотъ почему необходима простота. Не отъ простоты и не къ простотѣ какъ къ своей или міровой цѣли, шелъ Гете, а прибѣгалъ къ художественной симплификаціи, къ творческому упрощенію, чтобы не впасть въ серединный схематизмъ разсудочно разграфленныхъ родовъ, чтобы спасти и всю жизненную конкретность индивидуумовъ, и всю чистоту идеи единства. Вотъ почему: «глубина и широта этого дѣла» (т.-е. «ботанической философіи», занятой конструированіемъ «единаго ра-

стительнаго образа») «представляются» Гете «совершенно равновеликими» (Итальянское Путешествіе). Гете полагалъ, что въ природѣ все простое кажется весьма «сложнымъ», ибо недоступнымъ въ своей простотѣ нашему мышленію, а все дѣйствительно сложное неохватимо нашимъ пониманіемъ и потому невольно упрощается при воспріятіи. Что̀—сложно и что̀—просто, это безпрестанно приходится переопредѣлять въ зависимости отъ временныхъ текущихъ данныхъ научнаго изслѣдованія; какое-нибудь мелкое и внѣшне-простое по своему анатомическому строенію насѣкомое завтра будетъ гистологами и психофизіологами объявлено чудовищемъ по сложности своей нервной системы и душевной жизни. Писать по адресу природы «сложное» и «простое»—значитъ, расписываться въ весьма дурномъ антропоморфизмѣ.

Гете шелъ отъ простого или къ простому только въ идеѣ, т.-е. имѣя ввиду протофеномены. Какъ онъ шелъ къ протофеноменамъ и отъ нихъ, объ этомъ сказано выше. И теперь стало, надѣюсь, окончательно яснымъ, въ какомъ смыслѣ протофеноменъ, какъ говоритъ Гегель,—«простъ». Но едва ли, даже не только cum grano salis, а съ цѣлою бочкой специфически-гегельянской соли, можно назвать протофеноменъ—«абстрактнымъ». И «конкретныя явленія» столько же

«происходятъ» (entstehen, какъ опять-таки не совсѣмъ осторожно выражается Гегель) отъ этого первоявленія, сколь и само оно «происходитъ» отъ этихъ конкретныхъ явленій. Протекло болѣе четверти столѣтія со времени вышеупомянутаго письма Шиллера, и вотъ другой великій мыслитель, Гегель, повторяетъ ошибку Шиллера, пытаясь односторонне схематизировать геніальный въ своей двойственности и какъ бы внѣвременной мгновенности пріемъ Гете...

Das Simultane und das Sukzessive, одновременность и послѣдовательность з а р а з ъ, это—родъ сумасшествія, признается самъ Гете; но не пытаясь, хотя бы въ ничтожнѣйшей степени, пережить, перечувствовать это схожденіе-съ-ума,—нельзя понять ни метаморфозы Гете ни его протофеноменовъ. Отъ слова «происходитъ», если его не оговорить, вѣетъ исторіей, а исторія, вынесенная за скобку болѣе или менѣе документально и эмпирически извѣстнаго намъ сравнительно небольшого періода жизни земли и человѣка на землѣ, есть грубый узколобый произволъ hominis sapientis; эта скобка можетъ постепенно и осторожно раздвигаться, но и только; приложеніе же историзма къ раскрытію тайнъ природы, а тѣмъ болѣе тайнъ вселенной, есть конечно, тоже «родъ безумія», но совершенно противоположный гетевскому и вовсе не зажигательный для тѣхъ, чье міровоззрѣніе выросло

на почвѣ европейской культуры въ ея типичнѣйшихъ и высшихъ проявленіяхъ и на почвѣ Новаго Завѣта. Натурфилософскою эволюціей природы и оккультною лѣтописью вселенной предоставимъ заниматься тѣмъ, которые бродятъ среди насъ, какъ на чужбинѣ...

Можно сказать, что Гете шелъ отъ центра къ периферіи, отъ цѣлаго къ частямъ [90], такъ какъ онъ шелъ отъ образа; по своему и съ такою же сосредоточенностью отъ цѣлаго къ частямъ шелъ и Кантъ.

§ 7.

Сложное и простое, какъ мы видѣли, лучше оставить при формулировкѣ противопоставленія метода Гете методу точной науки; что же касается «общаго» и «частнаго», то теперь, послѣ приведенныхъ здѣсь разсужденій, не новымъ загадочнымъ вопросомъ, а настоящею отгадкою должны прозвучать слова Гете о томъ, что «в с е о б щ е е» есть «о т д ѣ л ь н ы й с л у ч а й». Гете имѣетъ въ виду именно всеобщее, а не «общее», что далеко не одно и то же. Когда въ достаточной мѣрѣ уяснишь себѣ различіе этихъ понятій, то формула Гете становится жизненной, т.-е. постоянно движущейся и въ то же время неизмѣнной догмой. Въ самомъ дѣлѣ: «всеобщее» есть потому «отдѣльный случай», что д о с т и г н у т о с т ь дѣлаетъ

нѣчто индивидуальнымъ, превращаетъ въ «уникумъ», поэтому дѣлаетъ всѣ остальные случаи, подобные ему, уже излишними. И обратно: «отдѣльный случай», мысленно доведенный до индивидуальнаго совершенства, тѣмъ самымъ становится «всеобщимъ»...

Въ ея абсолютно мыслимомъ земномъ осуществленіи, эта формула Гете есть какъ бы тайна всѣхъ религіозныхъ богоявленій; приблизительное же осуществленіе ея есть основной законъ художественнаго творчества и въ частности тайна художественной формы.—

Что же касается «общаго», то оно всегда варіаціонно, множественно, есть какъ бы вѣчное подготовленіе ко всеобщему и потому многослучайно и въ своемъ проявленіи держится закона: чѣмъ больше разъ, тѣмъ лучше... Уже самая эта степень намъ здѣсь краснорѣчиво указываетъ, что «общее» не можетъ стать единственнымъ, т.-е. «отдѣльнымъ случаемъ». Менѣе зоркое зрѣніе и менѣе идейно-богатое умозрѣніе, питающееся «общимъ», т.-е. обиліемъ со стороны общности изслѣдованныхъ фактовъ,—при всемъ множествѣ этихъ набранныхъ фактовъ обладаетъ лишь практично-отвлеченнымъ знаніемъ и не можетъ прійти къ тому отчетливому ви́дѣнію, къ той безсомнѣнной

ясности, къ которымъ приводитъ Гете «отдѣльный случай» именно потому, что зрѣнію и разуму его доступно сразу «всеобщее».

Образъ первоявленія и «происходитъ» и порождаетъ въ одно и то же время; онъ стремительно соединяетъ «всеобщее» и «отдѣльный случай» такъ, что между ними словно получается знакъ равенства. Когда эта стремительность достигаетъ молніеносности,—передъ нами геній. И его дѣяніе смѣется надъ усиліями методологовъ распутать, отъ чего и къ чему этотъ геній шелъ сначала и что чѣмъ вызвано у него къ жизни. Гете даетъ математическиточный и въ то же время разительно-символическій примѣръ «геніальнаго метода», которымъ двигалась и его собственная работа по естествовѣдѣнію: «развивъ свое ученіе о маятникѣ и о паденіи тѣлъ изъ наблюденія качающейся лампады», Галилей показалъ, по мнѣнію Гете [91], что «для генія одинъ случай имѣетъ значеніе тысячи случаевъ» [92].

§ 8.

Неомотря на свой властный геніальный методъ, который словно издѣвается надъ всякой методологіей, несмотря на антиномичную структуру первоявленія, которое словно надѣляетъ своего зри-

теля притязаніемъ на абсолютизмъ познанія, несмотря на исхожденіе отъ образа, которое съ другой стороны с л о в н о знаменуетъ собою своего рода имманентизмъ, обходящійся безъ вспомогательныхъ идей и рабочихъ гипотезъ, Гете, приближаясь къ эпохѣ полной философской своей зрѣлости, теоретически, строго понималъ (а не только чувствовалъ, какъ прежде) относительность, приблизительность и трансцендентальность познанія, регулятивное значеніе идей и ихъ неустранимость изъ опыта.

Въ этомъ отношеніи замѣчательно одно письмо къ Шиллеру [93]. Въ немъ, между прочимъ, упоминается Шеллингъ, какъ примѣръ философскаго деспотизма. Сразу ясно видишь, насколько Гете съ одной стороны свободнѣе, даже необузданнѣе въ полетѣ своего генія, и въ то же время критичнѣе и скромнѣе въ оцѣнкѣ роли своихъ же идей. Въ этомъ письмѣ Гете утверждаетъ, что «раціональный эмпиризмъ на высшей своей точкѣ могъ бы стать только критическимъ». Въ чемъ же должна выразиться критичность этого «раціональнаго эмпиризма», т.-е. совмѣстнаго дѣйствованія идей и опыта? «Идеи годятся» говоритъ Гете «въ своемъ приложеніи всегда лишь для одной части явленій, и природа, мнѣ хочется сказать, потому неизслѣдима, что ее не можетъ понять одинъ человѣкъ, хотя все человѣчество

могло бы хорошо понять ее»[94]. Что Гете в ѣ р и л ъ, будто все человѣчество, взятое вмѣстѣ, могло бы, работая дружно, понять природу, которой легко «играть въ прятки», ибо люди разъединены въ своихъ начинаніяхъ, это есть, конечно, не догма о всезнаніи, которая смѣетъ впутываться въ каждое очередное изслѣдованіе и затуманивать взоръ производящаго его, а неизсушимый и совершенно необходимый въ своей живительности источникъ послѣдней мудрости; не слыша журчанія его изъ темной глубины, нельзя плодотворно продумать ни единой мысли, т.-е. такъ, чтобы она нашла то слово, въ которомъ ей можно было бы появиться на свѣтѣ. Въ томъ же письмѣ, упоминая о фотометріи Ламберта, Гете восхищается характеромъ этого ученаго, который «объявляетъ свой предметъ недостижимымъ и въ то же время прилагаетъ самыя крайнія усилія подойти къ нему вплотную»... Если прилагаетъ усилія, стало быть—вѣритъ, если объявляетъ недостижимымъ, стало быть не желаетъ мнимаго достиженія. Вотъ примѣръ настоящаго критицизма.—

Что мысль Гете не случайно остановилась на этомъ гносеологическомъ вопросѣ, объ этомъ свидѣтельствуетъ много статей, написанныхъ имъ впослѣдствіи. Здѣсь, примѣнительно къ наукоученію Гете, очень кстати привести мѣсто изъ его Д н е в н и к а[95],

набросанное двадцать лѣтъ спустя послѣ приведеннаго письма. «Думалъ о фикціи и о наукѣ. Ущербъ, который онѣ приносятъ, проистекаетъ исключительно изъ потребности рефлектирующей способности сужденія, которая создаетъ себѣ какой-нибудь образъ, чтобы использовать его, а потомъ конституируетъ этотъ образъ, какъ нѣчто истинное и предметное, вслѣдствіе чего то, что нѣкоторое время оказывало помощь, становится въ дальнѣйшемъ вредомъ и помѣхою».—Эта упорная дума говоритъ о томъ, какъ Гете постоянно былъ на стражѣ своей творческой мысли, помня ту великую опасность, которая нѣкогда грозила его духу въ пору лихорадочныхъ поисковъ перворастенія.

§ 9.

Не слѣдуетъ, конечно, смѣшивать естествовѣдѣніе Гете и точную науку о природѣ, но крайне затруднительно теоретически-опредѣленно высказаться объ этомъ въ общихъ чертахъ. Здѣсь мыслимы лишь отдѣльныя наводящія замѣчанія, которыя всѣ, конечно, не вполнѣ покрываютъ собою практики и Гете и ученыхъ натуралистовъ. Такъ, можно представить себѣ троякое отношеніе къ природѣ:

1) Аристотель;

2) Современная физика;

3) Гете.

Что означаетъ:

1) Теорію, какъ логическую и телеологическую надстройку надъ наблюденіями;

2) Теорію, какъ сѣть мыслительную, улавливающую міръ опытныхъ данныхъ;

3) Теорію, какъ результатъ прислушиванія къ природѣ, какъ символическій разсказъ о встрѣчѣ субъекта и объекта.

Гете избѣгъ соблазна великаго строителя Аристотеля, поставившаго на мѣсто природы свой дворецъ; Гете не во всемъ пошелъ за новой наукой, такъ какъ ея инстинктивно преслѣдуемая цѣль его не привлекала. Тамъ, гдѣ эта наука не давала перелета за свою цѣль, Гете оказывалъ ей искреннее уваженіе. Но нерѣдко наука шла за философіей (Гете указывалъ въ такихъ случаяхъ на философію Шеллинга), въ томъ направленіи, что увлекалась построеніемъ, какъ таковымъ; и тогда Гете справедливо осуждаетъ науку [96]; онъ указываетъ, какъ цѣлое подобной системы превращается изъ свободно дѣйствующей республики въ деспотическій дворъ, изъ котораго исключается цѣлый рядъ явленій враждебныхъ, не уживающихся съ этой системой... Тогда точная наука, какъ было уже сказано, вовсе

не объясняетъ природы, а, по выраженію Гете, «становится на ея мѣсто», и оттого она по-своему, но столь же непонятна, какъ и сама природа. «Наука» же Гете силится только какъ можно въ его смыслѣ «чище» (асхематичнѣе) отразить въ себѣ природу, и потому, если она непонятна, то почти оттого же, отчего и сама природа; говорю «почти», такъ какъ доля непонятности все же должна быть отнесена на счетъ нѣкотораго неизбѣжнаго произвола индивидуально-зачатыхъ идей Гете.

И въ то же время наука коллективистичнѣе; гетеанство—индивидуалистичнѣе, однако вовсе не оттого, что исходитъ отъ художника. Далѣе: наука воздерживается отъ замкнутія общей своей конструктивной части, и обратно,—тѣсно ограничиваетъ свои отдѣльныя области. Гетеанство—какъ разъ наоборотъ: все дальше и дальше расширяетъ свою область (всюду «дилеттантствуя»), но стремится къ законченной конструкціи, хотя внѣшне эта конструкція, именно въ своемъ незодческомъ рапсодичномъ изложеніи, и не кажется законченной; но это потому, что она не хочетъ быть кристалломъ, подобно научной системѣ какой либо особенно развитой отрасли естествознанія, и не можетъ стать организмомъ, подобно художественному произведенію, т.-е. организмомъ, вполнѣ отдѣ-

лившимся отъ творца, такъ какъ для Гете это значило бы разстаться съ думой о природѣ, т.-е. отказаться отъ одной половины своего бытія [97].

Въ главѣ объ Архитектоникѣ чистаго разума (Кр. ч. р.) Кантъ противопоставляетъ «рапсодію» познаній—ихъ «системѣ». Подъ системою же Кантъ разумѣетъ «объединеніе разнообразныхъ познаній подъ одной идеей». Эта идея указываетъ a priori форму цѣлаго и мѣсто и порядокъ частей... Гете постоянно мучился вопросомъ о соотношеніи естественности и систематичности, то указывая на антиномію природы и системы, то мечтая объ естественной системѣ; у Канта какъ у болѣе типичнаго, а потому и болѣе схематизирующаго мыслителя, идея скорѣе переливалась въ «понятіе разума» (Vernunftbegriff) и это облегчало ему архитектонику, какъ онъ называлъ «искусство системы»; у Гете въ силу его художнической склонности идея переливалась въ ярко ощутимый почти до галлюцинаціи его доводившій внутренній образъ и это сильно мѣшало ему стать архитектоническимъ искусникомъ. Но въ противоположность тому факту, что у многихъ систематиковъ отвлеченной мысли архитектоника цѣлаго является внѣшней слаженностью, въ которой померкла и обезцвѣтилась слишкомъ раціонализированная идея, потерявъ при расширеніи своемъ

въ систему глубину, вѣявшую отъ ея концепціи, въ противоположность этому рапсодичность трудовъ Гете по естествовѣдѣнію является лишь по внѣшности отрывочностью и безпорядкомъ, внутренно же эта рапсодія о природѣ представляетъ собою попытку рѣшить задачу о «естественной системѣ», попытку, въ которой требованіе Канта относительно «объединенія многообразныхъ познаній подъ одной идеей» выполнено до конца, если принять во вниманіе, что идея все время избѣгаетъ окончательной формулировки, все время чувствуется ея живой пульсъ...

Такимъ образомъ, рапсодичность Гете ни въ какомъ отношеніи не стоитъ съ мнимымъ или дѣйствительнымъ недостаткомъ самоуглубленія, самонаблюденія и самопознанія (какъ полагаетъ Штейнеръ), а иной разъ наоборотъ говоритъ объ исключительно мудромъ его обращеніи со своими природными способностями, которыя онъ въ себѣ осмотрительно развивалъ, но никогда не насиловалъ ни ради какой, даже самой завлекательной, цѣли.

Глава VI.

ГЕТЕ И ГЕГЕЛЬ.

§ 1.

Опуская два слѣдующихъ раздѣла книги (Мысли объ исторіи развитія земли и Разсужденія объ атмосферическихъ явленіяхъ), такъ какъ они представляютъ собою простыя изложенія, которыя не даютъ матеріала для принципіальныхъ разсмотрѣній, исключительно занимающихъ насъ въ этой книгѣ, перехожу къ заключенію: Гете и Гегель.

Въ первомъ же абзацѣ этого заключительнаго раздѣла, Штейнеръ ссылается на признаніе Гете, который бывалъ вполнѣ удовлетворенъ, когда «пребывая на эмпирической возвышенности, онъ получалъ возможность обозрѣвать лежащій за нимъ міръ опыта со всѣми его ступеньками, а въ

царство теоріи[98], разстилающееся передъ нимъ, оказывался въ состояніи если и не вступить, то по крайней мѣрѣ—заглянуть».

Почему это признаніе Гете должно навести на сопоставленіе его именно съ Гегелемъ—весьма неразумительно. Развѣ вложенная въ это изреченіе метафизическая аллегорія (Höhe, rückwärts, vorwärts) не напоминаетъ скорѣе платоновской притчи о пещерѣ, въ которой находятся люди, прикованные такъ, что они могутъ видѣть лишь тѣни предметовъ, падающія на стѣну.

Оставляю также на философской совѣсти Штейнера сближеніе Гете съ Гегелемъ на основаніи близости метаморфозы растеній метаморфозѣ идей, «которую изобразить именно и пытался Гегель».

Гете настолько богаче, шире, красочнѣе и Спинозы, и Шеллинга, и Гегеля, съ которыми старались его сопоставлять и сближать, что, право, къ этимъ тремъ возможно было бы съ такимъ же успѣхомъ присоединить и еще трижды трехъ... Почему не вспомнить заодно трехъ старыхъ натурфилософовъ, которыми увлекался юный Гете, именно: Гельмонта, Веллинга и Кирхвегера? Почему не отмѣтить близость Гете къ Джордано Бруно[99] (котораго Штейнеръ пропустилъ въ своемъ философскомъ обозрѣніи), къ Парацельзу, Кампанеллѣ и т. д., и т. д... Вѣдь отъ-

скиваніе и счастливое нахожденіе философскаго двойника Гете говоритъ прежде всего о томъ, что взявшій на себя этотъ напрасный трудъ не считаетъ самого Гете мыслителемъ, или полагаетъ, что въ своемъ мышленіи Гете могъ рѣшительно опредѣляться чьей либо посторонней философемою.

Думать такъ все равно, что искать и находить въ поэзіи Гете сплошь вліянія Гомера, Софокла, Шекспира, Гюнтера, Клопштока, Лессинга и другихъ; не видѣть, что всѣ эти вліянія не существенны по сравненію съ поэтическою самобытностью Гете. Мыслитель въ Гете равновеликъ художнику въ немъ. Этому положенію пора стать аксіомой; поэтому и вполнѣ независимы у Гете обѣ дѣятельности (въ томъ смыслѣ, что одна другой не мѣшала) и въ то же время жизненно объединены; поэтому не приложимъ къ нему терминъ—поэтъ-философъ или философъ-поэтъ. Таковымъ былъ Шиллеръ, который говорилъ о себѣ: «обычно поэтъ во мнѣ опережалъ меня тамъ, гдѣ я долженъ былъ философствовать, а философскій духъ тамъ, гдѣ я хотѣлъ творить, какъ поэтъ»[100].

Итакъ, никакой философской параллели къ себѣ, какъ къ художнику, Гете не терпитъ и въ ней не нуждается: онъ самъ къ себѣ параллель. Ставить рядомъ съ нимъ Гегеля, пожалуй, еще гораздо болѣе неумѣстно, неужели настаивать на пресловутомъ спинозиз-

мѣ Гете... Философскія бесѣды съ Шиллеромъ уяснили Гете его частичный и своеобразный спинозизмъ и положили конецъ правда рѣдкому, и большею частью подъ вліяніемъ нефилософичнаго Гердера происходившему, заглядыванію въ эту по существу ему чуждую систему.

Не параллелью, не двойникомъ изъ области мысли, по отношенію къ художнику Гете, а дополнительной антитезой къ мыслителю и художнику Гете является лишь одинъ Кантъ. При всемъ различіи въ организаціи и въ избранномъ пути, они гораздо ближе другъ къ другу, нежели каждый изъ нихъ къ кому бы то ни было изъ другихъ поэтовъ или философовъ, гораздо ближе, нежели это все еще представляется большинству и даже самимъ ищущимъ моментовъ, совпадающихъ у того и другого.

Говорить о вліяніи Канта на Гете было бы ошибкою; можно утверждать лишь помощь, оказанную Гете Кантомъ, помощь въ томъ критическомъ поворотѣ мысли, совершить который для Гете было столь же необходимо, какъ и (въ виду особенностей его духовной организаціи) крайне затруднительно. Всю жизнь благодарный Канту за эту помощь, Гете, неоднократно высказывая передъ друзьями свою признательность кенигсбергскому мудрецу, неизмѣнно съ горечью присовокуплялъ: да, но Кантъ не

удостоилъ меня своимъ вниманіемъ и вовсе не считался со мной.

Оставляя здѣсь въ сторонѣ случайныя біографическія причины невниманія Канта къ Гете, надо сказать, что Кантъ потерялъ отъ того, что не узналъ Гете; и онъ могъ бы у Гете научиться тому, чего ему недоставало или, вѣрнѣе, о чемъ онъ, *ушедшій*, забывалъ. Если бы Кантъ слѣдилъ за дѣятельностью Гете такъ же, какъ Гете за его философіей, то можетъ быть, онъ ослабилъ бы свое критическое рвеніе на пользу чисто творческаго, подобно тому, какъ отъ толчка Юма онъ, по собственному признанію, выведенъ былъ изъ догматической дремоты; быть можетъ то, что уложилось въ самое глубокое и богатое идеями твореніе Канта, *Критику способности сужденія*, нашло бы себѣ выраженіе не какъ критика только, но уже какъ новая высвѣтленная метафизика; лишь съ помощью Гете могъ бы Кантъ совершить обратный поворотъ своего зрѣнія, отвыкшаго отъ линій и красокъ окружающаго міра; не діалектикъ Гегель, по-своему уже «предметный», а именно трансценденталистъ и критицистъ Кантъ могъ бы извлечь огромную пользу и энергичный стимулъ изъ умозрительной пластики Гете съ ея протофеноменами.

§ 2.

Но возвратимся къ Штейнеру и посмотримъ, для чего ему понадобился Гегель. «Что Гегель въ философіи видитъ совершеннѣйшую метаморфозу идеи, доказываетъ, что истинное самонаблюденіе было ему такъ же недоступно, какъ и Гете»; далѣе: «философія Гегеля не является міровоззрѣніемъ свободы»; еще далѣе: «обоимъ, и Гете, и Гегелю недоставало способности созерцать самую внутреннюю сущность человѣческой природы».

Итакъ, Гегель оказался нужнымъ потому, что его удобно заподозрѣть въ несвободѣ и въ отрицаніи (правда, условномъ только) индивидуальнаго начала, потому что его, переложившаго происхожденіе нравственнаго начала изъ нѣдръ человѣческой личности въ міровой порядокъ, не трудно объявить «объективистомъ», такимъ же, какимъ «пантеистъ» Гете является въ своемъ естествовѣдѣніи.

Не мнѣ защищать здѣсь Гегеля и доказывать, что съ его представленіемъ о заложенномъ во вселенной этическомъ началѣ вполнѣ мирится сознаніе свободы, живущей внутри индивидуума.

Собственно говоря, не стоитъ по этому поводу вдаваться въ подробныя разсужденія, такъ какъ самъ

Штейнеръ рубитъ здѣсь съ плеча и не останавливается передъ ссылкою на... Макса Штирнера, который называетъ Гете—поэтомъ буржуазіи, а Гегеля—ея философомъ за то, что оба они провозгласили зависимость субъекта отъ объекта и послушаніе всему объективному... Подобная аргументація, правда, обезоруживаетъ, ибо теряешь всякую охоту къ возраженію, и дальнѣйшій споръ представляется толченіемъ воды въ ступѣ; но едва ли кого-нибудь, даже изъ культурныхъ сторонниковъ т е о с о ф а Штейнера, можетъ эта аргументація убѣдить или пусть даже только принудитъ задуматься. И неужели Штейнеру неизвѣстно, что идеологи освободительнаго движенія опираются, правда, безъ достаточнаго основанія, на слѣдующія слова Гете: «высшимъ счастьемъ дѣтей земли только и является, что личность»...

Равнымъ образомъ не лишаетъ характера произвольности и преднамѣренности въ установленной Штейнеромъ близости и въ проведенномъ имъ параллелизмѣ между Гете и Гегелемъ указаніе на то, что Гегель с а м ъ чувствовалъ себя философомъ гетеанства, о чемъ будто свидѣтельствуетъ его письмо къ Гете[101], изъ котораго и приводятся выдержки (W. 202). Однако и съ этой цитатой постигла Штейнера та же неудача, которая роковымъ образомъ преслѣдуетъ его на всемъ пути его анализа міровоз-

зрѣнія Гете. Приведенное письмо свидѣтельствуетъ вовсе не о близости Гете и Гегеля, а только о той помощи, которую Гете можетъ оказать философіи (и могъ бы оказать, какъ упомянуто выше, Канту), именно своими первоявленіями (Urphänomene).

Ихъ центральное значеніе Гегель великолѣпно характеризуетъ, говоря о нихъ, какъ о пребывающихъ въ сумеречномъ, двойственномъ свѣтѣ, какъ о чемъ-то такомъ, что съ одной стороны—д у х о в н о и въ своей простотѣ понятно, съ другой же—в и д и м о и, благодаря своей чувственности, осязаемо; эти гетевскія первоявленія суть встрѣчные пункты, гдѣ привѣтствуютъ другъ друга оба міра—міръ абстрактныхъ схемъ, міръ абсолюта и міръ являющагося существованія (das erscheinende Dasein); намъ нужны (говоритъ Гегель въ другомъ мѣстѣ того же письма) амбразуры, чтобы можно было нашъ устрицеобразный, сѣрый или даже совсѣмъ черный абсолютъ, прорабатывающійся къ воздуху и къ свѣту, окончательно привести къ ясному дню; наши схемы разсѣялись бы какъ паръ, если бы мы ихъ такъ напрямикъ (минуя амбразуры, минуя встрѣчные пункты, т.-е. центрально-объединительныя первоявленія Гете) перенесли въ пеструю смутную среду противящагося міра феноменовъ...

Читатель видитъ, что Гегель взялъ здѣсь урокъ по

философіи у Гете, тотъ самый урокъ, который пропустилъ случай взять Кантъ. Гегель понялъ, какое живительное дѣйствіе на отвлеченное мышленіе должна возымѣть эта конструкція протофеномена, какъ чего-то наглядnаго и въ то же время индивидуальнонеопредѣленнаго, какъ типового явленія, сложившаго съ себя все эмпирическое и все-таки словно оставшагося доступнымъ опыту. Не даромъ этотъ странный, но полный жизни протофеноменъ называется у Гете одновременно идеальнымъ и реальнымъ, символичнымъ и идентичнымъ. Былъ ли этотъ урокъ ко благу Гегеля, пусть судятъ гегельянцы; намъ важно здѣсь лишь одно, именно, что ни о какомъ сравненіи или параллелизаціи и рѣчи не можетъ быть.

§ 3.

Что касается мнѣнія Гете о Гегелѣ (о чемъ умалчиваетъ Штейнеръ), то, при всемъ уваженіи къ Гегелю и личной расположенности къ нему за его сочувственный привѣтъ Ученію о цвѣтахъ, Гете не скрывалъ своего почти отвращенія къ самой философіи Гегеля, говоря, что она «вытравляетъ безпредразсудочное, естественно функціонирующее созерцаніе и мышленіе, прививаетъ искусственную и тяжеловѣсную манеру какъ мышленія, такъ и изложенія»[102].

26/VI 1827, Гете сказалъ канцлеру Мюллеру,

что онъ и знать ничего не желаетъ о философіи Гегеля, несмотря на то, что самъ Гегель ему нравится.

14/XI 1827, послѣ посѣщенія Гегелемъ Веймара, Гете писалъ Кнебелю, что живая бесѣда многое уяснила ему и что онъ во многомъ основномъ съ Гегелемъ сошелся.

Неоднократно на всѣ лады повторяемая Гете мысль о томъ, что тамъ, гдѣ соприкасается объектъ и субъектъ, есть жизнь, эта мысль служитъ лейтмотивомъ философіи жизни. Гете казалось[103], что Гегель «вставилъ свою философію тожества между объектомъ и субъектомъ» въ противоположность Фихте съ его предпочтеніемъ субъекта и Шеллингу съ его предпочтеніемъ объекта; вотъ за это «мы похвалимъ Гегеля», говоритъ Гете (28/VIII 1827, Gespräch mit Parthey). Но едва ли убѣжденные и знающіе гегеліанцы согласятся съ тѣмъ, что въ позиціяхъ Геге и Гегеля сходство идетъ въ глубину перспективы, а не ограничивается лишь частью передняго плана. Вѣдь у Гегеля слѣдуютъ дальше грандіозныя строенія спиритуалистической діалектики, тогда какъ у Гете вырастаютъ изъ скрытыхъ корней проблематики живые образы идей, образы, въ которыхъ духъ и матерія отразились въ своей нераздѣльности.

1/IX 1829 г. въ отвѣтъ на сообщеніе Эккермана о лекціи Гегеля, посвященной доказательству бытія

Бога, Гете сказалъ, что «природа Бога, безсмертіе, сущность нашей души и ея связь съ тѣломъ суть вѣчныя проблемы, въ которыхъ философы насъ дальше не подвинутъ» и далѣе сослался на Канта[104].

Итакъ, въ разбираемой нами книгѣ Гегель присосѣдился къ Гете потому, что оба они (по мнѣнію Штейнера) не поняли и не почувствовали, что такое свобода личности, что значитъ познать самого себя черезъ самонаблюденіе. Конечно, Гегель не отвѣчаетъ за Гете и Гете за Гегеля. Но Гете самъ опредѣленно отвѣтитъ за себя.

Если обратиться къ тексту сочиненій, дневниковъ, писемъ, разговоровъ Гете, то можно найти мысли о цѣнности и значеніи личности, рѣшительно противорѣчащія другъ другу. Разумѣется, если бы Гете написалъ статью, посвященную этому вопросу, онъ снялъ бы самъ эти противорѣчія; но читатель, болѣе близко знакомый съ жизнью и трудами Гете, въ состояніи и такъ разобраться и понять,—хотя это не всегда ясно изъ контекста,—что одинъ разъ Гете говоритъ о низшемъ анархическомъ *я*, другой разъ о высшемъ свободномъ *я*, и что первое должно быть подчинено долгу, чтобы родилось второе. Изреченіемъ, примиряющимъ мнимое разногласіе воззрѣній Гете на индивидуальность, является между прочимъ слѣдующее двустишіе:

Von der Gewalt, die alle Wesen bindet,
Befreit der Mensch sich, der sich überwindet[105].

«Отъ власти, связывающей всѣ существа, освобождается тотъ, кто преодолѣваетъ себя».

§ 4.

Мы, собственно говоря, закончили разборъ Міровоззрѣнія Гете; но одно замѣчаніе напрашивается еще само собой, и притомъ оно касается болѣе Гегеля, нежели Гете. Именно въ послѣднемъ абзацѣ книги Штейнеръ, съ цѣлью показать, что огромный органическій недостатокъ самоуглубленія, присущій обоимъ, все же менѣе вредно отразился на Гете, ибо предметомъ его созерцанія и мышленія являлась окружающая природа,—превращаетъ мысленно Гете въ Гегеля и Гегеля въ Гете и говоритъ: «если бы Гегель совершалъ наблюденія надъ природой, то они пожалуй были бы столь же цѣнны, какъ и наблюденія Гете; если бы Гете построилъ зданіе изъ философскихъ мыслей, то оно едва ли было бы здоровѣе, нежели система Гегеля»[106]. Оставивъ въ сторонѣ эстетическую безвкусицу и психологическую чудовищность подобныхъ обращающихъ предположеній, съ удивленіемъ спрашиваю, какимъ образомъ Штейнеръ этого «никчемнаго» мыслителя, который

пусть бы ужъ лучше занимался естествовѣдѣніемъ, чѣмъ «кривотолковать и искажать во многихъ направленіяхъ міръ идей», въ другихъ своихъ брошюрахъ и сочиненіяхъ [107] именуетъ самымъ величайшимъ мыслителемъ нашей планеты, и притомъ философомъ, давшимъ самый зрѣлый плодъ мышленія, на который только способна вполнѣ осознавшая себя душа.

Такъ же непонятно то, что съ одной стороны все время подчеркивается здравомысліе, неповрежденный инстинктъ Гете, все время цитируется Гете, гдѣ онъ тоже говоритъ о здоровомъ взглядѣ нормальнаго человѣка, о непредубѣжденности, а съ другой стороны, въ заключеніе, онъ объявляется больнымъ столь же, какъ и Гегель [108]?

Глава VII.

ЭСТЕТИКА И СИМВОЛИЗМЪ ГЕТЕ.

§ 1.

Беремъ брошюру Goethe als Vater einer neuen Aesthetik и въ самомъ началѣ ея наталкиваемся на такое же таинственное противорѣчіе въ оцѣнкѣ Гете, какое только-что указано относительно Гегеля. Именно, Гете провозглашается[109] величайшимъ духовнымъ вождемъ новаго времени, слѣдовать за которымъ необходимо и неизбѣжно, ибо, не слѣдуя сознательно, все равно будешь вовлеченъ въ это слѣдованіе своими ближними и поведенъ ими, въ такомъ случаѣ, какъ слѣпецъ... Спрашивается, какимъ образомъ эпоха, обострившая донельзя вопросъ о соотношеніи индивидуализма и коллективизма, человѣка и природы, гражданина и государства и т. д.,—какимъ образомъ можетъ она итти за Гете, себя не осознавшимъ и до идеи внутренней свободы не доработавшимся въ своемъ односторонемъ мышленіи и недостаточномъ самонаблюденіи?

Слѣпыхъ и ослѣпленныхъ, поведетъ насъ полуслѣпой поводырь? Или, быть можетъ, Штейнеръ предварительно оперируетъ «нездороваго» Гете и сниметъ бѣльмы съ его синекарихъ глазъ? Посмотримъ, дѣлаетъ ли онъ это хотя бы отчасти въ разсматриваемомъ трактатѣ, въ которомъ онъ зоветъ Гете «отцомъ новой эстетики». Или намъ придется воскликнуть по прочтеніи этой брошюры: врачу, исцѣлися самъ?

Нельзя было конечно ждать, что неэстетикъ Штейнеръ въ небольшомъ сочиненіи сумѣетъ дать очеркъ взглядовъ Гете на творчество и воспріятіе искусства; понятно, что эстетики и поэтики Гете въ книгѣ почти нѣтъ; ничего мы не узнаемъ о томъ, какъ «отецъ новой эстетики» классифицировалъ искусства, какъ онъ схематизировалъ различныя направленія его и т. д. Брошюра очевидно имѣетъ своимъ назначеніемъ лишь дополнить книгу Goethes Weltanschauung, въ которой вѣдь почти исключительно приняты во вниманіе воззрѣнія Гете на природу.

Итакъ, центральный вопросъ разбираемой брошюры: отношеніе между природой и искусствомъ. Подходъ къ этому центральному вопросу совершается Штейнеромъ черезъ путаный анализъ эстетики Шиллера, причемъ указывается, что эта эстетика со своимъ понятіемъ Schein должна была бы найти опору для

дальнѣйшаго своего развитія въ данныхъ и въ выводахъ Гете, полученныхъ имъ изъ конкретнаго созерцанія искусства, но вмѣсто того явился Шеллингъ и втянулъ безповоротно нѣмецкую эстетику въ ошибочный кругъ представленій, центромъ котораго является убѣжденіе въ тожествѣ красоты и истины, а слѣдовательно и въ томъ, что произведеніе искусства прекрасно не само по себѣ и не черезъ то, что̀ оно есть, а лишь, какъ отображеніе идеи красоты... Далѣе Штейнеромъ выносится обвинительный приговоръ всей идеалистической эстетикѣ, включая и гегелевскую...

Едва ли можно что либо возразить противъ того, чтобы наука объ искусствѣ, въ обѣихъ своихъ половинахъ, какъ въ ученіи о творчествѣ, такъ и въ ученіи о *воспріятіи*, *постоянно* возвращалась къ Гете, постоянно оплодотворялась его идеями, постоянно изучала и то, какъ онъ творилъ, и то, какъ онъ воспринималъ творчество другихъ и эстетическую сторону природы; но это было важно не только (и даже не столько) для дальнѣйшаго развитія созданной Шиллеромъ эстетики; гораздо важнѣе это для всѣхъ дѣятелей искусства, напримѣръ, въ переживаемый моментъ, когда, несмотря на всевозможныя системы и направленія и въ теоріи и въ практикѣ искусства, почти утерянъ

ключъ, какъ къ органическому творчеству, такъ и къ артистическому воспріятію; ибо никакая виртуозность ни художественной техники ни научнаго анализа (которыми гордится современность, полагая, что въ поступательномъ движеніи своемъ она рѣшительно оставила позади героевъ прошлой культуры),—никакая виртуозность не вознаградитъ этой утраты. Здѣсь остается одно только: остановиться и одуматься. И на этой станціи обратиться къ помощи Гете. Однако, тогда Гетѣ является вовсе не отцомъ новой эстетики, но отцомъ будущей эстетики, которой, увы, можетъ быть вовсе и не будетъ...

Продолжить же эстетику Шиллера, укрѣпить, дать ей опору (Anlehnung, какъ говоритъ Штейнеръ) художественный опытъ Гете вовсе не былъ призванъ, если понимать это въ томъ смыслѣ, что оба русла—шиллеровское и гетевское—должны были окончательно слиться и создать одно господствующее теченіе. Критико-идеалистическая эстетика имѣетъ свои особыя философскія задачи; очень точно опредѣлилъ роль критической философіи въ дѣлѣ эстетики Шиллеръ; въ своемъ XV письмѣ объ эстетическомъ воспитаніи человѣка онъ говоритъ слѣдующее: «какъ во всемъ, такъ и въ изслѣдованіи принципа красоты,

критическая философія открыла путь къ тому, чтобы свести эмпирическое къ принципіальному, а умозрительное къ опытному».

Питаясь опытомъ и данными великихъ художниковъ, эта эстетика поступаетъ такъ же, какъ и всякая другая философская дисциплина; философія не должна и не можетъ устраниться отъ жизни, отъ науки, отъ искусства; но требовать, чтобы идеалистическая эстетика впредь отказалась отъ идеи красоты и отъ идеи вѣчности, въ которой красота тожественна истинѣ, и всецѣло обратилась къ гетевскому артистизму, то же самое, что требовать полнаго согласованія теоремъ экспериментальной эстетики, напримѣръ Фехнера, съ положеніями эстетики идеалистической. Развитіе послѣдней вовсе не могло отрицательно вліять на художественное сознаніе практиковъ и теоретиковъ искусства, по крайней мѣрѣ тѣхъ изъ нихъ, которые имѣли къ искусству непосредственное отношеніе; тѣ же, которые его не имѣютъ (а къ нимъ долженъ былъ бы очевидно быть причисленъ Штейнеръ, если бы онъ спеціализировался), все равно запутались бы, если не черезъ идеалистическую, то черезъ экспериментальную эстетику, запутались бы, даже пройдя черезъ Гете, такъ какъ не смогли бы плодотворно примирить разсѣянныя всюду въ его сочиненіяхъ противопо-

ложныя и даже словно противорѣчащія одна другой мысли объ искусствѣ. Наконецъ, въ самомъ Гете, наряду съ артистическимъ законодателемъ, жилъ и эстетикъ-идеалистъ:

Wie Natur im Vielgebilde
Einen Gott nur offenbart,
So im weiten Kunstgefilde
Webt ein Sinn der ew'gen Art;
Dieses ist der Sinn der Wahrheit,
Der sich nur mit Schönem schmückt,
Und getrost der höchsten Klarheit
Hellsten Tags entgegenblickt.

«Какъ природа въ ея многообразіи—откровеніе единаго Бога, такъ и въ искусствѣ проявляется единый смыслъ вѣчнаго порядка; этотъ смыслъ—Истина, которая украшается только Прекраснымъ и утѣшенно глядитъ навстрѣчу высшей ясности самаго свѣтлаго дня».

Для чего же надо было Штейнеру нападать на идеалистическую эстетику? Неужели только потому, что она отчасти сводима къ платонизму, а платонизмъ, какъ мы слышали въ Goethe' Weltanschauung объявляется міровоззрѣніемъ (заодно съ патристикой) противоестественнымъ?

§ 2.

Для того, повидимому, понадобилось это нападеніе, чтобы (будто опираясь на Гете) стереть различіе между природой и искусствомъ...

Прежде чѣмъ обратиться къ этому недоразумѣнію, укажу на ему предшествующее, которое съ нимъ связано и заключается въ томъ, что идеалистическая эстетика упрекается въ непослѣдовательности, въ недодуманности, и ей навязывается словно неизбѣжный для нея выводъ объ одинаковости задачъ у науки и у искусства, а, слѣдовательно (?), о приматѣ момента аллегорическаго въ изобразительномъ искусствѣ и момента дидактическаго въ поэзіи! Къ утвержденію необходимости такого вывода идеалистической эстетики[110], присоединяется (для доказательства его абсурдности) утвержденіе, что тогда не было бы нужды въ искусствѣ, ибо черезъ научное мышленіе мы получали бы въ такомъ случаѣ (т.-е. при одинаковости задачъ науки и искусства) знанія «въ болѣе чистомъ непомраченномъ образѣ, не закутанномъ предварительно въ чувственное покрывало».

Абсурдность неосновательно навязываемаго идеалистической эстетикѣ вывода внѣ сомнѣнія; но столь же несомнѣнна и та абсурдность, посред-

ствомъ которой Штейнеромъ наносится мнимый ударъ этой первой абсурдности: наука никогда не была и не будетъ чище и непосредственнѣе искусства, ибо она не менѣе (если не болѣе!) его иносказательна, «символична»,—именно въ гипотетическихъ своихъ аллегоріяхъ.

Итакъ, съ одной стороны идеалистическая эстетика будто ставитъ знакъ равенства между наукой и искусствомъ, съ другой же не хочетъ (вслѣдствіе болѣзненной дуалистической склонности къ трансцендентированію идей) видѣть въ искусствѣ непосредственное продолженіе по существу тожественной съ нимъ природы, какъ того будто хотѣлъ самъ Гете. Другими словами Штейнеръ, во-первыхъ, отрываетъ искусство отъ внѣвременнаго (вѣчнаго), т.-е. отъ единой Идеи, включающей въ себѣ и истину, и красоту (и добро), чего Гете не дѣлалъ; а, во-вторыхъ, укладываетъ все существованіе міра въ линейность исторіи, т.-е. въ космическую хронику, а потому отожествляетъ искусство съ природой, чего опять-таки не дѣлалъ Гете[111]; такимъ образомъ, «естественная исторія» втекаетъ у него безъ всякой музыкальной паузы, безъ всякой метафизической прерывистости—въ исторію культуры; все—одна и та же эволюція, эволюція одного и того же. Это именно и есть одновременно дурной

монизмъ и отрицаніе монизма положительнаго, идеальнаго, миѳичнаго.

Отрицая единство истины и красоты въ Идеѣ, теряешь залогъ ко всеоправданію по ту сторону временного жизненнаго процесса; утверждая субстанціальное единство объекта эволюціи во времени, утверждаешь не единство, а либо смутное безразличіе, либо безжизненно-схематическую единичность. Это и получается при отожествленіи природы и искусства у Штейнера [112]. Оттого онъ договаривается до лишенныхъ всякаго смысла формулъ и выводовъ, вродѣ слѣдующихъ: «прекрасное должно быть построено по образцу (nach dem Muster) идеи. А это означаетъ совсѣмъ не то, чего хотятъ нѣмецкіе идеалистическіе эстетики. Это не есть идея въ формѣ чувственнаго явленія, а какъ разъ наоборотъ, это есть чувственное явленіе въ формѣ идеи»; и дальше: «прекрасное вовсе не есть божественное въ чувственно-дѣйствительномъ облаченіи; нѣтъ, оно есть чувственно-дѣйствительное въ божественномъ облаченіи» и т. д. и т. д... (Aesth. 38,39). Все та же наскучившая, наивно-неосторожная игра понятіями форма и содержаніе, все тѣ же костюмныя сравненія!

Что такое божественное облаченіе, что такое образецъ, модель идеи? И, наконецъ, говорить объ Ab-

bild der Idee der Schönheit—еще не значитъ утверждать, будто идея есть содержаніе, и будто это содержаніе облекается въ чувственную форму искусства. «Платонизмъ» или, вѣрнѣе, идеализмъ здѣсь правъ, ибо онъ вовсе не предполагаетъ, что «идея отображается» — значитъ: идея вливается въ чувственную форму (Aesth. 29. 30. 38—40); нѣтъ, это означаетъ лишь, что идея какъ бы создаетъ себѣ форму изъ чувственнаго матеріала, т.-е., что идея есть формальная содержательность.

§ 3.

Чтобы разобраться въ противоположныхъ, но одинаково-вѣрныхъ замѣчаніяхъ Гете о связи и соотношеніи природы и искусства, необходимо прежде всего различать по крайней мѣрѣ natura naturans отъ natura naturata, природу, какъ творца, отъ природы, какъ творенія. Въ большинствѣ случаевъ мнимое разногласіе отдѣльныхъ утвержденій снимается тѣмъ, что въ одномъ случаѣ геніальный художникъ уподобляется духу созидающему въ природѣ, который все творитъ одновременно: и необходимо и свободно; въ другомъ случаѣ произведеніе искусства рѣзко отграничивается отъ произведенія естества, ибо правда художе-

ственная—своя и совсѣмъ не совпадаетъ съ правдой природной; въ первомъ случаѣ искусство субъективно разсматривается, какъ вторая натура; въ послѣднемъ случаѣ—объективно, какъ нѣкая сверхприрода.

Величайшей ошибкой было бы переставить смыслы обоихъ случаевъ; если видѣть въ искусствѣ продолженіе природы сотворенной (natura naturata), то послѣдовательность требуетъ усматривать въ продуктахъ т. н. «реализма» (т.-е. въ односторонне и грубо проведенномъ натурализмѣ) вершину художественныхъ достиженій; если видѣть различіе между творческими процессами геніальнаго художника и «генія природы» въ томъ, будто первый процессъ только свободенъ (что означаетъ произволенъ), а второй только закономѣренъ (что означаетъ механиченъ), то послѣдовательность требуетъ признанія хаотичности за всѣмъ міромъ искусства и отрицанія какъ передаваемости его данныхъ, такъ и соборности всѣхъ подлинно причастныхъ ему индивидуумовъ.

Важно отмѣтить тутъ же, что чѣмъ болѣе сводимо произведеніе искусства къ произведенію природы (т.-е. чѣмъ грубѣе и внѣшне точнѣе натуралистическая подражательность), тѣмъ болѣе сводится самое производство такого искусства къ механи-

ческому ремеслу, т.-е. тѣмъ болѣе разрывается связь между творящимъ художникомъ и творящею природою (natura naturans); такимъ образомъ тамъ, гдѣ можно было бы поставить знакъ равенства между видимостью природнаго продукта и видимостью художественнаго продукта, тамъ слѣдовало бы констатировать даже не противоположность, а противорѣчіе, т. е. окончательную пропасть между творчествомъ природы и издѣліемъ такого «реалистическаго» искусства.

Въ противоположность такому лжеискусству о творчествѣ самого Гете слѣдуетъ сказать (пользуясь его выраженіями, относящимися къ идеальному художнику вообще), что оно «соревнуя съ природой, порождало нѣчто духовно-органическое», давало этимъ своимъ порожденіямъ «такое содержаніе (Gehalt) и такую форму, что самое произведеніе являлось одновременно естественнымъ и сверхъестественнымъ».

Борьба же съ первоосновою идеалистической эстетики происходитъ у Штейнера не отъ самодовлѣющаго артистизма (котораго въ немъ вовсе нѣтъ), а отъ неискоренимо-дурного монизма; вотъ почему онъ не понимаетъ того, что схватилъ и точно выразилъ Фетъ въ двустишіи:

Только пѣснѣ нужна красота,
Красотѣ же и пѣсенъ не надо.

§ 4.

И здѣсь, въ разсматриваемой брошюрѣ, Штейнеръ такъ же, какъ и въ книгѣ о міровоззрѣніи Гете, часто приводитъ мѣста изъ Гете, какъ разъ опровергающія тѣ положенія, которыя тщится доказать брошюра. Предоставляя читателю самому отмѣтить таковыя, укажу на цитату изъ письма (или устнаго сообщенія?) Мерка, гдѣ этотъ тонкій и безпощадный критикъ говоритъ своему другу Гете, будто его творчество отлично отъ творчества многихъ другихъ поэтовъ (Меркъ очевидно имѣлъ въ виду романтиковъ «бури и натиска») тѣмъ, что они стремятся воплотить воображаемое, онъ же, Гете, стремится дать дѣйствительному поэтическій образъ...

Ясно, что̀ Меркъ хотѣлъ сказать; въ особенности, если обратить вниманіе на употребленный имъ терминъ: das sogenannte [Poetische, das] Imaginative [113]; Меркъ указываетъ на то, что фантазія Гете питается окружающей дѣйствительностью и обращается на дѣйствительность, на ея преобразованіе, путемъ выбора и перестановки ея элементовъ, въ противоположность фантазіи отвращенныхъ отъ природы романтиковъ, т.-е. такой фантазіи, которая кормится сама собою и насилуетъ элементы видимой дѣйствительности, чтобы *съ помощью полнаго искаженія послѣдней*

добиться приблизительнаго внѣшняго запечатлѣнія порожденныхъ внутри фантасмагорій.

Вотъ, что хотѣлъ сказать Меркъ. Иного онъ думать не могъ, ибо зналъ, что все имагинативное, по мнѣнію Гете, должно основываться на дѣйствительности и все идеальное нисходить къ ней. Штейнеръ же не останавливается передъ тѣмъ, чтобы отожествить это «имагинативное» со сверхчувственнымъ и съ Идеей! «Не на воплощеніе сверхчувственнаго, но на преобразованіе чувственно-фактическаго» должно быть направлено искусство, твердитъ онъ. Какъ будто «воплощеніе» (именно у Гете въ особенности) не осуществлялось при помощи «преобразованія»!

§ 5.

Вся эта путаница, тѣсно связанная съ отожествленіемъ природы и искусства и съ непріятіемъ въ идеѣ единства истины и красоты, есть плодъ ума, совершенно неспособнаго къ символизму. Ибо символизмъ требуетъ *особеннаго критическаго* сочетанія плюрализма, дуализма и монизма; это сочетаніе жило въ Гете и живило его творческую мысль, которая, черезъ многообразіе дѣйствительности, при посредствѣ взаимоотраженія міровъ внутренняго и внѣшняго и исходя изъ единой Идеи, порождала свой міръ идей, образовъ, символовъ.

По свидѣтельству Іоганна Христіана Кестнера, юный Гете въ разговорѣ выражался большею частью въ образахъ и въ уподобленіяхъ, при этомъ будущій авторъ В е р т е р а жаловался на эту свою черту и утверждалъ, что вынужденъ отъ природы говорить «несобственно», переносно (uneigentlich), но что онъ надѣется, когда станетъ старше, научиться обдумывать и передавать свои мысли, «какъ онѣ суть». И вотъ Гете принялся за борьбу съ этою «несобственностью» своего слова, такъ же какъ онъ объявилъ войну чрезмѣрно овладѣвавшей всѣмъ мышленіемъ его интуиціи, и сталъ упражняться (не безъ посредства ветцларскаго судебнаго и веймарскаго административнаго канцеляризма) въ сухой точности словеснаго заявленія, а путемъ строгихъ естественно-научныхъ занятій и изслѣдованій въ бдительномъ контролѣ надъ своими наитіями. Конечно, оба упражненія принесли ему очевидную пользу, а въ рѣшеніи итти не только н а в с т р ѣ ч у огромнымъ, слишкомъ огромнымъ достоинствамъ своей организаціи, но и п р о т и в ъ нихъ, тамъ, гдѣ они грозили перегибомъ въ недостатки, тупикомъ чудачества, въ этомъ рѣшеніи засквозилъ первый проблескъ критицизма, именно съ его практической стороны.

Но самая мечта найти в п о л н ѣ «собственныя»

выраженія, передающія мысли «какъ онѣ суть», эта мечта свидѣтельствуетъ все еще о «догматической дремотѣ». И вотъ, когда, разбуженный Шиллеромъ [114], Гете началъ понемногу разставаться съ этою мечтою, тогда онъ рѣшительно разъялъ идею и опытъ, тогда же онъ—рожденный символистъ, упорно уклонявшійся даже отъ самого словоупотребленія с и м в о л ъ—сталъ имъ пользоваться, правда не сразу и все еще по временамъ ворча на «Symbolideen und Nebelwelt» или на то, что вотъ «творятъ неуклюжія и отвратительныя вещи, и ихъ еще надо почитать, какъ символы» [115].

Годъ же спустя (1797) Гете пишетъ Шиллеру о томъ, какъ во время путешествія и пребыванія во Франкфуртѣ онъ съ удивленіемъ замѣтилъ, что «поэтическій эффектъ» производили на него тѣ предметы, имъ впервые или вновь увидѣнные, которые «были символами» [116], а въ декабрѣ того же года Гете основополагаетъ символизмъ на предчувствіи с в я з и, видимаго и невидимаго міра, или на узрѣніи хотя бы блѣдныхъ слѣдовъ этой связи. Всякая связь предполагаетъ раздѣльность, иначе вмѣсто связи была бы безраздѣльная слитность. Слѣдовательно, къ моменту окончательной критической дуализаціи созрѣла въ головѣ Гете творческая и плодотворная идея символа.

Узы, связующія критицизмъ съ символизмомъ

ставятъ послѣдній въ надлежащее отношеніе и къ проблематизму, столь ненавистному «тайной наукѣ». Это отношеніе въ точности усвоено было Гете, какъ показываетъ слѣдующее замѣчаніе, сдѣланное имъ по поводу Wahlverwandschaften и Wanderjahre: «все слѣдуетъ брать тамъ символически, и за этими вещами всюду заложено еще иное что-то: каждое рѣшеніе какой либо проблемы есть нѣкоторая новая проблема». Это замѣчаніе Гете указываетъ на непримиримое расхожденіе его основныхъ воззрѣній съ антикантіанскими взглядами всезнающаго оккультизма.

Когда Штейнеръ въ вышеупомянутомъ мѣстѣ (W. 37—38), играя терминами «субъективный—объективный», думаетъ вырыть пропасть между Гете и Кантомъ, онъ и не подозрѣваетъ, что по одну сторону этой пропасти окажется Гете вмѣстѣ съ Кантомъ, по другую—онъ самъ, одинъ, безъ Гете. «Кантъ и кантіанцы», пишетъ Штейнеръ (W. 37), «не подозрѣвали о томъ, что въ идеяхъ разума непосредственно присутствуетъ сущность (das Ansich) вещей». Итакъ, стоитъ только подойти къ идеямъ (разумѣется, предварительно пройдя оккультную школу) и можно безъ дальнѣйшихъ церемоній вынуть Ansich; ни въ какихъ символахъ, понятно, этотъ

простой, непосредственно дѣйствующій пріемъ не нуждается.

§ 6.

Мы видѣли, что кантіанецъ Шиллеръ подвелъ Гете къ идеѣ символа въ области художества; но Гете расширялъ и углублялъ эту идею далеко за предѣлы не только всѣхъ искусствъ, но и всѣхъ наукъ, вплоть до знаменитаго посмертнаго признанія своего о томъ, что:

Alles Vergängliche
Ist nur ein Gleichnis [117].

Это признаніе, о которомъ освѣдомлены даже тѣ литераторы, что̀ о Гете знаютъ только двѣ-три сплетни (напримѣръ, объ орденахъ и о «кухаркѣ» Вульпіусъ)—къ сожалѣнію приводится всюду, всѣми и большею частью некстати; между тѣмъ, именно это признаніе вовсе не такъ «само собою разумѣется», ибо является формулою пограничною, которая отмѣтила всего въ шести словахъ, а потому только для знающихъ долгій путь Гете, самую квинтъ-эссенцію символической мудрости. Обратимся поэтому къ другимъ изреченіямъ Гете.

«Все, что совершается, есть символъ, и тѣмъ обстоятельствомъ, что совершающееся отображаетъ само себя полностью, оно намекаетъ и на все осталь-

ное. Въ такомъ воззрѣніи, какъ мнѣ кажется, заложена высшая притязательность и высшая скромность»[118]. Итакъ, полнота явленія, исполненность его, его согласіе со своею энтелехіей (возможное лишь при отказѣ отъ форсированнаго марша эволюціи)—вотъ что̀ прежде всего необходимо для обрѣтенія символической значимости. Не выходъ изъ себя, не экстатическое раздуваніе себя или даннаго явленія до неприличествующихъ размѣровъ, не превращеніе своей «лягушатности» въ «бычатность», а выполненіе лягушатности, пока не будешь отпущенъ всѣхъ насъ сюда Пославшимъ,—вотъ что можетъ сдѣлать лягушку крупнѣе иного вола, не превращая ее ни на мигъ въ послѣдняго, вотъ что способно придать ея кваканью символическую цѣнность.

Такъ же обстоитъ дѣло и съ человѣческимъ познаніемъ. Вотъ почему Кантъ является, если смотрѣть съ нашей теперешней съ трудомъ завоеванной позиціи, однимъ изъ создателей подлиннаго культурнаго символизма. Критика чистаго разума стѣсняетъ только натуры рабскія, свободныхъ она освобождаетъ еще больше. Она впервые въ извѣстной намъ исторіи человѣческой мысли, благодаря проведенію границъ, сдѣлала возможнымъ, чтобы эта блуждавшая и блудившая мысль сочетала въ одну еван-

гельскую добродѣтель два свойства, указанныхъ Гете: высшую притязательность и высшую скромность.

Въ Воспоминаніяхъ Римеръ сообщаетъ, будто Гете утверждалъ, что все наше познаніе символично, что одно есть символъ другого: магнетическое явленіе есть символъ электрическаго и т. д.[119] Эта символичность познанія была бы немыслима, если бы мы все совсѣмъ непосредственно, осязательно вѣдали, какъ того хочетъ Штейнеръ, или даже только абсолютно-вѣрно математически могли бы узнать все, что намъ угодно; напримѣръ, какъ это нѣкоторые предполагаютъ, при помощи взаимоотраженія одного символа въ другомъ. Система символическихъ зеркалъ, дающихъ Novum organum познанія, нѣкую безусловно точную символику,— есть прекрасная мечта и не болѣе, ибо каждый символъ связанъ съ особою энтелехіей, и, слѣдовательно, его зеркальность своеобразно вогнута и выпукла; система такихъ зеркальныхъ поверхностей составитъ лабиринтъ, либо смѣхотворный, либо наводящій ужасъ своею безысходностью и порожденными имъ образами чудовищныхъ ублюдковъ.

И взаимоотраженіе символовъ должно быть символично; т.-е. здѣсь слѣдуетъ не прибѣгать къ эксперименту (изъ коего неустранимъ элементъ

человѣческаго произвола, слѣдовательно, дурной случайности), а *избѣгать* эксперимента; другими словами, не притягивать насильно съ отдаленныхъ пунктовъ различные символы, заставляя ихъ взаимоотражаться. Этому своего рода эксперименту (къ которому любятъ прибѣгать нѣкоторые символисты) надлежитъ предпочесть наблюденіе; надо быть очень внимательнымъ и не пропускать случая символическихъ взаимоотраженій, возникающихъ естественно, въ событіяхъ дня, въ теченіи по общему руслу настроеній и воззрѣній эпохи и т. п.

§ 7.

Возвращаясь къ символизму Гете, необходимо указать на предѣлъ, живой, а потому понятно и колеблющійся, до котораго Гете, въ познаваніи природы, довелъ свое символизированіе[120]. Это—*протофеноменъ*; о немъ сказано въ другихъ мѣстахъ этой книги; здѣсь слѣдуетъ только отмѣтить характеризующую Гете закономѣрную антиномичность въ попыткахъ опредѣлить первоявленіе. Гете называетъ его одновременно идеальнымъ и реальнымъ, *символичнымъ* и идентичнымъ... Рѣдко гдѣ проявилась съ такою очевидностью для всѣхъ зрячихъ духовная свобода и мыслительная честность Гете.

Болѣе проникшаго въ душу Гете эти немногія слова, кромѣ того, чаруютъ своимъ жестомъ, если подъ этимъ актерски-внѣшнимъ опошленнымъ словомъ разумѣть указательно-пластическое in concreto выявленіе содержанія... За ними чувствуется вся великая внутренняя борьба, весь натискъ, весь полетъ геніальнѣйшаго изъ сыновъ нашей земли и вся его никѣмъ достаточно не постигнутая и не оцѣненная мудрость самоограниченія, притомъ никогда еще не явленная міру въ такой ослѣпительной красотѣ...

Вотъ кто смѣлъ бы съ бо́льшимъ правомъ, нежели оккультизмъ, возопить: знаю непосредственно; слушайте меня; я скоро могу вамъ точно указать мѣсто, гдѣ цвѣтетъ перворастеніе; мнѣ кажется, я уже не разъ его видѣлъ, помню его образъ... Да вѣдь Гете (мы знаемъ это) почти заговорилъ такъ. Почти упалъ... Но «чуть-чуть не считается», какъ говорятъ въ игрѣ: вмѣсто этого, мы услышали, что перворастеніе (и вообще каждое первоявленіе)—«идеально и реально, символично и идентично». Оно—реально и идентично; таковымъ оно схвачено было сознаніемъ Гете въ моментъ «откровенія неизслѣдимаго»; но въ то же время оно—идеально и символично; таковымъ оно непремѣнно должно было стать, чтобы мочь быть

схваченнымъ не только чужимъ сознаніемъ, но и повторно—сознаніемъ самого Гете, ибо «откровеніе неизслѣдимаго», чѣмъ болѣе ж и з н е н н о, тѣмъ болѣе м г н о в е н н о; оно озаряетъ сознаніе, какъ молнія, озаряетъ несимволически; однако можетъ быть зафиксировано внутри лишь разумомъ, богатымъ идеями, и проявлено наружу лишь въ символѣ. Важно отмѣтить еще противопоставленіе идентичнаго—символичному (подобно тому, какъ реальному въ тезѣ соотвѣтствуетъ идеальное въ антитезѣ); этимъ, во-первыхъ, подчеркивается снова дуализмъ и проблематизмъ, связанный съ символизмомъ; во-вторыхъ, намекается на несогласуемость системы тожества (Identitätssystem) Шеллинга съ символической точкой зрѣнія Гете.

Можно сказать, что «идентичность реальнаго и идеальнаго», которую Шеллингъ, въ качествѣ «начала абсолютнаго», положилъ въ основу «природы и духа», признавалась Гете лишь д л я с е б я и в ъ с т а д і и а к т и в н а г о с о з е р ц а н і я; для другихъ же и при переходѣ къ закрѣпленію познанія и къ творчеству—вступалъ въ свои права символизмъ. Да, стоя лицомъ къ лицу съ протофеноменами, Гете былъ (до Шеллинга) и «шеллингіанцемъ», но въ моментъ слѣдующій онъ критически преодолѣвалъ его, какъ еще дальше онъ критически

преодолѣвалъ самый критицизмъ. Не вѣрнѣе ли предположить, что частичка гетеанства схвачена, усвоена, обдѣжена и догматизирована Шеллингомъ; скорѣе онъ—частичный гетеанецъ, нежели Гете—шеллингіанецъ.

§ 8.

Въ частности шеллингово опредѣленіе искусства, какъ отображенія безконечнаго въ конечномъ, имѣетъ несомнѣнную связь съ воззрѣніями Гете на символизмъ. И это—такъ, сколько бы Штейнера ни смущала «идея въ формѣ чувственнаго явленія» вмѣсто желаннаго ему «чувственнаго явленія въ формѣ идеи»; насъ смущаютъ обѣ формулы, потому что обѣ онѣ одинаково сомнительно-приблизительны, одинаково не гетеанскія и не символическія. Выраженіе Штейнера «идея въ формѣ чувственнаго явленія» вовсе не тожественно и даже не равнозначуще ни съ «отображеніемъ безконечнаго въ конечномъ» Шеллинга, ни со слѣдующимъ, напримѣръ, разсужденіемъ Гете, кажется, по поводу Пѣсни Пѣсней: «Человѣкъ, исполненный духа, не удовлетворенъ тѣмъ, что̀ передъ нимъ происходитъ и вырисовывается; онъ разсматриваетъ все, что преподносится его чувствамъ, словно нѣкую личину, за которою со своенравнымъ лукавствомъ упрямо спря-

т а л а с ь высшая жизнь духа, чтобы привлечь насъ, приманить и вознести въ область бо̀льшаго благородства».

«Отображеніе» Шеллинга есть отвлеченная формула идеалистической эстетики; безъ дальнѣйшихъ разъясненій она можетъ болѣе или менѣе удовлетворить спеціалиста-мыслителя; чтобы представить собою нѣкоторую цѣнность для художника, она должна быть имъ конкретно пережита въ собственномъ творчествѣ или въ дѣйствѣнномъ воспріятіи природы или чужого творчества. «Личина» Гете есть осязательное описаніе такого конкретнаго переживанія; читая его, понимаешь, отчего у «златоокой Моны-Лизы у с м ѣ ш к а т а й н о ю полна» [121].

Сказанное Шеллингомъ относится къ творчеству, и подъ «конечнымъ» разумѣется не что иное, какъ гетевское «поэтическое тѣло»,—однимъ словомъ всякій творческій образъ, имѣющій свои грани, начало, середину и конецъ, какъ того требовалъ еще Аристотель; сказанное же Гете относится къ эстетикѣ въ узкомъ смыслѣ, къ эстетическому воспріятію, къ αἴσθησις'у каждаго «исполненнаго духомъ» человѣка, созерцающаго притомъ не только произведенія искусства, но и природу, въ которой мечта Гете—поэта, никакимъ критицизмомъ неискоренимая, хотѣла видѣть на ряду съ значительными, что либо озна-

чающими предметами, предметы ничтожные и лишенные смысла; для Гете-поэта смыслъ и безсмыслица явленій были присущи, имманентны послѣднимъ, иначе онъ не могъ бы наивно творить; но Гете-критицистъ, не протестуя здѣсь по соображеніямъ высокопрактическимъ, разумѣется, понималъ не менѣе Шиллера, что «пустота и безсодержательность лежатъ *болѣе* въ субъектѣ, нежели въ объектѣ» [122], т.-е. что *здѣсь кроется неразрѣшимая проблема*.

Слова же Штейнера объ «идеѣ въ формѣ чувственнаго явленія», такъ же, какъ и о «чувственномъ явленіи въ формѣ идеи» суть именно только слова и ничего больше. Самъ Штейнеръ и его ближайшіе ученики можетъ быть и понимаютъ тайный смыслъ, имманентный этимъ словамъ,—обыкновеннымъ смертнымъ онъ недоступенъ. Не тайное же, а художественно-теоретическое значеніе этихъ словъ, разсматриваемыхъ экзотерично, указуетъ лишь на одно: на явное смѣшеніе обѣихъ половинъ науки объ искусствѣ—*ученія о творчествѣ и ученія о воспріятіи*. Строгое различеніе этихъ областей, если и не предупредило бы путаницы, царящей въ брошюрѣ объ эстетикѣ Гете,—вслѣдствіе необоснованныхъ (но по тенденціи автора неизбѣжныхъ) нападокъ на «идеалистическую эстетику»,—то по крайней мѣрѣ при-

нудило бы Штейнера къ болѣе осмотрительному формулированію какъ опровергаемой имъ тезы, такъ и защищаемой антитезы. Вѣдь при данномъ формулированіи невольно заподозришь его въ томъ, что идея у него поставлена вмѣсто безконечнаго, чувственное явленіе вмѣсто конечнаго, форма вмѣсто отраженія. Счесть же выраженіе «идея въ формѣ чувственнаго явленія» относящимся только къ эстетическому воспріятію природы контекстъ совершенно не допускаетъ, такъ какъ Штейнеръ вовсе не противопоставляетъ это выраженіе выраженію «чувственное явленіе въ формѣ идеи», какъ формулу эстетическую (въ узкомъ смыслѣ) формулѣ поэтической, т.-е. теоріи творчества; онъ противопоставляетъ первую формулу второй, какъ ошибочную и антигетеанскую—вѣрной и гетеанской, при чемъ даже и въ мысляхъ повидимому не держитъ необходимаго различія «эстетики» и «поэтики».

Но попробуемъ (не взирая ни на протестъ Штейнера, ни на наше сомнѣніе, по инымъ, конечно, основаніямъ) условно принять выраженіе «идея въ формѣ чувственнаго явленія», какъ вполнѣ удачное опредѣленіе «изящнаго искусства»; тогда «формою чувственнаго явленія», въ драматическомъ напримѣръ искусствѣ, окажется понятно сценическое дѣйствіе,

въ которомъ заключена нѣкая идея. Другого толкованія, очевидно, дать нельзя. Посмотримъ же, что говорилъ по этому поводу самъ Гете. На вопросъ Эккермана, какими свойствами должна обладать пьеса, чтобы быть сценичной, Гете отвѣчаетъ: «она должна быть символичной, что́ означаетъ, что каждое дѣйствіе въ ней должно имѣть само по себѣ значимость и намекать на дѣйствіе, еще болѣе важное»[123]. Намекать (надѣюсь это ясно) можно лишь формою, а не матеріей; слѣдовательно, въ словахъ Гете мы имѣемъ словно наилучшій перифразъ оспариваемаго Штейнеромъ выраженія объ искусствѣ, какъ «идеѣ въ формѣ чувственнаго явленія».

Это же самое выраженіе (которое и слишкомъ широко и слишкомъ узко, и недостаточно строго-философично и недостаточно конкретно-ясно) можно истолковать, если ужъ его примѣнить исключительно «эстетически», и притомъ только къ воспріятію красоты въ природѣ, опять-таки въ смыслѣ, согласномъ слѣдующимъ словамъ Гете[124]: «есть выдающіяся явленія, которыя стоятъ передъ нами, какъ представители многихъ другихъ, такъ какъ заключаютъ въ себѣ извѣстную полноту», т.-е. существуютъ явленія, которыя невольно становятся символами, ибо въ ихъ «формѣ» какъ бы заключена «идея» (или «родовое понятіе»).

Итакъ, чтобы здѣсь покончить съ обѣими формулами, которыя сражаются между собою въ брошюрѣ Штейнера, можно сказать, что онѣ, если ихъ нѣсколько перифразировать, просто дополняютъ одна другую. «Чувственное явленіе въ формѣ идеи» можно разсматривать, какъ не совсѣмъ удачное выраженіе, описывающее стадію образованія изъ «матеріала» (Stoff)— «содержанія» (Gehalt) черезъ идейное формованіе. «Идея въ формѣ чувственнаго явленія» или говоритъ тоже не совсѣмъ удачно о «содержаніи», вобранномъ художественною формою, ассимилированномъ «поэтическимъ тѣломъ», или же это можетъ быть и выраженіемъ, свидѣтельствующимъ о своего рода licentia poetica, о вольной мечтѣ поэта, видящей «идею» въ какомъ-либо особо выдающемся «чувственномъ явленіи» природы, которое до конца выполняетъ свое предназначеніе и тѣмъ самымъ, помимо своей энтелехіи даетъ почувствовать идею, выходящую за его предѣлы.

Что Гете примѣнялъ такого рода символистическое обозначеніе не исключительно къ явленіямъ окружающей внѣшней дѣйствительности (о которыхъ идетъ рѣчь въ только что приведенномъ отрывкѣ), но и къ явленіямъ дѣйствительности духовной, явствуетъ изъ слѣдующихъ его признаній. Посылая другу своему Цельтеру экземпляръ новаго изданія Мета-

морфозы растеній, Гете пишетъ: «если ты эту вещицу удосужишься снова прочесть, то прими ее только символически и при этомъ думай про себя о какомъ-либо другомъ живомъ образѣ, изъ себя самого растущемъ и развивающемся»[125]. Итакъ, самая «вещица», opusculum, въ которомъ излагается метаморфоза—символична въ томъ, какъ эта идея преподносится читателю, что́ за мотивы и обстоятельства сопутствовали и содѣйствовали рожденію этой идеи и ея выявленію и т. д.; при чемъ слово только подчеркиваетъ «высшую скромность» символизма. Не менѣе цѣнно и другое признаніе: Кнебелю Гете однажды замѣтилъ, что историческую часть Ученія о цвѣтахъ можно разсматривать, какъ «символъ исторіи всѣхъ наукъ». Здѣсь Гете въ гордомъ сознаніи своего достиженія указуетъ на другую черту подлинно-символическаго разсмотрѣнія, на «высшую притязательность».

§ 9.

Если не знать Гете, то можно, пожалуй, не увидѣть въ нѣкоторыхъ его изреченіяхъ о символизмѣ ничего иного, кромѣ труизмовъ и тавтологій: «значимость», «намекъ на болѣе важное», «видишь одно, а про себя думаешь другое» и т. п.

Да, кто не знаетъ Гете, именно, не вѣдаетъ его основного принципа «stirb und werde!», кто не проникался его selige Sehnsucht, которая ведетъ самостное «я», какъ мотылька, къ смерти въ пламени, но съ тѣмъ вмѣстѣ преображаетъ низшее «я» въ «я» высшее, способное къ höhere Begattung,—тому, разумѣется, нѣкоторыя приводимыя мною мѣста о символизмѣ могутъ показаться такою символическою гносеологіею, которая неразрывна съ «дурнымъ» антропологическимъ психологизмомъ; и настаиваніе на символизмѣ, какъ на «послѣднемъ этапѣ», получитъ, въ такомъ случаѣ, совершенно противоположную окраску, именно не мудрой скромности, а горделивой ограниченности: м о е сознаніе, вотъ этого ч е л о в ѣ к а, Вольфганга, есть достовѣрнѣйшая первореальность; alles, was besteht, besteht durch m i c h—такъ не говорилъ Гете; онъ не говорилъ «я указываю творимыми мною символами грань, непереступаемую ничьимъ сознаніемъ» и т. п. Конечно, selige Sehnsucht, пройдя катарсисъ, становится geistiges Hellsehen, алчба полуслѣпой душевности становится духовнымъ ясновидѣніемъ, а вмѣстѣ съ тѣмъ наугадъ дѣйствующее воображеніе пріобрѣтаетъ нѣкоторую точность, рождается exakte sinnliche Phantasie (какъ мы читаемъ въ одной рецензіи Гете[126]). И все-таки, несмотря на «экзактность» своего твор-

ческаго воображенія, Гете не притязалъ на такое значеніе его созданій, которое должно было бы опредѣляться, какъ адэкватное символизируемымъ идеямъ.

Уже въ 1797 г. Гете держался того мнѣнія, что символическій образъ только опосредствованно (indirekt) означаетъ еще нѣчто помимо того, что онъ являетъ собою самъ по себѣ, своею видимостью. По Гете фантазія рисуетъ или находитъ образы (Gestalten) къ идеямъ разума и этимъ оживляетъ цѣлостное единство человѣка. Созерцаніе, устремленное къ символизированію, интуитивно-непосредственно схватываетъ идею; созерцаніе, скоро переходящее въ дискурсивно-сопоставляющее сужденіе, дастъ только аллегорію. Но математическіе элементы Гете склоненъ былъ все же относить къ символамъ, такъ же, какъ и нѣкоторыя построенія въ наукѣ. Выше были уже даны тому примѣры. Вотъ еще одинъ [127]: «Нравственные символы въ естественныхъ наукахъ (напримѣръ, символъ избирательнаго родства, найденный и использованный великимъ Бергманомъ [128]) болѣе духовно-богаты и скорѣе связуемы съ поэзіей и даже съ общественностью, чѣмъ другіе; но всѣ символы, даже математическіе, все-таки антропоморфичны; только нравственные обращены къ душѣ, математическіе— къ уму».

Въ Матеріалахъ къ исторіи ученія о цвѣтахъ читатель найдетъ много указаній на роль символовъ въ наукѣ и цѣлую философію символизма. Конечно, *символика* у Гете имѣетъ и свою лѣстницу и не есть непремѣнно только символичность единаго духа, хотя всегда представляетъ собою его орудійность. Ибо творецъ, по словамъ Гете, «долженъ единичное—а это вѣдь здѣсь должно имѣть смыслъ собственнаго отдѣльнаго переживанія—возвысить такъ до всеобщности, чтобы внимающіе ему смогли эту послѣднюю усвоить себѣ опять-таки каждый сообразно своей индивидуальности». «Такъ возвысить» именно и удавалось почти всегда Гете, и художнику, и мыслителю; вотъ почему онъ со спокойною совѣстью заявлялъ, что по своимъ, ему врожденнымъ пріемамъ изслѣдованія, знанія, воспріятія (forschen, wissen, geniessen) онъ долженъ держаться только за символы.

Къ вопросу о символизмѣ Гете придется возвратиться въ слѣдующихъ выпускахъ Размышленій. Тогда же удобнѣе будетъ коснуться намековъ на теорію символизма у Канта и спорнаго пункта о символическомъ типѣ Гете, который (какъ это впрочемъ уже явствуетъ изъ приведенныхъ выдержекъ) не противоположенъ шиллеровскому (вообще формулу Гете и Шиллеръ—пора оставить!), а со-

четаетъ въ себѣ оба направленія: идеалистическое и реалистическое, символизмъ выявленія и символизмъ открытія.

§ 10.

Въ заключеніе этого краткаго и эскизнаго обзора отношенія Гете къ символизму, укажу на внѣдреніе имъ этого принципа въ область эзотерическую. На это, конечно, мнѣ возразятъ, что символика внѣдрена тамъ отъ вѣка, что не Гете первый вошелъ туда съ нею или нашелъ ее тамъ. Но намъ важно именно, что это сдѣлалъ между прочимъ и Гете, ибо его символизмъ намъ извѣстенъ въ своихъ критико-идеалистическихъ принципахъ, тогда какъ то, что понимаютъ подъ символомъ многіе другіе, для насъ частью неясно, частью же совершенно непріемлемо, какъ матеріалистическая магія. Гете принадлежалъ къ масонству болѣе полустолѣтія и усматривалъ въ немъ опять-таки своего рода символизмъ, именно: «все собою охватывающую, изъ жизненныхъ элементовъ сплетенную цѣпь, серьезную энергію простыхъ, вѣчно возвращающихся и все-таки постоянно удовлетворяющихъ и избыточествующихъ формъ». Не надо, конечно, понимать эти слова, какъ отрицаніе мистеріи и мистики, какъ сведеніе всего къ

условной обрядности; знающій Гете-мистика конечно не впадетъ въ эту ошибку; здѣсь не отрицаніе объективности міра иныхъ измѣреній, объективности другихъ «плановъ» (какъ выражаются теософы), а только отказъ отъ произвольнаго и систематичнаго вторженія т у д а,—«высшая скромность» и «высшая притязательность».

Des Maurers Wandeln
Es gleicht dem Leben
Und sein Bestreben
Es gleicht dem Handeln
Der Menschen auf Erden...[129]

какъ гласитъ масонская пѣсня Гете, озаглавленная Symbolum.

Еще одно слово. Въ В в е д е н і и къ О п ы т у м е т е о р о л о г і и мы читаемъ: «истинное, тожественное божественному, непосредственно никогда нами не познаваемо: мы зримъ это истинное лишь въ отблескѣ, въ примѣрѣ и въ символѣ, въ отдѣльныхъ и сродныхъ явленіяхъ»[130].

Что невозможно человѣку, то возможно Богу. Помимо *людскихъ воздѣйствій*, есть воздѣйствіе Бога—благодать. Богъ можетъ открывать себя людямъ н е п о с р е д с т в е н н о; тогда мы имѣемъ

ту интуицію, о которой говорили отцы церкви; здѣсь интуиція не въ смыслѣ уже во-ображеннаго переживанія, не эстетическая, не морфологическая интуиція, связанная съ идейными формаціями, а—понимаемая въ особомъ смыслѣ, именно—какъ опытъ внутренняго внѣ-образнаго узнаванія; но передача этой интуиціи либо вовсе невозможна, такъ какъ этому нѣтъ имени и, наконецъ, есть предметы, дерзкая попытка разсказать о которыхъ, да еще съ возможно бо̀льшимъ приближеніемъ и непосредственностью, повела бы къ безумію и къ смерти; либо передача такой внѣ-образной интуиціи возможна (т.-е. у пережившаго есть чувство дозволенности подѣлиться съ другими), однако, именно въ этомъ случаѣ передача должна оказаться максимально-опосредствованной, символизированіе будетъ крайне отдаленнымъ, безмѣрно ослабляющимъ необъятный свѣтъ незримо-увидѣннаго, который, преломляясь сквозь призму человѣческаго мышленія, воображенія, языка, человѣческой рѣчи какъ словесной, такъ и музыкальной, наконецъ, сквозь призму изобразительной способности, нормально теряетъ свою необъятность; при эксцентричныхъ и конечно напрасныхъ попыткахъ ея сохраненія мы имѣемъ продукты того псевдосимволизма, о которыхъ Гете выше отозвался, какъ о «неуклюжихъ и отвратительныхъ вещахъ».

§ 11.

Какой смыслъ можетъ имѣть выраженіе «идеальная» или «идейная форма» въ устахъ Гете? Отнюдь не тотъ, который хочетъ придать ему Штейнеръ; слово ф о р м а здѣсь приближается въ своемъ значеніи къ термину трансцендентальной эстетики и противопоставляется самимъ Гете[131] и очень настойчиво «п о э т и ч е с к о й формѣ», какъ термину эстетики въ смыслѣ науки объ искусствѣ; «идеальная форма» Гете есть спецификація формальнаго принципа Канта, есть частный случай того, какъ объединяется въ душѣ (Кантъ говоритъ: im Gemüt) многообразіе окружающаго міра; частный случай того, какъ это безпорядочное необозримое феноменальное множество приводится къ стройности и къ расчлененности.

То,что Кантъ разсматриваетъ гносеологически, исходя отъ безличнаго субъекта познанія, надѣленнаго интуитивною чувственностью, дискурсивнымъ разсудкомъ и разумомъ, заключающимъ въ себѣ идеи и ихъ порождающимъ, то Гете беретъ антропогностически, исходя изъ своего личнаго опыта, который его, сверхъ мѣры надѣленнаго и впечатлительностью и воображеніемъ, на каждомъ шагу убѣждалъ въ

томъ, что, если не организовать воспринимаемаго при помощи понятій и идей, то будешь задавленъ матеріаломъ жизни, уничтоженъ, какъ человѣческая личность; что понятія и въ особенности идеи суть орудія, при помощи которыхъ можно не только отражать и ослаблять удары эмпирическихъ камней, летящихъ отовсюду на незабронированное существо человѣка, но и обратить эти удары себѣ на преуспѣяніе.

Идеальная или идейная форма вовсе не стоитъ въ непремѣнной связи ни съ поэтической, ни съ изобразительной, ни съ музыкальной формой; въ извѣстной мѣрѣ этою «идеальною формою» долженъ владѣть (да и дѣйствительно обладаетъ) каждый; сверхъ нормы ею надѣлены крупные ученые, мыслители, художники эстрады и сцены и другіе дѣятели. Превыше всякой мѣры эта «идеальная форма» живетъ въ такихъ «практикахъ», какъ Магометъ, Петръ Великій и т. п. Наполеонъ, напримѣръ, былъ въ этомъ смыслѣ великимъ идеоморфистомъ (почему и нападалъ на отрѣшенныхъ отъ практики идеологовъ). Живетъ она, наконецъ, въ религіозныхъ подвижникахъ, поскольку они не затворники и не столпники, поскольку они идутъ навстрѣчу міру, вызываютъ его на бой, а не чураются его и не уходятъ во внутреннее созерцаніе великаго Ничто, которое есть Все.

Сказанное здѣсь о мистикахъ и аскетахъ, отрѣшенныхъ даже отъ идейнаго формованія, которое возможно лишь при сохраненіи связи съ міромъ, не слѣдуетъ принимать за упрекъ или за иронію, а только видѣть въ этомъ вполнѣ допустимое личное непріятіе этого пути. Для Гете онъ былъ также непріемлемъ. Міръ и Богъ—конечно не одно и то же; слово и л и (Deus s i v e Natura у Спинозы) поставить нельзя, но раздѣляя, надлежитъ и соединять (по принципу Гете), а тогда неизбѣженъ выводъ, что Богъ далъ человѣку міръ, какъ свидѣтельствованіе о Себѣ; человѣкъ о б я з а н ъ обрабатывать міръ во имя Божіе...

Скотъ Эригена былъ того мнѣнія, что природа именно и выполняетъ свою божественную цѣль черезъ то, что она можетъ и должна быть изслѣдуема.

Въ слабо владѣющемъ этою «идеальною формою», этою способностью по идеѣ формовать воспріятія, конечно, не дастъ ростковъ и скрытое въ его духѣ зерно художественной формы; но идеальное формованіе, съ точки зрѣнія теоріи творчества, есть только условіе, необходимая предпосылка формованія художественнаго и въ особенности поэтическаго: чтобы быть поэтомъ, надо быть прежде всего человѣкомъ, а быть человѣкомъ, по убѣжденію Гете, значитъ быть борцомъ. Вотъ почему, между прочимъ, Гете

называетъ гдѣ-то «идеальную форму»—«человѣчной въ высшемъ смыслѣ», а съ другой стороны, вмѣсто «поэтической формы» часто говоритъ «die poetische Gestalt»—по-русски (приблизительно): поэтическій образъ (въ широкомъ смыслѣ слова), и даже «der poetische Körper»; т.-е. другими словами Гете сопоставляетъ и различаетъ организующее начало высокой человѣчности и организмъ поэтическаго произведенія.

Ставя знакъ равенства между «идеальной» и «поэтической» формой, Штейнеръ обнаруживаетъ непостиженіе элементовъ эстетики Гете, и прежде всего неразличеніе неоднократно анализированныхъ Гете понятій Stoff, Gehalt, Form, т.-е., во-первыхъ, матеріала, «который каждый имѣетъ передъ собою», во-вторыхъ, содержанія, не Inhalt, не содержимаго, не «сюжета» только, и не «эмоціи» только, что̀ обычно понимается подъ словомъ «содержаніе», а того содержанія, которое въ «матеріалѣ» умѣетъ «находить» лишь имѣющій нѣчто совершить, нѣчто отъ себя (изъ своего внутренняго міра) присовокупить къ «матеріалу», и въ-третьихъ, наконецъ—понятія формы, которая, какъ говоритъ Гете, «есть тайна для большинства». Ясно, что со-держаніе (Gehalt), со-ставъ, есть какъ разъ то, что̀ получается черезъ «идеальную форму», «идейное формованіе», т.-е. высшее

«разумное» очеловѣченіе эмпирическаго матеріала, претвореніе его черезъ «разумное» переживаніе въ жизненный опытъ, въ образъ мыслей (по прекрасному и точному русскому выраженію); но отсюда до «поэтической формы» (которая, какъ мы слышали, является «для большинства»—«тайной»)—еще дистанція огромнаго размѣра[132].

Этой дистанціи не видитъ Штейнеръ, почему онъ и смѣшиваетъ оба гетевскихъ термина. И на недопустимость этого смѣшенія не наводитъ Штейнера даже приводимое имъ слѣдующее опредѣленіе Гете искусства звука: «достоинство художества проявляется у музыки быть можетъ наиболѣе отмѣнно, такъ какъ въ ней нѣтъ такого матеріала (Stoff), который долженъ быть учитываемъ; музыка—сплошь цѣликомъ форма и содержаніе (Gehalt), отчего она возвышаетъ и облагораживаетъ все, что ею выражается». Это знаменитое опредѣленіе уже не въ первый разъ подвергается кривотолкованіямъ; можно было бы написать цѣлый трактатъ о недоразумѣніяхъ, съ нимъ связанныхъ. Здѣсь надлежитъ отмѣтить только одно: Штейнеръ приводитъ это опредѣленіе съ цѣлью подкрѣпить свое утвержденіе о томъ, будто искусство (по мнѣнію Гете) есть «чувственное явленіе въ формѣ идеи», а не «идея въ формѣ чувственнаго явленія» (Aesth. 38—39).

Передъ тѣмъ какъ привести самое опредѣленіе Гете (Aesth. 39—40), Штейнеръ говоритъ: «тамъ, гдѣ эта идеальная форма явленія (ideelle Erscheinungsform) проявляется черезъ чувственное л у ч ш е в с е г о, тамъ проявляется и достоинство искусства въ высочайшей степени». Здѣсь Штейнеръ прежде всего смѣшиваетъ двѣ вещи: «чувственное» (das Sinnliche) в ъ данномъ видѣ искусства и «матеріалъ» (der Stoff) д л я даннаго произведенія искусства; «лучше всего» представляется ему «чувственное» въ музыкѣ, которая поэтому и выявляетъ съ особеннымъ достоинствомъ какое то содержаніе въ формѣ идеи (это ли не является плохой идеалистической эстетикой?). «Что» (das Was) и «чувственное» слѣдуетъ вѣдь отличать отъ того матеріала (Stoff), который въ музыкѣ (какъ выражается Гете въ своемъ опредѣленіи) не приходится учитывать, ибо онъ... словно отсутствуетъ. Кромѣ того, Штейнеръ смѣшиваетъ здѣсь: «какъ» (das Wie) и «идеальную форму» съ художественной формой. Разсмотримъ сначала первое недоразумѣніе.

§ 12.

Нѣкій матеріалъ въ музыкѣ по природѣ ея отсутствуетъ. Что же отсутствуетъ въ музыкѣ? Отсутствіе чего придаетъ ей въ глазахъ Гете отмѣннѣйшее

по сравненію съ другими искусствами достоинство (Würde)? Правильно отвѣтить на этотъ вопросъ значитъ, схвативъ надлежащій конецъ эстетической нити, развязать одинъ крайне сложный узелъ эстетическихъ проблемъ, къ тому же еще запутанный Штейнеромъ, и такимъ путемъ разрѣшить всѣ остальные частные вопросы, поставленные передъ этимъ конечнымъ. Въ музыкѣ нѣтъ или, выражаясь точнѣе и осторожнѣе (словами Гете), «въ музыкѣ не приходится учитывать» той предметности, которая исходитъ отъ внѣшняго міра, которая неизбѣжно отягощаетъ (сколько бы ее ни формовать и «идейно» и художественно) произведенія искусствъ изобразительнаго и словеснаго, отягощаетъ потому, что с р е д с т в а этихъ искусствъ сами по себѣ тѣсно связаны съ конкретными образами или съ живыми представленіями изъ такъ называемой «окружающей дѣйствительности».

Отсутствіе слѣдовъ и знаковъ этой внѣшней предметности служитъ причиною, отчего немузыкальные или неартистичные люди часто не постигаютъ въ крупныхъ твореніяхъ музыки такъ называемаго «духовнаго или внутренняго содержанія», т.-е. того, что Гете называетъ ideale Form (н е з а в и с и м о отъ искусства) и Gehalt (в ъ с в я з и съ искусствомъ); дѣло въ томъ, что въ музыкѣ (за отсутствіемъ внѣшней предметности) приходится заключать о со-держаніи

по музыкальной формѣ (въ широкомъ, не только архитектоническомъ смыслѣ слова, понимая, слѣдовательно, подъ формой отдѣльно взятые элементы музыки и даже отдѣльно схватываемые въ качествѣ опредѣленныхъ звуковыхъ образовъ моменты данной пьесы); вотъ почему можетъ быть въ своемъ знаменитомъ опредѣленіи музыки Гете сказалъ о ней: «sie ist ganz Form und Gehalt», т.-е. с н а ч а л а форма, а п о т о м ъ со-держаніе; въ дѣлѣ творчества это—не такъ, а, конечно, обратно; но въ воспріятіи—несомнѣнно.

Итти отъ художественной формы даннаго автора къ тому, какъ формуютъ его идеи, къ идеямъ его міровоззрѣнія, къ его тенденціи, къ его со-держанію—гораздо труднѣе (хотя и вѣрнѣе), нежели исходить отъ матеріала, какъ это дѣлаетъ необразованное и неартистичное большинство; но справедливость требуетъ отмѣтить, что и матеріалъ внѣшней предметности является для цѣнителей и знатоковъ поэзіи, живописи, графики, ваянія значительнымъ подспорьемъ для проникновенія въ пресловутое «внутреннее содержаніе», даже если они и исходятъ отъ х у д о ж е с т в е н н о й формы; въ чистой музыкѣ же это подспорье отсутствуетъ. Тѣ немногіе, для которыхъ музыка—болѣе открытая книга, нежели любая, состоящая изъ алфавитныхъ знаковъ, доходятъ

въ своемъ дешифрированіи отъ «формы» черезъ «содержаніе» даже до «матеріала»; разумѣется, гипотетически приблизительно лишь догадываясь о тѣхъ внѣшнихъ предметностяхъ и событіяхъ, которыя черезъ со-держаніе отразились въ формѣ.

Надѣюсь, что изъ этого анализа читателю само собою стало яснымъ, что упрека (частично справедливаго), который бросаетъ Штейнеръ «идеалистической эстетикѣ», упрека въ томъ, что она иногда ставитъ вещи вверхъ ногами, въ значительно бо́льшей мѣрѣ заслуживаетъ самъ Штейнеръ, и этотъ упрекъ мы обязаны сдѣлать ему уже въ виду того, что свои перекувыркиванья онъ прикрываетъ ссылками на Гете, а ссылки эти не только освящаются тѣмъ ореоломъ, который окружаетъ Штейнера, какъ антропософическаго пастыря, но и подкрѣпляются тѣмъ авторитетомъ, которымъ онъ пользуется, какъ литераторъ, много лѣтъ архивно изучавшій поэтическое и философское наслѣдіе Гете.

§ 13.

Сильно хромаетъ сравненіе, которое часто дѣлаютъ между мраморомъ, глиною, красками или инымъ вещественнымъ матеріаломъ, и типами людей, характерами историческихъ личностей и бытомъ или со-

бытіями; когда говорятъ, напримѣръ, объ эпическомъ поэтѣ или о романистѣ, сопоставляя ихъ съ живописцемъ или ваятелемъ, и разсуждаютъ о томъ, какъ всѣ они обрабатываютъ матеріалъ, «лѣпятъ» изъ него все, чего хочетъ ихъ воображеніе и т. п.

Сравнивающіе такимъ образомъ матеріалъ, какъ средство, какъ матерію, вещество съ матеріаломъ въ томъ смыслѣ, какой вкладываетъ Гете, говоря объ искусствѣ, въ слово Stoff, т.-е. въ смыслѣ комплекса впечатлѣній и ощущеній, постоянно подвозимыхъ неукоснительно кредитующимъ насъ поставщикомъ, имя которому Жизнь, сливающіе эти два значенія эстетическаго понятія «матеріалъ», или ничего въ искусствѣ не смыслятъ или же являютъ собою сознательныхъ, либо безсознательныхъ эстетовъ.

Матеріалъ, какъ вещественное средство, преодолѣвается техникой искусства; матеріалъ, какъ воспріятія и переживанія, претворяется въ душѣ и въ духѣ художника; если же и этотъ матеріалъ взятъ извнѣ, т.-е. почти только технически, безъ «идейнаго формованія», то передъ нами виртуозъ лжереализма или стилизаторства, а не подлинный художникъ. Наконецъ, слово матеріалъ возможно брать въ смыслѣ набросковъ, темъ, схемъ и т. п., т.-е. собранія фрагментовъ, могущихъ войти

въ переработанномъ или доработанномъ видѣ въ составъ даннаго произведенія. Въ этомъ послѣднемъ смыслѣ вмѣсто «матеріалъ» можно сказать и «содержаніе», напримѣръ, когда рѣчь идетъ о такъ называемомъ «музыкальномъ содержаніи» и вамъ заявляютъ, что оно заключается въ эмоціяхъ; нѣтъ, не въ эмоціяхъ, отвѣчаете вы, а въ мелодіяхъ, ритмахъ и т. д.; и отвѣтъ этотъ, хотя и полемиченъ, но не парадоксаленъ, ибо «музыкальное содержаніе»—неправильный терминъ, и если ужъ его допустить, то въ смыслѣ матеріала темъ и музыкальныхъ aperçus; со-держаніе же конкретнаго произведенія звукового искусства, понимаемое въ гетевскомъ смыслѣ Gehalt, есть, конечно, идейно-претворенныя переживанія; но почувствовать это внѣмузыкальное содержаніе можно, только исходя отъ музыкальной формы (въ широкомъ смыслѣ слова), и кто не слышитъ, не замѣчаетъ элементовъ, артистически не понимаетъ морфологіи даннаго музыкальнаго произведенія, тотъ не можетъ ни говорить опредѣленно о содержаніи, ни отрицать его наличность.

Читатель видитъ, какъ въ разговорной рѣчи и въ очередныхъ спорахъ объ искусствѣ термины—матеріалъ, содержаніе, форма — смѣшиваются, зацѣпляются другъ за друга, замѣняютъ и даже вытѣсняютъ другъ друга; это—понятно и не опасно;

понятно не только вслѣдствіе аналитической трудности вопроса и смысловой недостаточности слова, но и вслѣдствіе дѣйствительной реальной слитности «формы» (всяческой) съ «содержаніемъ» (всяческимъ) въ произведеніи искусства; не опасна эта путаница тамъ, гдѣ (какъ въ разговорѣ) ее можно въ любой мигъ распутать (если собесѣдники искренно стремятся понять другъ друга) и гдѣ (какъ въ честной полемикѣ) эта путаница мгновенно разсѣивается при внимательномъ обозрѣніи контекста.

Но отъ строгонаучнаго или научно-популярнаго труда читатель вправѣ ожидать, чтобы по крайней мѣрѣ въ итогѣ разбора смежныхъ или связанныхъ между собою понятій получилось ихъ отчетливое разграниченіе, а изложеніе и защита взглядовъ на эти понятія другого автора (въ особенности если этотъ д р у г о й—ни больше ни меньше какъ Гете) должны быть выполнены въ подобномъ трудѣ такимъ образомъ, чтобы означенное разграниченіе совпадало по существу со схемой толкуемаго автора и чтобы эта схема была дословно или въ существенныхъ выдержкахъ показана. Ни тому ни другому требованію Штейнеръ не отвѣчаетъ, а въ полемикѣ съ «идеалистической эстетикой» невольно спутываетъ термины, не давая возможности черезъ контекстъ своихъ и оспариваемыхъ мнѣній разсѣять эту пу-

таницу; поэтому, независимо отъ его псевдогетеанства, просто невозможно отдѣлить въ его изложеніи частично-вѣрное отъ безусловно-ошибочнаго.

§ 14.

Возвращаясь къ опредѣленію, данному Гете музыкѣ, слѣдуетъ сказать: отсутствіе внѣшней предметности дѣлаетъ то, что о матеріалѣ (Stoff) въ музыкѣ словно нѣтъ и рѣчи, и со-держаніе (Ge-halt) поэтому сливается съ формой рѣшительнѣе, нежели въ другихъ искусствахъ; т.-е. въ музыкѣ «идеальная форма» и художественная форма менѣе различимы; *слѣды* идейнаго формованія композитора *болѣе незамѣтны* на звуковомъ тѣлѣ его пьесы, нежели на тѣлѣ искусства словеснаго и изобразительнаго; процессъ *очеловѣченія* матеріала (см. стр. 216) слишкомъ глубоко скрытъ въ самомъ творческомъ образѣ, а отъ внѣшнихъ предметностей, по которымъ можно было бы о немъ догадываться, нѣтъ ни слѣдовъ, ни знаковъ.

Но такое (притомъ вовсе не окончательно-неразличимое) слитіе идеальной формы съ художественной въ музыкѣ еще не даетъ права совсѣмъ забыть о теоретически-отчетливомъ различеніи обоихъ формальныхъ началъ. Впрочемъ, Штейнеръ не «забывалъ», а просто и не вспоминалъ о немъ; не вспо-

мнилъ, даже цитируя опредѣленіе Гете и видя два слова Form и Gehalt рядомъ и послѣ фразы о Stoff. Отказываясь объяснить такое запамятованіе, приходится констатировать, что, вслѣдствіе неразличенія двоякаго рода формы, какъ того требуетъ Гете, и въ то же время вслѣдствіе ссылокъ на Гете и цитатъ изъ него,—роковымъ образомъ затемняется смыслъ всѣхъ смежныхъ понятій и дополнительныхъ и пояснительныхъ выраженій, къ которымъ прибѣгаетъ на страницахъ своей брошюры Штейнеръ.

Именно: къ со-держанію (Gehalt) относится не только «что» (das Was), но и «какъ» (das Wie). «Какъ» никогда не должно быть соотносимо съ понятіемъ формы художественной, съ творческимъ образомъ или (по выраженію Гете, примѣненному къ искусству слова) съ «поэтическимъ тѣломъ»; индивидуальный подходъ къ темѣ любви вообще и личные оттѣнки, выдвигаемые въ любви къ отечеству, къ ближнему, индивидуальный подходъ къ темѣ эроса, состраданія, благоговѣнія, гнѣва, искупленія, судьбы; индивидуальная трактовка евангельскихъ «сюжетовъ» художниками кисти (не самое осуществленіе ея на полотнѣ); различное вчувствованіе въ легенду о Тангейзерѣ или о Генрихѣ фонъ Офтердингенѣ у Новалиса, Гофмана, Гейне,

Вагнера; неодинаковое пониманіе Іоанна Грознаго или Бориса Годунова Пушкинымъ и Алексѣемъ Толстымъ и т. п.,—все это относится къ тому, что обозначается нарѣчіемъ «какъ», къ тому, что обозначается существительнымъ «со-держаніе».

Вѣдь если бы выраженіе «какъ» стояло въ связи съ художественною формою, то мы вынуждены были бы сдѣлать нелѣпый выводъ, будто въ музыкѣ не можетъ быть никакой формы, ибо въ ней нѣтъ учитываемаго матеріала, отсутствуетъ «что» внѣшней предметности, а «какъ» безъ «что» немыслимо; эта же нелѣпость необходимо заставила бы насъ принять другую не меньшую, именно, что музыка есть просто звуковая игра, гдѣ «что»—самые звуки (т.-е. «что» есть средство, орудіе, а не содержаніе и не матеріалъ), а «какъ»—есть та или иная болѣе или менѣе пріятная манера играть этими звуками.

Даже забывая о томъ, что намъ истолковываютъ »отца новой эстетики», и принимая не его трехчленное (Stoff, Gehalt, Form), а обычное двучленное дѣленіе («содержаніе» и «форма»), все же нельзя простить Штейнеру чинимой имъ расправы надъ теоріей искусства, съ выбрасываніемъ за бортъ, по неосмотрительности, художественной и въ частности поэтической формы, какъ ненужнаго остатка (или, вѣ-

роятно, какъ чего то, относящагося будто только къ техникѣ, а не къ эстетикѣ?).

Если есть вполнѣ достаточное основаніе соотносить реченіе «какъ» съ тѣмъ, что Гете называетъ Gehalt въ искусствѣ или die ideale Form въ переживаніи, и противопоставлять это «какъ»—матеріалу (Stoff), который въ свою очередь соотносимъ съ реченіемъ «что»,—то нѣтъ никакого основанія усматривать въ формѣ художественной (die poetische Gestalt, der poetische Körper) еще одно «какъ», а не новое «что». Художественная форма отнюдь не акциденція въ отношеніи къ содержанію, какъ субстанціи; скорѣе—наоборотъ; говорю «скорѣе» потому, что въ сущности эти категоріи сюда не приложимы, но мысль, отправляющаяся отъ автономности искусства, вправѣ дать такое, напримѣръ, построеніе: субстанція пребываетъ, акциденціи мѣняются; но въ искусствѣ если что пребываетъ и пребудетъ до конца, такъ это именно художественная форма, разумѣется не въ своихъ общихъ, теоретически-приготовленныхъ или конкретныхъ и индивидуализированныхъ схемахъ, а въ своихъ коренныхъ морфологическихъ идеяхъ; тогда какъ смѣняется именно содержаніе, ибо жизнь неистощима и въ многоразличіи поставляемаго матеріала переживаній и въ разнообразіи личныхъ оттѣнковъ, въ свойствахъ переживающихъ и творя-

щихъ, а въ зависимости отъ того и другого обстоятельства каждый разъ по-новому организуется и схематизируется субстанціально-неизмѣнная форма.

Вѣдь «идеальная» или «идейная форма» или, какъ перифразируетъ Штейнеръ, «форма идеи» потому соотносима съ «какъ», что эта форма не есть опредѣленность, а только опредѣлительность; это—процессъ идейнаго формованія, никогда не замыкающійся; ставъ временно чѣмъ-то замкнувшимся, «идеальная форма» eo ipso становится конкретнымъ со-держаніемъ (Gehalt) даннаго произведенія; вопросъ «какъ?», на который обязано отвѣтить со-держаніе, есть анализъ этого произведенія, а вмѣстѣ съ анали, зомъ размыкаются грани кристаллизованнаго въ произведеніи со-держанія и возстановляется текучесть-процессуальность «идейной формы»; элементы содержанія перестаютъ держаться въ со-единствѣ, въ со-бытіи; передъ мысленнымъ взоромъ аналитика проходитъ событіе идейнаго формованія.

Другое дѣло — художественная форма. Если оставить въ сторонѣ строго-научный или техническій ея разборъ, имѣющій свои спеціальные вопросы, начинающіеся нарѣчіемъ «какъ?», то на вопросъ «какъ?», поставленный въ обще-эстетическомъ смыслѣ въ отношеніи къ даннымъ произведенія искусства, послѣ того, какъ вопросъ «что?», во-

просъ о «содержаніи» (въ обычномъ смыслѣ, въ смыслѣ Inhalt) оказался исчерпаннымъ, не можетъ послѣдовать никакого иного отвѣта, кромѣ нелѣпо-тавтологическаго: по формѣ. На общій вопросъ, какъ одѣтъ солдатъ, слѣдуетъ общій отвѣтъ: по формѣ; а замѣтныя только однополченцамъ отступленія отъ формы относятся къ деталямъ техники обмундированія. Академисты, эстеты, стилизаторы и разные модернисты, вырастающіе нынѣ, какъ грибы послѣ дождя, пишутъ по формѣ, и вотъ только къ ихъ работамъ и приложимъ (въ отношеніи къ художественной формѣ) обще-эстетическій вопросъ «какъ?». У подлиннаго творца въ области искусства художественная форма есть Что, болѣе великое, болѣе цѣнное, болѣе «субстанціальное», нежели «что» матеріала; это «Что»—цѣлый свой міръ, имѣющій, понятно, и свои, болѣе или менѣе важные, вопросы о томъ, какъ технически достижимы или достигнуты его данныя, но прежде всего—міръ, который говоритъ, поетъ, изображаетъ намъ нѣчто помимо и сверхъ содержанія...

§ 15.

Чтобы наглядно показать въ чемъ существо проблемы и гдѣ корень ошибки Штейнера, приведу слѣдующія схемы:

I. Гете.

(Трехчленность).

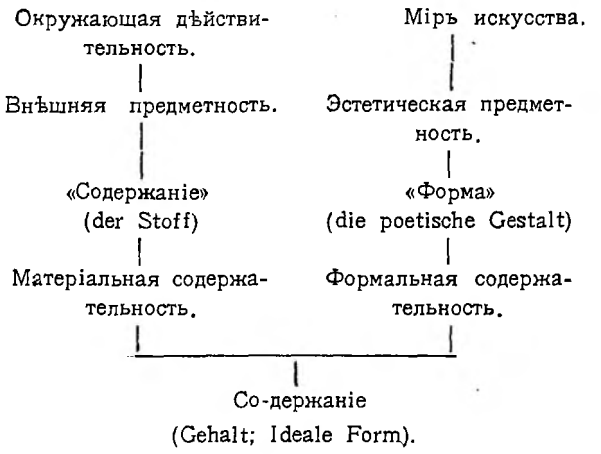
Stoff:	Gehalt:	Form:
матеріалъ извнѣ, приводящій къ впечатлѣніямъ и переживаніямъ.	этотъ матеріалъ, подвергнутый внутреннему преобразованію и принявшій «идеальную форму».	то изъ идейно-формованнаго, что окончательно поглощено художественной формой и вошло неразличимо въ плоть искусства.
что.	*какъ.*	*Что.*

II. Штейнеръ.

(Неясная и ошибочная двучленность).

Содержаніе:	Форма:
«Das Sinnliche»; «Inhalt»; «Das Wirkliche»; чувственно воспринимаемая дѣйствительность, включенная въ преобразующую ее форму идеи. Т.-е. не то Stoff, не то Gehalt.	«Die ideelle Form», «die Form der Idee»; «das Muster der Idee»; «das göttliche Gewand»: божественное одѣяніе, скроенное по образцу идеи, въ которое облекается феноменъ чувственной дѣйствительности, пріобрѣтающій такимъ путемъ «характеръ идеи». Т.-е. не то ideale Form, не то poetische Form.
Das Was.	*Das Wie.*

III. Допустимая двучленность.



Двучленность допустима въ томъ случаѣ, если подъ «содержаніемъ» разумѣть матеріалъ, именно сырой матеріалъ, поскольку онъ можетъ быть конструированъ; а подъ «формой»—форму художественную, творческій образъ. Тогда раздѣльность «содержанія» и «формы» не грозитъ никакими недоразумѣніями, ибо анализъ такъ понимаемаго «содержанія» (напримѣръ, историко-литературное изслѣдованіе источниковъ Фауста и біографическое изслѣдованіе обстоятельствъ жизни, хронологически и психологически связанныхъ съ работою надъ Фау-

стомъ)—одна задача, а анализъ «поэтической формы»—задача другая; извѣстно, что обѣ задачи чаще всего бываютъ не одного ума дѣло; содержаніе же въ смыслѣ гетевскихъ Gehalt и ideale Form при этомъ какъ бы вовсе не отдѣляется отъ художественной формы и въ то же время остается въ нѣкоторыхъ частяхъ своихъ весьма тѣсно связаннымъ съ матеріаломъ, который не вездѣ можетъ быть возвращенъ къ сырому состоянію, почему и образа мыслей Гете, его идей, его міровоззрѣнія, личнаго его подхода къ окружающей дѣйствительности и индивидуальныхъ чертъ въ реагированіи на нее—неизбѣжно будутъ касаться и историкъ литературы, и біографъ, и аналитикъ формы, занятые врозь Фаустомъ. Со-держаніе (въ гетевскомъ смыслѣ) незримо присутствуетъ при расчлененіи матеріала жизни и формы искусства, какъ тамъ, такъ и здѣсь; и, чѣмъ глубже и отчетливѣе производится анализъ, тѣмъ со-держаніе настоятельнѣе и чаще напоминаетъ о себѣ отдѣльно работающимъ надъ каждымъ изъ двухъ членовъ аналитикамъ, и притомъ напоминаетъ о себѣ однѣми и тѣми же, невольно всплывающими, идеями.

О связи этихъ идей со держанія съ матеріаломъ Гете говоритъ такъ: «Безсознательно встрѣчаютъ другъ друга матеріалъ и со-держаніе (Gehalt) и въ концѣ концовъ даже и не знаешь, кому же собственно

изъ нихъ принадлежитъ богатство». На связь формы съ этими идеями со-держанія указываютъ слова: «хотя форма преимущественно и заложена въ геніи, тѣмъ не менѣе она требуетъ, чтобы ее познали и объ ней поразмыслили». Вообще, по мнѣнію Гете, необходима критическая осмотрительность, чтобы форма, матеріалъ и со-держаніе подошли другъ къ другу, сплотились между собою и проникли другъ друга [133].

* * *

Вспоминая первый абзацъ заключаемаго отдѣла, придется отринуть операцію Штейнера и допустить, что всѣмъ людямъ присущее бѣльмо—у Гете было значительно меньшихъ размѣровъ, нежели у Штейнера; вотъ почему онъ зналъ, что

Isis zeigt sich ohne Schleier;
Doch der Mensch er hat den Staar [134].

Глава VIII.

ГЕТЕ, ПЛАТОНЪ, КАНТЪ.

§ 1.

Стараясь вырыть пропасть между Гете и Кантомъ, Штейнеръ насильно преуменьшаетъ значеніе отзывовъ Гете о Кантѣ. Больше того: Штейнеръ не видитъ, что приводимыя имъ выдержки изъ Гете опрокидываютъ его самого, а не Канта, и вскрываютъ суть соотношенія между Гете и этимъ послѣднимъ. Напримѣръ, то мѣсто (W. 38), гдѣ Гете самъ говоритъ о «безсознательной наивности», съ которой онъ «думалъ дѣйствительно, что видитъ свои мнѣнія передъ глазами». Извращая Канта почти на каждой страницѣ и не видя внутренняго міра Гете, Штейнеръ неосторожно (въ полемическомъ отношеніи) приводитъ мнѣніе какихъ то кантіанцевъ (вѣроятно, Рейнхольда и его товарищей и учениковъ), которые, послѣ бесѣды съ Гете, назвали его образъ мыслей аналогичнымъ кантовскому. Совершенно вѣрно! И надо не видѣть ни Канта ни Гете, чтобы утвер-

ждать,—какъ это тутъ же дѣлаетъ Штейнеръ,—«рѣшительнѣйшую противоположность». Такъ, напримѣръ (W. 37 etc.), Штейнеръ указываетъ на одно мѣсто [135] изъ замѣтокъ Гете, которое покоится на чисто терминологическомъ недоразумѣніи относительно объекта и субъекта, объективнаго и субъективнаго, и вмѣсто распутыванія занимается еще бо́льшимъ запутываніемъ этого недоразумѣнія, упуская изъ виду, что по Канту эмпирическая реальность (напр., пространства) согласима съ трансцендетальною идеальностью и что по Канту какъ разъ, если мы называемъ идею, то говоримъ по отношенію къ объекту (какъ предмету чистаго разсудка) очень много, по отношенію же къ субъекту (т.-е. имѣя въ виду его дѣйствительность, эмпирически обусловленную) мы говоримъ именно поэтому очень мало, такъ какъ идея, если понимать ее, какъ нѣкій maximum, никогда in concreto не можетъ быть дана соразмѣрно-совпадающей съ дѣйствительностью [136]. Кромѣ того, какъ правильно указываетъ Форлендеръ [137] по поводу разсужденія Гете о моментахъ субъективнаго и объективнаго въ теоріи познанія Канта, всѣ эти замѣтки Гете относятся къ самому началу его занятія философіей Канта и поэтому никакихъ рѣшительныхъ выводовъ на основаніи этихъ шаткихъ данныхъ дѣлать невозможно.

Вѣнцомъ всѣхъ недоразумѣній является мѣсто (W. 136, 137.), гдѣ Штейнеръ говоритъ о томъ, что называется Кантомъ «рискованною авантюрою разума». Со своей оккультно-дарвинистической позиціи Штейнеръ не понялъ здѣсь ни геніальной осмотрительности Канта, ни геніальной смѣлости Гете, который принялъ одинаково и вызовъ Канта пуститься въ приключеніе, и напутствіе его объ опасностяхъ, *связанныхъ съ послѣднимъ, о чемъ и не снилось* Дарвину, Геккелю и Штейнеру[138].

И такъ дальше, все время, то тамъ, то здѣсь (W. 117, 127 etc.) читатель наталкивается на явные «платонизмы» и «кантіанизмы» Гете, неосторожно выдвигаемые Штейнеромъ; но все-таки онъ долженъ вѣрить въ непереступаемую пропасть между Гете и Платономъ и Гете и Кантомъ.

§ 2.

Упомянувъ и о Платонѣ, не могу удержаться, чтобы не привести хотя бы двухъ афоризмовъ Гете, указывающихъ на его природную близость и духовную связь съ Платономъ.

«Подобно тому какъ Сократъ призвалъ къ себѣ нравственную личность человѣка съ тѣмъ, чтобы послѣдній съ совершенною простотою хотя бы нѣ-

сколько просвѣтился относительно самого себя, Платонъ и Аристотель, словно личности надѣленныя особыми полномочіями, выступили передъ природой: духовность и душевность Платона склоняли его отдать себя природѣ; взоръ и методъ изслѣдователя склоняли Аристотеля взять природу для себя»...

«Чтобы спастись отъ безпредѣльнаго многоразличія, расколотости и запутанности современнаго ученія о природѣ назадъ въ простоту, надлежитъ предлагать себѣ всегда вопросъ: какъ поступилъ бы Платонъ съ природою, какою она является намъ теперь въ своемъ бо́льшемъ разнообразіи при всемъ единствѣ своей основы?» [139].

Въ первомъ изъ приведенныхъ афоризмовъ содержится уже опредѣленный намекъ на двоякость и подхода къ природѣ и цѣли ея изслѣдованія. Причемъ даже едва-едва знакомый съ Гете не усомнится, къ какой линіи онъ самъ относитъ себя здѣсь: къ платоновской или къ аристотелевской. И даже едва-едва знакомый съ обоими философами признаетъ, что Платонъ провелъ свою *линію несравненно* удачнѣе и плодотворнѣе нежели Аристотель, ибо въ союзѣ съ природой, какъ бы сливаясь съ ней любовно, Платонъ открылъ міръ идей; свою же завоевательную политику (несмотря на неменьшую, *нежели у Платона геніальность*) Аристотель не только

не съумѣлъ самъ провести, но по иронiи судьбы надолго задержалъ ея осуществленiе наукою болѣе призванныхъ къ этой «политикѣ» новыхъ народовъ Европы; неискоренимый эллинскiй артистизмъ, жившiй въ обоихъ, Платону въ его «гетеанскомъ» подходѣ могъ только помогать, Аристотелю только мѣшать, ибо отвлекалъ его отъ разсудочнаго детальнаго наблюденiя и увлекалъ его къ умозрительной красотѣ преждевременнаго, а потому съ точки зрѣнiя чистонаучнаго естествознанiя безпочвеннаго теоретизированiя. Второй афоризмъ совершенно ясно говоритъ о платоническомъ исповѣданiи Гете и притомъ не навязаннаго ему, а покоящагося на «избирательномъ родствѣ» съ Платономъ.

Воззрѣнiе, по которому Гете, да еще вмѣстѣ съ Шеллингомъ (только потому, что они оба не механицисты и не виталисты) является продолжателемъ и развивателемъ аристотелевской натурфилософiи,— мнѣ представляется (по крайней мѣрѣ, поскольку это относится къ Гете) огромнымъ недоразумѣнiемъ. Возникнуть оно могло только въ головахъ слишкомъ «объективныхъ» и формалистическихъ изслѣдователей, совершенно лишенныхъ чутья къ л и ч н о с т и разбираемыхъ ими мыслителей. Аристотель почти во всемъ—противоположность Гете. Что Аристотель являетъ собою противоположность Платону, дока-

зано Наторпомъ (Platos Ideenlehre). Останавливаться на этомъ вопросѣ здѣсь неумѣстно. Вышеприведенные афоризмы Гете достаточно краснорѣчивы и, главное, содержатъ то, что̀ важно было отмѣтить именно въ этой книгѣ въ связи съ опровергаемыми взглядами Штейнера на пропасть между Гете и Платономъ.

Какъ разъ на мысль о родствѣ обоихъ приходили многіе изслѣдователи. Эмерсонъ называетъ Платона «болѣе древнимъ Гете». Знаменитый филологъ Виламовицъ-Мёллендорфъ [140] называетъ Гете совершеннѣйшимъ эротикомъ въ платоновскомъ смыслѣ. Эросъ у Платона и у Гете существо одновременно богатѣйшее и бѣднѣйшее; оно—творческое начало: das Unzulängliche ist produktiv. Самъ себя Гете называлъ (1772) «das seltsame Mittelding zwischen dem reichen Mann und dem armen Lazarus»; а въ 1773 г. въ письмѣ къ Якоби воскликнулъ: O Liebe, Liebe! Die Armut des Reichtums. Эрнстъ Маасъ [141] въ своей недавно вышедшей книгѣ доказываетъ, что Гете и Платонъ—натуры конгеніальныя; въ характерѣ обоихъ одинаково ярко проведена одна черта: энергичная воля къ совершенствованію и томительное предвосхищеніе ого, чѣмъ въ зачаткѣ уже владѣешь. Эрнстъ Маасъ считаетъ, между прочимъ, Пандору своего рода откликомъ платоновскаго Протагора.

Другой современный изслѣдователь, профессоръ Максъ Вундтъ, въ своемъ только что вышедшемъ обстоятельномъ комментаріи Вильгельма Мейстера устанавливаетъ сходство между прозою Странническихъ годовъ и прозою послѣднихъ твореній Платона Законы, Тимей, Филебъ и частую близость или (по выраженію упомянутаго изслѣдователя) «внутреннее родство» образа мыслей стараго Гете и образа мыслей стараго Платона [142].

Самое основное въ сходствѣ познаванія гетевскаго и платоновскаго есть именно различеніе истины и дѣйствительности; уже молодой Гете различалъ это; пусть это было эхо ученія Платона объ идеяхъ,— однако почему же онъ, столь могучій и самобытный, откликнулся? Послѣ сближенія съ Шиллеромъ теорія постиженія художникомъ сущности вещей черезъ самозабвенное ихъ созерцаніе постепенно восполняется мыслью объ активномъ участіи духа въ созданіи постигаемыхъ истинъ, о продуктивномъ вмѣшательствѣ разума въ построеніе такой сущности; идея изъ болѣе платонической постепенно становится болѣе кантіанской [143].

§ 3.

Вообще на тенденціозность Штейнера въ его упорномъ противопоставленіи Гете Канту, какъ

непримиримыхъ антиподовъ, обратилъ серьезное вниманіе и Форлендеръ (въ Goethejahrbuch, въ статьяхъ журнала Kantstudien, и въ своей замѣчательной книгѣ Kant, Schiller, Goethe).

Рѣчь идетъ объ одной статьѣ въ Морфологіи (озаглавленной Дружественный призывъ), въ которой Гете радуется согласію съ нимъ многихъ изслѣдователей, утверждающихъ, что «хотя должно предположить и допустить нѣчто неизслѣдимое, но отсюда вовсе не вытекаетъ, чтобы изслѣдователю были поставлены границы».—«Развѣ я не долженъ самого себя допустить и предположить», разсуждаетъ далѣе Гете, «безъ того, однако, чтобы когда либо узнать, какъ собственно обстоитъ дѣло со мною по существу? Развѣ я не изучаю самого себя непрестанно, безъ того, чтобы когда либо понять себя и другихъ? И все-таки подвигаешься радостно все дальше и дальше. Такъ и съ міромъ! Пусть онъ простирается безъ начала и безъ конца передъ нами, пусть безгранична даль, непроницаема близь—пусть такъ! Но какъ далеко и какъ глубоко способенъ *проникнуть духъ человѣческій* въ *свои* тайны и въ тайны міра, пусть этого никогда не опредѣляютъ, не рѣшаютъ окончательно. Да будетъ нижепомѣщаемый веселый стишокъ въ этомъ смыслѣ принятъ и истолкованъ!»

«Ins Innere der Natur—»
O, du Philister!—
«Dringt keinerschaffner Geist».
Mich und Geschwister
Mögt ihr an solches Wort
Nur nicht erinnern;
Wir denken: Ort für Ort
Sind wir im Innern.
«Glückselig, wem sie nur
Die äussre Schale weist!»
Das hör'ich sechzig Jahre wiederholen
Und fluche drauf, aber verstohlen,
Sage mir tausend tausendmale:
Alles gibt sie reichlich und gern;
Natur hat weder Kern noch Schale,
Alles ist sie mit einem Male;
Dich prüfe du nur allermeist,
Ob du Kern oder Schale seist[144].

Штейнеръ видитъ въ этомъ признаніи Гете доказательство его антикантіанства. Форлендеръ неопровержимо доказываетъ обратное. Онъ ссылается на одно мѣсто Критики чистаго разума (стр. 333 слл.), гдѣ Кантъ объясняетъ, что «внутреннее» матеріи есть только «вздорная причуда» (eine blosse Grille), и затѣмъ протестуетъ противъ неразумныхъ сѣто-

ваній на то, что «намъ недоступно видѣть внутреннее вещей»; Кантъ говоритъ, что «во внутрь природы, проникаютъ черезъ наблюденіе и расчлененіе явленій и нельзя знать, какъ далеко это можетъ пойти современемъ». Гете подчеркнулъ это мѣсто въ своемъ экземплярѣ К р и т и к и, очевидно (предполагаетъ Форлендеръ) вполнѣ соглашаясь съ Кантомъ. Извѣстное изреченіе Гете:

Willst du ins Unendliche schreiten—
Geh nur im Endlichen nach allen Seiten,—

по справедливому замѣчанію Форлендера,—совершенно въ духѣ ученія Канта о безусловномъ, о вещи въ себѣ, объ идеяхъ.

Гете говоритъ: пусть никогда не опредѣляютъ границы, до которыхъ способенъ проникнуть духъ человѣческій. «Не опредѣляютъ» это значитъ: не говорятъ н и: «вотъ граница», н и: «границы вообще нѣтъ». Штейнеръ хочетъ сказать именно послѣднее, когда споритъ съ Дюбуа-Реймономъ, который однако вовсе не утверждаетъ первой альтернативы, такъ какъ опредѣляетъ не границы, за которыя не можетъ п р о н и к н у т ь духъ человѣческій, а предѣлы, въ которыхъ в л а с т в у е т ъ строгій естественно-научный методъ, т.-е. опредѣляетъ заставу не для ин-

туиціи и творчества, а для точнаго знанія, для математической очевидности.

§ 4.

Форлендеръ [145] совершенно правъ, указывая на противорѣчіе между взглядомъ Штейнера, фантазирующаго объ особенной пропасти, которая будто отдѣляетъ именно Канта и Гете, и отзывами Гете, свидѣтельствующими о такой близости ихъ міровоззрѣній, какую только мыслимо предположить у двухъ различныхъ индивидуальностей, у двухъ геніевъ, изъ которыхъ притомъ одинъ преимущественно философъ, другой преимущественно поэтъ; правъ Форлендеръ и въ томъ, что подобная слѣпота, проявленная Штейнеромъ, объяснима лишь природной его неспособностью почувствовать центральный нервъ трансцендентализма. Нельзя не присоединиться къ этому приговору. Въ самомъ дѣлѣ, какъ же иначе объяснить, что Штейнеръ, такъ старательно входившій во всѣ подробности отношенія Гете къ Канту, вплоть до обслѣдованія экземпляровъ К р и т и к и, бывшихъ въ рукахъ Гете, и ихъ обрѣзанныхъ при переплетаніи полей, на которыхъ частью сохранились замѣтки Гете,— какъ онъ при такой похвальной ревностности не

увидѣлъ вполнѣ ясной связи обоихъ германскихъ геніевъ и не вышелъ изъ окаменѣлой предвзятости, которую онъ называетъ словно насмѣхъ Unbefangenheit! Форлендеръ правъ далѣе, выражая сомнѣнія, читалъ ли вообще Штейнеръ со вниманіемъ Канта, разъ онъ можетъ по адресу Канта говорить (W. 43) о философѣ, «который *только* размышляетъ, не чувствуя, что мысли *по своей сущности* связаны съ внѣшними созерцаніями (Anschauungen)».

Форлендеръ правъ, предполагая, что Штейнеръ, когда говоритъ о соотношеніи природы и искусства у Гете и о протестѣ его противъ тривіальной телеологіи (W. 29. 128), *намѣренно* умалчиваетъ о томъ, какъ именно по поводу *этихъ* вопросовъ восхищался Гете Кантомъ и въ какой степени близкими къ своимъ взглядамъ признавалъ онъ кантово рѣшеніе ихъ[146]. Предположеніе о намѣренности, съ которою поступалъ здѣсь Штейнеръ, простительно допустить потому, что онъ не могъ не знать отзывовъ Гете о Кантѣ, являясь редакторомъ сочиненій Гете.

Основная ошибка Форлендера какъ въ отношеніи къ Гете, такъ и къ Штейнеру, заключается въ томъ, что, отмѣчая правильно связь Гете съ Кантомъ и непостиженіе Штейнеромъ Канта, а слѣдовательно и кантіанскаго Гете, онъ не выдвигаетъ въ своей

критикѣ, тамъ, гдѣ это само собою напрашивалось (напр. Kantstudien B. III), глубокихъ различій почти во всемъ между Штейнеромъ и подлинно-гетеанскимъ Гете. Форлендеръ, къ сожалѣнію, думаетъ, что «мышленію Штейнера диктуютъ чистоэстетическіе интересы»; если бы Форлендеръ не уклонялся отъ темы о различіи въ представленіяхъ объ истинѣ у специфическаго художника Гете и у специфическаго мыслителя Канта, то, произведя означенный разборъ, онъ очень скоро вынужденъ былъ бы отказаться отъ «эстетическаго» Штейнера; конечно, если онъ вкладывалъ въ этотъ предикатъ не смутный журналистическій, а опредѣленный философскій смыслъ. Дѣло въ томъ, что анализъ, отъ котораго уклонился Форлендеръ, можетъ быть чувствуя, что его—между прочимъ, въ сравнительно небольшой критической статьѣ—произвести невозможно, показалъ бы, во-первыхъ, что различіе вовсе не такъ велико, ибо и специфичность вовсе не такъ сильна, а однородность какъ «эстетическихъ интересовъ» при всемъ различіи вкусовъ, темпераментовъ, образа жизни и т. п., такъ и «интересовъ» натуралистическихъ у Канта и у Гете наоборотъ очень замѣтна; во-вторыхъ, что эти «интересы», связующіе Канта и Гете, ничего общаго не имѣютъ съ оккультными «интересами» Штейнера; въ-третьихъ, что, если эти послѣдніе и «дик-

туютъ» иногда Штейнеру нѣчто словно сходственное съ иными намеками, наитіями, взглядами и соображеніями Гете, то эта близость объясняется (помимо внимательнаго изученія Штейнеромъ Гете и использованія имъ гетеанства) основнымъ жизненно-практическимъ уклономъ въ размышленіяхъ и поэта, и оккультиста; только понятіе жизни у нихъ неодинаковое...

Форлендеръ, очевидно, даже для себя не занялся этимъ анализомъ, и поэтому произошло слѣдующее: считая, что «эстетическій» Штейнеръ, въ согласіи съ Гете-художникомъ, видитъ главную цѣнность въ выработкѣ индивидуальнаго выраженія истины и что, слѣдовательно, Штейнеръ полагаетъ (заодно съ Гете-художникомъ) познаніе истины равнозначущимъ съ жизнью въ истинѣ (W. 48. 49), Форлендеръ приходитъ къ заключенію, что (вслѣдствіе такого «эстетизма», біологизма или, какъ сказали бы нынѣ, своеобразнаго прагматизма) Штейнеръ признаетъ познавательную способность совершенно неограниченной, въ противорѣчіе будто только съ позднѣйшимъ Гете.

Вотъ подобные неожиданные выводы достопочтенныхъ ученыхъ способны привести иногда въ отчаяніе! Вдругъ вся строгость мышленія при столкновеніи съ конкретно-заплетеннымъ узломъ нѣ-

сколькихъ особенныхъ, съ опредѣленными личностями связанныхъ, проблемъ почему-то покидаетъ ихъ; а мы, сторонніе наблюдатели, стоимъ въ полномъ недоумѣніи передъ зрѣлищемъ безобразнаго клубка слабоочерченныхъ понятій, вдобавокъ запыленныхъ популярными предразсудками, — клубка, предлагаемаго намъ въ качествѣ научнаго вывода.

Вотъ приблизительный списокъ невѣрныхъ или весьма нечеткихъ «посылокъ». Молодой Гете болѣе художникъ; старый—болѣе мыслитель; вообще надо при рѣшеніи означенной проблемы различія въ представленіяхъ объ истинѣ у специфическаго художника и у специфическаго мыслителя различать молодого и стараго Гете; всякій, кто не является только ученымъ или мыслителемъ, всякій, кто хочетъ перенести творчество въ жизнь, формовать ее согласно тому, что имъ признано за истину,— является чѣмъ-то въ родѣ художника, хотя бы онъ былъ совершенно далекъ отъ какого бы то ни было искусства; неученый молодой художникъ—субъективенъ, склоненъ къ выработкѣ индивидуалистичнаго выраженія истины; ученый и старый мыслитель—объективенъ и склоненъ къ выработкѣ коллективистичнаго выраженія истины; Штейнеръ хотя и не молодой и не старый, не художникъ и не мысли-

тель, но—нѣчто такое неопредѣленное и безпокойное, кто-то настойчиво проводящій себя и свое въ жизни... Отнести его къ разряду художниковъ (это—проще) и записать рядомъ съ молодымъ Гете! Пусть они себѣ оба на здоровье вырабатываютъ индивидуальное выраженіе истины и оставятъ насъ, ученыхъ, въ покоѣ бесѣдовать со старымъ Гете, кантіанизированнымъ мыслителемъ, скептически улыбающимся при воспоминаніи о томъ, какъ онъ въ молодости признавалъ (вслѣдствіе избытка неизжитыхъ еще силъ) познавательную способность совершенно неограниченною...

Да проститъ мнѣ читатель эту пародію; полагаю, что и тотъ, кто мнѣ ея не простилъ, понялъ все-таки, притомъ именно благодаря этой пародіи, весь промахъ Форлендера; что и требовалось доказать. Мнѣ остается только внести фактическую поправку въ выводъ Форлендера, изъ слѣдующихъ четырехъ пунктовъ: во-первыхъ, Гете никогда не признавалъ познавательной способности совершенно неограниченной (документально подтверждено это будетъ въ другомъ мѣстѣ); во-вторыхъ, не только художникъ, но и ученый и мыслитель Гете невольно вырабатывалъ индивидуальное выраженіе истины и постоянно и всюду соотносилъ истину и жизнь; въ-третьихъ, этимъ самымъ Гете вовсе не отличался

отъ Канта, ибо ихъ воззрѣнія на сущность жизни слишкомъ значительно совпадали; отличался же Гете отъ Канта лишь тѣмъ, что индивидуальный лейтмотивъ философствованія Канта звучитъ далеко за сценой одинокимъ и тихимъ голосомъ (о, кантіанцы и антикантіанцы, неслышащіе этого голоса!)— у Гете же его лейтмотивъ (*индивидуально—иной*, въ типѣ—схожій съ кантовымъ) многоголосно и красочно проходитъ въ оркестрѣ; въ-четвертыхъ, наконецъ, совершенно инородный взглядъ на сущность жизни (не говоря уже объ индивидуальной окраскѣ этого взгляда) у Штейнера, какъ у оккультиста, неминуемо разъединяетъ его съ гуманизмомъ Канта и Гете, такъ же, какъ и противоположный взглядъ на сущность познанія у Штейнера, какъ у абсолютиста, неминуемо разъединяетъ его съ критицизмомъ Канта и Гете [147].

§ 5.

Но вѣдь Штейнеръ ссылается на Гете, когда выступаетъ защитникомъ здраваго смысла, нормальнаго человѣческаго разсудка? Въ каждомъ изъ насъ, не исключая Гете и даже самого Канта, сидитъ, такъ называемый здравый смыслъ—величайшій врагъ философіи, о которомъ съ особенною, добродушно-уничто-

жающею ироніей разсуждаетъ Кантъ. Когда Гете говорилъ, что вначалѣ (т.-е. зимою 1788—89 гг.) проникнуть въ Критику чистаго разума ему мѣшалъ (помимо дара поэзіи) «здоровый человѣческій разсудокъ», онъ, этотъ величайшій изъ великихъ, самъ того не подозрѣвая, повторилъ въ сущности сказанное уже рецензентами Критики и вновь неоднократно впослѣдствіи высказываемое весьма многими вплоть до Вильгельма Оствальда или Рудольфа Штейнера. И говориться это будетъ еще впредь всѣми тѣми, кто такъ или иначе, вслѣдствіе преизбытка или недостатка духовныхъ энергій, обращенъ въ сторону отъ философіи, хотя бы даже при этомъ такой антифилософъ занималъ каѳедру по философіи.

Нѣкая инстинктивная центростремительность къ удобной серединности, къ пользительной косности, избѣганіе опасныхъ въ узко-біологическомъ отношеніи различеній, раздвоеній, вотъ что кроется за этимъ нормальнымъ разсудкомъ, здравымъ смысломъ, все равно, кто̀ бы ни подымался въ его защиту, поэтъ, оккультистъ, химикъ или простой бюргеръ. Можно a priori допустить критицизмъ иного типа, нежели платоновскій или кантовскій. И въ намекахъ видны различные критицизмы повсюду: въ философіи, въ мистикѣ, въ наукѣ. Но каждый критицизмъ, въ ка-

кой бы личной окраскѣ, въ какихъ бы очертаніяхъ, пусть еле еле замѣтныхъ, онъ ни проявлялся, всегда есть прежде всего преодолѣніе здраваго смысла.

Конечно, у Гете этотъ узко-біологическій здравый смыслъ хотѣлъ провести свою линію, прикрываясь мантіей адвоката, выступившаго въ защиту правъ поэтическаго таланта, коимъ якобы грозитъ опасность быть урѣзанными К р и т и к о й; однако процессъ этою стороною былъ проигранъ въ пользу противника, которымъ является самъ же Гете въ качествѣ естествоиспытателя, при чемъ въ проигрышѣ остался лишь самъ адвокатъ, такъ какъ опасенія относительно правъ его довѣрителя, поэтическаго таланта, оказались совершенно неосновательными.

«Природосообразный» методъ, котораго упорно держался Гете, обнаружилъ свою односторонность, недостаточность. Созерцаніе ширилось и углублялось, но Гете топтался на одномъ мѣстѣ, когда хотѣлъ дѣлиться съ міромъ тѣмъ, что видѣлъ. Его «объективность» въ отношеніи къ природѣ оставалась абсолютной правдой и наполняла его душу вселенскою радостью только тогда, когда она, эта безусловно и предметно схваченная внутри истина, пребывала въ статическомъ состояніи, когда она молча говорила ему все обо всемъ; при переходѣ же ея въ состояніе динамическое, начиналъ безпокойно

тормазить здравый смыслъ центрирующей косности и «объективность» оказывалась, по признанію самого Гете, косноязычной («stockend»), ея рѣчь спотыкалась и не могла пойти далеко. Побѣдить этотъ здравый смыслъ, который возражалъ противъ хотя бы индивидуальнаго, но выраженія истины о «лицезрѣніи» протофеномена, можно было лишь съ помощью критическаго смысла, поставившаго на соотвѣтственныя мѣста идею и опытъ. Чтеніе Канта ускорило критическій переломъ, а слѣдовательно и творческій подъемъ, въ Гете-естествоиспытателѣ.

Нѣкогда тотъ же серединный здравый смыслъ вспылилъ и въ Ницше; это было тогда, когда Ницше впервые пытался заговорить о сверхчеловѣкѣ; сверхчеловѣкъ, подобно протофеномэну, не могъ не быть противнымъ здравому смыслу; здравый смыслъ, чтобы отвести глаза, направилъ пылкую мысль Ницше противъ Канта, который могъ бы оказать ей мэевтическую (повивальную) помощь, и вотъ навѣты этого здраваго смысла привели къ такому сдвигу въ сознаніи Ницше понятій біологическихъ и этическихъ, что сверхчеловѣкъ понемногу оказался blonde Bestie, т.-е. протобестіей, въ образѣ опасно-прельстительнаго блондина. Ехидный здравый смыслъ заодно избавился и отъ аттаки сверх-

человѣка и отъ осады критицизма. Впослѣдствіи Ницше пришлось вносить понемногу поправки въ конструкцію идеи сверхчеловѣка, конечно уже вопреки здравому смыслу. Несравненно сильнѣйшій Гете справился со своимъ здравымъ смысломъ и, усвоивъ себѣ критическій смыслъ, уберегъ и выростилъ геніальные отпрыски, порожденные «своего рода безумiемъ».

Итакъ, ссылаться на Гете, какъ на своего союзника въ дѣлѣ защиты здраваго смысла отъ смысла критическаго, совершенно недопустимо. Невозможно это и въ томъ случаѣ, если взять здравый смыслъ въ сильной философской окраскѣ, ибо возраженіе Гете противъ эмпиризма здравомыслящаго Бэкона Веруламскаго достаточно энергично. Мнѣ некогда останавливаться на этомъ обстоятельствѣ, и я могу только совѣтовать сомнѣвающимся въ критицизмѣ Гете и въ его отношеніи къ эмпиризму прочесть статью о Бэконѣ Веруламскомъ въ историческомъ отдѣлѣ У ч е н і я о ц в ѣ т а х ъ, статью, которая, между прочимъ, обрисовываетъ еще одинъ случай, когда здравый смыслъ испортилъ великолѣпное предпріятіе огромнаго человѣка тѣмъ, что закрѣпостилъ его въ суженныхъ рамкахъ, заключавшихъ какъ будто всѣ первоначальныя намѣренія, и сдѣлалъ его слѣпымъ къ тому, что (какъ на-

примѣръ платонизмъ) могло бы, критически восполнивъ эти намѣренія, помочь имъ осуществиться въ дѣйствительности и притомъ въ широчайшихъ размѣрахъ.

§ 6.

Но кромѣ срединнаго житейскаго здраваго смысла, этого исконнаго врага здоровой, т.-е. крѣпкой свободной творческой мысли, и кромѣ вѣрнѣйшаго союзника послѣдней—именно смысла критическаго, вѣчно бодрствующаго, преодолѣвающаго всякую косность, все равно, выражается ли она въ мнимомъ устоѣ или въ мнимой поступательности, существуетъ несомнѣнно еще одинъ смыслъ, легко по нечаянности смѣшиваемый съ житейскимъ; я бы назвалъ его жизненнымъ смысломъ. Въ то время, какъ первый дѣйствуетъ инстинктивно, направляемый узко-біологическимъ нюхомъ, послѣдній, являясь смысломъ цѣлой, во всю доступную ширину и глубину охватываемой и понимаемой жизни, но именно т о л ь к о жизни, не внѣ ея лежащихъ областей,—дѣйствуетъ иначе, совсѣмъ особенно: отнюдь не инстинктивно, но и не логически. Здѣсь прежде всего—чутье, сложное по составу образующихъ его, не сливаемыхъ, разнородныхъ, но согласуемыхъ между собою началъ—матеріальныхъ и духовныхъ, физическихъ

и душевныхъ; въ этомъ чутьѣ имѣютъ свой голосъ и вкусъ художественный, и идеалъ болѣе или менѣе опредѣленной или опредѣляющейся расы, и господствующій религіозный образъ; такое чутье не можетъ дѣйствовать съ механическою безошибочностью инстинкта, но зато въ высшихъ своихъ проявленіяхъ оно, достигая все же достаточной мѣткости и увѣренности, даетъ своему обладателю, а черезъ него отчасти и всѣмъ, способнымъ учиться у него, несравненный по тонкости дѣленій и чувствительности ко всевозможнымъ оттѣнкамъ компасъ.

Инстинктъ и логика работаютъ раздѣльно и тогда—со свойственною имъ отчетливостью; или же они у многихъ испорченныхъ цивилизаціей особей человѣческой породы начинаютъ перебивать другъ-друга, вмѣшиваться не въ свое дѣло и путать, а тогда логика, вынуждаемая служить зарвавшемуся инстинкту, начинаетъ хромать, инстинктъ, растерянно бросаясь на смѣну свалившейся логикѣ, прибѣгаетъ къ давно забытымъ атавистическимъ крутымъ мѣрамъ и оказывается въ разладѣ съ принятыми законами морали или съ уголовнымъ уставомъ.

Описанное же выше чутье всегда работаетъ въ союзѣ съ разумѣніемъ; то и другое представляютъ собою неизмѣнно дополняющія одна другую активныя стороны жизненнаго смысла; разумѣніе есть

интеллектуальный осадокъ, отлагающійся при каждомъ повторномъ прохожденіи всѣхъ элементовъ состава, образующаго описанное чутье, сквозь разсудокъ и разумъ отдѣльныхъ индивидуумовъ; подобно каждому осадку, это разумѣніе имѣетъ, конечно, мыслимо-необходимую границу, отдѣляющую его и отъ неизбѣжно-«предразсудочныхъ» элементовъ чутья и отъ формальныхъ умственныхъ данныхъ, и способностей, но подобно каждому осадку, пограничная черта мѣняется въ зависимости отъ густоты его, отъ насыщенности элементами. Такъ же, какъ и чутье, это разумѣніе—не безошибочно, и оно движется ощупью; къ нему не приложимъ критерій истинности самой въ себѣ, какъ къ истинамъ логическимъ и математическимъ; но зато въ высшихъ своихъ проявленіяхъ оно, сохраняемое въ драгоцѣнныхъ сосудахъ, т.-е. въ геніальныхъ произведеніяхъ, само становится критеріемъ правды, при чемъ такимъ критеріемъ, который мгновенно начинаетъ измѣнять, блѣднѣть, терять насыщенность, какъ только его прилагаютъ не съ критическою зрячестью, а съ догматическимъ ослѣпленіемъ. Конечно, критически построяемая этимъ способомъ правда неизбѣжно приметъ образъ, болѣе или менѣе отвѣчающій отдѣльнымъ очертаніямъ хранящихъ разумѣніе драгоцѣнныхъ сосудовъ (неразумѣющіе говорятъ тогда

о подраженіи и о вліяніи, не вѣря въ избирательное родство),—но что же дѣлать, если сосуду, въ особенности драгоцѣнному, надлежитъ имѣть форму, быть формою?

§ 7.

Вотъ такой жизненный смыслъ, смыслъ, почерпаемый изъ жизни и обратно въ жизнь вкладываемый, никогда не можетъ протестовать противъ критицизма, ибо лишь съ его помощью творческая мысль работаетъ надъ организаціей этого смысла. Въ особенности такой жизненный смыслъ не отринетъ Канта, въ томъ случаѣ, если онъ достигаетъ той вершины, когда являетъ собою философію жизни, какъ это было у Гете. Жизнь и ея смыслъ—вотъ главная тема философіи Гете [148]. Онъ раскрывалъ и обосновывалъ эту тему путемъ онтологическимъ, воспитывая и укрѣпляя свое чутье и разумѣніе, направляя эти способности съ выборомъ конкретнаго предмета, но всегда in medias res, о чемъ свидѣтельствуетъ все его естествовѣдѣніе; поэтому интеллектуальныя силы въ ихъ чистомъ проявленіи и всѣ схематически-вычерченныя задачи акта познанія и его предмета, развивались и обсуждались у Гете не иначе, какъ ad hoc, попутно, наглядно, gelegentlich.

Жизни и ея смысла касаются и всѣ метафизиче-

скіе моменты философіи Канта. Антропологъ по исходному, можно сказать, интимному мотиву, Кантъ къ главной темѣ, которую сразу схватилъ и понесъ Гете-природосозерцатель, подходилъ исподволь, гносеологически; потому неравновѣсіе гетевской философіи обратно неравновѣсію кантовской; если бы оба проработали не до 80, а до 100 лѣтъ, то у Гете прибавились бы гносеологическіе моменты, у Канта онтологическіе; только вслѣдствіе этихъ обратныхъ неравновѣсій, философія Канта, лишенная вовсе самодовлѣющихъ умопостроеній, кажется инымъ дурной абстракціей, а философія Гете, преисполненная самыми наиплатоническими идеями, кажется инымъ хорошей эмпирикой; на дѣлѣ первая—не чрезмѣрно, вторая—достаточно отвлеченна, чтобы являть собою подлинную философію въ отличіе отъ безпочвеннаго теоретизированія дурной, ничего не переживающей, схоластики и дурного, оторвавшагося отъ науки, позитивизма.

Этимъ различіемъ между онтологической прямой у Гете и гносеологической кривой у Канта обусловленъ тотъ, отнюдь не порицающій и не отвергающій, отзывъ Гете (1831 г.) о критическомъ идеализмѣ, на который (вырвавъ его не только изъ широкаго, но и изъ тѣснаго контекста) такъ охотно ссылаются всѣ антикантіанствующіе псевдо-гетеанцы: «эта фило-

софія никогда не приходитъ къ объекту» [149].

Конечно, она въ лицѣ своего зачинателя вплотную не успѣла подойти, въ лицѣ его продолжателей она скорѣе усложнила кривую поспѣшносубъективнымъ прорывомъ къ онтологическому моменту; и если Гете, который вѣдь какъ разъ въ этомъ письмѣ говоритъ объ ungeheuerer Gewinn, о неизмѣримой пользѣ, принесенной ему философіей Канта, въ концѣ упоминаетъ, что обыкновенный нормальный общій человѣческій разсудокъ не хуже философовъ видитъ также недостиженіе объекта критическимъ идеализмомъ,—то, во-первыхъ, не слѣдуетъ забывать, что Гете имѣетъ здѣсь въ виду не только, а можетъ быть и не столько, самого Канта, сколько Фихте и Шеллинга, а во-вторыхъ, ссылаясь на общечеловѣческую разсудительность, Гете тутъ же указываетъ, что̀ именно соединяетъ съ ней мыслителя: переживаніе (geniessen) «р а д о с т е й жизни», а вовсе не познаніе с м ы с л а жизни.

Итакъ, жизненный смыслъ не протестуетъ противъ критическаго идеализма, но видитъ въ немъ «огромный выигрышъ»; а въ комъ силенъ этотъ жизненный смыслъ, у того въ полномъ подчиненіи и житейскій смыслъ, тотъ «здравый человѣческій разсудокъ», который часто является скорѣе чрезмѣрно здоровымъ животнымъ инстинктомъ. И если ужъ

прислушиваться къ послѣднему, владѣя въ извѣстной мѣрѣ первымъ, т.-е. жизненнымъ смысломъ, то окажется, что противъ очень многаго въ Сокровенномъ Знаніи и въ Пути къ посвященію дружно протестуютъ оба смысла, и нормальный врожденный общечеловѣческій, въ согласіи съ которымъ мы отдаемся «радостямъ жизни», и сверхнормальный, личнокультивированный, который я обозначилъ, какъ жизненный, и который не только беретъ и отдается, но и активно отзывается, «навязывая идеи» природѣ, вкладывая идеи въ опытъ такъ, что опытъ оказывается (по слову Гете) всегда только «половиной опыта».

Вопросъ объ отношеніи Гете къ оккультизму слишкомъ сложенъ, чтобы касаться здѣсь его въ подробностяхъ. Скажу только, что ничто не было Гете болѣе чуждо, какъ систематическое вмѣшательство, хотя бы геніальнѣйшей индивидуальности въ какое бы то ни было утопическое усовершенствованіе всего человѣческаго рода; одно это обстоятельство заставило бы его рѣшительно отвернуться отъ Штейнера; кромѣ того, оккультизмъ, преподаваемый Штейнеромъ, въ связи съ эволюціонизмомъ, навѣрное принудилъ бы Гете адресовать Штейнеру нижеслѣдующія Sprüche in Reimen:

Ein Rad zu schlagen, auf'm Kopf zu stehn
Das mag für lustige Jungen gehn;
Wir aber lassen es wohl beim Alten,
Den Kopf wo möglich oben zu halten.

* * *

Da Gott mir höhere Menschheit gönnte,
Mag ich die täppischen Elemente
Nicht verkehrt auf mich wirken lassen[150].

§ 8.

У Канта только одинъ противникъ, по мнѣнію Шиллера, это—предразсудокъ. Тотъ же противникъ противится и узрѣнію близкой родственной связи между Кантомъ и Гете. Молча подразумѣваютъ эту связь даже тѣ спеціалисты по философіи, которые не склонны, говоря о Гете, считать его философомъ par excellence и потому уклоняются отъ подробнаго прослѣживанія этой связи. Такъ, Виндельбандъ (Philosophie im deutschen Geistesleben, 1909. S. 14—15) указываетъ, что изошедшіе изъ Лейбница «раціонализмъ» и «ирраціонализмъ» въ классической германской культурѣ были Кантомъ разъ навсегда анализированы и различены, а Гете разъ навсегда соединенно пережиты и показаны, какъ одно жизненное цѣлое. Совершенно вѣрно. Но если бы обѣ функціи, выполненныя Кантомъ и Гете, не предста-

вляли собою различнаго цвѣтенія одного и того же проросшаго сѣмени, то Виндельбанду пришлось бы отказаться отъ признанія «классической германской культуры». Она явилась бы тогда безпочвеннымъ мечтаніемъ ввиду дѣйствительнаго разброда, доведеннаго до безнадежности тою пропастью, которая обнаружилась между двумя величайшими нѣмецкими геніями.

Остановимся еще разъ на томъ, что̀ наиболѣе смущаетъ даже того, кто готовъ признать своеобразный критицизмъ Гете. Именно—на дуализмѣ «мониста» Гете.

Мыслительный узелъ, которымъ связаны у Гете монизмъ и дуализмъ, обусловленъ именно его цѣльностью, его стремленіемъ къ цѣлому и его исхожденіемъ отъ цѣлаго. Размышляя однажды о своемъ отношеніи къ философіи Якоби[151], Гете сказалъ: «Кто хочетъ высочайшаго, вынужденъ желать цѣлаго, кто трактуетъ о духѣ, вынужденъ предположить природу, кто говоритъ о природѣ, вынужденъ предположить духъ или по крайней мѣрѣ про себя подразумѣвать его при этомъ». Высочайшее безъ цѣлаго, какъ отрѣзокъ, не привлекало Гете: такое высочайшее неизбѣжно сушитъ душу, рѣчь о немъ становится дурною отвлеченностью; высочайшее, ставшее всѣмъ, есть pars pro toto, т.-е. для человѣка это

останется навсегда поэтическою фигурою, въ лучшемъ случаѣ религіозно-творчественнымъ о б р а з о м ъ; к а к ъ эта часть вбираетъ въ себя цѣлое, преобразовываетъ, претворяетъ, пресуществляетъ его въ себѣ и въ себя,—есть проблема для Богочеловѣка, а не для философскаго разума сыновъ земли, хотя бы и прошедшихъ «оккультный путь».

Denn mit Göttern
Soll sich nicht *messen*
Irgend ein Mensch.
Hebt er sich aufwärts,
Und berührt
Mit dem Scheitel die Sterne,
Nirgends haften dann
Die unsichern Sohlen,
Und mit ihm spielen
Wolken und Winde.
(G r e n z e n d e r M e n s c h h e i t)[152].

Поэтому Гете, исходя отъ «цѣлаго», т.-е. отъ монистической м и ѳ о л о г е м ы (его *выраженіе*[153]) и сохраняя къ послѣдней центростремительное тяготѣніе, идетъ къ «высочайшему», постоянно оглядываясь на цѣлое, т.-е. у ж е дуалистически. Отсюда для дальнѣйшаго осознанія этого неизбѣжнаго мотива раздвоенія ему необходима другая болѣе кон-

кретная, ибо болѣе раздвинутая, дуалистическая пара: природа и духъ. Но это противопоставленіе сейчасъ же заставляетъ зазвучать сильнѣе монистическій мотивъ и вызываетъ предложеніе «im stillen mitverstehen», т.-е. брать implicite природу и духъ. Постоянно то соединяя, то разъединяя, движется (по любимой поговоркѣ Гете) «ohne Rast und ohne Hast» мысль его, творя на этомъ пути множество прекрасныхъ и возвышенныхъ образовъ. Монизмъ, дуализмъ и плюрализмъ—примирены. Что они,—внутренно сходственно, во внѣ, конечно, различно,—примирены и у Канта, въ этомъ едва ли могутъ усомниться даже и его противники.

Метафизическое убѣжденіе въ міровомъ единствѣ духа и природы, которое, какъ макрокосмъ, отражается въ человѣкѣ, какъ въ микрокосмѣ, это убѣжденіе никогда не покидало Гете и тамъ, гдѣ онъ выступаетъ рѣшительнымъ дуалистомъ; не покидало оно и Канта; но различіе ихъ задачъ являлось причиною сильнѣйшаго звучанія этой метафизической пѣсни въ творчествѣ Гете по сравненію съ творчествомъ Канта. Правъ былъ Гете, когда у порога послѣдняго пятилѣтія своей жизни онъ признался, что по собственной своей натурѣ долженъ былъ итти путемъ, подобнымъ пути Канта. (Gespräche 11/IV 1827).

Итакъ, взглядъ Штейнера на проблему Кантъ-Гете совершенно непріемлемъ. Къ этому выводу долженъ прійти каждый не антикантіанствующій гетеанецъ и каждый не догматическій кантіанецъ. Документированію близкой связи между Кантомъ и Гете будетъ посвящена статья въ моей слѣдующей книгѣ о Гете, а здѣсь, въ заключеніе, обращаю вниманіе на важный фактъ изъ исторіи веймарской культуры, котораго Штейнеръ отрицать не можетъ. Изъ безчисленныхъ документовъ явствуетъ съ несомнѣнностью, что Гете, вмѣстѣ съ братьями Гумбольдтами, съ Шиллеромъ, съ Генрихомъ Мейеромъ (историкомъ искусствъ) и другими, образовалъ кантіанскую партію въ противовѣсъ антикантіанцамъ Ф. Якоби, Шлоссеру, Гердеру и романтикамъ.

Глава IX.

ЗАКЛЮЧЕНІЕ.

I.

«Вы и мы другіе, честные люди, тоже вѣдь знаемъ, что человѣкъ въ высочайшихъ своихъ функціяхъ всегда дѣйствуетъ, какъ связное цѣлое, и что вообще природа всюду поступаетъ синтетически,—отъ этого однако не придетъ намъ никогда въ голову мысль не признавать въ философіи различеніе и анализъ, на чемъ вѣдь покоится всякое изслѣдованіе; такъ же, какъ не придетъ мысль объявить войну химику за то, что онъ искусственно прекращаетъ синтетическія состоянія въ природѣ. Но эти господа Шлоссеры... хотятъ в с ю д у синтетически познавать... Однако въ этомъ кажущемся богатствѣ скрывается въ концѣ концовъ бѣднѣйшая пустота и плоскость; и аффектація этихъ господъ,—утверждать человѣка всегда въ его цѣлостности, физическое одухотворять

и духовное очеловѣчивать,—является, боюсь я, только жалкимъ усиліемъ счастливо провести свою бѣдную самость въ ея удобной темнотѣ».

Такъ писалъ (9/II 1798) Шиллеръ Гете... Въ своемъ отвѣтѣ Гете вполнѣ присоединился къ мнѣнію Шиллера и еще разъ воздалъ хвалу той философіи, которая научила его отдѣлять себя отъ себя самого. Въ сущности, оставивъ въ сторонѣ всѣ детальныя отклоненія, сказанное здѣсь Шиллеромъ о Шлоссерѣ можно было бы повторить по адресу Штейнера—повторить и получить отвѣтное д а отъ Гете.

«Ибо, что слѣдуетъ сказать (восклицаетъ Шиллеръ въ другой части того же письма), если, послѣ столь многихъ и вовсе не потерянныхъ усилій новыхъ философовъ ввести пунктъ спора въ самыя опредѣленныя и соотвѣтственныя формулы, если вдругъ является нѣкто... и все то, что̀ заботливо было пріуготовлено для чистой способности мышленія, снова закутываетъ въ нѣкую свѣтотѣнь». Въ отношеніи къ Штейнеру слово «свѣтотѣнь», пожалуй, не подходитъ. Штейнеръ окутываетъ все «пріуготовленное для чистой способности мышленія» облакомъ своего оккультизма, который гдѣ то, можетъ быть, въ недоступныхъ намъ профанамъ эзотерическихъ своихъ проявленіяхъ и раскрашенъ всѣми цвѣтами радуги, но, слабо отображенный на скучныхъ страницахъ его экзотерическихъ

книгъ, представляется *сплошнымъ* сѣрымъ пятномъ.

Пусть читатель броситъ напослѣдокъ свой взглядъ хотя бы на W. 68—69! Что за спутанность различныхъ началъ естествознанія и философіи; какое безпомощное и притомъ безсознательное касаніе и задѣваніе за проблему Канта и какое тенденціозное освѣщеніе Гете! Явна органическая неспособность даже представить себѣ возможность проблемы тамъ, гдѣ, повидимому, все «само собою разумѣется».

***

Досадная хаотичность, которою вѣетъ отъ сочетанія именъ: Кантъ, Гете, Ньютонъ, Гельмгольцъ, Дарвинъ, Геккель, Штейнеръ, именно и проистекаетъ отъ использованій утрировокъ, отъ лжетолкованій нѣкоторыхъ эксцессовъ гетевской полемики и отъ недостаточно осторожнаго и въ то же время рѣшительнаго разграниченіи (*какъ* въ сторону сходства, *такъ* и въ сторону различія) Гете и естественной науки,— при чемъ здѣсь грѣшатъ какъ враги и точной науки и Канта, такъ и противники естествовѣдѣнія Гете.

Но всѣхъ больше погрѣшилъ здѣсь Штейнеръ; должно быть онъ самъ почувствовалъ это, такъ какъ въ другой своей книгѣ [154] сдѣлалъ *нѣсколько попы-*

токъ, впрочемъ, ничего не исправляющихъ, сгладить кое-какія рѣзкости своихъ первоначальныхъ мнѣній. Возможно однако, что Штейнеръ внесъ поправки и нечаянно: просто вращаясь на этотъ разъ въ иномъ циклѣ идей. Вообще надо замѣтить, что малоустойчивое мышленіе Штейнера оказываетъ ему въ полемическомъ отношеніи нѣкоторую цѣнную услугу. *На вполнѣ справедливыя нападки онъ внѣшне (въ особенности въ глазахъ полуобразованной части своей паствы)* всегда можетъ сослаться на другую книгу, гдѣ онъ-де сказалъ буквально то, что ему теперь говоритъ его противникъ.

Однимъ изъ разительнѣйшихъ примѣровъ неустранимой противорѣчивости въ штейнеровскихъ разсужденіяхъ являются его, нѣсколько ницшеанскія, атаки на логику (W. 35 и мн. др.), выгораживающія синтетизмъ, интуитивизмъ Гете, съ помощью котораго этимъ атакамъ надлежитъ опрокинуть рать «матеріалистовъ» (а среди нихъ, конечно, и Канта); эти атаки никакъ не примиримы съ той безмѣрной хвалой, которая воспѣвается логикѣ въ Philosophie und Theosophie (и въ другихъ сочиненіяхъ), гдѣ единодушеспасительнымъ философомъ объявляется Аристотель, къ которому надо обратиться, чтобы починить нашъ логическій аппаратъ, испорченный дилетантомъ въ логикѣ, Кан-

томъ. Это противорѣчіе у Штейнера не логическое и не органическое, а просто механическое. Его мысль маячится на аренѣ тѣхъ представленій, которыя стоятъ на очереди его литературнопроповѣднической дѣятельности, и онъ, весь отдаваясь круженію и закруживанію головъ своихъ слушателей и читателей, совершенно не помнитъ, повидимому, къ чему привели его такія же упражненія на предшествовавшей аренѣ.

Откровенно говоря, если бы Штейнеръ не былъ культурно-общественной силой и если бы онъ не обладалъ прямо непостижимымъ авторитетомъ въ глазахъ многихъ, гораздо болѣе основательно, нежели онъ самъ, мыслящихъ, то едва ли стóило бы оспаривать его воззрѣнія [155]. Что къ этому необходимо, однако, приступить,—чувствуютъ не только свободные литераторы, но и строгіе спеціалисты. Такъ, Форлендеръ [156], совершенно возмущенный, пишетъ: «Самопревознесеніе, которое у Штейнера нисколько не омрачается основательными философскими знаніями и вовсе не ограничено никакимъ самопознаніемъ, является уже настолько чрезмѣрнымъ, что заслуживаетъ, чтобы ему были, наконецъ, поставлены предѣлы». Итакъ, слѣдовать въ данномъ случаѣ мудрому совѣту Шопенгауэра, который [157] взываетъ «бросить ту книгу, при чтеніи коей замѣчаешь, что очутился среди

болѣе темнаго кругозора, нежели твой собственный»,— къ сожалѣнію, нельзя было.

* * *

Скажемъ безъ обиняковъ: Штейнеръ мало что уразумѣлъ въ Гете и только всячески пытался использовать его для своей теософской доктрины, для выполненія чего столь ревностно изучалъ его въ теченіе многихъ лѣтъ, что прослылъ однимъ изъ лучшихъ его знатоковъ. Для этого, кстати сказать, Штейнеръ не остановился передъ огромной филологической работой; однако, производилъ ее далеко не всегда съ должнымъ педантизмомъ. Такъ, Форлендеръ [158] сообщаетъ крупную ошибку Штейнера въ одной изъ приведенныхъ имъ датъ—ни больше ни меньше, какъ на десять лѣтъ. А Іонасъ Конъ [159] горько жалуется на произвольное распредѣленіе Штейнеромъ статей Гете по естествовѣдѣнію въ веймарскомъ изданіи; «это распредѣленіе», говоритъ І. Конъ, «представляетъ собою насиліе надъ Гете въ угоду системѣ, которую Штейнеръ вложилъ въ Гете». И Конъ приводитъ особенно яркій примѣръ этого произвола [160].

Да, Гете являетъ собою очень привлекательную область для Штейнера. Обѣ области, гетеанство и теософія, на первый поверхностный взглядъ объединя-

ются однимъ, весьма важнымъ, признакомъ: именно универсальностью. Теософія даже универсальнѣе, чѣмъ Гете, который, какъ извѣстно, охотно молчалъ, когда заговаривали о послѣднихъ тайнахъ.

Но чтобы заглянуть глубже и увидѣть не мнимую бездну, въ родѣ той, что видѣлъ Штейнеръ между Кантомъ и Гете, а дѣйствительную, зіяющую между гетеанствомъ и теософіей,—необходимо увидѣть лицо Гете, его настоящее лицо (а не маску олимпійца, которую видитъ большинство), такъ какъ только оно (для неартиста, каковымъ является Штейнеръ) и могло бы навести на мысль, что универсальность Гете специфична, что это не принципіальное вбираніе всего добраго и хорошаго изъ всѣхъ областей и со всѣхъ концовъ, а идейный выборъ очень многообразнаго, но въ такомъ опредѣленномъ сочетаніи, отъ твердынь котораго неминуемо должно отпрянуть—какъ рыхлое тѣсто всеобъемлющаго синтетическаго знанія теософіи, такъ и дробинки кургузаго спеціализма.

* * *

Отношенія къ дневному и ночному сознанію у Гете и у Штейнера діаметрально противоположны. Гете испытываетъ расширеніе сознанія и его одухотвореніе—при свѣтѣ дня; Штейнеръ утверждаетъ, что это

происходитъ во мракѣ ночи. Дѣло не въ томъ, кто изъ нихъ правъ: здѣсь нѣтъ правила, ибо здѣсь существуютъ два полярныхъ типа. Но полагаю, что каждому ясно, какъ глубоко должно итти отличіе дневного міроощущенія и ночного.

Въ 1831 году Гете читалъ сочиненія отчасти оккультно настроеннаго психолога Каруса и былъ очень взволнованъ анализомъ «ночной стороны человѣческой природы»; въ безсонные часы Гете въ тишинѣ обдумывалъ про себя обратную психологію, именно дневную. Гете, конечно, какъ теоретикъ полярности, понималъ, что и ночное и дневное сознаніе необходимы; но клонило его самого къ дневному, ибо днемъ ширилась его душа и обострялось зрѣніе...

Итакъ, Штейнеру въ главномъ, основномъ, подсознательномъ, Гете совершенно чуждъ. Да онъ почти этого и не скрываетъ. Въ душѣ его, по собственному признанію (W. VII), дремалъ протестъ противъ метода Гете созерцать, противъ его образа мыслей, и этотъ протестъ призвалъ себѣ Штейнеръ на помощь, чтобы оберечь, какъ онъ говоритъ, свою индивидуальность отъ властной личности Гете. Довольно странное признаніе, понятное въ черезчуръ самолюбивомъ молодомъ человѣкѣ, а не въ мужѣ, притязающемъ на космическую мудрость.

Какъ будто тѣ части нашего *я*, которыя потерялись отъ соприкосновенія съ подавляющей насъ геніальностью, чего либо стоили! То была, значитъ, мнимая оригинальность. Подлинная никогда не утеривается, а въ безкорыстномъ трудѣ, приближаясь къ вершинамъ человѣческой мысли, пріобрѣтаетъ отъ этого все большую и большую способность къ полету и самопроявленію.

Но пусть такъ, пусть Штейнеръ «насторожился»; однакоже, находясь на такой оборонительной позиціи, необходимо быть скромнѣе; довольствоваться указаніемъ на свои разногласія съ Гете и объективнымъ изложеніемъ того, въ чемъ согласенъ съ нимъ. Но Штейнеръ, конечно, не удовольствовался этимъ; онъ очевидно вовсе не чувствуетъ, въ какой мѣрѣ рискованно вообще, а для него въ особенности, полагать себя настолько проникнувшимъ въ Гете, чтобы смѣть утверждать, будто отмѣтилъ всѣ опредѣляющія силы, жившія въ Гете и положившія печать на его міропониманіе [161].

Между тѣмъ, штейнеровскій Гете прежде всего сокращенъ по объему и содержанію своему по крайней мѣрѣ на половину. Филологически точно указалъ Форлендеръ на то, что Штейнеръ выкраиваетъ себѣ Гете, беря лишь эпоху 1780—1790 и періодъ выработки ученія о цвѣтахъ. Къ чему привела эта

работа теософическихъ ножницъ,—мы видѣли; здѣсь напомню лишь одно главнѣйшее: что̀ можемъ мы начать съ міровоззрѣніемъ автора, который величайшаго изъ смертныхъ у ч и т е л я ж и з н и объявилъ лишеннымъ внутренней свободы и самопознанія? Можно ли болѣе промахнуться? И это говоритъ тотъ же самый Штейнеръ, который укоряетъ Гете въ отсутствіи мѣткости рѣчи. Мы всѣ, сторонники и противники Гете, полагали до сихъ поръ, что онъ въ своихъ изреченіяхъ почти всегда попадаетъ въ точку (trifft den Nagel auf den Kopf, по нѣмецкой поговоркѣ); Штейнеръ хочетъ насъ увѣрить, что Гете «в с е г д а говоритъ или слишкомъ много, или слишкомъ мало» (W. 1).

Какъ разъ потому, что Гете Штейнеру совершенно чуждъ, онъ и могъ задаться цѣлью использовать гетеанство для своей доктрины; это именно использованіе на теософскомъ языкѣ и именуется любимымъ словомъ Гете Unbefangenheit! Съ метода использованія Штейнеръ въ качествѣ писателя, хотя и не увлекательнаго (на мой вкусъ), но зато явно увлекающагося, *соскальзываетъ на... проповѣдь и назиданіе*. Въ самомъ дѣлѣ, если забыть, что рѣчь идетъ о давно окончившемъ свой земной путь Гете, то адресуемое послѣднему Штейнеромъ часто (напр. W. 71—72) звучитъ, какъ наставленіе, имѣющее цѣлью завербовать въ свою общину. Право, иногда кажется,

словно Штейнеръ безотчетно, про себя, разсматриваетъ Гете, только какъ типъ наилучшаго изъ возможныхъ учениковъ своихъ, которому отъ природы было дано все, за исключеніемъ того, что могъ бы дать ему оккультный учитель...

II.

Итакъ, самопознаніе черезъ самоуглубленіе, самоуглубленіе же черезъ отрѣшенное созерцаніе своего внутренняго *я*,—вотъ чего нехватало Гете и въ чемъ онъ не упражнялся; къ сожалѣнію, какъ то думаетъ Штейнеръ.

Такое утвержденіе свидѣтельствуетъ о томъ, что Гете не понятъ Штейнеромъ именно въ своемъ *я*; для понимающихъ Гете оно должно звучать такъ же странно, какъ утвержденіе, что Серафиму Саровскому не доставало самопознанія и самоуглубленія оттого, что онъ не погружался въ теорію цвѣтовъ и не упражнялся въ созерцаніи сравнительныхъ анатомическихъ данныхъ. Самосозерцаніе и созерцаніе природы—два равноправныхъ и одинаководѣйственныхъ пути къ самопознанію. При чемъ окончательное самопознаніе черезъ самосозерцаніе неизбѣжно ведетъ (при сохраненіи полнаго духовнаго здоровья) къ своеобразному постиженію природы; такъ было съ Франциском

Ассизскимъ; поэтому, напримѣръ, говорить, что Франциск недостаточно понималъ, что такое природа, такъ какъ не занимался морфологіей (въ гетевскомъ смыслѣ), — было бы не болѣе страннымъ утвержденіемъ, чѣмъ штейнеровское о Гете.

Среди великихъ людей, не покинувшихъ міра сего при жизни, Гете, навѣрное, познал себя больше, нежели кто либо. Его самопознаніе—прямо ужасающе по своей безпредѣльности и развѣтвленности. Что оно не задавило въ немъ творчества, не запечатало ему устъ,—остается въ значительной степени загадочнымъ обстоятельствомъ, даже если принять во вниманіе его объективный методъ самопознанія. Познаніе себя вплоть до высшаго *я* въ себѣ черезъ познаніе міра, конечно, таитъ иныя опасности и даже для творчества, о чемъ было упомянуто выше; но, конечно, творчество, въ особенности художественное, имѣетъ въ субъективномъ методѣ самопознанія (черезъ самоотрѣшенное созерцаніе своей сущности) несравненно сильнѣйшаго противника. То, что Гете такъ остро ощущалъ это, говоритъ, между прочимъ, какъ разъ о напряженности, съ какою онъ, временами измѣняя объективному методу, всматривался и вслушивался въ глубину своей души.

Объективнаго метода самопознанія здѣсь касаться

незачѣмъ; о немъ именно говоритъ почти каждая страница этой книги, поскольку она дѣйствительно говоритъ о Гете... Въ самомъ дѣлѣ, Гете не изъ любопытства и даже не изъ любознательности совершалъ наскоки на всѣ концы предмета познанія, не для того, чтобъ оставить потомству наслѣдіе въ поученіе; онъ нуждался въ изслѣдованіи всего міра, чтобы, наконецъ, притти къ себѣ, найти себя. І. Конъ въ своей превосходной работѣ [162] называетъ духъ Гете экспансивнымъ; это—совершенно невѣрно; онъ былъ центрирующимъ, и если гетеанство оказалось столь многое объявшимъ, то это лишь поневолѣ: духъ Гете былъ сродни анаксагоровскому νοῦς, какъ его неподражаемо-прекрасно описалъ Ницше [163]; вихри, носившіеся взадъ и впередъ, втягивали все большее и большее количество данныхъ окружающей дѣйствительности, тѣмъ самымъ преображая ее, замыкая ее въ волшебный кругъ гетеанства. И все это неустанное движеніе подчинялось высшей внутренней необходимости, der heiligen Noth (по слову Вагнера); Гете *не могъ не* расширяться, ибо *долженъ былъ* центрироваться въ страшной глубинѣ. Поэтому Гете и называлъ понятіе—суммой опыта, идею—его результатомъ; подъ понятіемъ и идеей онъ, конечно, здѣсь [164] разумѣлъ *формулированное* по-

нятіе (а не категорію) и формулированную идею (а не чистую идею); въ этомъ смыслѣ слѣдуетъ понимать обозначеніе естествовѣдѣнія Гете, какъ Darstellung der Ideen. Но результатность и есть центрированность, тогда какъ сумма говоритъ объ экспансивности; экспансивна именно точная наука; она же и суммируетъ. І. Конъ совсѣмъ близко проходитъ мимо этой мысли, когда говоритъ, самъ же цитируя изъ афоризма Гете, объ идеѣ и понятіи, что перворастеніе не получается черезъ простое сложеніе (Summation), черезъ простое сравненіе.

Постоянно раздвигавшіяся обозрѣнія различныхъ научныхъ достиженій своего времени, Гете, какъ на это правильно указываетъ въ своей работѣ Гердеръ Кантъ Гете Кюнеманъ[165], сдѣлалъ въ духѣ своемъ также и человѣческимъ отношеніемъ къ самимъ изслѣдователямъ. И это обстоятельство стоитъ въ связи съ тѣмъ же извилистымъ, дальнимъ и труднымъ путемъ Гете къ самому себѣ.

Слѣдовать методу Гете—не значитъ изучать то многое, что онъ изучалъ, а значитъ умѣть выбрать изъ разныхъ сферъ знанія такую конфигурацію, изучая которую легче придешь къ себѣ. При чемъ Гете вовсе не имѣлъ въ виду только многогранныя натуры; нелицемѣрно уважая каждую спеціальность, онъ часто говорилъ, что, работая даже въ самой узкой сферѣ,

можно стать воистину человѣкомъ и найти въ себѣ высшее начало. Что же касается метода субъективнаго, то объ отношеніи къ нему Гете необходимо сказать нѣсколько словъ.

***

Противъ изреченія «познай самого себя» Гете возражалъ неоднократно, и устно, и печатно, потому что ясно видѣлъ лжетолкованіе или прямое непониманіе его смысла. «Я долженъ сознаться, что великая и столь значительно звучащая задача: п о з н а й с а м о г о с е б я—казалась мнѣ всегда подозрительной, какъ хитрость находящихся въ тайномъ между собою союзѣ жрецовъ, которые хотѣли смутить людей, ставя имъ недостижимыя требованія, и склонить ихъ отъ дѣятельности, направленной на внѣшній міръ, къ внутренней лжесозерцательности» [166]. «Только мои о т н о ш е н і я къ окружающему могу я познать и правильно оцѣнить», говорилъ, напримѣръ, онъ по поводу «самопознанія» [167]. Отношеніе (meine Bezüge)—вотъ, что̀ доступно для знанія, когда хочешь познать себя. «Однако, такъ какъ всѣ предметы въ природѣ имѣютъ отношеніе другъ къ другу, то что̀ можетъ быть реальнѣе и истиннѣе нежели эти отношенія?» Такъ спрашиваетъ, подтвер-

ждая мысль Гете, въ своихъ Афоризмахъ Георгъ Христофъ Лихтенбергъ... Дѣйствовать согласно Гете, значитъ не отдѣльно пытаться познавать міръ изъ само-созерцанія, а себя изъ міро-созерцанія, но такъ, что одновременно одно на другомъ. И *само-созерцаніе отдѣльно не приводитъ*, по Гете, къ самопознанію безъ міро-созерцанія, а міро-созерцаніе не приводитъ къ міропознанію безъ само-созерцанія. Только путемъ этихъ взаимодѣйствій созерцаніе становится дѣйствіемъ и въ частности актомъ познанія.

Итакъ, себя узнавать въ дѣлѣ воспріятія и изученія міра, міръ узнавать въ выявленіи своихъ отъ него впечатлѣній; отсюда у Гете, между прочимъ, и кантіанское отрицаніе абсолютизма въ знаніи, отрицаніе всезнанія и знанія абсолютнаго.—«Какимъ путемъ можно познать самого себя?»—спрашиваетъ Гете въ своихъ Sprüche in Prosa и даетъ ясный, всякій споръ устраняющій, отвѣтъ: «никогда не черезъ созерцаніе, а лишь черезъ дѣйствіе. Попытайся исполнить свой долгъ и ты узнаешь сейчасъ же, что въ тебѣ». И далѣе вопросъ: «что же является твоимъ долгомъ?» и отвѣтъ: «требованіе дня».

Niemand wird sich selber kennen,
Sich von seinem Selbst-Jch trennen;

Doch probir'er jeden Tag,
Was nach aussen endlich, klar,
Was er ist und was er war,
Was er kann und was er mag![168]

«Никто не познаетъ самого себя, не отдѣлитъ себя отъ своего самъ-*я*; но пусть ставитъ онъ ежедневно на пробу, что̀—если смотрѣть на внѣшній міръ—конечно, ясно; что̀ есть онъ самъ и чѣмъ онъ былъ, что̀ онъ можетъ и къ чему онъ склоненъ!»

И далѣе глубокомысленная пословица въ стихахъ:

Erkenne dich!—Was hab' ich da für Lohn?
Erkenn' ich mich, so muss ich gleich davon,
Als wenn ich auf den Maskenball käme
Und gleich die Larve vom Angesicht nähme.[169]

«Познай себя!—Что буду имѣть я за это въ награду? Познаю я себя, такъ долженъ я сейчасъ же и уйти, какъ если бы я пришелъ на маскарадъ и сейчасъ же отнялъ съ лица маску».

Другими словами безостаточное познаніе себя есть к о н е ц ъ, а событій предупреждать, гнать къ концу, форсировать развитіе не слѣдуетъ; дологъ путь культуры и сокращать его при помощи оккультнаго или аскетическаго произвола не слѣдъ.

«Въ суммѣ: человѣкъ знаетъ себя постольку,

поскольку онъ знаетъ міръ; сознательно воспринимаетъ онъ міръ лишь въ себѣ самомъ, а себя лишь въ мірѣ», какъ Гете говоритъ еще гдѣ то.

Кстати, что мы себя не въ состояніи познать изъ себя самихъ, этого мнѣнія держался между прочимъ и Аристотель, котораго столь возвышаетъ почти надо всѣми мыслителями Штейнеръ.

Отъ этого неестественнаго, Аристотелемъ отвергаемаго, *самопознанія* слѣдуетъ, *разумѣется*, отличать сознательность, которая сопровождаетъ воспріятіе и творчество и нерѣдко своею чрезмѣрною опекою тормозитъ въ особенности послѣднее. И вотъ, именно глубоко знавшій и сознававшій себя Гете утверждалъ однако, что человѣкъ не можетъ долго п р е б ы в а т ь въ сознательномъ состояніи; онъ долженъ опять искать прибѣжища въ безсознательности, ибо въ ней живетъ его корень[170].

Боязнь застрять во внѣшнемъ всѣми чувствами своими, черезъ сосредоточеніе главнаго вниманія на мірѣ внѣшнемъ, одолѣваетъ именно какъ разъ духовно настроенныхъ, но отъ природы внѣшнихъ, неглубокихъ людей, ибо они то и не подозрѣваютъ внутреннихъ опасностей, грозящихъ изъ глубины. Имъ кажется достаточнымъ закрыть глаза, чтобы увидѣть свѣтъ внутри себя, увидѣть свое лучшее и высшее и схоронить его отъ замутненія мірскими

образами. Но даже такой мiроотрѣшенный и потонувшiй въ высшемъ *я* мистикъ, какъ Рэйсбрукъ, предупреждаетъ многозначительно, что «иные люди могутъ быть о т о р в а н ы о т ъ с в о и х ъ в н ѣ ш н и х ъ ч у в с т в ъ нѣкоторою ясностью, вызываемой в р а г о м ъ»[171].

Утвержденiе, что тотъ или другой не достигъ высшаго самопознанiя, такъ какъ онъ не способенъ (?) созерцать свою внутреннюю сущность, само по себѣ a priori ошибочно. Кромѣ того ясно, что Штейнеръ совершенно не увидѣлъ Гете.

III.

Вотъ—Пушкинъ; въ вихрѣ свѣта не могъ онъ удосужиться для самоуглубленiй, но онъ былъ настолько отъ природы глубокъ и проницателенъ, что отчетливо видѣлъ того, кто, по его выраженiю, сказалъ «послѣднее слово мысли, соединенной съ поэзiей» и чей Ф а у с т ъ—«въ изящной формѣ альфа и омега человѣческой мысли со временъ христiанства»[172]. «Что бы ни говорили, а у Гете положительно религiозный умъ»[173]—такъ слышали однажды въ салонѣ Смирновой. «Что̀ бы ни говорили»,—а говорили всегда о пантеизмѣ, язычествѣ, олимпiйствѣ, эпикурействѣ, эгоизмѣ, формализмѣ, сухости сердца и т. п.—Пушкинъ не смущался и продолжалъ в и д ѣ т ь.

Что «религіозный умъ»—слова не случайно брошенныя и притомъ автентично звучащія (среди вороха вздора и пустяковъ, обременяющихъ страницы во многомъ сомнительныхъ Записокъ Смирновой), это доказываютъ еще нѣсколько словъ въ другомъ мѣстѣ Записокъ [174]: Пушкинъ называетъ «сужденія» Гете «божественными и человѣческими». Только тотъ «умъ», конечно, и можетъ быть названъ «религіознымъ» (не то, что склоннымъ заниматься религіозными проблемами), который способенъ какъ на «божественныя», такъ и на «человѣческія» сужденія. Это не значитъ просто, что Гете высказывалъ либо человѣческія, либо божественныя сужденія; конечно, ему приходилось при соприкосновеніи со слишкомъ-человѣческимъ, брать это и со стороны бытовой, исходя отъ внѣшнихъ, изъ мірской мудрости проистекающихъ, соображеній; но ему же, какъ навѣрно ни одному «свѣтскому» писателю, дано было возноситься къ небесному, и притомъ на крыльяхъ своего духа, а не на добытыхъ опредѣленнымъ путемъ какого либо исповѣданія или тайновѣдѣнія.

Но здѣсь преимущественно должно имѣть въ виду не эти двоякаго рода краевыя касанія, а ту главную сферу, гдѣ отношеніе религіозное встрѣчаетъ уже не безразличныя данныя (не ἀδιάφορα) для своего возникновенія и гдѣ священныя, но все же земныя и

потому именно религіозныя скрѣпы пока необходимы, такъ какъ духъ, выражаясь аллегорически, не покинулъ еще слоя земной атмосферы. Я думаю, что Пушкинъ имѣлъ въ виду наиболѣе частый типичный случай, когда въ сужденіи Гете соединялось человѣческое съ божественнымъ, именно неразложимо сочеталось во всей чистотѣ того и другого элемента, а не перемѣшалось, какъ у многихъ другихъ писателей и художниковъ, во временную мутную смѣсь изъ собственнаго уксуса будничной людской издерганности и заемного елея напрягающагося богоодержанія.

***

Человѣкъ — отъ начала богоподобенъ. Все дѣло — въ поддержаніи и вычерчиваніи богоподобія, которое чаще всего стирается, никогда не исчезая, однако, до конца. Но если блѣднѣетъ богоподобіе отъ возобладанія элементовъ слишкомъ-человѣческихъ и искаженно-звѣриныхъ, то становится оно ярче вовсе не черезъ прыжокъ съ одного полюса къ другому, не черезъ нетерпѣливое устремленіе «звѣря» къ «богу», а только путемъ укрѣпленія человѣчности.

Halte dich im Stillen rein
Und lass'es um dich wettern,

Je mehr du fühlst ein Mensch zu sein
Desto ähnlicher bist du den Göttern.
(Zahme Xenien. IV.)

Невольная потеря себя въ звѣриности и произвольное усиліе взлетѣть оттуда прямо къ божескому, вотъ путь слишкомъ-человѣческій; отъ экстаза, испытаннаго въ одной полярности, жажда экстаза въ другой. Но твой экстазъ свидѣтельствуетъ, что ты не дома... Дома слишкомъ-человѣческое существо только тогда и постольку, когда и поскольку оно, скучая, находится подальше отъ магнетическаго вліянія полюсовъ. Слишкомъ-человѣческое существо—только отдаленное, внѣшнее и искаженное подобіе идеальнаго человѣка, когда это существо сидитъ дома... Именно сидя дома, оно не борется, настоящій же человѣкъ проводитъ свою жизнь въ борьбѣ за очагъ, т.-е. за ту срединную позицію, отъ которой бѣжитъ средній человѣкъ даже тогда, когда кажется, что онъ ее укрѣпляетъ. Ибо и домъ средняго слишкомъ-человѣческаго существа и домъ Гете—конечно посрединѣ; но домъ перваго есть, само собою, размѣется, прочный и потому скучный, хотя и комфортабельный, покой; домъ Гете есть постоянно грозящее выйти изъ устойчи-

ваго состоянія, огромными усиліями сооруженное, вмѣстилище красоты, которая при малѣйшемъ колебаніи послѣдняго можетъ выплеснуться. Слишкомъ-человѣкъ бѣжитъ со скуки изъ дому. Идеальный человѣкъ, никогда не знающій скуки, стремится домой. Гете былъ болѣе поляренъ, нежели это когда-либо снилось всѣмъ современнымъ эстетамъ полярныхъ «устремленій». Вотъ почему онъ и «устремлялся» не къ полюсамъ, а о т ъ полюсовъ и старался «выявлять» не звѣриное и божеское, а человѣческое. Поэтому онъ и достигалъ того, что сужденія его были почти всегда и божественными и человѣческими.

Гете однажды сказалъ, что въ Зевсѣ Фидія богъ сталъ человѣкомъ, чтобы поднять человѣка до бога. Задачу Фидія преслѣдовали и «сужденія» Гете. Въ состояніи выполнить эту задачу, понятно, лишь тотъ, чья чувственность въ такой мѣрѣ сродни природѣ, а разумъ—божеству. Отсюда Гете, какъ онъ самъ часто говорилъ о себѣ, въ созерцаніи нормально пребывалъ окончательнымъ «реалистомъ», но какъ только приступалъ къ дѣятельности, къ творчеству, когда переходилъ отъ наблюденій къ ихъ обработкѣ, нормально же становился опять-таки окончательнымъ «идеалистомъ». Ибо только идея даетъ возможность увидѣть чувственное проективированнымъ въ безко-

нечность; а съ этою возможностью именно и связано сочетаніе божественности и человѣчности въ сужденіяхъ.

Только такой, по выраженію Пушкина, «религіозный умъ» способенъ обрѣсти въ глазахъ человѣчества смыслъ и санкцію законодательства. Но надо всегда помнить, что такой законодатель столь же «родится», сколь и «становится»; здѣсь споръ еще менѣе допустимъ, нежели въ вопросѣ о поэзіи: если poetae nascuntur et fiunt, то, конечно, надо родиться съ данными для религіознаго ума, чтобы стать законодателемъ мудрости; но о титанической работѣ, произведенной Гете, говоритъ все его литературное наслѣдіе. Благодаря ей, ему удалось выполнить то, что Шиллеръ формулировалъ однажды въ письмѣ къ нему въ слѣдующихъ словахъ (31/VIII 1794): «въ сущности, это и есть величайшее, что можетъ сдѣлать изъ себя человѣкъ, если ему удастся сдѣлать свои воззрѣнія всеобщими, а свои ощущенія законодательными».

Что Гете *сталъ* Гете, а не только *родился*, что онъ въ непрестанной борьбѣ добился равновѣсія полюсовъ, объ этомъ свидѣтельствуютъ весь ходъ его духовнаго роста и тѣ переоцѣнки, которыя онъ производилъ въ теченіе своей жизни въ отношеніи къ нѣкоторымъ явленіямъ и напра-

вленіямъ умственнымъ, нравственнымъ и вѣроисповѣднымъ. Такъ, Гете всегда пытался «трактовать» (какъ онъ выражается въ письмѣ къ Шиллеру отъ 5/VII 1803) свободу какъ природу, ибо непосредственно «вѣровалъ» въ природу сильнѣе, нежели въ свободу... Если бы это такъ и осталось, если бы Гете критически не преодолѣлъ перевѣса въ себѣ натурализма, онъ никогда не довырастилъ бы своихъ думъ до непреложности законодательной нормы.

* * *

Однако это критическое ограниченіе высокаго, но слишкомъ преобладавшаго натурализма шло у Гете не скорымъ умственнымъ путемъ; теоретическія размышленія все время были до боли связаны съ личною жизнью и съ наблюденіями надъ жизнью другихъ. Оттого сначала отрицаніе, а потомъ принятіе нравственнаго ученія Канта — и то, и другое — имѣло совершенно иной характеръ, чѣмъ у Шиллера.

Послѣдній былъ именно только крупнымъ философскимъ умомъ, отнюдь не религіознымъ. С ъ с а м а г о н а ч а л а своихъ занятій нравственными проблемами Шиллеръ теоретичеоки устанавливаетъ равновѣсіе природы и свободы. Но—a priori—Anmut и Würde объявить равноцѣнными не значитъ ли

объявить безъ борьбы равноправіе матеріи и духа? И вотъ сейчасъ же встаетъ возраженіе. Вѣдь разъ дѣло идетъ о полномочіяхъ духа, то необходимо отвлечься отъ такого случая, когда передъ нами феноменъ прекраснодушія (schöne Seele), вполнѣ отвѣчающій теоретически приготовленному идеалу мыслителя, и представить себѣ вмѣстѣ съ Кантомъ реальную необходимость прививки понятія долга къ нашему образу мыслей и только послѣ этого допустимо представить себѣ и о х о т н о е выполненіе долженствующаго, конечно не выполненіе «съ удовольствіемъ изъ чувства долга, что есть противорѣчіе» (по Канту)... Жизнь свидѣтельствуетъ противъ возвышеннѣйшей теоріи въ пользу духа. Нѣтъ, Шиллеръ не законодатель, а только судья.

Десять лѣтъ спустя послѣ упомянутаго письма Шиллеру обнаруживается, что Гете все попрежнему болѣлъ тою же думою, но близокъ къ разрѣшительному слову. Теперь онъ не a priori и теоретически, какъ Шиллеръ, а практически и результатно говоритъ о равноправіи духа и матеріи. Передъ этимъ словомъ утвердительно молчитъ жизнь, и теоріи нечего (кромѣ терминологическихъ тонкостей) прибавить или оспорить. Въ письмѣ Кнебелю [175] Гете высказываетъ свой символъ вѣры, т.-е. «что духъ и матерія или душа и тѣло, или мысль и протяжен-

ность—необходимые двойные ингредіенты вселенной, что обѣ стороны предъявляютъ одинаковыя права, что неизбѣжная односторонность отдѣльнаго мыслителя обязываетъ его проникнуть въ сторону противоположную и ею проникнуться»... Здѣсь сразу обнаружился и дуализмъ Гете, и его тяготѣніе къ прекрасному, выразившееся въ требованіи равноправія сторонъ, т.-е. возможно устойчиваго равновѣсія полярныхъ теченій, и, наконецъ, его критицизмъ, который есть не иное что, какъ разумное преодолѣніе своего природнаго уклона.

Есть наивный миѳическій монизмъ и наивный докритическій дуализмъ; наивность перваго хороша, наивность послѣдняго — нѣтъ. Наивность (неискоренимость, врожденность) перваго, какъ поэтическій мостъ черезъ бездну множественности и расколотости можетъ остаться при критическомъ дуализмѣ. Разсудочная сознательность, «раціоналистичность» внѣкритическаго натурфилософскаго монизма есть то, что метафизически дурно. Наивность до-критическаго дуализма теперь, послѣ Канта, просто невозможна. При склонности же къ монизму надлежитъ, разсуждая, быть неизмѣнно насторожѣ, такъ какъ философски необходимо быть *и* дуалистомъ. Нельзя, будучи unbefangen, быть до конца ни дуалистомъ, ни монистомъ, такъ какъ природа и человѣкъ (міръ

и я) не концентричны, а эксцентричны, но мыслимыя окружности ихъ все-же пересѣкаютъ другъ друга. Наивный монизмъ глубокъ, ибо указываетъ на не потерянную связь съ протомиѳомъ; наивный дуализмъ есть антимиѳизмъ и въ сущности грубый эмпиризмъ; различеніе одушевленнаго и неодушевленнаго, самодвижущагося и лишь приводимаго въ движеніе, какъ первая мыслимая ступень умственнаго развитія,—необходима въ качествѣ азбуки, но кто же станетъ сомнѣваться въ томъ, что, по сравненію съ колеблющимися въ своемъ значеніи, но всеобъемлющими и по смыслу неисчерпаемыми рунами, азбука есть ограниченность и плоскость?

Гете снялъ (или вѣрнѣе: съ него снялись, у него сняты) противорѣчія между монизмомъ, дуализмомъ и плюрализмомъ, все равно — въ мірѣ природномъ или нравственномъ. Никогда не забывая рунъ, смыслъ которыхъ открывался ему чуть ли не съ дѣтства [176], Гете безбоязненно отдавалъ свою мысль на растерзаніе всяческимъ анализамъ, не страшился никакого раскалыванія. Видя, какъ кругомъ не всѣ выдерживаютъ разъѣдающую кантіанскую прививку, онъ пишетъ: «Между идеей и опытомъ кажется закрѣпился крутой обрывъ, перешагнуть который напрасно старается вся наша энергія. Тѣмъ не менѣе останется вѣчнымъ нашимъ стремленіемъ преодо-

лѣть это зіяніе при помощи разума, разсудка, воображенія, вѣры, чувства, мечты и если мы другого ничего не можемъ, то при помощи дурачества» [177]. Мечта и дурачество (Wahn und Albernheit) въ той сферѣ, гдѣ дѣйствуетъ религіозный умъ, могутъ быть взяты лишь въ смыслѣ высокой ироніи; «сужденія», которыя одновременно «божественны» и «человѣчны», которыя законодательны, не могутъ иногда (и навѣрно какъ разъ въ самыхъ возвышенныхъ случаяхъ) не быть темными «предсказаніями Бакиса»:

Seltsam ist Propheten Lied;
Doppelt seltsam, was geschieht.

Какъ человѣческія, эти сужденія не могутъ не быть часто (именно въ случаяхъ жизненно важныхъ наиболѣе) не истинными, а только правдивыми и правильными, т.-е. жизнетворными сочетаніями безусловно истиннаго, но и условно ложнаго, такъ какъ ради блага человѣческаго, преждевременно выраженнаго, урывками подслушаннаго, а потому отчасти ошибочнаго.

IV.

Трансцендентализмъ Канта находится, подобно міровоззрѣнію Гете, по ту сторону пререканій между

монизмомъ, дуализмомъ, плюрализмомъ; казалось бы поэтому, что по крайней мѣрѣ кантіанцы должны были бы видѣть возвышенность и своеобразіе позиціи, занимаемой мышленіемъ Гете; однако, даже Форлендеръ, отдавшійся огромному и почтенному труду сравнительнаго изученія Канта и Гете, называетъ Гете эклектикомъ [178]. Правда,—въ смыслѣ тѣхъ трехъ гетевскихъ афоризмовъ [179], по которымъ эклектикомъ является каждый, кто сообразно своей природѣ усваиваетъ себѣ то, что его окружаетъ. Но въ этомъ смыслѣ эклектикомъ могъ бы называть себя только самъ Гете, да и то, когда онъ въ глубокой старости, по собственнымъ своимъ словамъ [180], «даже самъ себѣ сталъ представляться все болѣе и болѣе исторически».

Конечно, многимъ спеціалистамъ по философіи, усвоившимъ себѣ цѣлыя библіотеки премудрости (часто сверхъ мѣры и безъ спроса у своей личности объ ея особенныхъ духовныхъ нуждахъ), очень лестно именоваться эклектиками заодно съ Гете. Но мы, со стороны (а со стороны всегда виднѣе), будемъ рѣшительно протестовать противъ такой уравнительной терминологіи, тѣмъ болѣе, что она нисколько не содѣйствуетъ выясненію и успокаиваетъ только лѣнивыхъ.

Ни однимъ терминомъ нельзя съ достаточною при-

близительностью обозначить основныхъ точекъ зрѣнія Гете. Такъ, было бы ошибочно называть его гилозоистомъ за то, что онъ признаетъ за матеріей полярное свойство притяженія и отталкиванія. Съ «любовью» и «ненавистью» Эмпедокла (не говоря уже о милетскомъ гилозоизмѣ) точка зрѣнія Гете имѣетъ столь же мало (или столь же много) общаго, какъ и съ психоплазмой Геккеля. Не касаясь «священныхъ глубинъ гилозоизма», какъ выражается Гете гдѣ то въ Campagne in Frankreich, онъ занимаетъ своеобразную позицію, которую нель я обозначить ни какъ анимизмъ, ни какъ динамизмъ, ни какъ механицизмъ; различая матерію отъ духа, Гете уже тѣмъ самымъ не гилозоистъ, такъ какъ послѣдній неизбѣжно впадаетъ въ монизмъ. Кромѣ того, гилозоизмъ исключаетъ теизмъ, между тѣмъ взглядъ Гете на природу предполагаетъ [181], какъ свое необходимое дополненіе, единаго Бога. Наконецъ, историко-терминологически гилозоизмъ (въ противоположность расплывчатости пантеизма) слишкомъ специфиченъ и даже теософиченъ; такъ называлъ свою систему англійскій мистикъ XVIII столѣтія, Ральфъ Кёдвёртъ (Cudworth) [182].

Впрочемъ, если слѣдовать строго исторіи, то и терминъ пантеизмъ надо было бы сузить до границъ, въ которыхъ вращалась мысль создателя этого

термина, англійскаго писателя XVII—XVIII вѣка Толанда,—перваго вольнодумца, отвергавшаго внѣмірное Божество и личное безсмертіе [183]. Тогда и пантеизмъ былъ бы совсѣмъ неприложимъ къ точкѣ зрѣнія Гете. Конечно, этотъ терминъ, оторвавшись отъ своего зачинателя, становится все объемистѣе и объемистѣе, но и все безсодержательнѣе; такіе термины, превращаясь въ то, что нѣмцы называютъ Schlagwort, всегда имѣютъ особенный успѣхъ у большинства (напримѣръ, нынѣ—эволюціонизмъ) и неизбѣжно пріобрѣтаютъ нѣкій привкусъ: для однихъ отрицательный, для другихъ положительный.

«Гете—пантеистъ» стало общимъ мѣстомъ еще при жизни его, и не мало досаждали ему этимъ наименованіемъ. Разсерженный, пишетъ онъ однажды: «Пустосвятовъ я споконъ вѣка не выносилъ, берлинцевъ, поскольку я ихъ знаю, всегда проклиналъ, и потому справедливо, если они меня отлучаютъ въ своей эпархіи. Одинъ изъ этой компаніи пожелалъ намедни припереть меня къ стѣнѣ и заговорилъ о п а н т е и з м ѣ; ну и попалъ прямо въ точку! Съ великимъ простодушіемъ завѣрилъ я его, что не встрѣчалъ еще ни одного человѣка, который зналъ бы, что означаетъ сіе слово» [184]. Самъ Гете, конечно, зналъ, что̀ для него покрывало собою «сіе слово»; называлъ же онъ себя пантеистомъ, какъ

естествоиспытателя; но нигдѣ онъ не опредѣлялъ этого термина, и въ отвѣтъ на вопросъ, что такое пантеизмъ Гете, можно лишь указать сразу на всѣ томы его трудовъ по естествовѣдѣнію. Пытаться на основаніи ихъ дать окончательную гетеанскую пантеистическую формулу—трудъ напрасный, и заниматься имъ можетъ лишь маніакъ методологіи.

Когда Гете въ Италіи, по его словамъ, «набрелъ на ἓν καὶ πᾶν въ ботаникѣ», то это (какъ онъ тутъ же присовокупляетъ) «привело его въ изумленіе» (6/VI 1787). Ἓν καὶ πᾶν въ тотъ моментъ было создано, какъ идея, совершенно вновь; пространственное, круглое, душевными свойствами надѣленное и богословски окрашенное «единое и все» Ксенофана только внѣшне терминологически соприкасается съ идеей Гете.

Изумленіе предшествуетъ зарожденію каждой великой идеи. Въ этотъ моментъ совершается нѣкоторое миѳическое событіе. Противъ антифилософскаго nil admirari Горація [185] Гете всегда горячо возражалъ. Слѣды этого и въ Фаустѣ [186].

Doch im Erstarren such'ich nicht mein Heil,
Das Schaudern ist der Menschheit bestes Teil;
Wie auch die Welt ihm das Gefühl verteure,
Ergriffen fühlt er tief das Ungeheure.

Генрихъ Фоссъ [187] разсказываетъ, какъ Гете обсуждалъ однажды изреченіе Платона изъ Теэтета: *Θαυμάσαι τὰ πράγματά ἐστιν ἀρχὴ φιλοσοφίας*, переводя это вольно: «изумленіе есть мать всего прекраснаго и добраго». Гете назвалъ тупицею того, кто не изумляется вѣчной закономѣрности природы и прибавилъ, что подлинный мудрецъ и настоящій человѣкъ кончился, какъ только потеряна способность изумляться... А Эккерману [188] Гете сказалъ: «высочайшее, чего достичь можетъ человѣкъ, есть изумленіе, и если протофеноменъ привелъ его въ изумленіе, то пусть и удовлетворится онъ этимъ; еще высшаго первоявленіе дать ему не въ состояніи и дальнѣйшаго человѣкъ искать за нимъ не долженъ». (Кстати: теософію напротивъ ничѣмъ не изумишь).

Гете не пошелъ дальше за указанную имъ грань, однако и не замеръ на мѣстѣ... Изумленіе—праздникъ, за которымъ должна воспослѣдовать будничная работа. Пережевывать свое изумленіе—не значитъ двигать свою мысль дальше. Но такъ поступаютъ многіе «пантеисты» и «монисты» съ мистическою окраскою (въ противоположность ничему неудивляющимся оккультистамъ).

Гете въ дальнѣйшемъ понялъ, почему необходимо было пантеистическое зерно его «философіи ботаники»: для порожденіи идеи протофеномена,

безъ которой опять-таки недостижима мечта Гете— увидѣть въ былинкѣ вселенную:

Willst du dich am Ganzen erquicken
So musst du das Ganze im Kleinsten erblicken.

Пантеизмъ Гете — глубоко-критическій. Вотъ почему философія Гете застрахована была отъ впаденія въ грѣхъ всеистолковыванія, которому болѣе или менѣе отдали дань пантеистически-окрашенныя системы. Никогда Гете не вѣрилъ и въ неограниченность нашей познавательной способности; это— недоразумѣніе, основанное на смѣшеніи знанія и чаянія, логическаго объясненія и интуитивнаго пониманія. Все величіе Гете, какъ мыслителя, особенно отчетливо вырисовывается, если принять во вниманіе, что несмотря на всю творческую зрячесть свою, вскормленную поэтическимъ вдохновеніемъ и пластическимъ воображеніемъ, Гете не с н и з о ш е л ъ до того, чтобы вѣрить въ возможность абсолютнаго знанія.

* * *

Такой мыслитель не можетъ не быть названъ самобытнымъ. Форлендеръ констатируетъ, что «никогда Гете не отдавался всецѣло кому бы то ни было изъ спеціалистовъ философіи, никогда не вплеталъ самого себя въ сѣти какой-либо системы»[189]. Но

такого признанія самостоятельнаго значенія за мышленіемъ Гете недостаточно; это признаніе отрицаетъ только зависимость основныхъ воззрѣній Гете отъ другихъ философовъ (и этимъ ослабляетъ наименованіе «эклектикъ», которое неосторожно далъ Гете-мыслителю самъ же Форлендеръ); съ этимъ признаніемъ можетъ однако мириться утвержденіе, что Гете вообще—не философъ, такъ какъ онъ не оставилъ системы (и написалъ книги хорошимъ нѣмецкимъ языкомъ, надъ страницами которыхъ невозможно крѣпко заснуть духомъ въ то время, какъ разсудочное упражненіе продолжается себѣ дальше по инерціи); съ этимъ признаніемъ самостоятельности мышленія Гете мирится взглядъ на него, какъ на противника философіи. Взглядъ этотъ по недоразумѣнію раздѣляется еще по сію пору и врагами и друзьями философіи, понимаемой, какъ особая область знанія и творчества. Между тѣмъ, нельзя не согласиться съ однимъ «гетемахіанцемъ» [190] въ томъ, что считать Гете противникомъ философіи значитъ объявить «банкротство философіи». Банкротство, конечно, страшное и эффектное слово, не болѣе,—слово, брошенное повидимому ради задорнаго вызова. Объявленное банкротство окажется фальшивой тревогой, которая, однако, можетъ имѣть благія послѣдствія.

Философія стремится стать наукой и даже иногда думаетъ, что уже достигла этого. Это стремленіе очень полезно ей. Но вреденъ въ данномъ случаѣ тотъ школьный фанатизмъ, которымъ одержимы иногда спеціалисты по научной философіи преимущественно неокантіанскаго толка. Едва ли можно одобрить нѣкоторыхъ весьма почтенныхъ, часто даже даровитыхъ работниковъ, когда они пытаются монополизировать философію. Не будучи въ состояніи работать въ ней творчески, «интуитивно», т.-е. расширяя ея область, — а работая лишь «дискурсивно», оріентируя и систематизируя, т.-е. упорядочивая ея область, трудолюбивые философскіе муравейники грозятъ тѣмъ, что другая сторона философіи, не научная sui generis, а художественная sui generis, постепенно исчезнетъ съ поля духовнаго зрѣнія нашей эпохи.

Противники философіи, какъ области отдѣльной и независимой, въ особенности же противники такъ называемой научной философіи, философіи неокантіанской, противники изъ всѣхъ лагерей и съ оттѣнками всяческихъ, между собою вовсе не согласныхъ, умственныхъ, нравственныхъ, художественныхъ, общественныхъ направленій, стремятся въ своихъ идеологіяхъ подорвать значеніе философской спеціальности, а иногда даже прямо обезсмыслить самое ея существо-

ваніе. Многіе изъ этихъ антифилософовъ, контраспеціалистовъ и антикантіанцевъ разсуждаютъ иногда болѣе или менѣе интересно и глубоко (часто вовсе не занимательно и плоско) и притомъ одни «научно», другіе по-любительски, на тему о безплодіи и ненужности спеціальной философіи вообще и такъ называемой научной философіи въ частности или въ особенности. При этомъ, конечно, ставится ударѐніе на дурную отвлеченность, разсудочность этой оспариваемой дисциплины, на неудовлетворительность разрѣшенія ею вопросовъ вѣры и творчества, или на неразумное уклоненіе ея отъ того, чтобы стать подъ начало точной науки, математической, физической, біологической, и на связанное съ этимъ уклоненіемъ витаніе въ заоблачномъ мірѣ, т.-е. на ненаучность философіи, какъ разъ именующей себя научною и увѣряющей, что она оріентируетъ себя именно на наукѣ.

Спеціалисты по философіи и особенно представители «научной философіи» изрѣдка и осторожно прибѣгаютъ къ ссылкѣ на Гете, какъ къ запасному и неотразимо-плѣнительному аргументу, который дѣйствуетъ, въ особенности на нѣмецкаго читателя, гипнотически и заставляетъ пройти мимо явнаго пробѣла въ доказательствахъ; самую же философію Гете эти спеціалисты снисходительно, хотя и съ

глубокимъ, искреннимъ уваженіемъ, обрабатываютъ, принаряжаютъ, подчищаютъ, чтобы въ приличномъ видѣ дать ей небольшое, скромное, но опредѣленное мѣсто въ исторіи философіи, напримѣръ, гдѣ-нибудь сбоку, рядомъ съ Шеллингомъ и съ Океномъ. Другіе спеціалисты, болѣе откровенные, рѣшительные и менѣе склонные восхищаться Гете, прямо отказываютъ ему въ философскомъ титулѣ, считая, что въ качествѣ поэта онъ не могъ не сторониться философіи.

Что же касается тѣхъ или иныхъ явныхъ и скрытыхъ противниковъ философскаго спеціализма, то многіе изъ нихъ избрали себѣ міровоззрѣніе Гете конькомъ, на которомъ они выѣзжаютъ и притомъ преимущественно тогда, когда вступаютъ въ поединокъ съ ненавистными «фахъ-философами».

Неправильно и недопустимо какъ то, такъ и другое отношеніе къ «противнику философіи» Гете. Корректура и препарированіе мышленія Гете съ научною, историко-философскою цѣлью подъ современнымъ, чрезмѣрно острымъ (а потому узкимъ) угломъ зрѣнія на то, что представлять и обнимать должна собою философія, и тенденціозное использованіе для своей идеологіи произвольно подобранныхъ, изъ контекста выхваченныхъ, отдѣльныхъ воззрѣній Гете — одинаково вредно отразится на

культурѣ переживаемой эпохи. Наивные же крики о банкротствѣ философіи, если станутъ раздаваться все громче и проникать въ рабочія помѣщенія самодовлѣющей и самодовольной спеціальности, окажутъ философіи услугу тѣмъ, что заставятъ ея подлинныхъ жрецовъ (все равно, спеціалистовъ по философіи или дѣятелей изъ другихъ областей) тѣснѣе объединиться въ одно цѣлое, независимо отъ расхожденій, а слѣдовательно обратить по новому, съ освѣженной головой, вниманіе на эти расхожденія и подвергнуть ихъ болѣе безпредразсудочному пересмотру. Тогда и Гете впервые войдетъ въ философію, какъ равноправный съ ея творцами, ибо имъ равновеликій, а фраза «Гете—противникъ философіи» станетъ звучать уликой въ банкротствѣ не философіи, а именно ея противницы, которую она имѣетъ въ лицѣ современной идеологіи различныхъ теченій quasi-религіозныхъ, монистическихъ, спиритическихъ, соціалистическихъ, эстетическихъ, политико-антропологическихъ и т. д., вплоть до теософскихъ и оккультныхъ.

V.

Банкротство философіи, по крайней мѣрѣ основного ея русла, объявляетъ и Штейнеръ. Имѣющая наступить вмѣсто банкротства дѣловая ликви-

дація просѣетъ всѣ философскія цѣнности и тогда даже для ослѣпленныхъ станетъ яснымъ, куда слѣдуетъ отнести антропософическую доктрину. Если сдвинуться съ философской, притомъ возможно широко понимаемой точки зрѣнія и посмотрѣть на означенную доктрину, какъ на независимое внѣнаучное и внѣрелигіозное изслѣдованіе законовъ и началъ вселенной, а затѣмъ сравнить это изслѣдованіе съ міровозрѣніемъ Гете (внѣ антропософически-произвольнаго его использованія), то должны броситься въ глаза два коренныхъ различія.

В н ѣ ш н е штейнеріанство болѣе похоже на философію, нежели гетеанство. Книги и лекціи Штейнера, въ особенности для мало освѣдомленнаго, представляются вполнѣ научными трудами; его оккультизмъ приведенъ въ систему; ходъ его мыслей направляется логикой,—довольно скучной логикой (и даже тамъ, гдѣ онъ выпадаетъ изъ логики и п р о т и в ъ логики); антропософія стремится быть строгодоказательною, шагъ за шагомъ съ очевидностью убѣждающею... Отсюда переведемъ взглядъ на теоретическія сочиненія Гете: в н ѣ ш н е что за хаосъ представляютъ они собою! Афоризмы, фрагменты, стихи, письма (свои и чужія), цитаты, рецензіи, быстро занесенные результаты наблюденій, лирическіе намеки, метафизическіе aperçus, полемика

съ учеными, исторія научныхъ идей и жизнеописанія ихъ зачинателей и т. д... Бо̀льшаго отрицанія системы нельзя придумать; съ этимъ отрицаніемъ въ рядъ стать можетъ только пренебреженіе, проявленное Гете-романистомъ, къ художественной архитектоникѣ крупнаго прозаическаго эпоса... Но этого мало; не только нѣтъ системы,—нѣтъ сознательно направленной воли къ логикѣ въ подробностяхъ, вообще намѣренія приневоливать читателя, довести его неминуемо до очевидности, какъ результата стольких̀ъ то тысячъ посылокъ и заключеній. Это происходитъ оттого, что Гете зоркій въ созерцаніи природы философствуетъ ощупью. Но именно это сочетаніе зоркости и ощупи навсегда и останется самымъ настоящимъ метафизичнымъ творческимъ типомъ мышленія.

Другое различіе—внутреннее. Осязательность и зрячесть въ гетеанствѣ, связанныя съ естественностью и совершенною непроизвольностью этого метода, не поддаются методологіи, отчего гетеанство обречено на аристократическую замкнутость, на своего рода прирожденный эзотеризмъ; къ нему примѣнимы слова самого же Гете: «высочайшее искусство—магія мудрецовъ». Забота о логической очевидности у штейнеріанства—черта, характеризующая многія произвольно-сверхъестественныя ученія—имѣетъ цѣлью сдѣлать

этотъ оккультный методъ доступнымъ и тѣмъ самымъ распространить антропософію въ возможно широкихъ кругахъ, снять неизбѣжно условную, но все же кѣмъ то или когда то проведенную и завѣщанную границу между эзотерическою и экзотерическою стороною преемственнаго «сокровеннаго знанія», и путемъ присоединенія къ логической теоріи довольно-таки механической психопрактики обратить эту «сокровенную» мудрость въ откровеніе для всѣхъ немудрыхъ.

Конечно, эзотеризмъ и экзотеризмъ суть проэкціи; если е с т ь непосредственное интуитивное пониманіе, то оно во всемъ своемъ возможномъ расширеніи и углубленіи представляетъ собою цѣлостность; но при мыслимомъ обращеніи этого цѣлостнаго с о б ы т і я пониманія въ какъ бы п р о с т р а н с т в е н н о е очертаніе о б л а с т и этого пониманія (безъ чего вѣдь невозможно приближеніе къ познанію), слитность (вслѣдствіе неустранимой двойственности человѣка) начинаетъ уступать мѣсто расчлененности. Гдѣ то вокругъ мыслимой срединной точки этого очертанія подымается волненіе, образуются гребни и обнаруживается водораздѣлъ; онъ м ѣ н я е т ъ свое мѣсто; онъ то становится замѣтнѣе, то какъ-будто пропадаетъ до почти полнаго слитія источниковъ, но безслѣдно уже никогда не исчезаетъ (можетъ быть

исчезаетъ на одинъ мигъ при вдохновеніи или при кончинѣ)... Вотъ единственный смыслъ, который могутъ имѣть термины эзотеризмъ и экзотеризмъ; подвижная линія водораздѣла условно фиксируется неподвижною гранью, идущею приблизительно тамъ, гдѣ нарушающая цѣлостный слитный характеръ линія пробѣгаетъ наиболѣе часто; по одну сторону познаніе болѣе непосредственное и внутреннее (эзотеризмъ), по другую сторону—болѣе опосредствованное и внѣшнее (экзотеризмъ).

Сдѣлать то, что можетъ быть познаваемо лишь внутренно, предметомъ познанія внѣшняго и притомъ (что самое главное) съ сохраненіемъ характера непосредственности, присущаго внутреннему познаванію,—значитъ, обойдя ступень святости, обучить магической практикѣ. Объ этомъ мечтаетъ систематичная экзотеризація эзотерическаго. Это и есть «знаніе»[191] и «путь» Штейнера, поскольку и то и другое, популярно изложенное, становится доступнымъ слишкомъ многимъ.

* * *

Конечно, и положительная, точная, опытная наука тоже воображала нѣкогда, что экзотеризируетъ эзотерическое; на самомъ дѣлѣ она никогда и не соприкасалась съ тѣмъ, что познаваемо внутренно

и непосредственно; она лишь сорвала маску съ лица псевдо-эзотеризма; и дальше въ своемъ ростѣ наука не стирала грани между эзотеризмомъ и экзотеризмомъ, а наоборотъ вольно или невольно подчеркивала эту грань каждый разъ, когда прилагала свой методъ къ новой, казалось бы не подчинимой ему области, подчеркивала тѣмъ, что обнаруживала поверхностность и недостаточность группированія всѣхъ областей познанія надвое: на такія, что экзотеричны, и такія, что эзотеричны; на такія, что подлежатъ «физикѣ», и такія, что подлежатъ «метафизикѣ», на матеріалистическія и на спиритуалистическія и т. п.; ибо строгая, орудующая точнымъ методомъ наука вскрыла во всѣхъ областяхъ (напримѣръ, въ душевной) ей подвѣдомственныя провинціи и немедля занялась этими провинціями, вовсе не отрицая (въ лицѣ лучшихъ своихъ представителей) вездѣсущій «иррацiональный» и ей недоступный остатокъ, получаемый отъ вычитанія данной провинціи изъ данной области. Мы всѣ, даже совсѣмъ не ученые, приблизительно знаемъ, что̀ сдѣлала наука изъ своихъ провинцій. Разумѣется, и она совершала промахи и причиняла вредъ, но въ итогѣ ея управленіе должно быть признано недосягаемообразцовымъ, а ея власть надъ своею «провинціальною» природою—головокружительной.

Но этотъ образецъ не привлекъ Гете и голова его не закружилась при мысли о такой власти. Нападки же Штейнера на «матеріализмъ» науки часто приправлены чувствомъ ревности. Вѣдь и оккультизму хотѣлось бы пользоваться такою же властью, но только не надъ однѣми провинціями, а надо всѣми областями.

Гете, по мнѣнію Шиллера, постоянно боится «насиловать природу» теоріей; между тѣмъ «господиномъ надъ предметами» можно стать только черезъ «знаніе орудій духа», черезъ «методъ»[192]. Шиллеръ правъ, но онъ упустилъ здѣсь изъ виду, во-первыхъ, м ы с л и м о с т ь двоякаго рода господства надъ предметами: физическаго и магическаго, во-вторыхъ,—возможность еще особаго, очень тернистаго пути, которымъ и шелъ Гете. Своеобразіе своего пути, конечно, не сразу было осознано Гете. Съ самаго начала онъ жилъ въ убѣжденіи, что задачи и методы современной ему естественной науки не могутъ быть иными, нежели его собственныя. Пережиткомъ этого убѣжденія, до конца изъ такой властной и самобытной натуры неискоренимаго, является полемика съ ньютонистами и недостаточная оцѣнка механицизма. Затѣмъ, по мѣрѣ осознаванія особенностей своего подхода къ природѣ, Гете пытался въ обычной рѣчи и существующими терминами выяснить себѣ и друзьямъ, чего онъ желаетъ, и конечно—съ малымъ успѣхомъ, такъ какъ

всѣ контрасты, нагромождаемые при помощи философскаго словаря и поэтическихъ аллегорій, не были въ состояніи ни намѣтить основную его позицію для другихъ, ни точнѣе очертить ее для него самого.

Такъ онъ пришелъ къ протофеномену. Это было первымъ важнымъ достиженіемъ. Но оно же могло оказаться и послѣднимъ. Ибо чего же еще надо человѣку, нашедшему не «идеально», а «реально» перворастеніе? Вѣдь здѣсь перестаешь различать, что̀ внутри, что̀ внѣ, не нуждаешься ни въ какихъ «орудіяхъ духа», да и къ «господству надъ предметами» не стремишься, такъ какъ осязаешь въ этомъ перворастеніи своего рода палочку-выручалочку,—единый, все собою замѣнившій предметъ; того, кто полагаетъ себя фактически обрѣтшимъ перворастеніе,—какъ пушкинскаго скупого рыцаря,—удовлетворяетъ сознаніе власти. Первое великое достиженіе грозило стать мертвой точкой...

* * *

Дуализація и орудійность обусловливаютъ одна другую. Безъ орудійности власть—призрачна, какъ власть того же скупого рыцаря, который, фактически владѣя сокровищами, фактически же не былъ въ состояніи ими воспользоваться даже для грубо себя-

любивыхъ цѣлей, такъ какъ былъ орудіемъ этихъ сокровищъ, а не они были его орудіемъ, такъ какъ онъ былъ обезволенъ самымъ обстоятельствомъ, что владѣлъ, и потому не различалъ между тѣмъ, чѣмъ *было* его владѣніе и чѣмъ оно *являлось* въ его воображеніи, не видѣлъ, что̀ онъ отъ себя вкладывалъ въ него. Но Гете не хотѣлъ «знанія орудій духа», избѣгалъ методологіи, какъ произвольности, искусственности, противоестественности. Однако, на *дѣйствительной, даже итальянской*, почвѣ никакого перворастенія не расло; даже благодатное южное солнце не способно было вытянуть его изъ нѣдръ земли, похитить его у таинственныхъ Матерей, которыя хранили его сѣмя; южное солнце только раскаляло и безъ того огненную фантазію Гете. Моментъ былъ крайне опасный. Солнце грозило смертельнымъ ударомъ одному изъ сыновъ своихъ: да *отвратится* онъ на время отъ него, освободитъ себя отъ завороженности своей природой. Съ солнечнымъ видѣніемъ покидаетъ Гете югъ и вотъ онъ дома, въ «гиперборейскомъ» Веймарѣ... Надлежало сойти съ мертвой точки... Для этого Гете долженъ былъ въ сознаніи своемъ быть острѣе дуализированъ. И вотъ слѣдуетъ знаменательная встрѣча съ Шиллеромъ.

Критическій моментъ наступилъ, являя собою второе великое достиженіе: разъятіе идеи и опыта,

своей идеи и своего опыта. Послѣ перваго достиженія (протофеномена) Гете довольно рѣшительно отвернулся отъ науки, какъ отъ чуждаго и даже враждебнаго ему метода; послѣ второго достиженія (критицизма), Гете вернулся назадъ къ наукѣ, понявъ (хотя и не вездѣ, и не до конца) особенности своего и ея заданія и возможность частичнаго согласія съ нею тамъ, гдѣ она находитъ необходимымъ временно итти его путемъ и гдѣ онъ при случаѣ вынужденъ вступить на ея путь. Итакъ, дуализація свершилась и необходимо повлекла за собою состязательность, а слѣдовательно и орудійность.

Среди множества относящихся сюда изреченій Гете, приведу одно изъ Дневника, особенно цѣнное по откровенности, съ которою онъ, наединѣ съ собою, обдумываетъ свою борьбу съ природой. Полноту и тонкость смысла этого изреченія (вслѣдствіе нѣкотораго несовпаденія словъ Erfahrung и nöthigen въ особенности съ гетевскими оттѣнками,—со словами опытъ и вынуждать) можно схватить только изъ нѣмецкаго текста, который привожу по сокращенному изданію Дневника (Insel-Verlag): Die Erfahrung nöthigt uns gewisse Ideen ab. Wir finden uns genöthigt, der Erfahrung gewisse Ideen aufzudringen [193].

Die Noth, высшая необходимость, на которую

такъ любилъ ссылаться во всемъ, что дѣлалъ, какъ на творческій лейтмотивъ, другой великій и типичный германецъ—Вагнеръ, вотъ что вошло въ сознаніе Гете вмѣстѣ съ разъятіемъ идеи и опыта, послѣ исчезновенія съ лица земли призрака [194] перворастенія. Моментъ вынужденной борьбы наступилъ...

Оказалось, что природа хитрила съ нами; это о н а выманивала у насъ «нѣкоторыя идеи», конечно, такія, что шли въ ея пользу, помогали ей «играть въ прятки» (какъ въ другомъ мѣстѣ выразился Гете); напримѣръ, идею перворастенія, бросающую такіе густые снопы свѣта, что онъ уже не свѣтитъ, а ослѣпляетъ, не грѣетъ, а сжигаетъ, что исчезаютъ всѣ тѣни, всѣ очертанія, а съ ними и всѣ символы. Надо сдѣлать такъ, чтобы эта слѣпительная идея усиливала зрячесть; обезвредить ее и тѣмъ перехитрить природу; а для этого «навязать» ей, принудить ее принять другія, для насъ вспомогательныя идеи, гипотезы, конструкціи и т. п.

Но борьба, которую повелъ Гете,—ein artiger Krieg—т.-е. состязаніе безъ внѣшне-цѣннаго приза, жажда побѣды не только безъ явно-утилитарной цѣли, преслѣдуемой прикладной наукой, технологіей, медициной и т. п., но и безъ утилитарности скрытой, словно военная хитрость, о которой кромѣ невидимаго вождя никто ничего не знаетъ; безъ того затаен-

наго намѣренія использовать побѣду, которымъ безсознательно одержима всякая наука и которое, чѣмъ глубже оно во время работы затаено и даже чѣмъ рѣшительнѣе оно временно забыто, упущено изъ виду самими работниками, тѣмъ полнѣе и прочнѣе окажется осуществленнымъ нѣкогда, можетъ быть, только столѣтія спустя послѣ смерти этихъ работниковъ...

Ein artiger Krieg—выраженіе изъ другой области: ars amandi. Если взять такую игру, какъ величайшую серьезность, какъ нѣчто таинственное и возвышенное въ важнѣйшемъ дѣлѣ Гете, въ е г о естествовѣдѣніи, то можно сказать, что между нимъ и природой была война любовниковъ, но любовниковъ, которыхъ соединила не случайная прихоть, а роковая неизбѣжность; какъ суженый природы Гете опознался себя не сразу, а именно тогда, когда почувствовалъ, что настала пора навязать ей идеи, когда пересталъ бояться, по выраженію Шиллера, «насиловать природу» теоріей, т.-е. когда ощутилъ себя раздѣльно и противопоставленно природѣ, а не живущимъ смутно-слитно въ ней. Это было актомъ необходимости в н у т р е н н е й, т.-е. величайшей свободы, доступной человѣку; это было отрезвленіемъ, но не срединно-разсудочнымъ, а наподобіе анаксагоровскаго; это было внесеніемъ организую-

щаго принципа—νοῦς, но, конечно, со своимъ личнымъ гетевскимъ оттѣнкомъ; поэтому произошло и с в о е разъятіе, а не только разъятіе с в о е й идеи и с в о е г о опыта. А черезъ это разъятіе зрячесть и осязательность взаимопроникаютъ одна другую и Гете о себѣ, какъ о мыслителѣ можетъ сказать то же, что онъ въ Р и м с к и х ъ Э л е г і я х ъ сказалъ о себѣ какъ о любовникѣ:

Sehe mit fühlendem Aug', fühle mit sehender Hand.

Бракъ духа Гете съ постигаемой имъ природою *является, можетъ быть, единый* разъ за всю исторію человѣчества съ такою полнотою и закономѣрностью удавшимся соединеніемъ частнаго со всеобщимъ, личнаго съ вселенскимъ, т.-е. богоподобіемъ человѣка, до конца выполнившаго завѣтъ солнечнаго божества о самопознаніи: γνῶθι σεαυτόν.

VI.

Въ главѣ IV Р о ж д е н і я т р а г е д і и Ницше такъ размышляетъ объ этомъ аполлиническомъ завѣтѣ.

«Это *обоготвореніе индивидуаціи, если* вообще представлять себѣ его императивнымъ и дающимъ предписанія, знаетъ лишь одинъ законъ—индивида,

т.-е. сохраненіе границъ индивида, мѣру въ эллинскомъ смыслѣ. Аполлонъ, какъ этическое божество, требуетъ отъ своихъ мѣры и, дабы имѣть возможность соблюдать таковую, самопознанія. И такимъ образомъ, рядомъ съ эстетическою необходимостью красоты, стоитъ требованіе Познай самого себя и Сторонись чрезмѣрнаго! Самопревозношеніе и чрезмѣрность разсматривались какъ враждебные демоны не-аполлоновской сферы по существу, а посему и какъ свойства до-аполлоновскаго времени, вѣка титановъ, и внѣ-аполлоновскаго міра, т.-е. міра варваровъ. За свою титаническую любовь къ человѣку Прометей подлежалъ отдачѣ на растерзаніе коршунамъ; чрезмѣрность мудрости, разрѣшившей загадку сфинкса, должна была повергнуть Эдипа въ затянувшій его водоворотъ злодѣяній: такъ истолковывалъ дельфійскій богъ греческое прошлое» [195].

Если вынуть «обоготвореніе индивидуаціи», это шопенгауэровски-оттѣненное, а потому какъ мысль самого Ницше, такъ и сущность аполлинизма затемняющее выраженіе, и замѣнить его гетевски-звучащимъ—«богоподобіе человѣка», Gottähnlichkeit des Menschen, то приведенныя соображенія Ницше вплотную примыкаютъ къ тому важному и трудному моменту, безъ пониманія котораго все еще остается

въ тѣни какъ самая личность Гете, такъ и чудовищность опровергаемаго мною взгляда Штейнера.

Солнечному Гете, конечно, особенно грозилъ солнечный ударъ, если бы онъ слишкомъ много смотрѣлъ на свое любимое божество, если бы не «позналъ самого себя», т.-е. если бы не научился «себя отдѣлять отъ самого себя», если бы не отучился мнить, что «видитъ д ѣ й с т в и т е л ь н о свои мнѣнія передъ глазами», если бы онъ не противопоставилъ наконецъ *себя—вселенной, солнцу, природѣ, землѣ*...

Гете смотрѣлъ на солнце, не видя его: не видя ни того, что *солнце—не онъ*, ни того, что онъ все же—не солнце; онъ слишкомъ узналъ солнце внутри себя и себя въ солнечности. Такъ можно изобразить состояніе Гете, если позволить себѣ символическую гиперболу.

Самопревознесеніе и чрезмѣрность, отъ которыхъ предостерегаетъ Аполлонъ, не являются чертами, разъ навсегда опредѣлимыми для всѣхъ случаевъ ихъ проявленія; такъ, возможно, что самопревознесеніе и чрезмѣрность проявятся даже въ самомъ актѣ самопознанія и самоограниченія, если оба эти велѣнія дельфійскаго бога будутъ поняты не аполлинически,—натурой, почти вовсе лишенной солнечности...

И обратно: надѣленный натурою слишкомъ сол-

нечной отъ чрезмѣрной ясности центральной, глубоко лежащей внутри точки и вслѣдствіе этого отъ чрезмѣрной освѣщенности для него всего окружающаго, не скоро склонимъ къ самопознанію, ибо все ему кажется узнаннымъ, обрѣтеннымъ, и самоузнаваніе, какъ таковое, излишнимъ. Такъ именно было съ Гете.

Уже указывалось выше, что сознаніе Гете ширилось днемъ и сужалось ночью. Наклонъ его самопревознесенія и чрезмѣрности былъ въ сторону потери себя до ощущенія тожества именно со свѣтомъ Божіимъ, т.-е. со вселенной, поскольку она представляется уже организованнымъ бытіемъ многообразныхъ отношеній, космосомъ, а не только еще телеологическимъ становленіемъ, т.-е. не чѣмъ-то, что пока не совершенно вышло изъ состоянія хаоса: однимъ словомъ, своего тожества съ жизнью. Поэтому-то онъ и говоритъ: Natur und Kunst sind zu gross, um auf Zwecke auszugehen, und haben's auch nicht nöthig, denn Bezüge gibt's überall und Bezüge sind das Leben[106].

Мы видимъ, что въ свое время укрѣпленный Кантомъ въ правильномъ взглядѣ на телеологію и въ критической идеѣ о связи и раздѣльности природы и искусства, Гете, подъ конецъ своей жизни, въ письмѣ

къ ближайшему другу еще разъ, но уже съ полнымъ самосознаніемъ и знаніемъ мѣры человѣческаго разумѣнія утверждаетъ свой изначальный взглядъ на міръ. И самое сочетаніе Natur und Kunst (хотя, конечно, und здѣсь уже не похоже на oder, какъ въ дни молодости, а есть одновременно соединеніе и разграниченіе) дѣлаетъ еще понятнѣе характеръ возможнаго въ Гете самопревознесенія и чрезмѣрности: есмь второй деміургъ...

Ich bin kein Gott
Und bilde mir nur so viel ein, als einer.

Такъ говорилъ устами Прометея юный Гете...

***

Если бы Гете терялъ себя, распластывался душою въ лишенной очертаній, темной міровой цѣлостности, то призванный къ самопознанію, онъ именно, для освобожденія своего, долженъ былъ бы смотрѣть неотвратимо на небесный цвѣтокъ—солнце и на земныя звѣзды—цвѣты, пріучая себя и къ дневному сознанію, въ немъ находя мѣру; тогда онъ сентиментально мечталъ бы, въ родѣ Новалиса, о ночномъ солнцѣ — возлюбленной и о голубомъ цвѣткѣ, объ идеальномъ цвѣткѣ, образъ котораго у него сло-

жился бы подъ вліяніемъ земныхъ цвѣтовъ, лечившихъ своимъ видомъ его утонувшую было въ ночи душу; тогда Гете не искалъ бы наивно, тѣлесными глазами, здѣсь, на этой конкретно-данной части земли, средь бѣла дня, уже словно запримѣченное гдѣ-то перворастеніе.

Но онъ искалъ его, пока переживалъ еще свою трагедію воли, пока мнилъ себя Прометеемъ и, утопая въ родномъ солнечномъ элементѣ, «не отдѣляя себя отъ себя самого», еще не почувствовалъ и не осозналь яркаго «избирательнаго родства» съ Аполлономъ, на которое намекалъ ему въ Италіи, изваявъ его бюстъ, даровитый Александръ Трипель... Пока Гете мнилъ себя Прометеемъ, онъ долженъ былъ повторять то же, съ чѣмъ обращался къ богамъ Прометей:

Vermögt ihr, zu scheiden
Mich von mir selbst?
Vermögt ihr, mich auszudehnen,
Zu erweitern zu einer Welt? [197]

На этотъ вопросъ Аполлонъ отвѣтилъ бы: воистину, а не въ маревѣ, ты можешь это самъ черезъ самопознаніе и самоограниченіе. Но съ Прометеемъ велъ бесѣду Гермесъ и на вопросъ его онъ отвѣтилъ: Das Schicksal (отвѣтъ—вполнѣ точный на планѣ трагедіи воли).

На что Прометей ему, уходящему:

Anerkennst du seine Macht?
Ich auch!
Geh! ich diene nicht Basallen. [198]

Гете не повѣдалъ намъ о посредничествѣ Паллады-Аѳины между Прометеемъ и Олимпомъ, третій актъ драмы остался осколкомъ, но для Гете самого, въ драмѣ его познанія, посредническую роль сыгралъ, какъ извѣстно, Шиллеръ.

Гете сравнивалъ различные элементы своей природы съ шариками ртути, которые легко и быстро соединяются; вотъ почему онъ не находилъ словъ, чтобы благодарить философію Канта, которая ежедневно учитъ его, какъ онъ выражается въ одномъ письмѣ Шиллеру, отдѣлять себя отъ себя самого.

Если Гете въ дни юности пережилъ «діонисизмъ» Прометея (увы! наши современники либо вовсе упускаютъ его пережить, либо прометействуютъ до преклоннаго возраста, притомъ безо всякой трагедіи) и отдалъ этимъ дань «внѣ-аполлоновскому міру», то современный оккультизмъ со своею «чрезмѣрною мудростью» придетъ въ отчаяніе, такъ какъ не разгадаетъ загадки Сфинкса. Съ нимъ можетъ

произойти то, что съ Фаустомъ въ первомъ дѣйствіи второй части.

Hier fass ich Fuss! Hier sind es Wirklichkeiten,
Von hieraus darf der Geist mit Geistern streiten,
Das D o p p e l r e i c h, das grosse, sich b e r e i t e n.

Такъ говоритъ Фаустъ[199], послѣ того, какъ онъ побывалъ уже у Матерей. Но Фаустъ хочетъ одновременно владѣть реальностью и идеальностью, какъ д в у м я предметами; онъ схватываетъ насильно образъ Елены. «Происходитъ взрывъ. Фаустъ падаетъ наземь. Духи исчезаютъ въ туманномъ испареніи». Т.-е. духъ матеріализируется; все кончается спиритическимъ фокусомъ и Фаустъ оказывается—«со сломаннымъ корытомъ»—на старомъ мѣстѣ въ своей рабочей комнатѣ...

Подобно тому, какъ Гете—не вполнѣ Вертеръ и не вполнѣ Прометей[200], онъ и не вполнѣ Фаустъ. Гете (въ драмѣ с в о е г о познанія) все-таки не дошелъ до того, чтобы с х в а т и т ь р у к а м и стебель перворастенія; правда, онъ стрѣлялъ въ призракъ французскаго гренадера на бывшемъ полѣ іенскаго сраженія, но лишь для того, чтобы доказать своему спутнику, что они имѣютъ дѣло не съ живымъ существомъ, ихъ обманывающимъ, а съ непостижимымъ явленіемъ иного міра... Гете доступно было и ночное сознаніе и духовидѣніе...

Слѣдовательно, «двойное царство» Гете долженъ былъ пріуготовить для себя вовсе не черезъ прививку своей душѣ элементовъ ночного сознанія; мы увидѣли бы его зрячимъ, все освѣщающимъ даже въ глубинахъ пещеры Эрды, гдѣ однако онъ, несмотря на свой свѣтъ, могъ все-таки затеряться, если бы остался дольше; «двойное царство» для Гете явилось въ самыхъ предѣлахъ аполлинизма черезъ самопознаніе, черезъ кризисъ его сознанія. Т.-е. черезъ осознаніе и Матерей и солнечныхъ видѣній какъ единаго царства Идеи. Это было актомъ свободы, внутренней необходимости, а «насиліе», которое Гете уже не боялся болѣе причинить природѣ своей «теоріей» было любовнымъ насиліемъ. Отселѣ (von hier aus)—у Гете не колдовство, какъ у Фауста, а критически-укрѣпленная граница между двумя мірами.

VII.

Чтобы стать послѣдовательнымъ, монизмъ (а съ нимъ вмѣстѣ и антропософическій оккультизмъ) долженъ отказаться отъ различенія между мірами внѣшнимъ и внутреннимъ; при рѣшительномъ спиритуализмѣ такое міропониманіе (или мироощущеніе) не избѣжитъ жизневраждебнаго пессимизма; при спиритуализмѣ нерѣшительномъ, а слѣдовательно при

незамѣтномъ склоненіи къ матеріализму, оно не избѣжитъ люциферіанства; потому что власть надъ природой, надъ міромъ внѣшнимъ, если эта власть не внѣшняя, утилитарная, не власть экзотерической точной науки, а внутренняя, то она есть магическое марево, ничего больше, и слѣдовательно влечетъ за собою еще болѣе прочное подчиненіе Люциферу. Этою властью и соблазнялъ Фауста Мефистофель.

Гете *не искалъ власти надъ природой*; даже надъ собою онъ стремился власть пріобрѣсти не ради власти, а ради благородства, чтобы стать достойнымъ объятій природы, получить право на любовное насиліе, ибо любовь есть то, чего онъ добивался; и мы вѣримъ и знаемъ, что поскольку онъ нашелъ любовь, постольку ему (мимо его воли) далась и власть, связанная съ е г о «царственнымъ искусствомъ» (königliche Kunst), съ «магіей мудрецовъ». Эта не искомая, а сама собою дающаяся власть—тоже внутренняя и—надъ внѣшнимъ, но она есть результатъ прохожденія совсѣмъ иного пути, нежели указуемый «сокровеннымъ знаніемъ», именно не экзотеризаціи эзотерическаго, а эзотеризаціи экзотерическаго.

Въ то время, какъ точная наука, не дотрагиваясь до тайнъ, всюду вывела на свѣжую воду носителей таинственныхъ масокъ, «тайная наука» есть наука о тайнахъ, т.-е. отрицаніе тайны, какъ таковой; въ

то время, какъ «мудрая магія» Гете всюду видитъ тайну (даже въ томъ случаѣ, когда Смердяковъ не рисковалъ бы, отрицая тайну, заполучить «славную» пощечину), въ то время, какъ Гете все приводитъ къ тайнѣ,—антропософическая магія снимаетъ одну тайну за другой, не замѣчая (или замѣчая?), какъ при этомъ весь міръ превращается въ кѣмъ то по секрету разсказанный анекдотъ.

Утверждающій maximum тайны обнаруживаетъ крѣпчайшую вѣру въ благодать; стремленіе снять тайну указуетъ на сомнѣніе въ силѣ благодати. Желаніе обойтись безъ благодати и есть чистѣйшее люциферіанство. Экзотеризація эзотерическаго есть такая магія, которая какъ въ своей теоріи, такъ и въ практикѣ, пытается превратить всѣ вѣчныя тайны въ развертывающіяся пространственно-временно-причинно-опредѣленныя событія; эзотеризація экзотерическаго есть такая магія, которая вбираетъ все во внутрь, основывая тѣмъ «царство Божіе внутри насъ» и неустаннымъ трудомъ устроенія этого «царства» обрѣтая благодать; во внѣ же такая магія проективируетъ свое знаніе только символически, чтобы: въ отношеніи къ себѣ исполнить и здѣсь законъ жизни, законъ обмѣна, вдыханія и выдыханія; въ отношеніи къ другимъ исполнить требованіе человѣчности и принести посильную помощь, дѣлясь

своимъ знаніемъ, а не вѣщая абсолютную истину.

Итакъ, внѣшнее и связанное съ нимъ внутреннее различіе гетеанства и штейнеріанства говоритъ намъ о несогласуемости обѣихъ точекъ зрѣнія, которыя не могутъ быть объединены въ общей, третьей; попытка же Штейнера совершить рецепцію міровоззрѣнія Гете должна быть признана внѣшне «покушеніемъ съ негодными средствами», какъ выражаются криминалисты, внутренно же «заранѣе обдуманнымъ намѣреніемъ» использовать Гете для своихъ (пусть очень высокихъ и нравственно-безупречныхъ) цѣлей.

Указанное различіе между гетеанствомъ и штейнеріанствомъ очень органично, т.-е. то и другое не совмѣстимо ни въ чемъ существенномъ; склоняющійся по натурѣ своей къ первому—не можетъ принять второго, готовый принять второе, тѣмъ самымъ обнаруживаетъ или свое непониманіе перваго или свое равнодушіе къ нему; minimum идеологіи и maximum міровоззрѣнія въ гетеанствѣ и обратное отношеніе въ штейнеріанствѣ представляютъ собою наглядную картину этой несовмѣстимости.

Чтобы посильно приблизиться къ духу Гете, Штейнеръ долженъ былъ бы отказаться, во-первыхъ, отъ своихъ книгъ о немъ, во-вторыхъ, отъ всей дурной

схоластики своего проповѣдничества и писательства; а если онъ имѣетъ нѣчто сказать міру то, по крайней мѣрѣ, властно прогремѣть о томъ, какъ Ницше, разъ ужъ ему вовсе недоступно благодатное слово Гете, равно мужественное и нѣжное, а поэтому непринудительно-принуждающее, слово, свободное отъ всякаго жеста, какъ такового, отъ всякой позы, декламаціи, діалектики, чуждое прозелитизма, вообще сознательнаго вмѣшательства въ судьбы человѣчества, утопическихъ, революціонныхъ и даже реформаторскихъ намѣреній, слово просто говорящее: имѣющіе уши да слышатъ! Но тогда Штейнеръ пересталъ бы быть самимъ собою. Итакъ, рецепція гетеанства является наиболѣе ошибочнымъ и внутренно — совсѣмъ лишнимъ шагомъ Штейнера.

***

На протяженіи всей своей долгой жизни Гете постоянно соприкасался съ оккультизмомъ (въ широкомъ и тѣсномъ смыслѣ этого понятія), но всякій разъ соприкосновеніе кончалось тѣмъ, что его отталкивало, и онъ возвращался къ ясной глубинѣ своего дневного сознанія. Онъ всегда шелъ только до извѣстнаго (ему внутренно точно вѣдомаго) пункта за тѣмъ или инымъ оккультнымъ или мистическимъ теченіемъ. Его осторожность здѣсь заслуживаетъ

вниманія и подражанія. Онъ всегда былъ настолько противъ пророческихъ и тому подобныхъ выступленій, угрожающихъ нормальному росту культуры, что скорѣе готовъ былъ принять сторону еще болѣе его природѣ чуждой разсудочности.

Такъ, въ богословскомъ спорѣ «раціоналистовъ» съ «мистиками» учениками Бенгеля (1687—1752), молодой Гете (по признанію самого Штейнера; «мистически-настроенный») примкнулъ къ «ясной партіи» раціоналиста Эрнести, а не къ стороннику Бенгеля, Крузіусу, несмотря на то, что не могъ одобрить того, какъ вмѣстѣ съ темными пророчествами, произвольно-толкуемыми мистическимъ богословіемъ, раціоналисты вытравляютъ изъ библіи и ея «поэтическое содержаніе». Не послѣднюю роль въ этомъ рѣшеніи для Гете сыграли, конечно, пророчествованія Бенгеля. Вѣдь каждый мистикъ и оккультистъ, впавшій въ пророческій соблазнъ, повторяетъ все ту же, проистекающую отъ врожденной человѣческой близорукости, ошибку: онъ предсказываетъ событіе, долженствующее имѣть космическое значеніе, на слишкомъ близкій срокъ, такъ какъ, разъ запророчествовавъ, такой мистикъ или оккультистъ запутывается въ тискахъ времени и забываетъ, что для Бога и природы одинъ мигъ и милліоны лѣтъ—одно и то же. Кромѣ того, если пророкъ вдобавокъ дека-

дентиченъ, то онъ совсѣмъ по-дѣтски выявляетъ владѣющую его душою жизневраждебность и предсказаніемъ о концѣ міра проэктивируетъ во внѣ жажду покончить съ собою.

Бенгель, возродившій хиліастическія мечты, предсказывалъ наступленіе тысячелѣтняго царства въ 1836 году. Вѣроятно нынѣ живущіе пророки назначаютъ нѣчто подобное на 1936 или (болѣе осторожные) на 2036 г.

Пророческое призваніе Гете было совершенно иного, именно творчески-человѣчнаго типа. «Мы вправѣ назвать Гете—vates», говоритъ Карлейль въ своемъ некрологѣ: «ибо онъ зритъ величайшую изъ тайнъ—с в я т у ю о т к р ы т у ю т а й н у» (Heilig-öffentlich Geheimnis). «Прошлое», говоритъ далѣе Карлейль, «становится яснымъ; будущее предстоитъ предъ нами, какъ новая форма настоящаго: въ послѣднемъ вѣдь корни того и другого. Поэтому слова Гете суть въ собственномъ смыслѣ пророчества: что̀ онъ с к а з а л ъ, то становится д ѣ л о м ъ». Слово стало дѣломъ въ томъ смыслѣ, что оно вошло въ жизнь и поскольку оно ее преобразовываетъ, постольку оправдываетъ свое пророческое призваніе. Это и есть тотъ случай, когда «высшее искусство» является «магіей мудрецовъ».

Другой примѣръ отношенія Гете къ тайнознанію.

10/II 1830 Гете сказалъ канцлеру Мюллеру, что съ дѣтства сторонился явленій сомнамбулизма, магнетизма и т. п.: «Хотя я и не сомнѣваюсь въ томъ, что эти чудесныя силы заложены въ природѣ человѣка, да, д о л ж н ы быть заложены въ ней, но ихъ вызываютъ ложнымъ, нерѣдко нечестивымъ образомъ. Гдѣ я не вижу ясно, не могу дѣйствовать съ опредѣленностью, тамъ, стало быть, лежитъ область, къ которой я не призванъ. Никогда у меня не было желанія видѣть сомнамбулу».

Какъ Гете относился къ передачѣ эзотерически-познаннаго, видно хотя бы изъ слѣдующаго его изреченія. По поводу своей позвоночной теоріи черепа Гете сказалъ однажды: «подобное aperçu, подобное узрѣніе, схватываніе, представленіе, понятіе, идея—называйте, какъ хотите—сохранитъ навсегда,—пусть противятся сколько угодно,—э з о т е р и ч е с к о е свойство: въ цѣломъ можно объ этомъ высказаться, но не доказать, въ частностяхъ можно это наглядно показать, но представить это закругленно и законченно нельзя». Приведя эти слова, Гельмгольцъ [201] прибавляетъ: «такъ обстоитъ дѣло большею частью и теперь». Т.-е. т а к о й эзотеризмъ признаетъ и представитель «явной», точной, «строгой», опытной науки, такъ какъ онъ присущъ любой творческой дѣятельности человѣка, а не выдѣляетъ себя въ

особую область, будто доступную только тому, кто посредствомъ предписанныхъ упражненій выработалъ въ своей душѣ особенную оккультную способность, хотя помимо послѣдней онъ не обладалъ бы ни малѣйшей творческой интуиціей.

VIII.

Христіанство и антихристіанство Гете—одна изъ труднѣйшихъ проблемъ. Но одно несомнѣнно: гетеанство неизмѣримо ближе къ Христу, нежели большинство оккультныхъ ученій и въ томъ числѣ штейнеріанство.

Специфически-оккультный моментъ (*я бы сказалъ* даже: запахъ) чувствуется почти во всемъ природовѣдѣніи романтиковъ. Гете совершенно свободенъ отъ этого. Мистика прорывовъ его въ неизслѣдимое естества отрадна безпримѣрною своею ясностью. Отъ его прозрѣній вѣетъ евангельской чистотой. Эта свѣтлота Гете здѣсь находится въ связи съ его христіанствомъ; если и она не дѣлаетъ Гете христіаниномъ въ глазахъ многихъ, то остается удивляться только узости ихъ пониманія христіанства. И такихъ не убѣдитъ тогда и цѣлое собраніе христіанскихъ изреченій Гете, которыя не трудно привести въ любомъ количествѣ. Вотъ почему не боюсь утверждать, что живи Гете сейчасъ, онъ былъ бы скорѣе съ «матеріа-

листической» наукой, нежели съ «тайной» наукой Штейнера. Достаточно прочесть статью Гете о Рожерѣ Бэконѣ, чтобы понять, что научный вкусъ, мудрость ученаго, словомъ—sapientia не позволила бы ему взять сторону современнаго оккультизма.

«Во многихъ старѣйшихъ сочиненіяхъ стучатъ таинственно-пульсирующіе удары, обозначая мѣста соприкосновеній съ невидимымъ міромъ, становленіе живого. Гете долженъ стать литургомъ этой физики: онъ въ совершенствѣ постигъ служеніе во храмѣ». Такъ взываетъ [202] романтикъ Новалисъ. Нисколько не подвергая сомнѣніямъ гіератическихъ способностей Гете, слѣдуетъ однако на это замѣчаніе возразить, что какъ разъ именно въ томъ основномъ движеніи, съ какимъ Гете обратился къ природѣ, заключено слишкомъ много интимной простоты и слишкомъ мало необходимой для храма даже хорошей торжественности; въ этомъ движеніи скорѣе слышится уединенная молитва священника, скрытаго отъ толпы молящихся, уже сложившаго съ себя все гіератическое. Гете никогда не терялъ изъ виду точекъ «соприкосновеній съ невидимымъ міромъ», но никогда, нигдѣ онъ не размазывалъ этихъ руководящихъ точекъ въ оккультныя кляксы и никогда не жестикулировалъ и не декламировалъ, упоминая о нихъ, и не тщился подвести къ нимъ всѣхъ и каждаго. Всего

этого достаточно много у самихъ романтиковъ, которыхъ пусть и привлекалъ бы къ союзу съ собою оккультизмъ, оставивъ Гете въ покоѣ.

Но привлекая ихъ къ союзу, тотъ оккультизмъ, который, подобно штейнеріанству, совершенно не замутненъ экстатикой подозрительнаго происхожденія, долженъ быть настороженъ относительно религіознаго момента.

О религіозномъ эстетствѣ нѣкоторыхъ романтиковъ Гете отозвался[203] съ чисто кантіанскимъ ригоризмомъ и почти въ непристойно-рѣзкой формѣ: eine lüsterne Redouten- und Halb-Bordellwirtschaft, die nach und nach noch schlimmer werden wird... словно онъ предчувствовалъ и религіозный модернизмъ съ его космико-фаллическими изступленіями...

Но даже и не говоря о такихъ безусловно отрицательныхъ крайностяхъ, Гете терпѣть не могъ безпочвенно-блуждающей мечтательности, само себя съ утилитарнымъ полулицемѣріемъ обманывающаго малодушія, горделиваго самоумаленія, всѣхъ этихъ чертъ, которыя (увы!) часто встрѣчаются среди даже болѣе глубокихъ, преданныхъ христіанству натуръ. Эти черты поселяли въ Гете недовѣріе къ исповѣдникамъ, подрывали его вѣру въ подлинность идеальнаго блага исповѣданія. Чѣмъ болѣе Гете проникался трансцендентализмомъ Канта, тѣмъ болѣе

онъ научался отвлекаться, расчленять, выдѣлять и всматриваться въ само идеальное стремленіе, какъ оно есть, независимо отъ конкретныхъ его привхожденій[204]. Можно сказать, что въ XIX столѣтіе Гете перешагнулъ уже христіаниномъ. Поэтому Варнагенъ смѣлъ сказать о старомъ Гете: «его сердце питаетъ самую чистую и горячую любовь; онъ исполненъ Бога, подлинно благочестивъ и въ глубинѣ своего существа святъ. Онъ не занимается словопреніемъ о Христѣ и не кичится своимъ исповѣданіемъ Его, но если бы Іисусъ встрѣтилъ его, то пріобрѣлъ бы въ немъ самаго дорогого друга».

* * *

За одиннадцать дней до кончины, Гете, въ разговорѣ съ Эккерманомъ, высказалъ рядъ воззрѣній, обличающихъ въ немъ несомнѣннаго христіанина, правда отчасти съ протестантскою, отчасти даже антицерковною окраскою.

«Я считаю всѣ четыре евангелія вполнѣ подлинными, ибо въ нихъ дѣйственный отблескъ величія, исходившаго отъ личности Христа, величія столь божественнаго рода, въ какомъ только когда либо Божественное являлось на землѣ. Спросятъ меня, свойственно ли моей природѣ проявлять къ Нему молитвенное благоговѣніе, то я скажу: конечно, я

преклоняюсь предъ Нимъ, какъ передъ Божественнымъ Откровеніемъ высочайшаго нравственнаго начала. Спросятъ меня, свойственно ли моей природѣ почитать Солнце, то я скажу: конечно! Ибо оно также одно изъ откровеній Высочайшаго и притомъ самое мощное, которое намъ, дѣтямъ Земли, удѣлено воспринять. Въ лицѣ Солнца я молюсь Свѣту и творческой Силѣ Господней, благодаря которой мы только и живемъ—дѣйствуемъ и существуемъ—и всѣ растенія и животныя съ нами вмѣстѣ. Спросятъ же меня, склоненъ ли я положить поклонъ передъ пальцемъ апостола Петра или Павла, то я скажу: пощадите и оставьте меня въ покоѣ съ вашими нелѣпостями! Духа не угашайте—сказано апостоломъ». И еще одно послѣднее заключительное мѣсто: «Коль скоро чистое ученіе и чистая любовь Христа будутъ усвоены, какъ они суть, и въ нихъ вживутся, то человѣкъ почувствуетъ себя великимъ и свободнымъ именно въ человѣчности».

Я знаю, сказанное здѣсь Гете о Христѣ иные сочтутъ не только слишкомъ протестантскимъ или внѣцерковнымъ, но далеко еще не христіанскимъ, отчасти даже антично-языческимъ (въ сопоставленіи съ Солнцемъ), отчасти, пожалуй, магометанскимъ (ибо въ признаніи Іисуса исповѣдующими Аллаха также отсутствуютъ: исключительность и удареніе на тра-

гическомъ моментѣ Голгоѳы). Однимъ словомъ «пантеистъ» Гете имѣетъ свой «пантеонъ», гдѣ уютно стоятъ рядомъ Христосъ и Фебъ, а «оптимистъ» Гете стираетъ скорбныя черты съ иконы Спасителя, оставивъ однѣ радостныя.

Въ отвѣтъ на это необходимо сказать слѣдующее. Подобно тому, какъ геніальный художникъ, являясь типическимъ представителемъ своего народа, опредѣляетъ (по мнѣнію Гете) индивидуализированный идеалъ красоты, такъ опредѣляется расовымъ и національнымъ характеромъ и идеалъ святости. Къ этому опредѣленію надлежитъ, если имѣешь дѣло съ такими великими и властными индивидуальностями, какъ Гете, присоединить также и личные моменты.

Какъ во всемъ, прежде всего, и въ религіозныхъ воззрѣніяхъ преобладаетъ одинъ изъ двухъ полярныхъ дополнительныхъ цвѣтовъ: или оптимистическій или пессимистическій. Именно преобладаетъ, не исключаетъ другого. И вотъ это преобладаніе нерѣдко разсматривается тѣмъ типомъ, въ которомъ преобладаетъ полярно-противоположное, — какъ исключительность, экскоммуникативность. Между тѣмъ преобладаніе одного изъ полюсовъ вовсе еще не говоритъ ни о желаніи вытѣснить полюсъ противоположный, ни

даже о томъ, что преобладающій полюсъ является природною доминантою, а не результатомъ нравственнаго преодолѣнія.

* * *

Во всей природѣ чувствуется неблагополучіе; «міръ во злѣ лежитъ»; да, это—такъ! Но еще большой вопросъ, кто этотъ вселенскій трагизмъ чувствуетъ, понимаетъ и переживаетъ острѣе: тотъ ли, кто ставитъ, удареніе на пессимистическомъ моментѣ или на оптимистическомъ?

Русское сознаніе несомнѣнно склоняется къ пессимистическому полюсу. Свойственъ ли этотъ уклонъ природѣ или онъ—заданіе a contrario, здѣсь не мѣсто и не время подвергать разбору. Непріятіе всего, что носитъ на себѣ яркую печать оптимизма, весьма характерно для русскаго сознанія; оно подозрительно настораживается при видѣ какого-либо благополучія въ большомъ стилѣ; оно, можетъ быть, опасается, что, принявъ такое благополучіе, успокоится и закоснѣетъ. Все явленіе Гете имѣетъ видимость такого благополучія въ большомъ стилѣ. Это тревожитъ, настраиваетъ противъ, сердитъ. Это принимается иными едва ли не какъ личная обида... Какъ же! Обошелся самъ собою! Намъ всѣмъ необходима, однимъ—церковь, другимъ — антро-

пософія; а онъ и о Христѣ говоритъ, какъ о Божественномъ величіи, Откровеніи высочайшаго нравственнаго начала и въ тому подобныхъ выраженіяхъ, которыя свидѣтельствуютъ скорѣе о холодномъ отвлеченномъ почитаніи, нежели о горячей любви и о прочувствованной до конца необходимости для всего міра искупительной жертвы. И при этомъ Гете вѣдь не замѣнилъ для себя религію наукой, философіей, искусствомъ, какъ это дѣлаютъ многіе отпавшіе отъ церкви или не вмѣщающіе въ себѣ идеи богочеловѣчества. Стало быть, въ чемъ-нибудь коренится же его глубоко сокрытая религіозная тайна! Ужъ не въ этомъ ли его благополучіи, въ своего рода самообожествленіи? Такъ судятъ часто о Гете (въ особенности въ Россіи) знающіе его недостаточно и односторонне.

До нѣкоторой степени онъ самъ виноватъ въ этомъ, такъ какъ, не занимаясь религіозными вопросами въ отдѣльныхъ статьяхъ, онъ касался ихъ только попутно большею частью въ разговорахъ и притомъ всегда словно вынужденно, а потому говорилъ недосказанно, скрывая наиболѣе глубокое и наиболѣе личное, довольствуясь указаніемъ на то, въ чемъ согласенъ то съ тѣмъ, то съ другимъ направленіемъ или исповѣданіемъ. Иногда умалчивать о чемъ либо религіозноважномъ онъ полагалъ полезнымъ, какъ протестъ

противъ досадныхъ, фальшивыхъ или несовсѣмъ цѣломудренныхъ разглагольствованій современниковъ; такъ ему, одаренному природою такою чрезмѣрною впечатлительностью и способностью къ страданію, невыносимо противны были набожныя изліянія графа Цинцендорфа и гернгутеровъ о «сладостныхъ страданіяхъ» Іисуса.

Обошелся ли внутренно Гете безъ Христа, это и доказать и опровергнуть путемъ ссылокъ на его литературное наслѣдство одинаково и легко (если пройти молчаніемъ неподходящія свидѣтельства) и невозможно (если сопоставить исчерпывающимъ образомъ всѣ свидѣтельства).

Оставимъ этотъ вопросъ или лучше предоставимъ каждому рѣшить его для себя, какъ ему заблагоразсудится. Но одно несомнѣнно для каждаго, кто вжился мыслію въ мысль и въ жизнь Гете: его благополучіе достигнуто отнюдь не срѣзаніемъ вершинъ, не затупленіемъ трагическаго острія; поэтому его благополучіе поистинѣ есть благостность; къ ней путь у него былъ совершенно особенный и трудно описуемый... Гете уединенъ, какъ, можетъ быть, никто; одиночество Ницше—типично, а, слѣдовательно, ужѣ не столь запредѣльно; оно какъ и у Марка Аврелія—болѣе внѣшнее, нежели у Гете, который потому-то именно и умѣлъ скрывать свое одиноче-

ство за дружбой и въ общеніи съ избранными современниками своими...

И вотъ въ этомъ абсолютномъ внутреннемъ уединеніи Гете ушелъ отъ всѣхъ за горизонтъ доступнаго намъ зрѣнія, такъ далеко, что его послѣдніе и самые важные шаги видны только Богу... Тѣмъ же изъ насъ, кому дано узрѣть въ «благополучіи» Гете—благость, остается только почтительно догадываться по его жизни и творчеству о томъ, какимъ «неблагополучіемъ», какими отказами и скорбями эта благость была достигнута.

ПРИЛОЖЕНІЯ.

Приложеніе I.

ОККУЛЬТИЗМЪ, КУЛЬТУРА, РЕЛИГІЯ.

§ 1.

Антропософія, подражая ненавистному (и ею опровергаемому) Канту, не избѣгаетъ ссылаться на примѣръ ненавистнаго (и ею оспариваемаго) коперниканства, когда заявляетъ притязаніе на объективную фактичность и на характеръ какъ бы реальнаго открытія, присущій результатамъ оккультныхъ изысканій.

Такъ, напримѣръ, свою христологію (Christus-Impuls) антропософія сравниваетъ съ геліоцентрической теоріей неба (заклейменной Штейнеромъ, какъ матеріализмъ) и утверждаетъ[205], что къ даннымъ этой христологіи каждый, исповѣдующій любую, даже нехристіанскую религію, долженъ относиться такъ же (т.-е. съ такимъ же довѣріемъ), какъ обычно относятся къ даннымъ геліоцентризма. Привожу это только попутно, какъ примѣръ; не считаю себя

вправѣ оспаривать теорію импульса; думаю однако вмѣстѣ съ Мейстеромъ Экхартомъ, что при случаѣ «бываетъ иногда, что въ какомъ-нибудь человѣкѣ открывается Свѣтъ и вотъ этотъ человѣкъ начинаетъ мнить, что теперь онъ сталъ Сыномъ; а это оказывается ничѣмъ инымъ, какъ только импульсомъ (Einfall)». Въ текстѣ [206] слова Licht и Einfall поставлены въ кавычкахъ. Очевидно весь этотъ «свѣтоносный» импульсизмъ—старая исторія... Но не въ ней суть дѣла, а въ томъ, что вопреки отверженію Коперника въ его мантію очевидно удобно облекаться и потому можно ждать впредь еще неоднократныхъ ссылокъ на него. Споръ учениковъ Штейнера съ профанами въ «сокровенномъ знаніи» будетъ уподобленъ спору коперниканцевъ съ богословами, причемъ послѣдними окажемся именно мы—профаны.

Мы не виноваты, что вращеніе земли вокругъ солнца кажется вамъ оскорбительнымъ для славы Божіей, скажутъ намъ теоретики «импульса».

Услышимъ и ссылки на опытно-провѣренную точность атомныхъ вѣсовъ, которой вполнѣ соотвѣтствуетъ точность невидимыхъ приборовъ оккультной мета-химической лабораторіи. Услышимъ, что курсъ Сокровеннаго знанія столь же нелѣпо обвинять въ излишней схематичности, какъ учебникъ

по химіи Оствальда. Услышимъ, можетъ быть, что штейнеріанства не существуетъ для учениковъ Штейнера, какъ не существуетъ менделѣевщины для учениковъ Менделѣева. Ибо Менделѣевъ, Оствальдъ, Рамзай могутъ написать разными пріемами свои «химіи», но основою ихъ «химій» будетъ все же х и м і я: теоретически оспаривать атомные вѣса сѣры, азота, водорода никто изъ нихъ не будетъ.

Сакраментальность штейнеріанства, это — настаиваніе на томъ, что оккультизмъ есть наука, не знаніе, не вѣдѣніе, а именно—н а у к а и притомъ о Софіи; что̀ предшествуетъ «-со̀фіи», это не такъ важно; по тактическимъ соображеніямъ т е о-софія превращается въ а н т р о п о-софію, но за «-со̀фію» штейнеріанство будетъ держаться изо всѣхъ силъ. И трагедія Штейнера, какъ поистинѣ крупнаго дѣятеля, именно и заключается въ томъ, что въ его доктринѣ «святая святыхъ» точка въ точку совпадаетъ съ «ахиллесовой пятой»: Софія съ «-со̀фіей».

§ 2.

Сокровенное знаніе (буквально: «тайная наука»—Geheimwissenschaft) не есть раціоналистическая теорія или дурная метафизика, а опытная наука. Приступать къ ея изученію надлежитъ, слагая съ

себя все разсудочное—только разсудочное. Недопустимо вторгаться въ эту особую научную область съ чуждымъ ей методомъ или подвергать ее раціоналистической критикѣ. Точность метода тайной науки—не заемная точность, а своя; не изъ химіи или механики переносится въ тайную науку «экзактность» пріемовъ изслѣдованія, а пріемы «матеріалистическихъ» точныхъ наукъ служатъ лишь моделью къ построенію или устроенію надежныхъ пріемовъ и критеріевъ для оккультныхъ изслѣдованій.

Но въ такомъ случаѣ всѣ естественнонаучные экскурсы Штейнера (поскольку они *не являются исключительно экзотерическими*, а потому подлежащими критикѣ естественно-научной) мыслимо разсматривать съ двухъ точекъ зрѣнія: или какъ попытки синтеза естествознанія и тайнознанія или какъ своего рода иносказанія съ цѣлью облегчить вступленіе на оккультный путь закоренѣлымъ «матеріалистамъ», не совсѣмъ къ тому несклоннымъ.

Что касается синтеза экзотерической науки и оккультизма, то въ этомъ дурномъ смѣшеніи упрекать штейнеріанство нѣтъ основаній, такъ какъ оно большею частью отъ науки открещивается; пріятіе же отдѣльныхъ явленій, напримѣръ, Геккеля, не говоритъ еще о союзѣ съ наукой, какъ съ таковой, съ

научностью въ добромъ старомъ «матеріалистическомъ» смыслѣ этого слова и съ наукою о томъ, что̀ есть наука.

Итакъ, остается принять второе предположеніе—объ иносказаніи, о своего рода correspondance между естествознаніемъ и тайнознаніемъ. Но, если только не понимать такой зацѣпки за науку, какъ mimicry, какъ практическій временный пріемъ для привлеченія неофитовъ, то это предположеніе тоже едва ли окажется допустимымъ. Вѣдь при серьезномъ соотношеніи между наукой и оккультизмомъ, при ихъ касаніи другъ къ другу по существу возникаетъ вопросъ объ оккультномъ символизмѣ. Между тѣмъ, все зданіе тайной науки, какъ оно открывается передъ нами тѣми своими частями, что̀ зарисованы въ напечатанныхъ сочиненіяхъ Штейнера, очевидно не содержитъ въ себѣ ни одного покоя, гдѣ бы могъ поселиться символизмъ. Ибо символизмъ приходитъ неизмѣнно сопровождаемый проблематизмомъ и вовсе не способенъ ужиться съ абсолютизмомъ, которому принадлежитъ множество помѣщеній почти во всѣхъ этажахъ зданія тайной науки.

Correspondance невозможно допустить между двумя автономными областями, основные законы которыхъ такъ рѣзко противорѣчатъ другъ другу, какъ въ данномъ случаѣ. Тутъ лучше разойтись вовсе, ибо война

неминуема. Correspondance наблюдается лишь тамъ, гдѣ есть близость, а устанавливается тамъ, гдѣ одинъ изъ корреспондентовъ беретъ на себя починъ дать что либо другому, и тотъ принимаетъ это. Что возьметъ у Штейнера Оствальдъ или даже Геккель? Да вѣдь и оккультизмъ словно не хочетъ брать, а только пользоваться, какъ моделью,— напримѣръ, точнымъ методомъ, и увѣнчивать,— напримѣръ, біологическій эволюціонизмъ, додумывая его, «добавляя къ матеріи духъ».

§ 3.

Это прикрытіе современнаго оккультизма своего рода «экзактностью» не можетъ надолго смутить даже непосвященнаго ни въ открытыя «тайны» явной науки, ни въ тайныя «открытія» тайной науки. Ибо кто же не знаетъ, что относительность и проблематичность—какъ разъ та почва, на которой пышно расцвѣла точность европейской науки, и что эта почва не годится для оккультизма, такъ какъ онъ не можетъ, не измѣняя себѣ, отказаться отъ безусловности, аподиктичности своихъ построеній. Самое понятіе точности пріобрѣтаетъ совершенно иной смыслъ, какъ только покидается то, что выше (стр. 312) было названо провинціальной природой; тѣмъ болѣе

видоизмѣняется это понятіе, будучи перенесено за область природы и жизни, какъ онѣ предстаютъ обычному, хотя бы и весьма расширенному и углубленному сознанію, но сознанію человѣка, а не нѣкоего «существа», болѣе или менѣе безпомощно балансирующаго между ангеломъ и звѣремъ.

Что̀ представляетъ собою бо̀льшую точность: H_2O—химическій составъ воды—или лейтмотивъ первостихіи въ К о л ь ц ѣ Вагнера? Отвѣтить—невозможно: г е н і а л ь н а я музыка есть искусство наиболѣе острыхъ (слову недоступныхъ) опредѣленностей (отчего, кстати сказать, она и является для большинства игрой, пріятной въ своей романтической неопредѣленности и въ своей эмоціональной настроенности)... Математика по-своему способна къ безконечнымъ приближеніямъ... Что̀ же представляетъ собою оккультная точность? Чѣмъ можетъ быть точность въ такой области, которая не допускаетъ въ своихъ предѣлахъ именно предѣловъ? Вѣдь мы пріобрѣтаемъ точность въ математикѣ или въ музыкѣ цѣною отказа отъ словесной выразительности, отъ зрительной наглядности, отъ чувственной осязаемости проэктивно-передаваемаго и т. д. Т о ч н о с т ь е с т ь с о з н а в а е м а я л и н і я м е ж д у з н а н і е м ъ и н е з н а н і е м ъ, гдѣ отринуто незнаніе, тамъ нѣтъ поэтому мѣста точности;

тамъ можно говорить о всезнаніи, постепенно, но безостаточно пріобрѣтаемомъ, а не о познаніи чего-либо въ строго опредѣленныхъ границахъ или отношеніяхъ.

Физика можетъ говорить о точности именно потому, что она наноситъ на предметъ свой чертежъ; все отъ предмета, что выходитъ за этотъ чертежъ, оставляется ею безъ вниманія. Связанная съ точностью острота, проникновенность есть результатъ этого ограниченія; ибо всегда, какъ только мы себя внѣшне всесторонне обрамляемъ, мы получаемъ свободу внутренно выходить за раму впередъ и назадъ, на высоту и въ глубину; на безконечно-огромномъ полотнѣ не дашь перспективы; перспективность, необходимая для полета нашего духа, сплющивается тамъ, гдѣ притязаютъ чуть ли не на пространственно-точное измѣреніе невидимыхъ крыльевъ какого-нибудь «персональнаго» или «формальнаго» духа, либо даютъ оккультно-оффиціальную адресную справку объ его мѣстожительствѣ...

§ 4.

Съ вопросомъ о возможности т о ч н а г о тайновѣдѣнія находится въ связи и спорный вопросъ о смыслѣ его схематизма, которымъ несомнѣнно отличается

склонное къ логизированію, классификаціи и систематизированію «сокровенное знаніе» Штейнера.

Тамъ, гдѣ схематизмъ представляетъ собою не одежду, не личину, не гримасу, не манеру, тамъ онъ вызванъ необходимымъ отвлеченіемъ. Хорошая отвлеченность есть результатъ осознанной относительности. Притязаніе же на безусловное постиженіе ведетъ къ дурной отвлеченности. Когда точная экзотерическая наука о природѣ воздвигаетъ схемы за схемами, то она это дѣлаетъ не для облегченія пониманія (здѣсь рѣчь идетъ, конечно, не объ элементарныхъ руководствахъ съ учебными схемами); нѣтъ, она поступаетъ такъ потому, что изучаетъ отношенія, схватываетъ относительное и слѣдовательно отвлекается отъ цѣлаго предмета; отвлекается отъ его сущности, если подъ послѣдней разумѣть опять-таки не дурную отвлеченность, а ens realissimum, самое конкретное, что только можетъ быть въ предметѣ, но отдѣльная наука отвлекается и отъ его конкретной видимости, наглядности и отъ синтетически наблюдаемой совокупности его связей съ остальнымъ міромъ.

За схемами данной точной науки, конечно, стоитъ самый предметъ, цѣлостность явленія; однако предметомъ каждой данной науки являются лишь отношенія, взятыя всякій разъ въ иныхъ, но опре-

дѣленныхъ границахъ. За схемами физики и химіи одна и та же природа, но предметы обѣихъ наукъ составляютъ вовсе не одни и тѣ же отношенія, а различныя. И схемы эти создаются крупными изслѣдователями и преподаются студентамъ не изъ-за снисхожденія къ обыкновенному среднему уму, неспособному постичь послѣдней безусловно-объективной истины, которая вѣдь и Генриху Гертцу, Гельмгольцу, Менделѣеву, Максвеллю можетъ лишь мерещиться; нѣтъ, эти схемы сосредоточиваютъ изслѣдователя на его особой области, выдѣляютъ для него е я предметъ съ тѣмъ, чтобы изслѣдователь оказался въ состояніи достигнуть точнаго знанія, а не виталъ разсудкомъ и воображеніемъ своимъ вокругъ и около предмета в о о б щ е. Схемы отвлекаютъ отъ этого послѣдняго наблюденіе и разсужденіе всѣхъ спеціалистовъ, а не только начинающихъ; различіе между мастерами и учениками или великими и малыми умами здѣсь лишь въ болѣе или менѣе критическомъ и властномъ отношеніи къ этимъ схемамъ.

Совсѣмъ другое усматриваемъ мы въ «сокровенномъ знаніи». Предметомъ послѣдняго является вселенная отъ минерала до Херувима и отъ человѣка до Бога. Заданіе здѣсь—постигнуть сущности и всѣ взаимоотношенія всѣхъ элементовъ, всѣхъ ступеней и іерархій. Никакого внѣшняго ограниченія тайная

наука не желаетъ допустить и при этомъ безмѣрномъ распластываніи она мнитъ сохранить внутреннюю свободу полета, которая одна только и проникаетъ въ послѣднюю глубину, но которая безъ отказа отъ постиженія макрокосма, безъ отреченія отъ абсолютизма, безъ скепсиса, безъ критицизма— невозможна.

Ясно, что схематизмъ «тайной» науки есть не что иное, какъ одежда, стилизація подъ «явную» науку. Оккультныя схемы (по крайней мѣрѣ въ томъ видѣ, какой онѣ имѣютъ у Штейнера) не отводятъ взоръ изслѣдователя отъ того, что̀ за предметомъ с п е ц і а л ь н о й науки (какъ бы она ни называлась), не сосредоточиваютъ его на и з в ѣ с т н ы х ъ отношеніяхъ (что вовсе не должно приводить къ полной утерѣ изъ сознанія связи съ цѣлымъ), а какъ разъ наоборотъ: онѣ очевидно имѣютъ своимъ назначеніемъ привлечь «духовное око» къ тому, что̀ не только за ними, но и вообще за всѣмъ схематизмомъ, какъ таковымъ, даже за тѣмъ, которымъ невольно пользуемся мы всѣ, не исключая и первобытныхъ дикарей (ибо онъ присущъ нашей природѣ); оккультныя схемы хотятъ повидимому сосредоточить это «духовное око» на безотносительномъ, такъ какъ схематизированіе взаимоотношенія всего ко всему есть снятіе всѣхъ возможныхъ отношеній, какъ они согласно

понимаются — безразлично — естествознаніемъ, Кантомъ или Гете; а это неизбѣжно ведетъ къ постепенной утерѣ связи съ жизнью и къ дурной отвлеченности.

§ 5.

Слѣдовательно въ то время, какъ явная наука, схематизируя, достигаетъ точности, той именно точности, какую она въ своей скромности и «ограниченности» преслѣдуетъ; въ то время, какъ она видитъ въ своихъ схемахъ свою мощь, тайная наука голословно завѣряетъ насъ въ томъ, что она—точная, и одновременно намекаетъ, что ея схематизмъ—для немощныхъ, а иногда и на то, что онъ—отъ немощи. Въ чемъ же точность тайной науки, разъ ея схемы—ея слабость? И для чего она прибѣгаетъ къ научнымъ схемамъ, а не къ стихамъ и къ афоризмамъ? Къ чему тогда эта маска научности? Кого эта маска способна надолго очаровать? Вѣдь она б о л ь ш е ю ч а с т ь ю импонируетъ лишь невѣжественнымъ теософскимъ рантье, которые играютъ въ «странническіе годы Вильгельма Мейстера» и «съ посохомъ въ рукахъ и котомкой за плечами» (т.-е. въ первомъ классѣ экспресса) слѣдуютъ за лекторомъ Штейнеромъ изъ города въ городъ, внимая всѣмъ его словамъ съ такою сектантскою довѣрчивостью (это и называется Unbefangenheit), что имъ начинаетъ казаться,

будто всѣ науки сочинены ихъ учителемъ. Наоборотъ, именно эта маска научности преждевсего и главнымъ образомъ отталкиваетъ отъ теософіи Штейнера болѣе критичныхъ, болѣе требовательныхъ, болѣе независимыхъ и болѣе религіозныхъ.

Итакъ, въ то время какъ въ наукѣ, особенно въ естественной наукѣ, между схемой и схематизируемымъ объектомъ существуетъ правильное, отчетливое, плодотворное и ничѣмъ не замаскированное отношеніе, въ «сокровенномъ знаніи» это отношеніе очевидно натянуто и мало плодотворно. Ясно, что такое неблагополучіе оккультнаго схематизма проистекаетъ изъ несхематизируемости безпредѣльнаго и запредѣльнаго предмета «тайной» науки. Вотъ почему, въ отличіе отъ «явной» науки, оккультный схематизмъ ведетъ себя такъ,какъ если бы онъ являлся только преддверіемъ къ самой настоящей сокровенной мудрости, какъ если бы онъ былъ нуженъ только младшимъ ученикамъ, духъ которыхъ находится еще въ аллегорическихъ и символическихъ пеленкахъ.

Конечно, такое преддверіе, разъ оно оказывается неизбѣжнымъ, построено въ очевидномъ противорѣчіи съ притязаніемъ на адэкватный и аподиктичный характеръ положеній монистическаго «со-

кровеннаго знанія»; сочетаніе идентичности и символичности, какъ мы видѣли, только мыслимо въ идеѣ, въ «протофеноменѣ», какъ неописуемый образъ «жизненно-мгновеннаго откровенія» того, что «неизслѣдимо»; такое сочетаніе невозможно, недостижимо въ подробномъ многословномъ изложеніи въ особенности популярныхъ руководствъ для вступающихъ на оккультный путь, чѣмъ является большинство напечатанныхъ сочиненій Штейнера.

Но, съ другой стороны, то, что оккультный схематизмъ, столь претящій въ этихъ сочиненіяхъ, оказывается хотя и неизбѣжнымъ, однако для избранныхъ провизорнымъ, т.-е. своего рода необходимою ступенью,—это обстоятельство (опорочивающее ссылку на аналогію съ точной наукой) вынуждаетъ предположить, не стоитъ ли за схематическими научно-замаскированными попытками Штейнера «объять необъятное» не столько само «необъятное», сколько безумное объятіе, разсказъ о которомъ въ схемахъ (вмѣсто лирически-подлиннаго, понятнаго только близкимъ ученикамъ) столь отрицательно раздражаетъ наше вкусовое ощущеніе и такъ мало говоритъ нашему уму и сердцу?

6.

Вспомнимъ здѣсь еще разъ неоднократно приведенную уже въ этой книгѣ мысль Гете о пропасти, зіяющей между идеей и опытомъ и о вѣчномъ стремленіи нашемъ преодолѣть этотъ «hiatus» во что бы то ни стало: разумомъ, разсудкомъ, воображеніемъ, вѣрою, чувствомъ, а если все это не помогаетъ, то мудрымъ безуміемъ—«Albernheit». О, если бы засвѣтилось для насъ сквозь дурную схоластику «сокровеннаго знанія» такое мудрое безуміе! Но это даже не мыслимо, такъ какъ проблески послѣдняго возможны лишь тамъ, гдѣ одновременно чувствуется и борьба, и трепетъ, доходящій до отчаянія, гдѣ—wandelnde Schauer (какъ говоритъ Гете въ своемъ священномъ масонскомъ стихѣ Symbolum), гдѣ—за размышленіемъ слѣдуетъ небезплодное «разувѣреніе», благодѣтельная уступчивость, гдѣ—Bedenken und Ergebung (какъ озаглавлена статья Гете, въ которой онъ говоритъ о «зіяніи»), гдѣ у порога отчаянія насъ охватываетъ добровольное и плодотворное отреченіе... Мудрому безумію негдѣ скрыться за теософскою успокоенностью; съ безусловностью познанія не вяжется зіяніе между идеей и опытомъ; нѣтъ никакой пропасти тутъ для мониста и не зачѣмъ прибѣгать, чтобы замостить ее, къ такимъ крайнимъ

(по мнѣнію Гете) мѣрамъ, какъ безумная мудрость.

Допустимъ однако, что это только мы, по разнымъ причинамъ,—изъ преданности ли опредѣленному, вполнѣ сложившемуся исповѣданію или заклейменные каиновымъ раздвоеніемъ,—слѣпы къ мудрому безумію, уже засверкавшему для тѣхъ, кто подошелъ къ «сокровенному знанію», одаренный особенною теософскою (а не гетевскою) Unbefangenheit. Тогда возникаетъ вопросъ о мѣстонахожденіи и характерѣ этого священнаго безумія.

Мудрость, проистекающая изъ этого безумія, уложена, по утвержденію теософіи, въ своего рода опытную науку, именуемую «сокровеннымъ знаніемъ». Отвергая Канта, Штейнеръ не можетъ однако отвергать невольнаго кантіанства въ нѣдрахъ той самой опытной науки, по образу и подобію которой онъ строитъ свою теософію. Каждый «человѣкъ опыта» (Erfahrungsmann), если изъ него вообще должно выйти нѣчто основательное, представляетъ собою (по мнѣнію Гете, изложенному въ письмѣ къ Якоби 23/XI 1801) то, что можно было бы назвать philosophe sans le savoir. Воззрѣнія такого рода философа приведены мною въ Примѣчаніяхъ (52 и 67) къ этой книгѣ. Изъ нихъ мы видимъ еще разъ авторитетно скрѣпленную старую

истину, что «удовольствоваться однимъ только голымъ опытомъ невозможно», что «это означало бы собою полное непониманіе истиннаго характера науки», что «ученый долженъ организовывать факты», что «мы вынуждены пользоваться методомъ интерполяціи», что «опытъ не только обобщается, но и исправляется нами», что «экспериментировать безъ всякой предвзятой идеи значило бы не только сдѣлать всякій опытъ безплоднымъ, но и вообще желать невозможнаго» и т. д. (Совѣтую непосвященному въ какую-нибудь «явную» опытную науку внимательно прочесть хотя бы приводимыя выдержки изъ сочиненія Пуанкарэ.)

Если теософія отвергаетъ и этотъ criticisme sans le savoir, то она не заслуживаетъ того, чтобы къ ея сторонникамъ вообще обращались съ серьезною рѣчью. Если же она не отвергаетъ этихъ философскихъ основъ опыта, то, имѣя въ виду вышесдѣланное предположеніе о мудрости отъ священнаго безумія, о возможной Albernheit «сокровеннаго знанія», спрашиваю: гдѣ punctum saliens этого безумія, гдѣ пляшетъ оно свой ритмическій танецъ, ближе къ «голому опыту» или ближе къ «предвзятой идеѣ»? Или, продолжая въ терминахъ Науки и Гипотезы, необходимо поставить вопросъ о «кривой», которую проводитъ штейнеровская «интерполяція», насколько

близко или далеко отъ «наблюденныхъ точекъ» проходитъ эта ихъ соединяющая «кривая»?

Вѣдь экзактный оккультистъ, который вздумалъ бы провести кривую чрезъ самыя наблюденныя точки и воздержался бы отъ исправленія «голаго опыта», довольствуясь «обобщеніемъ» (что̀, строго-критически говоря, просто немыслимо), «вынужденъ былъ бы» по ироническому замѣчанію Пуанкарэ «формулировать довольно таки оригинальные законы». Такая «оригинальность», которою Пуанкарэ деликатно окрестилъ сумасбродство физика, затѣявшаго вовсе отказаться отъ метода интерполяціи, была бы, конечно, не гетевской Albernheit, не безумной мудростью, а дурнымъ мудрованіемъ, ибо мнимымъ выхожденіемъ изъ предѣловъ человѣчески-возможнаго.

Но здѣсь то важно намъ установить не это выхожденіе (противъ котораго теософія, къ сожалѣнію, ничего не имѣетъ), а отказъ отъ титула опытной науки, который о б я з а н ъ былъ бы подписать въ такомъ случаѣ экзактный оккультизмъ, что̀ было бы однако равносильно смертному приговору его «научности».

Съ другой стороны, никто изъ серьезныхъ противниковъ оккультизма, теософіи, штейнеріанства не станетъ утверждать, что за схемами «сокровеннаго

знанія» одно «голое» умозрѣніе, пустопорожняя абстрактная фантасмагорія, «предвзятая идея» и ничего больше.

Итакъ, допустимо лишь находиться б л и ж е: либо къ «голому опыту», либо къ «предвзятой идеѣ»; тамъ же, слѣдовательно, надо искать, какъ выше было сказано, и punctum saliens безумной мечты штейнеріанства, его хорошей Albernheit въ гетевскомъ смыслѣ, если ужъ допустить, что оно на таковую способно и именно на нее притязаетъ.

§ 7.

Положимъ сначала, что это безуміе ближе къ «голому опыту». Тогда стало-быть «экзактный» оккультистъ вслѣдствіе своего природнаго и развитаго ясновидѣнія подмѣтилъ—на иныхъ «планахъ», но вовнѣ—нѣкоторое странное событіе или узрѣлъ нѣкій необычайный предметъ п-наго измѣренія. Безуміе въ такомъ случаѣ приходится брать въ переносномъ смыслѣ; безуміе метафорически перенесено отъ субъекта на объектъ, какъ, напримѣръ, когда мы говоримъ, словно обращаясь къ происходящему на нашихъ глазахъ: это ужъ безуміе! Но экзактный оккультистъ съ ума не сходитъ отъ ужаса передъ увидѣннымъ; онъ наблюдаетъ терпѣливо со спокой-

ствіемъ и безъ предубѣжденія («gelassen» и «unbefangen», какъ гласитъ антропософическая терминологія), затѣмъ переводитъ заключенное въ п измѣреніяхъ на языкъ трехъ измѣреній. Эти тиски, которымъ подвергаетъ оккультистъ свой богатѣйшій «голый опытъ», есть уже схематизмъ; дальнѣйшей схематизаціи (которая состоитъ въ использованіи точныхъ методовъ явной науки, въ качествѣ моделей) нѣтъ надобности касаться, такъ какъ уже з д ѣ с ь возникаетъ отчетливо вопросъ: переводъ изъ эннаго въ трехмѣрное, проведеніе такой проэкціи, ужели это необходимо только для немощнаго большинства? А если—такъ, то напечатанныя книги Штейнера наименѣе адэкватный и приблизительный, наихудшій изъ всѣхъ возможныхъ проэктивизмовъ и нечего негодовать, если не окончательно немощные изъ оккультно-одаренныхъ станутъ оспаривать этотъ проэктивизмъ. Если же онъ неизбѣженъ для всѣхъ и каждаго безъ исключенія, то остается воскликнуть: безуміе—совершать такія проэкціи, потому что, имѣя дѣло съ фактомъ, происходящимъ «на иныхъ планахъ», мы въ состояніи дать другимъ лишь бездоказательный, намекающій, т.-е. не діалектическій, а символическій отчетъ о немъ. Между тѣмъ Штейнеръ поступаетъ окончательно наперекоръ этому, когда даже символику другихъ ясновидящихъ и сим-

волику религій, пророчествъ, миѳовъ пытается анатомировать (другого слова не подыскать здѣсь, такъ какъ жизнь символовъ уничтожается при этой операціи), и когда Штейнеръ при этомъ очевидно думаетъ, что приближаетъ къ ней немощныхъ.

Отъ «безумнаго» факта перейдемъ теперь къ «безумной» фикціи, т.-е. предположимъ, что странное событіе разыгрывается преимущественно внутри и, слѣдовательно, съ точки зрѣнія философемы опытнаго познанія, какъ ее изложилъ Пуанкарэ, безумная мечта ближе къ «предвзятой идеѣ», нежели къ «голому опыту», и выступаетъ поэтому скорѣе въ своемъ собственномъ непереносномъ значеніи, которое притомъ болѣе близко къ гетевской Albernheit.

Не выслѣживая происхожденія, т.-е. послѣднихъ причинъ возниканія такой «безумной» «предвзятой идеи» и ея глубочайшихъ корневыхъ связей съ макрокосмомъ (что безусловно немыслимо), можно однако для ея выявленія и оправданія вовлечь въ завитки ея монограммы окружающую дѣйствительность; тогда получится перенесеніе иного рода, нежели въ первомъ разобранномъ случаѣ: тамъ ясновидящій субъектъ обезумѣлъ отъ наблюденнаго имъ, но отъ другихъ скрытаго объекта—отъ «безумно»-страннаго событія; здѣсь объектъ, а именно совсѣмъ обычныя даже явленія повседневной жизни словно

«обезумѣли» отъ прикосновенія къ нимъ субъекта, истолковывающаго ихъ, наводящаго на нихъ прозрачный самоцвѣтный камень своего безумнаго наитія.

И опять самъ «экзактный» оккультистъ ни отъ этого навожденія, ни отъ производимаго имъ наведенія съ ума не сходитъ; развѣ что «gelassen» и «unbefangen» сводитъ онъ съ ума другихъ—немощныхъ, такъ какъ превращаетъ сонъ въ своего рода бодрствованіе, бодрствованіе въ своего рода сонъ, вѣру въ своего рода знаніе, знаніе въ своего рода вѣру, науку въ своеобразную религію, религію въ своеобразную науку, личность въ элементъ, элементъ въ личность, матерію въ сгустившійся духъ, духъ въ разжиженную матерію и т. д., и т. д.

И тутъ тоже происходитъ попытка перевода, но уже обратнаго: съ языка трехмѣрнаго, давшаго имена предметамъ внѣшняго и внутренняго міра, на жаргонъ эннаго измѣренія, которое соотвѣтствуетъ безумію «предвзятой идеи». Говорю ж а р г о н ъ, потому что несуществующій энный языкъ, желая существовать, вынужденъ искаженно использовать существующій трехмѣрный. Это искаженное использованіе можетъ представлять собою, если налицо—крупное поэтическое или философское дарованіе, зародышъ (или выкидышъ) с в о е г о символизма,

своей метафизико-аллегорической терминологіи,— во всякомъ случаѣ набросокъ къ чему то, что въ болѣе или менѣе законченномъ видѣ большею частью и не будетъ и не можетъ быть осуществлено. При отсутствіи или незначительности дарованія языкъ трехмѣрнаго и связанныя съ нимъ науки служатъ моделью для невѣдомыхъ энно-измѣряемыхъ корреспондентовъ, которыхъ въ концѣ концовъ не можетъ не имѣть эта безумная мечта, т.-е. оккультно-«предвзятая» идея.

Въ результатѣ происходитъ и тутъ, во второмъ изъ двухъ мыслимыхъ чистыхъ случаевъ, то же самое, что и въ первомъ случаѣ. Но только здѣсь уже совершенно ясно, что схематизмъ научный, экзактный и діалектическій—не для немощныхъ, а отъ немощи самого оккультиста, къ нему прибѣгающаго, ибо кто же изъ мало-мальски не лишенныхъ духа, желая подойти къ тайнамъ вселенной и не довольствуясь по натурѣ своей одною даже зрячею вѣрою, предпочтетъ отдаленнѣйшую приблизительность безжизненныхъ гипсовыхъ моделей хотя и вполнѣ, но только мысленно законченнаго образа, кто предпочтетъ внѣшне-округленные самодовлѣющіе ублюдки экзактнаго и экстатическаго, безумія и разсудочности,—тѣмъ просвѣтамъ и прорывамъ въ неизслѣдимое; пусть только мгновеннымъ, которое

дают намъ остро почувствовать и пережить мраморные торсы запредѣльныхъ образовъ и событій, тамъ и здѣсь вкрапленные въ поэзіи и въ метафизикѣ? И кто изъ одаренныхъ властнымъ огненнымъ словомъ станетъ прибѣгать къ моделлированію пріемовъ экзотерическихъ наукъ, въ особенности относясь къ нимъ свысока за ихъ «матеріализмъ»? Не пытается ли самъ Штейнеръ приправить паѳосомъ, нѣсколько театральнымъ и пасторскимъ, свой будто необходимый немощнымъ схематизмъ, когда выступаетъ въ качествѣ лектора? Не созналъ ли онъ до нѣкоторой степени ошибочность своего разсчета на привлекательность научнаго характера своей проповѣди, когда рѣшился выступить со своими, къ сожалѣнію художественно неудачными, мистеріями?

§ 8.

Въ обоихъ моментахъ, и запредѣльнаго факта и безпредѣльной фикціи, приходится признать, что наблюдающій первый и охваченный послѣднею, если онъ не обладаетъ творческимъ даромъ, долженъ сказать себѣ словами Тютчева, которыя т о л ь к о въ этомъ случаѣ и являются регулятивнымъ принципомъ:

Молчи, скрывайся и таи
И чувства, и мечты свои!

Дѣло въ томъ, что такая фикція должна стать вымысломъ, зазвучавшимъ правдою, и такой фактъ долженъ оказаться правдою, только зазвучавшею вымысломъ, что̀ въ искусствѣ для тѣхъ, кто «покоренъ мечтѣ», равносильно «прекрасной правдѣ» по слову Андерсена [207]:

Мы сказки слушали, не зная лжи опасной,
Звучали вымыслы намъ правдою прекрасной,
И съ Херувимами—покорные мечтѣ—
Мы Бога видѣли въ небесной высотѣ.

или, какъ сказалъ Гете:

Dieses ist der Sinn der Wahrheit,
Der sich nur mit Schönem schmückt
Und getrost der höchsten Klarheit
Hellsten Tags entgegenblickt.

Иначе запредѣльный, на иныхъ планахъ происходящій фактъ несмотря ни на какія экзактныя схемы останется невѣдомымъ голымъ фактомъ, подобно тому невозможному или безплодному «голому опыту», о которомъ въ примѣненіи къ своей наукѣ говоритъ Пуанкаре, а безпредѣльная, мечтающая объять необъятное, фикція грозитъ стать idée fixe, т.-е. изъ широкаго во всѣ стороны направляющагося размаха фантазіи превратиться въ неподвижную

завороженность фантастическимъ предразсудкомъ, подобно тому случаю, когда «предвзятая идея», о которой, какъ о необходимомъ моментѣ въ наукѣ, говоритъ Пуанкарэ, вздумала бы въ свою очередь обойтись безъ «голаго опыта» и, сосредоточившись на какомъ-нибудь одномъ болѣе удобномъ для самосозерцанія пунктѣ, стала бы выматывать все содержаніе вселенной изъ себя самой.

Если идея и опытъ соединены, то первая перестаетъ быть предвзятой, а послѣдній—голымъ. Для соединенія идеи и опыта вотъ уже нѣсколько тысячелѣтій строится мостъ и на немъ замокъ; это и есть работа культуры. Культура есть пѣснь, основной мотивъ которой—дуалистиченъ, и этотъ мотивъ незаглушимъ монистическими подголосками ни въ отдѣльномъ подлинномъ явленіи ея, какъ въ Гете, ни въ общемъ хорѣ. Воздвигаемое сооруженіе культуры слишкомъ еще непрочно для того, чтобы всюду противостоять вихрю, который м о ж е т ъ быть поднятъ безконечно болѣе древнимъ, нежели культура, оккультизмомъ; но эту бурю не поднимешь при помощи научно-схематическихъ моделей.

Итакъ, вопросъ о мѣстонахожденіи и характерѣ предположеннаго священнаго безумія штейнеріанства неразрѣшимъ, если отправляться отъ модели точной опытной науки; но такъ какъ схемы «сокровеннаго

знанія» стилизаціонны, то даже несмотря на допущеніе объективной реальности того, что приводитъ къ специфически-оккультнымъ переживаніямъ, невольно предполагаешь, что эти схемы прикрываютъ собою нерѣдко мнимый «голый опытъ», а слѣдовательно и дѣйствительную «предвзятую идею», къ которой стало быть и ближе Albernheit штейнеріанства.

Однако, если е с т ь это «безумное объятіе» въ штейнеріанствѣ, то тогда въ немъ налицо и порочная, ибо неосознанная двойственность; для чего же иначе и прибѣгать къ Albernheit, какъ не для того, чтобы преодолѣть зіяніе пропасти между идеей и опытомъ, которую такъ ясно видѣли Кантъ и Гете?

§ 9.

Нельзя отвести терминъ ш т е й н е р і а н с т в о, какъ-будто излишній и свидѣтельствующій о неосвѣдомленности, подобной той, которую проявилъ бы кто-нибудь, говоря о менделѣевщинѣ или объ оствальдизмѣ по поводу курсовъ химіи. Нельзя допустить этого отвода, даже допуская опытность, строгость, объективность тайной науки, какъ таковой.

Допустимъ, что существуетъ не только древняя, преемственно передаваемая, сверхчувственно-интуитивная, въ творческихъ символахъ живущая муд-

рость, но и точная наука, развивающаяся разсудочно-дискурсивно и экспериментально, и что однимъ изъ ея представителей является Штейнеръ. Индивидуальныя подробности въ общихъ пріемахъ изслѣдованія встрѣчаются во всѣхъ наукахъ; навѣрно есть онѣ и въ Сокровенномъ Знаніи Штейнера. Но не онѣ вовсе имѣются въ виду, когда рѣчь идетъ о штейнеріанствѣ. Подъ этимъ терминомъ можно разумѣть, конечно, лишь все міровоззрѣніе Штейнера, какъ оно выразилось съ достаточною ясностью въ его неоккультныхъ и полуоккультныхъ воззрѣніяхъ; о штейнеріанствѣ можно и должно говорить, поскольку основной характеръ и лейтмотивы міровоззрѣнія Штейнера потребовали не того, чтобы онъ сталъ вообще оккультистомъ, а именно «экзактнымъ» оккультистомъ, притомъ охваченнымъ кантофобіей, съ одной стороны, и геккеліанскимъ монизмомъ съ другой; далѣе, оккультистомъ-«гетеанцемъ», который, толкуя вкривь и вкось Гете, пытается обороняться и имъ, и отъ него, возвышая—низвести его и низводя—возвысить его, согласно цѣлямъ своей сокровенной идеологіи (а въ таковую именно съ необходимостью вылилась и въ ней высохла первоначально свѣжая струя одного изъ возможныхъ и внѣ оккультизма міровоззрѣній, къ которому склонялась его природа); оккультистомъ, наконецъ,

который, по слову Іереміи (XXIII, 28), не видитъ, что нѣтъ ничего общаго у мякины съ чистымъ зерномъ, не видитъ, что м о й сонъ, м о я мечта, чаяніе, ясновидѣніе и т. п.—какъ бы цѣнно и высоко все это ни было само-по-себѣ—является только мякиной, когда пересыпается съ чистымъ зерномъ слова Божія.

Вѣдь какъ не слѣдуетъ смѣшивать свой метафизическій лиризмъ съ наукою, такъ тѣмъ болѣе не должно и сливать все вмѣстѣ взятое—относительное, т.-е. какъ личное, такъ и общечеловѣческое, о чемъ отъ себя говоришь, съ традиціей Божественной истины, сливать свои и чужія открытія съ откровеніемъ Единаго. У Штейнера мы никогда не знаемъ, отъ чьего имени онъ говоритъ. Его ли геккеліанство, восполненное и исполненное духомъ (въ оккультномъ значеніи этого понятія), поддерживаетъ Акаша-хронику и теорію импульса, или эта хроника и эта теорія являются (или вѣрнѣе считаются имъ) откровеніями свыше и служатъ скрѣпленіемъ и завершеніемъ геккеліанства? И проводитъ ли онъ вообще (не теоретически только, для другихъ, а въ своей оккультной дѣятельности) различіе между творчествомъ и открытіемъ, творчествомъ и откровеніемъ, и открытіемъ и откровеніемъ?

«Пророкъ, который видѣлъ сонъ, пусть и разсказываетъ его, какъ сонъ; а у котораго Мое слово,

тотъ пусть говоритъ слово Мое вѣрно. Что общаго у мякины съ чистымъ зерномъ?—говоритъ Господь». Искренніе дуалисты, не боящіеся упрека въ «двойной бухгалтеріи», не могущіе и не желающіе вовсе отрѣшиться ни отъ своей природы, ни отъ природы вообще, отъ многоцвѣтности и многообразія земной жизни, всегда предпочтутъ отдѣльно выслушать геніальную проповѣдь Ницше, который «видѣлъ сонъ», который поетъ про «обманъ сердца своего», а затѣмъ отдѣльно добраго священника, у котораго слово Божіе сказано «вѣрно», который сообщаетъ не «мечты сердца своего», а говоритъ по мѣрѣ своихъ силъ и способностей «отъ устъ Господнихъ».

Штейнеріанство является пророчествомъ и обѣтованіемъ смѣшаннаго типа, противъ котораго «отъ устъ Господнихъ» возражалъ Іеремія; въ штейнеріанствѣ слишкомъ часто «риѳмуется» (складывается вмѣстѣ) «солома съ пшеницей» (какъ перевелъ одно мѣсто изъ Іереміи Лютеръ).

§ 10.

Основной характеръ міровоззрѣнія Штейнера и его лейтмотивы, по которымъ можно догадываться о скрытыхъ пружинахъ его дѣятельности, взятой въ цѣломъ, построены на протестахъ противъ основного

характера и лейтмотивовъ всего освободительнаго движенія духа новыхъ европейскихъ народовъ и притомъ не во имя обаятельной романтической мечты о глубокомъ и праведномъ въ своемъ броженіи интернаціональномъ католическомъ и рыцарскомъ средневѣковьи, а во имя прогресса эволюціонирующаго оккультизма и оккультно-окрашеннаго эволюціонизма. Что это—такъ, доказываетъ объявленіе обоихъ основныхъ устоевъ высокаго свободомыслія, именно коперниканства и кантіанства, матеріализмомъ и дурною абстракціей. Рѣзко отрицательное же отношеніе къ Канту, которое всюду обнаруживаетъ Штейнеръ, свидѣтельствуетъ помимо разрыва его съ новымъ европейскимъ гуманизмомъ, также и объ отчужденности его міровоззрѣнія отъ древнѣйшей мудрости нашихъ азіатскихъ родственниковъ—индусовъ, ибо Кантъ непроизвольно близокъ къ основнымъ моментамъ ученія Ведъ [208]. Съ другой стороны, чувствуется довольно большая близость штейнеріанства къ Раймунду Луллію.

Приходится слышать иногда, въ отвѣтъ на отрицательную критику напечатанныхъ сочиненій Штейнера, что все смущающее въ послѣднихъ становится яснымъ, когда углубляешься въ литографированные циклы его лекцій, прочитанныхъ для членовъ общества. Но эти циклы могутъ быть пріобрѣтены

только членами общества: «на правахъ рукописи» и «безъ права передачи». Почему? Вѣдь не по соображеніямъ же внѣшнимъ, полицейско-кружковскимъ или цензурнымъ? Стало-быть не-членамъ циклы недоступны для пріобрѣтенія потому, что изложенное въ нихъ признается недоступнымъ пониманію тѣхъ, кто не уразумѣлъ напечатаннаго въ книгахъ, отвергъ эти книги, а потому и не пожелалъ стать членомъ общества.

Получается кругъ: я не могу принять напечатаннаго; но это—недоразумѣніе, которое должно разсѣяться, когда прочтешь литографированное; а литографированнаго не даютъ тѣмъ, кто не принимаетъ напечатаннаго. Это и есть дурной догматизмъ, совершенно непроизвольно и неожиданно для самихъ антропософовъ выявившійся.

Религіозная или оккультная догма, воспринимаемая отъ поколѣнія къ поколѣнію черезъ живую преемственную связь съ древнѣйшимъ, даже миѳическимъ первоисточникомъ, можетъ содержать части и болѣе и менѣе доступныя, а потому усвояемыя лишь въ извѣстной постепенности. Но когда для легкости усвоенія низшихъ ступеней такой догмы прибѣгаютъ къ пріемамъ современной (а слѣдовательно—временной) науки и ставятъ въ связь эти ступени съ одностороннимъ явленіемъ и спорнымъ направленіемъ

въ біологіи, когда при этомъ ссылаются на необходимость не отставать отъ вѣка своего и преобразовывать традицію такъ, чтобы она стала въ уровень съ развитіемъ переживаемой эпохи, то каждому, кто нащупывалъ когда либо пульсъ живой догмы, станетъ ясно, что поступающіе такъ имѣютъ дѣло съ явленіемъ больнымъ или близкимъ къ смерти. Догма, которую приходится видоизмѣнять такъ, чтобы она шла въ ногу съ мудростью вѣка сего,—либо окостенѣла сама, либо не далась ее исповѣдующимъ, которые вмѣсто нея держатъ ея остовъ, можетъ-быть футляръ.

Кто догму понимаетъ, какъ окаменѣлость, тому, конечно, ничего не остается, какъ либо окаменѣть самому, либо начать «эволюціонировать», оттолкнувшись отъ этого камня. Тутъ два выхода: или вѣра въ абсолютный авторитетъ, будто связанный съ б у к в о ю незыблемаго закона, или вѣра въ абсолютный прогрессъ, будто связанный со «свободнымъ» развитіемъ всего въ неизвѣстномъ направленіи. Оба выхода непріемлемы. Другое дѣло, если понимать догму, какъ органонъ; тогда никакая революція не допускается, и не возможна ни инволюція (первый выходъ), ни мертвящая безпочвенная эволюція (второй выходъ). Штейнеръ—оккультный революціонеръ, а потому и эволюціонистъ.

Отсюда возникаетъ необходимость для Штейнера являться въ своей дѣятельности тайновѣда демагогомъ и педагогомъ. Являться таковыми ему нетрудно, ибо онъ отъ природы надѣленъ соотвѣтствующими способностями—волевыми и умственными; убѣдительная общедоступность его рѣчи, увлекательная всеобъемлемость и душу врачующее индивидуализированное руководительство на пути къ сокровенному самопознанію при помощи медитацій, это повидимому—самыя сильныя стороны дарованія Штейнера. То же, что на оборотѣ этихъ сторонъ, представляетъ собою, съ точки зрѣнія культурной, научной, художественной, словомъ экзотерической, какъ разъ элементы штейнеріанства и наименѣе выдерживающіе критику и наиболѣе ускользающіе отъ нея. Въ самомъ дѣлѣ, стоящимъ на берегу трудно бороться съ тѣми, кто находится на пловучей платформѣ и кто вдобавокъ, подобно теософамъ, вполнѣ справедливо съ своей точки зрѣнія, защищаетъ это пловучее состояніе отъ возможныхъ нареканій въ безпринципности, нареканій неумѣстныхъ, разъ все экзотерическое носитъ не принципіальный, а служебный характеръ.

Итакъ, чѣмъ же прельщаетъ мыслитель Штейнеръ въ своихъ книгахъ и въ особенности въ своихъ лекціяхъ? Тѣмъ, что различныя, совершенно не согла-

суемыя, взаимно одна другую исключающія идеи по мѣрѣ надобности вспыхиваютъ на мгновеніе и вотъ одна идея ловитъ одного, другая другого читателя или слушателя, и всѣмъ имъ кажется, что Штейнеръ говоритъ о нихъ и для нихъ, что въ немъ примирены всѣ міровоззрѣнія, что у него для каждой души найдется своя обитель... Но эти идеи только вспыхиваютъ, ни къ чему не обязывая самую систему Штейнера; подобно апостолу Павлу и Ницше, Штейнеръ—великій ловецъ душъ; только стиль его улавливанія иной: не апостольскій и не артистическій, а пасторскій и популяризаторскій. Вотъ отчего ему рѣдко удается изловить крупную и требовательную личность. Но зато слишкомъ многіе, со страхомъ замѣчая, какъ въ нихъ быстро гаснетъ простая вѣра, спѣшатъ съ его помощью, пока не вовсе утерялась связь ихъ личности съ потустороннимъ, замѣнить эту вѣру знаніемъ или даже наукой, закрывая глаза на то обстоятельство, что изучающіе ее, по слову Экхарта [209], «хотятъ человѣческими чувствами постигнуть то, что̀ вѣдь выше пониманія всѣхъ ангеловъ».

§ 11.

Вмѣстѣ съ вѣрой, которая оказывается ненужной (разъ самая антитеза вѣры и знанія въ теософіи сни-

мается) отпадаетъ, какъ жалкій пережитокъ, понятіе долга, въ которомъ нуждаются только души несвободныя, т.-е. не принимающія Философіи свободы Штейнера и предпочитающіе ей «кнутъ» категорическаго императива. Тѣ, кто мнятъ себя по ту сторону добра и зла и шатаются при этомъ отъ слишкомъ-человѣческаго къ сверхчеловѣческому, избѣгая просто-человѣческаго,—охотно вращаются тамъ, гдѣ долгъ замѣненъ свободою въ особомъ до 1894 года невѣдомомъ смыслѣ.

И вотъ такая доктрина, сама по себѣ можетъ быть интересная и до нѣкоторой степени цѣнная, но явно односторонняя и притомъ все же окрашенная личнымъ догматизмомъ своего главнаго представителя, притязаетъ быть наукою о Софіи.

Черезъ это антропософы, исповѣдующіе эту доктрину, по-иному, но все-таки не менѣе, нежели нѣкогда упадочные софисты, находятся въ противорѣчіи съ подлинною, т.-е. творческою философіей, которая есть только любовь къ Премудрости, а не владѣніе ею. Философія служитъ Софіи, безбоязненно и самоотверженно отыскивая истину. Не притязая на обладаніе послѣдней мудростью, а только устремляясь къ ней, какъ къ идеалу, философія вправѣ, поскольку она не теряетъ изъ виду этотъ идеалъ, искать истину наперекоръ всему, даже

наперекоръ требованіямъ жизни, такъ какъ: поскольку она не теряетъ изъ виду свой идеалъ Премудрости, постольку въ ней крѣпка вѣра въ то, что въ конечномъ жизнь и истина—одно, т.-е. истинная жизнь и жизненная истина. Здѣсь Гете, если даже не считать его философомъ, сходится вполнѣ съ философіей, въ противоположность и прагматизму, и оккультизму.

Прагматизмъ (въ тѣсномъ смыслѣ современнаго философскаго теченія) достигаетъ мнимаго слитія жизни и истины путемъ болѣе или менѣе хорошо замаскированнаго компромисса въ самомъ послѣднемъ и святомъ. Въ угоду жизни прагматизмъ сдвигаетъ что то въ истинѣ. Но этимъ самымъ онъ совершаетъ отступничество отъ идеала высшей Премудрости—Софіи и тѣмъ принципіально отторгаетъ самую жизнь отъ послѣдней [210].

Оккультизмъ (именно — «экзактный», главнымъ представителемъ котораго является Штейнеръ) наоборотъ сдвигаетъ что то въ *жизни*, въ *понятіи о жизни*, въ образѣ всей жизни, въ ея устроеніи, въ угоду найденной имъ истинѣ; если бы эта истина признавалась относительной, то ей не зачѣмъ было бы совершать означеннаго сдвига, а достаточно было бы показать свою цѣнность, вліяя въ нѣкоторомъ лишь отношеніи на жизнь; такъ, напримѣръ, оккультизмъ

могъ бы прійти на помощь врачебной наукѣ и практикѣ толкованіемъ и упражненіемъ искусства врачеванія, которымъ обладали непонятые новой наукой старые врачи-мистики. Тогда неважны были бы и безвредны всѣ остальныя притязанія тайной науки, все состязаніе ея съ явной наукой въ точности и строгости. Считая же эту истину абсолютною, точное, опытное тайнознаніе тѣмъ самымъ притязаетъ на обладаніе высшей сверхжизненной Премудростью; этимъ самымъ оно порабощаетъ и жизнь и истину своей, пусть очень возвышенной, «безумной мечтѣ». Въ этомъ порабощеніи заключается сакраментальность штейнеріанства; она ознаменовывается, какъ выше было сказано, совпаденіемъ Софіи съ «сóфіей», т.-е. тѣмъ, что ахиллесова пята ученія оказывается тамъ, гдѣ находится святая святыхъ его.

Такое совпаденіе можетъ повлечь за собою личную трагедію какъ для зачинателя, такъ и для его ближайшихъ наиболѣе выдающихся учениковъ и преемниковъ. Но отрицать фактъ обрѣтенія многими душевнаго равновѣсія и отличнаго самочувствія черезъ теософію, и въ особенности черезъ Штейнера, конечно нельзя. Вѣроятно возможно и расти въ теософическомъ направленіи, по-своему становиться громаднымъ, конечно все болѣе обезличиваясь, пріобрѣтая и сосредоточивая въ себѣ собирательныя

черты нѣкой громады. Обезличиваніе это, будетъ настойчиво оспариваться; возражать оспаривающему его будетъ однако трудно, такъ какъ, во-первыхъ, понятіе о личности въ наукахъ культурнаго ряда и въ наукѣ тайной—не совсѣмъ одно и то же, а, во-вторыхъ, такое обезличиваніе можетъ быть наблюдаемо только со стороны, слѣдовательно не тѣми, которые вовлечены сами въ этотъ процессъ.

Удивительно, какъ русское сознаніе въ лицѣ нѣкоторыхъ болѣе культурныхъ и значительныхъ русскихъ сторонниковъ Штейнера, не примѣтило, что если гдѣ много залежей вышеупомянутаго «благополучія въ большомъ стилѣ», такъ это именно въ антропософіи, которая совсѣмъ лишена апокалиптическихъ и соціально-трагическихъ моментовъ. Типично-русскій штейнеріанецъ — существо самопротиворѣчивое; оно создалось или вслѣдствіе огромнѣйшаго недоразумѣнія или, при наличіи полной сознательности, вслѣдствіе крайняго отчаянія и всяческой усталости.

Различая теологически понимаемую душу отъ понимаемой психологически и беря въ разсужденіе только послѣднюю, можно сказать, что духъ во мнѣ есть послѣдняя инстанція. Этотъ духъ борется съ плотью и съ душой. Утомившись въ борьбѣ, духъ можетъ въ этомъ своемъ упадкѣ поклониться чуждому,

но воспрянувъ, устыдится своей доли слабости, присоединившейся къ слабости психофизіологической стороны, слабости, составляющей именно ту силу, съ которою борется духъ.

Спасеніе психологической души не можетъ быть куплено преклоненіемъ царственнаго духа во мнѣ. Спасеніе же души, какъ ее понимаетъ Новый Завѣтъ, есть то, къ чему мы должны только стремиться честно и искренно, не угашая въ себѣ духа, но что въ концѣ-концовъ, находясь въ связи съ этимъ стремленіемъ, все же зависитъ не только отъ него, но и отъ воли Божіей.

Мнѣ кажется, что тайная наука, въ своемъ сложномъ построеніи духовноплотскаго человѣка, не различаетъ психологической души отъ теологической, а потому проповѣдуетъ самодѣланіе ангела, самопроизводство спасенія души при помощи своеобразной точной оккультной методологіи.

Допустимъ даже, что оккультная практика, по всѣмъ правиламъ сокровеннаго знанія выполненная, освобождаетъ изъ-подъ власти страстей, выметаетъ изъ человѣка всѣ его пороки и превращаетъ его въ ходячее совершенство, надѣленное властью и мудростью. Но покупая себѣ свободу отъ человѣческихъ слабостей, оккультистъ чѣмъ-нибудь же оплачиваетъ эту покупку; вѣдь тамъ, гдѣ—самопроизводство,

гдѣ благодати не удѣлено того значенія, которое мыслимо лишь при чистой вѣрѣ, не снятой, какъ антитеза знанію, тамъ вступаетъ въ дѣйствіе договоръ купли-продажи, хотя бы и безконечно «сублимированный»; эта свобода души отъ страстей покупается цѣною закрѣпощенія духа, который у обыкновенныхъ смертныхъ, не-оккультистовъ, въ своемъ полетѣ лишь тормозится душою, обремененною страстями, но вовсе не лишается свободы, въ особенности при отчетливомъ сознаніи человѣкомъ того, въ какомъ именно отношеніи онъ невольникъ, и при искреннемъ *желаніи бороться съ этимъ состояніемъ* своей души.

§ 12.

Великій и все еще мало оцѣненный писатель (и естествоиспытатель) Георгъ Христофъ Лихтенбергъ (1742—1799) сказалъ въ своихъ афоризмахъ: «міръ существуетъ не для того, чтобы быть познаннымъ нами, а для того, чтобы мы себя въ немъ образовали: это есть идея Канта», конечно, эта идея и его самого, Лихтенберга, но въ особенности ярко она проведена у Гете...

Не вдумавшись въ афоризмъ Лихтенберга, можно возразить (въ особенности ссылаясь на теорію познанія Канта и на естествознаніе хотя бы самого

Лихтенберга), что образованіе—только одна сторона дѣла, что именно къ познанію міра устремляется духъ человѣческій. Но далѣе сообразивъ, что познается вѣдь почти все, но кромѣ элементовъ въ самихъ себѣ, т.-е. познаются нѣкоторыя ихъ отношенія между собою, нѣкоторыя ихъ свойства, поскольку проявленіе послѣднихъ связано съ нашими органами воспріятія; другими словами (съ точки зрѣнія трансцендентальнаго критическаго идеализма) познается лишь результатъ двоякаго аффицированія: эмпирическаго субъекта — явленіями, трансцендентальнаго субъекта—вещью въ себѣ; сообразивъ все это, признаешь правоту лихтенберговской формулы.

Вовсе она не означаетъ агностицизма, негативизма, солипсизма! «Образовывая себя въ мірѣ», сущность котораго съ научною точностью—непознаваема, мы тѣмъ самымъ и постигаемъ духъ, живемъ въ духѣ и вселяемъ его въ себя.

Эта формула подсказана все тою же скромностью символиста, которая отвергаетъ познаніе первопричинъ. Она напоминаетъ слѣдующія слова Гете: «человѣкъ не рожденъ, чтобы разрѣшать міровыя проблемы, а рожденъ, чтобы искать, гдѣ возникаетъ проблема, съ тѣмъ, чтобы потомъ держаться въ границахъ ему понятнаго. Дѣянія вселенной измѣрять, на это способностей его не хватитъ, а стремле-

ніе привнести въ міръ разумъ явилось бы при мелкости человѣческой точки зрѣнія—совершенно тщетнымъ. Разумъ человѣка и разумъ Божества—двѣ весьма различныя вещи. Какъ только мы признали за человѣкомъ свободу, мы покончили со всевѣдѣніемъ Бога; если Божеству извѣстно, что́ я сдѣлаю, я принужденъ поступить такъ, какъ Оно это знаетъ. Это я привожу только въ знакъ того, сколь мало мы знаемъ и въ знакъ того, что нехорошо прикасаться къ божественнымъ тайнамъ» [211].

Однако потому то и совершается самообразованіе человѣчества (по крайней мѣрѣ той конкретной части его, которая предрасположена къ культурѣ въ глубокомъ смыслѣ этого слова), что элементы, т.-е. таинственный остатокъ послѣ учитыванія, выдѣленія, элиминированія всего, что доступно человѣку безъ оставленія имъ человѣческой позиціи,—что эти элементы служатъ *точиломъ* человѣческаго духа, вообще служатъ (между прочимъ, конечно, и утилитарно); мы элиминируемъ познаваемое въ нихъ, питаемся ими, снимая съ нихъ человѣчески-приспособляемые пласты. Теософія или антропософія занимаетъ какъ разъ противоположную позицію; стоя на ней, человѣкъ именно въ человѣчности своей ассимилируется элементами; онъ привлекается къ выслѣживанію самихъ

элементовъ, а не того, что въ нихъ элиминируемо. Предположимъ, будто благодаря эзотерическимъ изслѣдованіямъ и упражненіямъ спадаетъ кантіанская завѣса и мы безпрепятственно проникаемъ въ ноуменальныя сущности элементовъ; допустимъ далѣе, что такое именно высвобожденіе изъ антропологическихъ и гносеологическихъ путъ произошло и со Штейнеромъ; допустимъ наконецъ, что словъ нѣтъ на нашемъ бѣдномъ языкѣ, чтобы разсказать о несказанномъ въ элементахъ; одно остается при всѣхъ этихъ допущеніяхъ столь же фактически несомнѣннымъ, сколько метафизически, мистически и религіозно наводящимъ на сомнѣніе, именно,—какъ бы перемѣна ролей человѣческихъ существъ и элементарныхъ сущностей: эти сущности оказываются дѣйственными Wesenheiten; онѣ, какъ у первобытныхъ народовъ, надѣляются душою, — анимизируются; а человѣкъ (несмотря на то, что на раскрытіе и укрѣпленіе Ich'а обращается словно главное вниманіе въ теософіи) обезличивается, ибо становится полемъ брани всѣхъ этихъ элементарно-матеріальныхъ духовъ, надѣленныхъ миѳическою индивидуальностью; выходитъ такъ, что не онъ питается элементами, а элементы живутъ насчетъ его.

Ибо допустимъ, что одолѣлъ въ человѣкѣ духъ добрый и жизнетворный своего злого и смерто-

носнаго противника, но съ тѣмъ вмѣстѣ онъ одолѣлъ и человѣка самого, если только Ich послѣдняго само не представляетъ собою отблеска еще болѣе мощной космической сущности. Даже отдаваясь теченію оккультной мысли, позволительно предположить, не является ли непризнаваніе личнаго начала за элементами (поскольку мы ихъ трансцендентно мыслимъ, т.-е. за ними, какъ за ноуменами)—не просто близорукостью позитивизма (т.-е. міропониманія, совершенно оторваннаго отъ старинной ясновидящей мудрости), а новою полубезсознательною мудростію, словно предупредившею возмужалую Европу древнимъ словомъ египетской пѣсни, которая въ переложеніи Гете звучитъ такъ:

Du musst herrschen und gewinnen
Oder dienen und verlieren;
Leiden oder triumphieren
Ambos oder Hammer sein... [206]

Какъ бы изъ молота, который въ трагическихъ случаяхъ раскалывается о наковальню, не стать намъ наковальней, принимающей всѣ удары, которые наносятъ другъ другу пляшущіе по ней элементарные духи. Какъ бы изъ тріумфаторовъ даже тамъ, гдѣ мы по немощи своей человѣческой были побѣждаемы и уступили самимъ элементамъ, не стать

намъ пассивно-двоольными медіумическими воплощеніями духа, оставшагося въ насъ побѣдителемъ?

Сказаннаго не слѣдуетъ понимать, какъ рѣшительное отрицаніе возможности бытія вышечеловѣческихъ или нижечеловѣческихъ индивидуальностей иныхъ міровъ; вопросъ идетъ не о фактѣ ихъ существованія, а о нашихъ конструкціяхъ ихъ существа въ связи съ одушевленіемъ элементовъ. Дѣло не въ томъ, существуетъ ли такой то демонъ или ангелъ; наше творческое воображеніе можетъ увидѣть, запомнить и, вспомнивъ, по-своему передать ихъ черты; дѣло въ томъ, должны ли мы элементу, до извѣстной степени покорному нашей наукѣ, напоминать, что у него есть свое лицо, и не превратимся ли мы, идя по этой дорогѣ, въ тѣнь своей тѣни, какъ ученый въ сказкѣ Андерсена?

Высокая человѣчность состоитъ въ томъ, чтобы:—

Allen Gewalten
Zum Trutz sich erhalten;

какъ говоритъ магъ въ зингшпилѣ Лила.

§ 13.

Рожеръ Бэконъ и Ѳома Аквинскій были современниками. Одинъ преслѣдовалъ мнимое знаніе, гово-

рилъ о сознаніи своего незнанія и явился однимъ изъ творцовъ нашей культуры[213]. Другой утверждалъ, что онъ все знаетъ, что все уже открыто и извѣдано Аристотелемъ и отцами церкви, а что дальнѣйшему изслѣдованію необходимо положить предѣлъ. Одинъ стоялъ на человѣческой позиціи и съ нея завоевывалъ элементы (даже духовъ хотѣлъ побѣдить математикой), другой стоялъ на теософской позиціи, составляя табель о рангахъ сверхчувственныхъ существъ и проповѣдовалъ о непогрѣшимости папы. Римская Церковь, которая никогда не ошибалась въ опредѣленіи того, что ей враждебно и что ей на пользу, разрѣшила, какъ хорошо всѣмъ извѣстно, споръ Ѳомы и Рожера очень просто: Ѳому она объявила величайшимъ авторитетомъ въ богословіи и канонизировала, а Рожера сгноила въ тюрьмѣ.

Теософія—толерантна, но какъ своего рода католичество. Теософія повидимому защищена со всѣхъ сторонъ, ибо у нея в с е. Но это в с е—позавчерашнее и не свое; свое состоитъ только изъ соуса, которымъ всѣ взаимноисключающія составныя части пропитываются. Всѣ эти частицы, отовсюду собранныя, подвергаются тщательной мета-химической перегонкѣ и въ такомъ денатурализованномъ видѣ согласовываются какъ на страницахъ оккультныхъ изданій, такъ и въ душахъ членовъ тео-антропософическихъ обществъ.

Но теософія также и нетерпима и опять-таки, какъ своего рода католичество. Можешь думать про себя и вслухъ что̀ угодно и какъ угодно, только признай абсолютизмъ основъ «подлинной духовной науки». Лишь то, что безусловно не согласуемо съ ней, въ особенности кантіанство и коперниканство, преслѣдуется съ яростью іезуитовъ, хотя и безъ ихъ остроумія. Если бы нашелся такой ловкачъ, который сумѣлъ бы примирить Сокровенное знаніе съ Критикой чистаго разума и съ De revolutionibus orbium coelestium, то странно-пріимная теософія приняла бы на широкое лоно свое и заблудившихся критицистовъ (по ея терминологіи: матеріалистовъ); до появленія же такого хитроумца она даетъ понять, что съ дуалистическимъ міропониманіемъ нѣтъ доступа въ райскіе сады теософіи. Ясно, что теософія и культура—явленія, вытѣсняющія другъ друга.

Оттого же несовмѣстима теософія ни съ религіей, какъ со сверхкультурнымъ моментомъ, ни съ наукой, точной, строгой наукой о природѣ, какъ съ системой проэкцій, направленныхъ на относительное, но вѣрное знаніе природы, и отказывающейся отъ безусловнаго постиженія и суевѣрнаго исканія «сверхчувственныхъ сущностей» и первопричинъ. Теософіи остается только одно: замѣнить собою религію и замѣнить науку

(католичество тоже неизмѣнно стремилось замѣнить науку!). То и другое она дѣлаетъ въ настоящее время. Но только недалекіе или хотя и глубокіе, но ослѣпленные люди способны смѣшивать замѣну съ объединеніемъ въ верховномъ началѣ. Отъ внимательнаго взора не ускользнетъ порочный дуализмъ теософическихъ замѣнъ, порочный потому, что этотъ дуализмъ представляетъ собою не вилку, а два отдѣльныхъ стержня.

«Антропософическому Обществу должно быть чуждо дѣйствованіе за или противъ того или другого религіознаго направленія, такъ какъ это общество намѣревается посвятить свою дѣятельность изслѣдованію духа, а не задачамъ какого либо исповѣданія»[214]. Это—одинъ стержень: теософія (или антропософія) замѣняетъ собою науку. Штейнеръ, конечно, считаетъ необходимымъ читать введеніе, часть общую и части особенныя къ нѣкой «положительной» наукѣ, называемой «сокровеннымъ знаніемъ». Но если читатель думаетъ, что Штейнеръ всего-на-всего Geheimwissenschaftler, то онъ глубоко ошибается. Онъ ведетъ къ новой церкви; религія—вотъ основа его дѣятельности, «тактически» прикрытая извнѣ. Доказательство налицо—храмъ въ Дорнахѣ (близъ Базеля) и мюнхенскія «мистеріи». Конечно, замѣняя собою религію и даже Церковь, теософія (за отсутствіемъ

въ ней своихъ живыхъ догматовъ, именно потому, что въ качествѣ знанія и притомъ абсолютнаго знанія тайнъ, она догматична) представляетъ собою нѣкое круговращеніе религіозныхъ системъ вокругъ теософическаго стержня; но такое круговращеніе, какъ остроумно сказалъ кто то изъ критиковъ, повидимому близко подошедшій къ теософіи, даетъ только иллюзію отпластованія какихъ то новыхъ широтъ и глубинъ, подобно тому какъ вертящійся на палкѣ кругъ даетъ иллюзію расширенія его краевъ. Но спрашивается, кому изъ имѣющихъ религію это надо, будь онъ магометанинъ, буддистъ, іудей или христіанинъ, безразлично? Только потерявшій религію или никогда ея не имѣвшій пойдетъ на такую замѣну. Сами же вѣроисповѣданія въ свою очередь и вовсе не нуждаются въ теософическомъ стержнѣ и вращеніи по краямъ. Въ каждомъ вѣроисповѣданіи бьетъ ключомъ своя жизнь, есть свои доселѣ не рѣшенныя антиноміи, свои углубленія, свои осложненія. Въ Церкви, какъ замѣчаетъ тотъ же критикъ, жизнь не прекращается, ибо и то, что противъ или изъ нея все еще не совсѣмъ внѣ ея сферы. Строить или перестраивать тутъ, въ этомъ кругу,— и законно, и жизненно.

§ 14.

Теософія все соединяетъ (кромѣ того, что̀ бьетъ ее по ея абсолютизму); она соединяетъ и все «цѣнное» всѣхъ религій. Этимъ противополагаетъ она себя евангельскому ученію Іисуса Христа уже формально-отрицательно; Христосъ внесъ въ міръ раздѣленіе; и еще большой вопросъ, одобрилъ ли бы онъ вполнѣ даже ап. Павла, который былъ съ іудеемъ, какъ іудей, съ эллиномъ, какъ эллинъ.

«Въ антропософическомъ обществѣ могутъ братски совмѣстно дѣйствовать тѣ лица, которыя основою любвеобильнаго совмѣстнаго дѣйствованія признаютъ нѣчто всеобще-духовное во всѣхъ человѣческихъ душахъ, какъ бы различны послѣднія ни были въ отношеніи вѣры, народности, сословія, пола и т. д.»[215]. Но «всеобще-духовное» такъ неопредѣленно-общо̀, что даже теософическаго любвеобилія не хватитъ, чтобы распластаться. Такое распластываніе, даже исходящее отъ любви, носитъ механическій внѣшній характеръ. Органическое строеніе изнутри движется такою любовью, которая признаетъ на ряду и здоровую ненависть, не въ смыслѣ ненавистническихъ поступковъ, а въ смыслѣ нежеланія видѣть не свое, не могущее стать своимъ:

Was euch nicht angehört,
Müsset ihr meiden;
Was euch das Inn're stört,
Dürft ihr nicht leiden![216]

Такъ сказалъ Гете. Хотя онъ и крѣпко держался толерантности, но какъ практическаго (въ кантовскомъ смыслѣ) результата субъективности познанія, а не какъ заповѣди вульгарнаго либерализма или лукавой католической мудрости, стремящейся къ вселенскому охвату путемъ уступокъ въ томъ, что для нея второстепенно. Гете смотрѣлъ на религіозную нетерпимость, проводимую съ чувствомъ мѣры и безъ насилій, какъ на нѣчто нормальное и желательное; онъ предостерегаетъ гдѣ то въ Dichtung und Wahrheit противъ чрезвычайнаго господства того, что онъ называетъ Mässigkeitsprinzip, по которому надлежитъ примирять всѣ расходящіяся религіозныя воззрѣнія и найти широкій средній путь, которымъ могли бы двинуться несогласныя между собою исповѣданія. Этотъ принципъ, по его мнѣнію, грозитъ вызвать равнодушіе къ религіи и шаткость въ исповѣданіи.

Любовь и ненависть вмѣстѣ опредѣляютъ выборъ, безъ котораго нѣтъ ни культуры, ни религіи; любовь наполняетъ, ненависть ставитъ необходимыя границы,

причемъ границы эти во-внѣ точно опредѣлимы внутреннимъ свободнымъ усиліемъ.

Религія и жизнь тѣсно связаны; идея и фактъ смерти въ построеніи религіи есть только одинъ изъ моментовъ; религія, которая вся была бы построена лишь изъ-за смерти и съ точки зрѣнія смерти, была бы непріемлема, по крайней мѣрѣ европейскимъ сознаніемъ; религія смерти, для которой земная кончина—не одинъ изъ основныхъ пунктовъ, а наиглавнѣйшій и притомъ исходный, все собою опредѣляющій пунктъ и которая всю жизнь разсматриваетъ только оглядываясь отъ смерти и отъ того, что по ту сторону этого момента, была отвергнута индо-арійцами и не прививается въ Европѣ. Буддистъ и христіанинъ не могутъ быть въ одномъ обществѣ; Христосъ самую смерть превратилъ въ источникъ жизни.

Та религія, что̀—для жизни и о жизни, не выставляетъ абсолютно-объективныхъ положеній, которыя остается только unbefangen (акритично) созерцать, подавляя въ себѣ всякое чувство индивидуальной правоты. Поскольку это дѣлаетъ христіанство (напримѣръ въ лицѣ такихъ создателей католической философемы, какъ Ѳома Аквинскій), постольку оно противъ Христа. Теософія—явный абсолютизмъ и въ значительной мѣрѣ близка религіи смерти.

«Само по себѣ теософское жизнепониманіе вѣдь не для борьбы, а для примиренія, для сглаживанія противоположностей», говоритъ Штейнеръ[217]. Эти слова являются лучшей и наиболѣе показательной формулой теософской безжизненности. Религіозный критерій, призванный отдѣлять свое отъ чужого (чуждаго) и свидѣтельствующій о томъ, что въ данной религіозной системѣ жизнь не прекращается,—такой критерій не только отсутствуетъ въ системѣ Штейнера, но и замѣненъ противоположной ему задачей снятія различій между своимъ и чужимъ. Но только тотъ, у кого никогда не было воистину с в о е г о,—выношеннаго шагъ за шагомъ или мгновенно дарованнаго, какъ личное откровеніе,—только тотъ, кто не испытывалъ святой ревности вѣрующаго, и притомъ ревности въ обоихъ ея смыслахъ, т.-е. остраго чувства обладанія и неутолимой воли къ преобладанію исповѣдуемой истины, только тотъ можетъ ставить себѣ задачей Ausgleich: «сглаживаніе противоположностей» и отказъ отъ борьбы! Музейное отношеніе теософіи къ «чужому» показываетъ, что «свое» у нея—мертво.

* *
*

Такъ заканчиваю я свою первую книгу Р а з м ы ш л е н і й о Г е т е острымъ споромъ съ теченіемъ,

главный представитель котораго заслуживаетъ уваженія.

Утѣшеніемъ и оправданіемъ въ этой, отчасти печальной, необходимости (такова судьба этихъ Размышленій — открыться по полемическому поводу) является глубокое убѣжденіе, что и здѣсь, въ этомъ Приложеніи, которое при желаніи легко можно было бы украсить и вооружить весьма многими гетевскими цитатами, отразился, хотя бы и въ безконечно поблѣднѣвшемъ видѣ, ревностно усваиваемый мною во всей его чистотѣ образъ мыслей Гете...

Multum adhuc restat operis.

Приложеніе II.

КЪ ПОРТРЕТАМЪ ГЕТЕ.

§ 1.

Для первой книги Размышленій я остановилъ свой выборъ на двухъ бюстахъ Гете работы Александра Триппеля (1744—1793) и Христіана Даніэля Рауха (1777—1857).

Основанія къ тому слѣдующія:

1. Желательно было открыть рядъ портретовъ воспроизведеніемъ работъ наиболѣе даровитыхъ художниковъ, которымъ удалось передать подлинныя черты Гете. (Геніальный скульпторъ, Пьеръ Жанъ Давидъ создалъ въ 1829 г. великолѣпный образъ невѣдомаго «олимпійца», въ которомъ отдѣльныя личныя и племенныя черты Гете тонутъ въ чуждомъ ему идеально-романскомъ типѣ).

2. Необходимо было дать изображенія и молодого, и стараго Гете, такъ какъ духовный образъ Гете,

поскольку онъ слагается по физіогномическимъ даннымъ, не можетъ быть цѣльнымъ, если держать передъ собою только одно изъ двухъ изображеній.

3. Важно было, наконецъ, чтобы воспроизведенія не служили только украшеніемъ книги, но чтобы они сами иллюстрировали текстъ и находили въ отдѣльныхъ мѣстахъ его комментарій къ себѣ.

Между прочимъ, отъ внимательнаго взора не ускользнетъ, что оба портрета (и какъ разъ именно эти два) служатъ наглядным опроверженіемъ основной ошибки Штейнера (рѣшительно побудившей къ написанію всей книги), именно утвержденія, будто Гете не способенъ былъ къ глубокому самопознанію. Слѣды страданій, связанныхъ съ этимъ процессомъ, уже достаточно явственны на лицѣ 38-лѣтняго, тогда еще не скрывавшаго ихъ подъ маскою (замѣтною, напримѣръ, въ отличной гравюрѣ 1791 г. Липпса), и тѣ же слѣды еще не сглажены въ 71 годъ покоемъ достигнутости (взирающимъ на насъ съ удивительно-жизненнаго рисунка Швердгебурта 1832 г.), достигнутости, которая неосвѣдомленнымъ или неопытнымъ, пожалуй, можетъ быть сочтена скорѣе за прирожденную спокойную мудрость, нежели за выстраданную самопознаваніемъ.

Два воспроизведенія, именно профилей, даны одного размѣра для того, чтобы зритель легче могъ

убѣдиться въ одинаковости пропорцій и линій обоихъ бюстовъ. Это обстоятельство подтверждаетъ наше предположеніе объ особенно точной передачѣ дѣйствительныхъ чертъ лица Гете и тѣмъ, и другимъ ваятелемъ, о вѣрности ихъ натурѣ, несмотря на яркую фантазію, руководившую здѣсь рѣзцами.

§ 2.

Существуютъ два мраморныхъ варіанта работы Триппеля: арольсенскій 1787 г. и веймарскій 1790 г. Лишь при внимательномъ сравненіи удачныхъ фотографій замѣчается между ними, довольно рѣшительно, хотя и нѣжно проведенное, различіе въ элементахъ настроенія. Чтобы подчеркнуть это различіе, бюстъ арольсенскій воспроизведенъ съ гравюры 1881 г. В. Унгера [1], который обострилъ, провелъ дальше экспрессію этого перваго варіанта, сработаннаго въ Римѣ для князя Вальдекскаго и находящагося въ замкѣ Арольсенѣ. Второй варіантъ—для герцога Веймарскаго—воспроизведенъ [2] съ фотографическаго снимка, сдѣланнаго по заказу управленія веймарской великогерцогской библіотеки, въ залѣ которой этотъ варіантъ хранится.

Самъ Триппель въ письмѣ князю Вальдекскому (18/XI 1788) слѣдующимъ образомъ говоритъ о своемъ произведеніи: «бюстъ—въ антич-

номъ стилѣ; длинные волосы свободно падаютъ прядями, но спереди положены такъ, что даютъ форму головы Аполлона»... Здѣсь слѣдуетъ замѣтить, что какъ разъ въ то время и Гете и Триппель восхищались головою Аполлона изъ собранія Giustiniani; такъ что Ф. Іонасъ очевидно правъ, утверждая въ своей работѣ[218], что «именно эта голова Аполлона оказала вліяніе на Триппеля при аполлинизаціи имъ головы Гете»... Далѣе, въ своемъ письмѣ Триппель говоритъ, что «Гете, а также и всѣ другіе, видѣвшіе его работу, остались о ч е н ь довольны сходствомъ».

Концы хламиды, покрывающей часть груди, скрѣплены маскою трагической музы. И не безъ символическаго значенія. Аполлинизація и сходство (съ будто уравновѣшенной моцартовскою натурою Гете)—на лицо; но по всѣмъ чертамъ арольсенскаго варіанта разлитъ humor tragicus, всюду проступаетъ скорбь, которую силился подавить въ себѣ Гете въ Италіи, скорбь, переходившую временами въ терпкую горечь, которая въ томъ же 1787 г. запечатлѣна на превосходномъ полотнѣ Тишбейна. Помимо остроты вслѣдствіе этой непреодолѣнной скорби, отъ арольсенскаго варіанта вѣетъ діонисическимъ буйствомъ глубоко заложенныхъ неизжитыхъ силъ. Въ веймарскомъ варіантѣ Діонисъ значительно отступилъ передъ Аполлономъ; соотвѣтственно этому трагичеркая ма-

ска снята съ хитона; выраженіе лица—болѣе мягкое и спокойное. Гете—уже за сорокъ. Первая великая побѣда надъ собою—уже за нимъ...

Goethe vierzig Jahre alt
Ein Apoll an Wohlgestalt etc.,

какъ совершенно правильно въ виршахъ пояснялъ въ свое время посѣтителямъ веймарской великогерцогской библіотеки одинъ изъ ея служителей, указывая на бюстъ...

§ 3.

По вопросамъ о сходствѣ и объ аполлинизаціи бюста Триппеля далеко не всѣ согласны между собою. Считаю поэтому нелишнимъ ближе коснуться этихъ спорныхъ пунктовъ. Дѣло въ томъ, что самъ Гете, то рѣшительно утверждалъ сходство, а то какъ-будто выражался уклончиво: «я ничего не имѣю противъ того, чтобы идея, словно я былъ собою именно таковъ, сохранилась въ мірѣ». Это показаніе обычно приводится противниками трактовки Триппеля. Но въ томъ же письмѣ (12/IX 1787) Гете говоритъ: «мой бюстъ очень хорошо удался, всѣ довольны имъ. Конечно, онъ сработанъ въ прекрасномъ и благородномъ стилѣ, и я ничего не имѣю противъ и т. д.». Кто знаетъ, что означало

въ устахъ Гете слово стиль (противоположность манерѣ), тотъ, сообразивъ, что слова schön и edel еще возвышаютъ и безъ того высоко-понимаемое, высоко-измѣряемое значеніе слова стиль, пойметъ, что, разъ идеализированіе (не идеализація) въ сторону красоты и благородства такъ чрезвычайно удалось ваятелю, то ему, Гете, нельзя было, констатируя это, не прибавить: «я не имѣю ничего противъ и т. д.». Но Гете, являясь здѣсь натурою, моделью, едва ли и можетъ быть привлеченъ единственнымъ судьею въ этомъ спорѣ. Обратимся къ тому, что говорятъ спеціальные изслѣдователи.

Ф. Шталь въ своей изящной книжкѣ[219] прежде всего совершенно неосновательно утверждаетъ, будто Гете безучастно отнесся къ работѣ Триппеля, вслѣдствіе недопустимаго отклоненія отъ правды и не видя въ бюстѣ настоящаго сходства. Извѣстно, однако, что во время моделлированія Гете велъ бесѣду съ Триппелемъ о канонѣ человѣческаго образа и о характерныхъ отступленіяхъ отъ него; вспоминая съ удовольствіемъ часы, проведенные въ мастерской Триппеля, Гете говоритъ, что бесѣда на эту тему была особенно поучительна именно при данныхъ обстоятельствахъ... Другими словами, Гете занимался во время сеансовъ автофизіогномикою, ревностно изу-

чая отступленія чертъ своего лица отъ канона и внимательно слѣдя за возможными отступленіями рѣзца художника отъ того, что индивидуально изваяла сама природа. Едва ли можно назвать это безучастіемъ.

Шталь отрицаетъ, далѣе, типъ Аполлона въ работѣ Триппеля и склоняется скорѣе къ тому, чтобы видѣть въ ней вліяніе изображенія Александра Великаго, которое приписывается Лисиппу, такъ какъ будто только у Зевса и у считавшаго себя сыномъ его, Александра, прядь волосъ посерединѣ лба распадалась по-львиному—надвое. Это сомнительное утвержденіе, между прочимъ, приводится Шталемъ въ доказательство того, что относящаяся приблизительно къ тому же времени терракотовая голова Гете работы «неизвѣстнаго» ваятеля есть не что иное, какъ предварительный этюдъ Триппеля.

Извѣстно, что Шталь оказался неправъ: три года спустя послѣ выхода въ свѣтъ его изслѣдованія, было безповоротно установлено, что этимъ неизвѣстнымъ ваятелемъ былъ не кто иной, какъ веймарскій скульпторъ М. Г. Клауэръ, въ чемъ для меня впрочемъ никогда и не было сомнѣній, ибо весь характеръ, какъ воспріятія зримаго и незримаго образа Гете, такъ и творческой передачи его—одинъ и тотъ же въ изваяніяхъ, сработанныхъ Клауэромъ въ 1779 и

въ 1789 гг. Только тридцатилѣтній Гете является у Клауэра—біографически совершенно точно—утомленнымъ и страждущимъ поэтомъ съ гераклитовской и тристановской складкой въ лицѣ, сорокалѣтній же—воспрянувшимъ и многое преодолѣвшимъ героемъ, дѣйствительно напоминающимъ (особенно въ фрагментѣ, найденномъ Вильгельмомъ Боде въ Веймарѣ) нѣкоторыми чертами, и въ особенности сочетаніемъ пламенности и стойкости, дошедшія до насъ изображенія великаго македонца и отчасти консула Наполеона Бонапарта.

Впрочемъ, какъ утверждаетъ извѣстный портретистъ Карлъ Бауэръ въ своемъ изслѣдованіи [220], профиль бюста Триппеля напоминаетъ профиль Александра изъ мюнхенской Глиптотеки, а фасъ фрагментарнаго этюда Клауэра—фасъ того же Александра. Отсюда и Бауэръ хочетъ видѣть въ бюстѣ Триппеля скорѣе черты гомеровскаго Громовержца Кроніона, нежели возвышенно-надменное выраженіе, свойственное Аполлону [221].

Но аполлинизмъ вовсе и не долженъ быть непремѣнно связанъ съ типомъ Феба-Аполлона, выработаннымъ во время расцвѣта эллинскаго ваянія. Разбирая черту за чертою, отвергнешь сходство Гете съ любымъ изображеніемъ Аполлона. И въ то же время трудно отрѣшиться отъ идеи этого сходства. Внѣшность Гете,

приближавшагося къ сорокалѣтію, являетъ собою болѣе, нежели внѣшность кого либо другого изъ великихъ историческихъ дѣятелей, совершенное воплощеніе аполлиническаго начала. Конечно Аполлонъ въ Гете германизированъ; такъ напримѣръ, нѣтъ эллинскаго отсутствія переносицы, которое придаетъ лицу совершеннѣйшую законченность, сверхчеловѣчность, говоря о нераздѣльности чувства, воли и разума, но которое въ случаѣ утрировки или при недостаточной вѣскости и красотѣ нижней части лица даетъ всей физіономіи характеръ нѣкоторой самодовлѣющей тупости. Болѣе вглубь идущія, индивидуальнѣе развитыя линіи переносицы на лицахъ германскаго (и вообще ново-европейскаго) типа придаютъ физіономіи бо́льшую живость, остроту, нерѣдко и неустойчивость. Есть портретъ юнаго Гете съ грустнымъ и усталымъ выраженіемъ, портретъ Гете-Вертера (работы неизвѣстнаго художника 1773 — 4 г.) [222]; на этомъ портретѣ, гдѣ чувствуется несогласованность отдѣльныхъ чертъ, именно переносица особенно подчеркиваетъ неуравновѣшенность, въ страшной борьбѣ начавшееся становленіе личности Гете; въ бюстѣ Триппеля мы удивляемся тому, какъ всѣ черты гармонизировались, не утративъ ничего изъ своихъ особенностей и какъ по иному осмыслились линіи, соединяющія

лобъ съ носомъ; онѣ подчеркиваютъ глубину и тѣмъ еще возвышаютъ цѣнность достигнутой гармоніи.

§ 4.

Glaubt Dir weislich zu schonen, indem er die Kraft dir des Wolfes
Und des Löwen Grimm und Stolz raubt, die Dich bezeichnen.
O die Künstler vergessen, wie viele Naturen in Dich nur
Mischte die Mutter Natur: sie jubelte, da sie Dich hinstellt [223].

Такъ сказалъ по поводу одного неудачнаго портрета Гете знаменитый физіогномистъ Лафатеръ.

Если одни портреты подчеркивали «волчье» въ Гете (напримѣръ, Краузъ 1776), то другіе и прежде всего оба мраморныхъ бюста Триппеля и три терракотовыхъ скульптурныхъ этюда 1789 г. Клауэра (два изъ нихъ найдены въ 1907 г.) отмѣтили его «львиность». Въ томъ, что это обоими ваятелями выражено было, между прочимъ, и трактовкою волосъ,—въ этомъ согласіи нѣтъ ничего страннаго, если принять во вниманіе тяготѣніе тогдашней скульптуры къ античному искусству и основательное изученіе послѣдняго художниками подъ вліяніемъ и руководствомъ Винкельмана. Наконецъ, у Гете были

великолѣпные волнистые волосы и, во время сеансовъ, свободные отъ щипцовъ, помады и пудры парикмахера, они сами по себѣ могли естественно лечь именно такъ, что оба ваятеля, безо всякаго художественнаго насилія надъ «натурою», стилизировали ихъ пряди.

Что Клауэръ не отмѣтилъ косоличія Гете въ своей первой работѣ 1779 г. и сдѣлалъ это только во второй работѣ 1789 г., т.-е. два года спустя послѣ обнародованія работы Триппеля, не служитъ вовсе доказательствомъ ни того, что (какъ полагаетъ Шталь) эта работа 1789 г. принадлежитъ рѣзцу Триппеля, а не Клауэра, ни даже того, что Клауэръ увидѣлъ впервые характерный «недостатокъ красоты» не на живомъ лицѣ Гете, а на вальдекскомъ бюстѣ 1787 г. Самъ же Шталь правильно указываетъ на то, что подобныя аномаліи становятся замѣтнѣе лишь въ болѣе зрѣломъ возрастѣ; то, чего никто ни изъ художниковъ, ни изъ физіогномистовъ, не замѣчалъ на лицѣ тридцатилѣтняго,—въ сорокалѣтнемъ само собою одновременно открылось взорамъ каждаго внимательнаго, въ томъ числѣ Триппеля и—независимо отъ него—Клауэра. Это соображеніе приводится здѣсь не столько въ защиту самостоятельности трактовки Клауэра, сколько въ доказательство, подчасъ очень хорошаго, натурализма художниковъ XVIII вѣка, которые ввиду ихъ любви къ античному, у сверхнатурали-

стовъ XIX вѣка прослыли за отрѣшенныхъ отъ жизни академистовъ; въ частности же, какъ доказательство того, что «натура» наблюдалась идеалистомъ Триппелемъ съ педантическою вѣрностью, которая выразилась въ безбоязненной и не замаскированной (какъ впослѣдствіи у Рауха) передачѣ косоличія Гете.

Бюстъ Триппеля есть искусство «прекраснаго и благороднаго стиля», а одною изъ «величайшихъ задачъ» такого искусства, по словамъ Гете (гдѣ то оброненнымъ имъ въ его автобіографіи), является: «durch den Schein die Täuschung einer höheren Wirklichkeit zu geben». Выполненіемъ этой «величайшей задачи» въ работѣ Триппеля Гете и его современники остались довольны. Но это отнюдь не означаетъ, что, благодаря «высшей дѣйствительности», которая сквозитъ за чертами Гете Триппеля, эти черты всюду прекраснѣе, нежели то было въ болѣе «низшей» дѣйствительности. Гете, ходившій по римскимъ улицамъ, навѣрно былъ прекраснѣе, нежели всѣ его изображенія. Конечно, бюстъ Триппеля есть лучшее произведеніе этого ваятеля и одинъ изъ удачнѣйшихъ портретовъ вообще, но еще большой вопросъ, которая изъ задачъ, та внутренняя «величайшая», упомянутая Гете, или ближайшая болѣе внѣшняя, спеціально-портретная, выполнена Триппелемъ совершеннѣе. Во всякомъ случаѣ, отдѣльныя

черты бюста Триппеля допустимо критиковать, какъ менѣе удавшееся, и притомъ вовсе не вслѣдствіе идеализаціи, какъ то полагаетъ большинство. Такъ, лобъ у Гете былъ, по мнѣнію Карла Бауэра, прекраснѣе и даже античнѣе, нежели удалось моделлировать Триппелю. Кромѣ того, вслѣдствіе нѣкоторой откинутости назадъ верхней части, лобъ Гете безъ спущенныхъ прядей производилъ болѣе лучистое впечатлѣніе, чѣмъ получаемое по бюстамъ Триппеля.

Историко-литературно можно разсматривать Гете Триппеля, какъ портретъ автора Ифигеніи и исполнителя роли Ореста. Однако, если взять явленіе Гете безотносительнѣе и вникнуть въ черты того, кто былъ его spiritus rector, кто духовно направлялъ всю его дѣятельность, то слѣдуетъ признать, что геній Гете никѣмъ не показанъ ярче, нежели Триппелемъ; внѣшній же образъ переданъ по меньшей мѣрѣ достаточно вѣрно и живо.

Созерцая Гете, какъ его точно передалъ, хотя и «сквозь античную призму» увидѣлъ Триппель, взоръ другого (современнаго намъ) художника, именно тонкаго аналитика Карла Бауэра, констатировалъ «типовую правильность эллинскихъ идеальныхъ образовъ»; «богу поэтовъ», говоритъ Бауэръ [224], «эллины дали форму глаза Гете; своему величайшему поэту,

Гомеру, форму лба Гете и т. д.; можно было бы чисто археологико-физіогномическимъ путемъ прослѣдить и доказать по головѣ Гете прирожденность его поэтическаго дара».

Одинъ же изъ почтенныхъ изслѣдователей Гете, бывшій главный библіотекарь въ Веймарѣ Шёлль, указываетъ въ своей работѣ [225] на то, что цѣлый рядъ краніологовъ, физіогномистовъ и художниковъ, которые видѣли Гете при жизни и занимались сравнительнымъ изученіемъ его изображеній, признали за Триппелемъ «пальму первенства и какъ за в ѣ р н ѣ й ш и м ъ портретомъ Гете».

§ 5.

Христіанъ Даніэль Раухъ четырнадцатилѣтнимъ мальчикомъ участвовалъ въ распаковкѣ и установкѣ въ Арольсенѣ бюста Гете, который Триппель выполнилъ въ мраморѣ для князя Вальдекскаго. Это произведеніе воспламенило его фантазію, и съ тѣхъ поръ онъ жилъ надеждою достичь «вершины своего счастія», т.-е. оказаться когда-нибудь достойнымъ созданія образа Гете [226].

Несмотря на то, что, создавъ бюстъ Гете [3, 4], Раухъ не только достигъ желанной имъ вершины, но и чрезвычайно быстро обрѣлъ популярность, прославленный критикою въ качествѣ безусловно лучше всѣхъ разрѣ-

шившаго трудную проблему портрета Гете,—по прошествіи нѣкотораго времени, когда вошли во вкусъ сѣраго «реализма» середины XIX вѣка, возникли крупныя сомнѣнія въ цѣнности знаменитаго изваянія.

Довѣріе къ такъ называемому портретному сходству тѣмъ слабѣе, чѣмъ монументальнѣе разработаны черты изображеннаго; такова ужъ «психологія» средняго человѣка, въ особенности «мыслящаго реалиста» прошлаго столѣтія: онъ не можетъ допустить монументальности, если не узрѣлъ ея во плоти. Да и въ послѣднемъ случаѣ пять минутъ спустя онъ готовъ не повѣрить собственнымъ глазамъ.

Отсюда были и есть такіе, которые хотятъ видѣть въ бюстѣ Шадова бо́льшую жизненность, а потому и бо́льшую близость къ натурѣ, чѣмъ у Рауха. Такой приговоръ выносится несмотря на то, что въ техникѣ Рауха по вѣрному замѣчанію одного критика (Zarncke [227]) съ геніальною смѣлостью сочетались пріемы ваянія изъ дерева и изъ мрамора. Въ послѣдній вносится благодаря этому особенная жизненность при полномъ сохраненіи монументальности. Однако, если монументальность в и д я т ъ, но не хотятъ ея, то жизненности х о т я т ъ, но не видятъ...

Одновременно, въ одни и тѣ же сеансы, моделлировали Гете два ваятеля: «классикъ» Раухъ и «романтикъ» Христіанъ Фридрихъ Тикъ (младшій братъ

поэта Лудвига Тика). Первый далъ могучаго, дѣятельнаго, властнаго; второй—погруженнаго въ мечты глубоко-созерцательнаго; но доброта и благостность и тамъ, и здѣсь. Онѣ и являются коренными и центральными чертами Гете, особенно старца Гете.

Цельтеру, который нашелъ, что Раухъ глубже заглянулъ въ Гете, нежели его предшественники, Гете отвѣчаетъ (9/XI 1820): «бюстомъ Рауха я очень доволенъ. Если бы онъ ото всѣхъ скрылъ его въ гипсѣ и впервые выставилъ, отработавъ въ мраморѣ, то о проблематичномъ, что́ и теперь въ этомъ бюстѣ еще заложено, вовсе бы и не поднималась рѣчь».

«Проблематичное» заключалось прежде всего въ поворотѣ головы, который, по мнѣнію многихъ, придаетъ всѣмъ чертамъ лица нѣкоторую натянутость, далѣе въ чрезмѣрной «строгости и характеристичности», на что указывалъ [228] и самъ Гете, назвавъ гипсовый бюстъ работой предварительной (Vorarbeit zum Marmor), всѣ рѣзкости которой въ мраморѣ, какъ благодаря матеріалу, такъ и связанной съ нимъ техникѣ, неизбѣжно сгладятся безъ утери значительности.

«Проблематичный» поворотъ головы направо связанъ съ косоличіемъ Гете: лѣвая сторона его лица была длиннѣе правой, правая сторона лобной кости была нѣсколько вдавлена и правый глазъ сидѣлъ

глубже лѣваго. Гете самъ говорилъ по поводу этого косоличія, что природа дала ему затрещину (einen Nickfang)... Черезъ поворотъ направо бо̀льшая длина лѣвой стороны черепа могла быть вполнѣ сохранена и въ то же время, словно, утаена, такъ какъ при такомъ поворотѣ мускулы слѣва удлиняются, а справа становятся короче; также и вдавленность становится менѣе замѣтною.

Раухъ п о - с в о е м у, конечно, далъ великолѣпное рѣшеніе портретной проблемы передачи косоличія, но сказать, что онъ в о о б щ е разрѣшилъ ее, нельзя. Въ подходѣ къ ней Триппеля, несмотря на то, что онъ еще «академичнѣе» Рауха, больше смѣлости и простоты. Онъ почувствовалъ, что имѣющая явный, хотя и загадочный смыслъ сдвинутость, характерная диспропорція лица указуетъ на необычайность духовно-душевнаго сочетанія; указуетъ на геніальность, на индивидуальную достигнутость работы, произведенной здѣсь самою природою: именно сдвигая, ищетъ она с в о е г о жизненно-органическаго равновѣсія, борясь съ косностью механически дѣйствующихъ законовъ, съ мертвеннымъ равновѣсіемъ математически-точной симметріи, т.-е. равенства праваго и лѣваго, дѣйствія и противодѣйствія.

ПРИМѢЧАНІЯ.

ПРЕДИСЛОВІЕ.

[1] Brief an Herder 27/IX 1799, см. Vorländer, Kant Schiller Goethe. S. 181.

[2] Въ переводѣ подъ ред. Генкеля (СПБ 1906).

[3] См. напр. Joseph Baer, Goethe-Bibliothek. 550 Werke. (Frankfurt am Main).

[4] Разумѣется такія работы, какъ Гельмгольца, Вирхова, Дюбуа-Реймона,—не въ счетъ; но къ сожалѣнію онѣ по краткости своей не могутъ удовлетворить, въ особенности неспеціалиста. Со стороны принципіальной означенныя работы (особенно Гельмгольца) отчасти положены въ основу и моихъ разсужденій.

[5] Нѣмецкое изданіе: Band III, 1912, Heft 1 und 3. Русское изданіе: 1912—13. Книга первая и вторая. Москва, «Мусагетъ».

I. ВВЕДЕНІЕ.

[6] Такимъ образомъ (если оставить въ сторонѣ трудно учитываемый, какъ спеціальность, оккультизмъ),

Штейнеръ является дилеттантомъ очень крупнымъ и многостороннимъ. Противъ высокаго дилеттантизма нельзя построить никакихъ серьезныхъ возраженій, особенно въ наше время, въ эпоху слишкомъ далеко идущаго развѣтвленія знаній и умѣній. И Ницше (по спеціальности филологъ) былъ дилеттантомъ въ философіи, въ музыкѣ, въ біологіи; и Гете во многомъ былъ дилеттантомъ. Но вотъ что досадно: въ юности Штейнеръ увлекался Ницше, написалъ о немъ книгу (слѣды этого увлеченія замѣтны и въ Goethes Weltanschauung), а между тѣмъ пріему, главному для неспеціалиста, занятаго проповѣдью своего міровоззрѣнія, Штейнеръ ни у Ницше ни у Гете не научился, какъ не научился онъ ни у Гете ни у Ницше очень важной спеціальности—хорошей нѣмецкой прозѣ. Пріемъ, который имѣется здѣсь въ виду, это—превращеніе гражданъ ученой республики въ свою вспомогательную армію, состоящую изъ равно необходимыхъ рядовыхъ, офицеровъ и генераловъ; вмѣсто этого Штейнеръ видитъ въ этой республикѣ варварскую орду «матеріалистовъ» (какъ звучитъ огульная кличка, данная имъ представителямъ научныхъ спеціальностей). Отсюда—неизбѣжное впаденіе въ нудное доктринерство, постоянные наскоки въ предѣлы этой орды, неудачныя попытки биться въ ея предѣлахъ и ея оружіемъ; отсюда—до-

садной нестройной паутиной обносящіе интересное зданіе его проповѣдничества скучные лѣсы слабыхъ полунаучныхъ доказательствъ; тамъ, гдѣ Ницше властно, не снисходя до доказательствъ, изрекаетъ, впивается въ мозгъ отточенными афоризмами; тамъ, гдѣ Гете нѣжно принуждаетъ читателя видѣть и осязать его истину, какъ нѣкій ослѣпительно-прекрасный въ своей пластичности образъ,—тамъ Штейнеръ хочетъ логически утвердить всеисключающую правоту своего воззрѣнія.

[7] Допустимъ на мгновеніе, что теософическая система не есть проэктивизмъ, а абсолютное знаніе. Но тогда не надо теософу полемизировать съ частностями проэктивизмовъ (механизмъ, идеализмъ, матеріализмъ, спиритуализмъ и т. п.), а съ проэктивизмомъ, какъ таковымъ. Если же теософія сама—проэктивизмъ, то намъ нечего съ нею и стѣсняться.

II. ФИЛОСОФСКАЯ ПОЗИЦІЯ ГЕТЕАНСТВА.

[8] Гете избѣгалъ для обозначенія своего отношенія къ природѣ термина «натурфилософія» не только вслѣдствіе довольно таки варварскаго характера этого словообразованія, но и потому, что, несомнѣнно философствуя о природѣ, хотѣлъ подчеркнуть не логиче-

ское мышленіе, а интуитивно-идейное созерцаніе. Такъ, онъ пишетъ Шиллеру (28/VI 1798) по поводу одной книги о магнетическихъ явленіяхъ, что вотъ онъ снова заглянулъ въ мастерскую натурфилософа (Naturphilosoph) и естествоиспытателя (Naturforscher) и снова нашелъ опору себѣ самому въ качествѣ природосозерцателя (Naturschauer).

[9] Отличнымъ пособіемъ для усвоенія цикла идей, объемлющаго связанныя между собою позиціи Канта, Гете и крупнѣйшихъ естественниковъ, являются двѣ главы о Гете и о Леонардо въ книгѣ Х. С. Чемберлена Кантъ, которую Форлендеръ въ своемъ изслѣдованіи Кантъ, Шиллеръ, Гете справедливо считаетъ весьма поучительнымъ произведеніемъ, несмотря на нѣкоторыя односторонности обличающимъ въ авторѣ большое богатство духа.

[10] Первою прививкою можно считать изученіе Критики чистаго разума и Критики способности сужденія въ 1789—1790 гг., причемъ въ «лабиринтъ» первой онъ не вошелъ, несмотря на «большое прилежаніе», о которомъ сообщаетъ въ письмѣ отъ 18/II 1789 къ своему зятю, извѣстному кантіанцу Рейнхольду, поэтъ Виландъ;

что же касается Критики способности сужденія, то отъ нея Гете былъ съ самаго начала въ большомъ восхищеніи: «ей я обязанъ высокорадостной эпохой моей жизни» (см. Einwirkung der neuern Philosophie); Гете взялся за это произведеніе Канта, закончивъ свой первый опытъ Метаморфозы растеній, и много лѣтъ спустя сказалъ Эккерману (11/1V 1827), что написалъ Метаморфозу, не подозрѣвая объ ея совершенномъ согласіи съ духомъ ученія Канта...—Считаю необходимымъ тутъ же замѣтить, что самый фактъ, самую возможность окончанія Метаморфозы растеній (т.-е. небольшой работы, состоящей изъ 123 афористическихъ параграфовъ и вышедшей въ 1790 г.) я ставлю въ тѣснѣйшую (хотя самимъ Гете не осознанную) связь съ усерднымъ чтеніемъ Критики чистаго разума, ибо безъ нея онъ не смогъ бы изъ крайне возбужденнаго, почти лихорадочнаго «становленія» перевести свою теорію временно въ состояніе «бытія», приблизительнаго отвердѣнія, безъ чего немыслимо занести своихъ воззрѣній на бумагу; полагаю, что Кантъ оказалъ Гете тутъ незамѣченную, но, однако, не меньшую услугу, нежели Линней, характерная выдержка изъ Prolepsis plantarum котораго поставлена Гете эпиграфомъ къ Метаморфозѣ.

[11] «Какой великій примѣръ подали намъ въ своей дружбѣ Гете и Шиллеръ», сказалъ однажды Пушкинъ въ салонѣ Смирновой (см. Записки, стр. 298).

[12] См. Первое знакомство съ Шиллеромъ (Biographische Einzelheiten).

Правда, сочиненіе Versuch die Metamorphose der Pflanzen zu erklären, какъ было уже сказано, напечатано въ 1790 году, но Гете самъ признаетъ въ статьѣ Schicksal der Handschrift (Zur Morphologie), что ему совершенно ясны были тѣ огромныя внутреннія препятствія, которыя ожидали въ дальнѣйшемъ его идею на пути ея раскрытія.

[13] Всякій догматическій, безусловный монизмъ приводитъ къ матеріализму, даже тотъ, что изо всѣхъ силъ старается быть спиритуалистическимъ.

[14] Этотъ 710-ый афоризмъ Форлендеръ выдвигаетъ поэтому совершенно справедливо, какъ подлинно-кантіанскій (см. Kant, Schiller, Goethe. S. 258).

[15] Sprüche in Prosa №№ 710—712 (Hempel-Ausgabe).

[16] Kr. d. r. V. S. 375.

[17] Kr. d. U. § 70. S. 312 ed. 1790.

«Во внутренней намъ неизвѣстной основѣ природы можетъ быть оба сцѣпленія—физико-механическое и цѣлевое—связаны въ однихъ и тѣхъ же вещахъ единымъ принципомъ, но нашъ разумъ не въ состояніи ихъ объединить въ таковомъ».

[18] Kr. d. U. § 45.

[19] Какъ показываетъ буквальный смыслъ словъ speculor и intueor, моментъ ви́дѣнія, узрѣнія—налицо какъ въ спекулятивизмѣ, такъ и въ интуитивизмѣ, вслѣдствіе чего оба типа мышленія тѣсно связаны съ порожденіемъ идей. Спекуляція направлена болѣе на то, что внѣ и сверхъ природы, тогда какъ интуиція болѣе привязана къ чувственно-воспринимаемому. Спекулятивистъ окрашиваетъ явленія внѣшняго міра и построяетъ ихъ порядокъ согласно даннымъ внутренняго опыта; интуитивистъ наоборотъ выявляетъ эти данныя, пользуясь образами и красками міра внѣшняго. Такъ приблизительно надо брать здѣсь это противопоставленіе, имѣя ввиду, что смыслъ, какой впослѣдствіи приданъ былъ спекуляціи Шеллингомъ или Гегелемъ, Шиллеру не могъ быть извѣстенъ.

[20] Heinroth, Anthropologie. S. 389.

[21] Bedeutende Fördernis durch ein einziges geistreiches Wort. 1823.

[22] Гельмгольцъ разсматриваетъ Ученіе о цвѣтахъ, какъ попытку спасти «непосредственную истину чувственнаго впечатлѣнія отъ нападокъ науки» и объясняетъ острую полемичность Гете и его непримиримость именно этимъ намѣреніемъ (Helmholtz, Ueber Goethes naturwissenschatliche Arbeiten).

[23] Es soll die Erforschung des in allem Sinnlichen verborgenen Uebersinnlichen gefördert und der Verbreitung echter Geisteswissenschaft gedient werden (Entwurf der Grundsätze einer Anthroposophischen Gesellschaft).

[24] Wir Ausgeburt zweier Welten... см. Sprüche in Prosa. № 785 (Hempel-Ausgabe).

[25] «Неизвѣстная намъ внутренняя основа природы», о которой говоритъ Кантъ, «основа», гдѣ слиты causa finalis и causa efficiens, не есть объективное нутро природы, какъ предмета; именно «основа»—«внутренняя», а не сама природа имѣетъ свое—«внутри и снаружи»; основа (Grund) означаетъ собою базисъ опыта, какъ субъективно-объективнаго про-

дукта. Этотъ базисъ при мыслимомъ своемъ углубленіи до единаго начала взываетъ къ приложенію внутренняго опыта. Однако послѣдній не въ состояніи ни замѣнить собою внѣшній опытъ, ни въ союзѣ съ послѣднимъ дать результаты, аналогичные тѣмъ, которые получаются при послѣдовательномъ проведеніи внѣшняго опыта, заостреннаго какою либо идеей или гипотезой. Вотъ почему съ точки зрѣнія критицизма Канта поиски этой «намъ неизвѣстной внутренней основы природы» относятся къ «авантюрамъ разума», культурная цѣнность которыхъ зависитъ всецѣло отъ способности мыслителя къ метафизическому полету.

[26] Brief an Fr. v. Müller, 24/V 1828.

Выраженіямъ Гете «матерія—безъ духа и духъ—безъ матеріи» отнюдь не слѣдуетъ придавать смыслъ шеллинговой идентификаціи. Внѣшне—терминологически—Гете (по собственному его признанію) впадалъ въ шеллингіанство подъ вліяніемъ частаго общенія съ самимъ Шеллингомъ и его сторонниками; но по существу онъ былъ чуждъ этой философіи не менѣе, а м. б. болѣе, нежели гегеліанству. 22/IV 1823 Гете жаловался канцлеру Мюллеру на путаницу, смущеніе и ретроградство, вызванные двусмысленными (zweizüngelnde) выраженіями Шеллинга.

[27] «Царство свободы, цѣнностей, культуры Гете противопоставляетъ совершенно дуалистически царству природы и возвышаетъ нравственную волю надо всею естественною обусловленностью». I. Cohn. Die Kantischen Elemente in Goethes Wetanschauung (Kantstudien. B. X).

[28] Когда Кантъ въ предисловіи къ Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels восклицаетъ: «дайте мнѣ матерію, я построю изъ нея міръ», онъ имѣетъ ввиду неизвѣстную субстанцію, надѣленную извѣстнымъ свойствомъ тяготѣнія, которое и дѣлаетъ возможнымъ означенную постройку; сказать же: «дайте мнѣ матерію и я вамъ покажу, какъ можно было бы породить изъ нея гусеницу»—значитъ, по мнѣнію Канта, брать на себя задачу не только несоизмѣримо бо́льшую, нежели *построеніе всего міровзданія, но и просто* неразрѣшимую. Монизмъ, если онъ честенъ и послѣдователенъ до конца, не можетъ и не долженъ дѣлать различія между обоими вопросами.

[29] Oede Weltentstehungstheorie—вотъ слово Штейнера объ этомъ твореніи Канта, которое дѣлаетъ честь всему человѣчеству, наряду съ Теоріей цвѣтовъ Гете, именно потому, что оно—творчество вполнѣ свободнаго и мощнаго духа.

[30] См. Kritik der reinen Vernunft. S. 374; Kritik der Urtheilskraft. § 70.

[31] Пантеистомъ Гете называлъ себя въ такихъ случаяхъ ради сжатой формулы; терминъ пантеизмъ многозначимъ, а потому туманенъ; къ Гете онъ приложимъ отнюдь не въ томъ смыслѣ, какой онъ имѣетъ у Спинозы и не въ томъ, какой у современныхъ монистовъ, а лишь, какъ признакъ, отграничивающій «натурфилософію» Гете отъ односторонних воззрѣній самодовольныхъ безбожниковъ *съ одной стороны*, и аскетическихъ гонителей природы, съ другой. И «пантеизмъ» Гете, какъ это ни странно звучитъ,— дуалистиченъ. Гете не заставляетъ Бога поглотить міръ и міръ у него не поглощаетъ Бога и не занимается Гете безплодноотвлеченнымъ синтезомъ Бога и міра, а раздѣляетъ Природу и Бога и соединяетъ ихъ, смотря по задачѣ, которую пытается подвинуть къ рѣшенію.

[32] Einwirkung der neuern Philosophie.

[33] На мысль—отказать Гете въ самопознаніи—не навело *ли Штейнера популярное противопоставленіе* «наивнаго» (въ смыслѣ шиллеровской эстетики) Гете— «сентиментальному» (т.-е. познавшему себя, зара-

женному «рефлексіей») Шиллеру? Но вѣдь не можетъ не знать Штейнеръ, что самъ Шиллеръ никогда не называлъ Гете «наивнымъ» поэтомъ въ своемъ отвлеченно-безусловномъ теоретическомъ смыслѣ, а считалъ Гете сознательнымъ представителемъ «сентиментальной» эпохи, сохраняющимъ власть оставаться «наивнымъ» въ часы творчества; Шиллеръ въ лицѣ Гете видѣлъ яркій примѣръ сочетанія «наивности» и «сентиментальности», усматривалъ въ его произведеніяхъ творчески-«наивную» обработку вполнѣ пережитаго и осознаннаго «сентиментальнаго» содержанія. Переживать можно все; Шиллеръ преимущественно переживалъ общія идеи; поэтому онъ шелъ отъ идей чаще, чѣмъ отъ другихъ болѣе конкретно-чувственныхъ и болѣе лично-жизненныхъ переживаній; Гете—наоборотъ, но и Гете шелъ иногда отъ идей (Wahlverwandschaften). Гете самъ считалъ свой высокотрагическій романъ Избирательное родство проповѣдью на слова Христа: «смотрящій на женщину съ вожделѣніемъ—уже прелюбодѣйствуетъ съ ней въ сердцѣ своемъ».

Виндельбандъ въ своей Прелюдіи (Aus Goethes Philosophie) по своему также ставитъ этотъ романъ Гете подъ знакъ идеи, послужившей невольно исходнымъ пунктомъ. «Die Wahlverwandschaften sind eine Art poetischer Darstellung von Kant's

tiefsinniger Lehre über den empirischen und den intelligiblen Charakter».

[34] См. Der Versuch als Vermittler von Objekt und Subjekt; въ этой статьѣ отчетливо проявился и проблематизмъ и релативизмъ Гете.

[35] Штейнеръ не понимаетъ, что категорическій императивъ есть раціоналистическая формула для ирраціональнаго понятія совѣсти; Гете сказалъ гдѣ-то о совѣсти, что оболгать ее можно, но обмануть нельзя; Кантъ пытался математически точно показать, почему ее нельзя обмануть, и сдѣлалъ это въ своей Критикѣ практическаго разума, въ которой, разумѣется, не мѣсто было мистически или оккультно «изслѣдовать» то безсознательное, въ которомъ (по выраженію Гете) «живетъ корень» человѣческой совѣсти.

[36] Только на идеалитетѣ пространства и времени можетъ основополагаться «индетерминизмъ»; философія свободы, не признающая Канта, ео ipso подъ свободой разумѣетъ нѣчто противоположное, именно произволъ. Седьмая міровая загадка Дюбуа-Реймона, какимъ образомъ можетъ возникнуть свободная воля въ существѣ, которое такъ связано

и обусловлено, что каждое дѣйствіе его вызывается лишь колебательнымъ движеніемъ атомовъ, эта проблема эмпирически (все равно: геккеліанствомъ или штейнеріанствомъ, т.-е. естественно-исторически или акаша-хронически)—не разрѣшима; только трансцендентально она, оставаясь навсегда эмпирической загадкой, снимается тѣмъ соображеніемъ, что человѣкъ, какъ вещь въ себѣ,—свободенъ.

[37] Можетъ быть Штейнеръ и вполнѣ точно, но для себя лишь, или въ другомъ какомъ либо сочиненіи, разграничиваетъ указанныя четыре области. Въ затронутомъ же имъ вопросѣ о границахъ познавательнаго органа Гете эти области потеряли свои границы. Можетъ быть Штейнеръ не признаетъ гносеологіи или метафизики; это допустимо, но тогда необходимо рѣшительно, во избѣжаніе недоразумѣній, заявить объ этомъ. Въ Міровоззрѣніи Гете объ этомъ нигдѣ не говорится; скорѣе (въ противорѣчіе другимъ своимъ трудамъ) Штейнеръ нападаетъ въ разбираемомъ сочиненіи на мистику и логику, при чемъ въ этихъ нападкахъ чувствуется вліяніе болѣе Ницше, чѣмъ Гете.

[38] Einwirkung der neuern Philosophie.

[39] Человѣческій разумъ порождаетъ, строго говоря, свою с х е м у по идеѣ, которую онъ породить не можетъ, ибо она внѣвременна. Также разсудокъ порождаетъ свою схему по категоріи... Слова Erzeugnis однако не могутъ избѣжать даже самые придирчивые неокантіанцы.

[40] Курьезно, какъ Штейнеръ начинаетъ въ обѣихъ книгахъ съ протеста противъ «канто-платоновскаго» дуализма и кончаетъ тѣмъ, что нечаянно принимаетъ его (напр., Aesth. 35—37). Въ началѣ Goethes Weltanschauung онъ борется съ «субъективизмомъ» Канта, а потомъ незамѣтно для себя, но очень замѣтно для читателя, впадаетъ въ него (напр., W. 68). Далѣе Штейнеръ то смѣшиваетъ идею съ «произвольной спекуляціей» (напр., W. 8), то чуть не молится на идею. Строго говоря слѣдовало бы задать ему вопросъ: на какомъ основаніи онъ находитъ возможнымъ, считая Платона врагомъ человѣчества, пользоваться терминомъ идея? Идей не было до Платона. Идея—его изобрѣтеніе или открытіе. И мысль эта объ идеяхъ настолько центральна для Платона, что отвергающій его, не смѣетъ прикасаться и къ ней.

[41] Что для Штейнера означаетъ «внутри» и «внѣ» можно видѣть хотя бы изъ слѣдующей фразы, ра-

зумѣется въ связи со всѣмъ контекстомъ: «подобно тому, какъ черезъ мозгъ (?!) внѣшній міръ вбирается вовнутрь, превращается во внутреннее (verinnerlicht), такъ черезъ кровь этотъ внутренній міръ въ тѣлѣ (?!) человѣка превращается во внѣшнее выраженіе» (Blut ist ein ganz besonderer Saft, 1910. S. 35).

[42] Sprüche in Prosa. № 629 (Hempel).

[43] Gespräche. 17/II 1829.

[44] Laboulaye (Journal des Débats 6/V 1858). См. примѣчанія G. v. Loeper'a къ Sprüche in Prosa.

III. ОРГАНИЦИЗМЪ ГЕТЕ.

[45] Въ статьѣ Гете 1792 г. Der Versuch als Vermittler von Objekt und Subjekt читатель встрѣтитъ соображенія, которыя ясно свидѣтельствуютъ о томъ, что самъ Гете очень далекъ былъ отъ обезпложивающаго высокомѣрія считать: себя какъ изслѣдователя и свой путь, съ одной стороны, всѣхъ же ученыхъ натуралистовъ съ ихъ методами, съ другой стороны—двумя ни въ чемъ не соприкасающимися сферами. Различіе въ цѣлеустремленіи еще не предполагаетъ непремѣннаго и окончательнаго

раскола во всемъ цѣломъ тѣхъ способностей и тѣхъ способовъ, которые вмѣстѣ взятые являютъ собою то, что Гете называетъ «посредникомъ между объектомъ и субъектомъ». Здѣсь я приведу только два афоризма изъ Sprüche in Prosa, такъ какъ въ нихъ лаконически передано содержаніе вышеупомянутой статьи. № 911. «Вовсе незачѣмъ все самому видѣть и пережить; но все-таки, если ты хочешь довѣриться другимъ и ихъ изложеніямъ, то помни, что тогда ты уже имѣешь дѣло съ тремя: съ предметомъ и съ двумя субъектами». № 934. «При разсмотрѣніи природы, какъ въ великомъ, такъ и въ маломъ, я неукоснительно ставилъ вопросъ: что̀ это: предметъ или ты самъ, кто сейчасъ высказывается? Въ этомъ же смыслѣ я разсматривалъ и предшественниковъ и сотрудниковъ».

Исторія наукъ не знаетъ второго Гете, т.-е. еще другого столь же геніальнаго человѣка, одареннаго духовными очами, другими словами творца идей, который въ то же время обладалъ бы такимъ исключительно-чистымъ, непосредственнымъ, асхематичнымъ зрѣніемъ. Но отсюда еще не слѣдуетъ, чтобы у иныхъ великихъ и невеликихъ дѣятелей естествознанія не было вовсе ни въ какой степени и ни въ какой пропорціи означенныхъ опредѣлимыхъ (не интимно-индивидуальныхъ) свойствъ Гете. Вотъ

почему помимо частичныхъ предшественниковъ среди знаменитыхъ философовъ и ученыхъ, какъ древняго, такъ и новаго міра, Гете отмѣчаетъ и болѣе скромныя величины, оказавшіяся на одной съ нимъ дорогѣ, все равно впереди него, рядомъ съ нимъ или позади.

Такъ, въ статьѣ Entdeckung eines trefflichen Vorarbeiters, 1817, Гете говоритъ, какъ о своемъ «предшественникѣ» о Каспарѣ Фридрихѣ Вольфѣ, родившемся въ Берлинѣ въ 1733 г. и скончавшемся въ Петербургѣ въ 1794 г., гдѣ онъ жилъ съ 1767 г., будучи приглашенъ въ члены Императорской Академіи Наукъ; въ архивныхъ подвалахъ этого учрежденія вѣроятно и по сію пору хранятся нѣкоторые все еще не напечатанные его труды на латинскомъ языкѣ.

Этотъ Вольфъ (K. F. Wolff) въ своей латинской диссертаціи Theoria generationis (1759) путемъ микроскопическихъ наблюденій предвосхитилъ идею Гете о листѣ, какъ объ основномъ органическомъ образѣ флоры, идею, съ которой связана гипотеза объ идентичности отдѣльныхъ частей растенія. Сочиненіе Вольфа осталось незамѣченнымъ текущею наукою, несмотря на то, что въ 1764 г. оно вышло вторымъ дополненнымъ изданіемъ и притомъ на нѣмецкомъ языкѣ. Гете вначалѣ всегда мало за-

нимался литературой привлекшаго его вниманіе предмета (конечно, если матеріалъ этого предмета могъ быть, подобно ботаникѣ, собранъ не только изъ книгъ); когда же, укрѣпившись въ своей позиціи, онъ обратился къ еще не прочтеннымъ и менѣе извѣстнымъ сочиненіямъ ботаниковъ, онъ все-таки не скоро напалъ на незамѣченнаго и покинувшаго родину Вольфа и только филологъ Вольфъ (F. A. Wolf) обратилъ вниманіе Гете на своего однофамильца.

Конечно, Гете безъ микроскопа гораздо глубже заглянулъ и зачерпнулъ, нежели Вольфъ, и потому его идея, какъ идея метаморфозы, оказала мощное дѣйствіе на всю біологію, тогда какъ Вольфъ со своимъ микроскопомъ, хотя въ деталяхъ добился несравненно болѣе точныхъ, нежели Гете, результатовъ, но остановился у порога міра животныхъ, ибо у него не было такого идейнаго полета, чтобы продолжить мысленно дальше то органическое движеніе, которое отмѣчено было его острымъ и вооруженнымъ зрѣніемъ; не было смѣлости отдаться фантазіи, не боясь, что впадешь въ фантастику, отрѣшенную отъ точно-увидѣннаго подъ микроскопомъ.

Обращаясь печатно къ своимъ единомышленникамъ и благожелателямъ съ просьбою указать ему очевидно непринятыя имъ во вниманіе сочиненія (см. Schicksal der Druckschrift), Гете высказываетъ

убѣжденіе, что «ничто не ново подъ солнцемъ и можно легко отыскать въ духовномъ наслѣдіи прошлаго намекъ на то, что мы сами замѣтили, о чемъ мы размышляемъ или даже, что мы воспроизводимъ»; и, поистинѣ оригинальнѣйшій изъ людей, прибавляетъ тутъ же: «мы являемся оригиналами, потому что мы ничего не знаемъ».

Стихотворно Гете выразилъ ту же мысль въ Herbst (Vier Jahres-Zeiten).

Selbst erfinden ist schön; doch glücklich von Andren Gefundnes,
Fröhlich erkannt und geschätzt, nennst du das weniger dein?

[46] Куетъ ли эзотерикъ Штейнеръ новую цѣпь явленій, пріобрѣтаютъ ли феномены, сошедшіе съ своихъ рельсъ и ставшіе послѣ этого крушенія фантомами, жизнь новую и правомѣрность передъ лицомъ иного трибунала, объ этомъ рѣчь здѣсь разумѣется итти не должна.

[47] Объ энтелехіи см. дальше въ большомъ примѣчаніи о неовитализмѣ (86).

[48] См. отзывъ о книгѣ Ernst Stiedenroth. Psychologie zur Erklärung der Seelenerscheinungen. Erster Teil, Berlin, 1824.

[49] Замѣчателенъ смысловой вывертъ Штейнера, который какъ разъ тѣхъ, кто не желаетъ имѣть дѣло съ еще новыми матеріями (эѳирной, астральной), называетъ матеріалистами; а также и тѣхъ, кто не пытается разгадывать міровыя загадки эмпирически (что̀ вѣдь неминуемо ведетъ къ матеріалистическому монизму, хотя бы и возвышенному и замаскированному).

«Кто велитъ Дюбуа-Реймону сначала изгнать изъ матеріи духъ, чтобы потомъ мочь утверждать, что его въ ней и нѣтъ вовсе! Простое притяженіе и отталкиваніе мельчайшихъ частичекъ матеріи есть сила, слѣдовательно (!?) духовная причина, исходящая изъ матеріи...» Вотъ образчикъ штейнеровской защиты монизма (Haeckel und seine Gegner. S. 48).

Понятно поэтому, что у Штейнера всюду попадаются выраженія: «болѣе матеріальный», «менѣе матеріальный», «чисто матеріальный, т.-е. (?!) чувственный». Причемъ для узрѣнія эѳирной и астральной плоти, которая вѣдь все-таки же—матерія (хотя и не «чистая матерія») оказываются необходимыми «духовные глаза». Среди всей этой опутанности различными плотями въ отчаяніи спрашиваешь себя наконецъ, да не достаточно ли намъ однако единой матеріи, съ которой и безъ того приходится имѣть слишкомъ много дѣла?

Нѣтъ, теософія требуетъ, чтобы мы напрягали нашъ духъ дальше, чтобы онъ, наконецъ, «увидѣлъ» другія разныя матеріи. И это послѣ того, какъ обзываемая Штейнеромъ «матеріалистичной» наука, въ лицѣ англійскихъ физиковъ, лордовъ Кельвина и Армстронга, пришла къ всеобъемлющей теоріи, по которой в с ѣ свойства матеріи должны быть признаны аттрибутами движенія, а современная химія въ лицѣ Вильгельма Оствальда присоединилась къ этому воззрѣнію.

Занимательно при этомъ, какъ Штейнеръ то тамъ то здѣсь не выдерживаетъ своего монизма и впадаетъ въ дуализацію. Особенно яркій примѣръ этого на стр. 31 Haeckel und seine Gegner. Причемъ Штейнеръ, конечно, не выдерживаетъ и дуализаціи и тутъ же, на той же страницѣ, не замѣчая противорѣчій, примыкаетъ къ дарвинистической этикѣ. Все разсужденіе заканчивается глубоко ложнымъ выводомъ (стр. 32): «дуализмъ требуетъ подчиненія нравственнымъ заповѣдямъ, откуда то со стороны добытымъ; монизмъ направляетъ человѣка на самого себя». Подобныя заявленія даже не нуждаются въ томъ, чтобы ихъ серьезно опровергали; но этотъ направляющій монизмъ хочется для назиданія всѣхъ его приверженцевъ сопоставить со слѣдующей дуалистической цитатой Штейнера изъ его брошюры

Haeckel, die Welträtsel und die Theosophie. S. 19: «Кто къ тому, что говоритъ матеріалистъ, сумѣетъ присовокупить еще и духъ, тотъ можетъ изучать въ этомъ геккелизмѣ прекраснѣйшую элементарную теософію. Результаты изслѣдованій Геккеля представляютъ собою такъ сказать первую главу теософіи».

Послѣ этого нечего, конечно, изумляться на то, что теософія, населяя міръ многочисленными существами иного порядка и измѣренія, нежели наблюдаемые нами феномены, въ лицѣ Штейнера упрекаетъ «дуалистовъ» въ томъ, что они прибѣгаютъ къ потустороннему «разумному существу», чтобы «объяснить (?!) явленія» и вообще построяютъ различныя существа, которыя «витаютъ за явленіями, какъ духъ художника за его произведеніями» (Haeckel und seine Gegner. S. 26, 27). Этотъ смысловой вывертъ, отлично выраженный въ поговоркѣ «съ больной головы—на здоровую», совершенно подъ стать тому, съ указанія на который началось это примѣчаніе.

[60] Гдѣ то въ дополненіяхъ къ Ученію о цвѣтахъ Гете, разсуждая о проблематизмѣ, самъ указалъ на опасности, которую таитъ въ себѣ для науки его идея метаморфозы.

[51] S. 41, Welt- und Lebensanschauungen im XIX Jahrh. B. I. S. 41. Штейнеръ самъ сравниваетъ слова Канта изъ Naturgeschichte und Theorie des Himmels: «дайте мнѣ матерію; я построю вамъ изъ нея міръ» съ словами Гете о перворастеніи, но не дѣлаетъ никакихъ дальнѣйшихъ выводовъ.

[52] Вотъ что пишетъ Пуанкаре объ единствѣ и простотѣ природы. «Всякое обобщеніе до извѣстной степени предполагаетъ вѣру въ единство и простоту природы.

«Что касается единства, то мы не можемъ встрѣтить здѣсь какихъ либо затрудненій. Если бы различныя части вселенной не относились между собой какъ органы одного и того же тѣла, онѣ не оказывали бы одна на другую никакого дѣйствія, онѣ какъ бы игнорировали одна другую; и мы, въ частности, знали бы только одну какую-нибудь изъ нихъ. Итакъ, намъ трудно задать себѣ вопросъ не о томъ, едина ли природа, но вопросъ: какимъ образомъ она является единой?

«Относительно второго пункта дѣло рѣшается не такъ то легко.

«Простота природы не достигла

Можемъ ли мы, поэтому, ничѣмъ не рискуя, поступать такъ, какъ слѣдовало бы это дѣлать, если бы природа была простою?

«Было время, когда простота закона Маріотта служила аргументомъ въ пользу его точности, когда самъ Френель, бросивъ однажды въ разговорѣ съ Лапласомъ мысль, что природа не останавливается передъ аналитическими трудностями, считалъ себя обязаннымъ дать по этому поводу объясненія, чтобы не слишкомъ уже задѣвать господствовавшее тогда мнѣніе.

«Теперь наши идеи сильно измѣнились. И, однако, до настоящаго времени ученые, не вѣрящіе въ простоту законовъ природы, часто вынуждены бываютъ поступать такъ, какъ если бы они имѣли такую увѣренность. Въ самомъ дѣлѣ, они не могутъ вѣдь совершенно отдѣлаться отъ необходимости допускать таковую, не уничтожая этимъ возможности какого бы то ни было обобщенія, а слѣдовательно и возможности самой науки.

«Каждый данный фактъ, очевидно, можетъ быть обобщенъ безчисленнымъ множествомъ способовъ; вопросъ лишь въ выборѣ между ними. И, дѣлая выборъ, мы можемъ руководиться лишь соображеніями наибольшей простоты. Возьмемъ, напримѣръ,

самый обыкновенный случай—интерполяцію. Мы проводимъ между данными точками, полученными изъ опыта, непрерывную и возможно правильную линію. Почему спрашивается, избѣгаемъ мы угловъ и слишкомъ крутыхъ поворотовъ? Почему мы не ведемъ эту кривую какъ можно болѣе причудливыми зигзагами? — Потому, что заранѣе знаемъ (или думаемъ, что знаемъ), что законъ, который надо формулировать, не можетъ быть до такой степени сложнымъ (Наука и гипотеза. Стр. 145—149).

«Въ итогѣ, въ огромномъ большинствѣ случаевъ всякій законъ считается простымъ, пока не доказано противоположное. Послѣдняя привычка присуща физикамъ по вышеизложеннымъ причинамъ, но вопросъ теперь въ томъ, какъ совмѣстить ее съ наличностью ряда открытій, ежеминутно указывающихъ намъ все новыя, все болѣе и болѣе обильныя и сложныя детали? И какимъ образомъ, наконецъ, примирить ее съ чувствомъ единства природы? Въ самомъ дѣлѣ, если все зависитъ отъ всего, то отношенія, въ которыя входитъ такое множество различныхъ объектовъ, не могутъ быть простыми.

«Изучая исторію науки, мы видимъ въ ней постоянную смѣну двухъ явленій, состоящихъ, такъ сказать, въ обратныхъ отношеніяхъ другъ къ другу: то подъ

внѣшнею сложностью скрывается простота, то, наоборотъ, видимая простота прикрываетъ собою въ дѣйствительности крайнюю сложность отношеній.

«Что можетъ быть сложнѣе запутанныхъ планетныхъ движеній, и что можетъ быть проще закона Ньютона? Природа, забавляясь, по выраженію Френеля, аналитическими трудностями, пользуется здѣсь очень простыми средствами и создаетъ, благодаря ихъ сочетанію, какую то неразрѣшимую путаницу. Простота существуетъ здѣсь въ скрытой формѣ, и задача сводится къ ея раскрытію.

«Противоположныхъ примѣровъ—цѣлое множество. Въ кинетической теоріи газовъ молекулы представляются нашему воображенію перемѣщающимися съ огромными скоростями, при чемъ ихъ траэкторіи, видоизмѣняемыя непрерывно происходящими столкновеніями, имѣютъ самыя причудливыя формы и бороздятъ пространство по всѣмъ направленіямъ. А между тѣмъ видимый результатъ всего этого—простой законъ Маріотта; каждый индивидуальный фактъ былъ сложнымъ, но законъ большихъ чиселъ въ среднемъ итогѣ снова создаетъ простыя отношенія. Въ этомъ случаѣ простота только внѣшняя, и лишь грубость нашихъ чувствъ мѣшаетъ намъ обнаружить сложность явленія (стр. 149).

«Конечно, если бы наши методы изслѣдованія

были достаточно тонкими, то мы открыли бы простое за сложнымъ, потомъ сложное за простымъ, потомъ снова простое за сложнымъ и такъ далѣе, никогда не будучи въ состояніи предвидѣть свойствъ конечнаго члена.

«Но гдѣ-нибудь все же нужно остановиться, и для возможности науки нужно остановиться именно тамъ, гдѣ мы открыли простыя отношенія. *Простота*—вотъ единственная почва, на которой мы можемъ строить зданіе нашихъ обобщеній» (151).

[53] Hegel an Goethe 20/II 1821.

[54] Sprüche in Prosa № 899.

[55] Schiller an Goethe 23/VIII 1794.

[55] Ferneres in Bezug auf mein Verhältnis zu Schiller. Biographische Einzelheiten 1794—1797.

[57] Новалисъ слѣдующимъ образомъ пытался разъяснить себѣ своеобычный способъ Гете справляться съ «милліономъ случаевъ».

«У Гете даръ отвлеченія («абстрагированія») предстаетъ намъ въ совершенно новомъ свѣтѣ. Онъ абстрагируетъ съ рѣдкою точностью, но всегда такимъ обра-

зомъ, чтобы тутъ же конструировать объектъ, отъ котораго происходитъ отвлеченіе. Это и есть не иное что, какъ прикладная философія,—и такимъ образомъ, къ немалому нашему удивленію, мы видимъ его въ концѣ-концовъ также и «прикладнымъ» (anwendenden) практическимъ философомъ, какимъ впрочемъ издавна является каждый настоящій художникъ». (Novalis. B. II. S. 241. Minor).

«Конструированіе объекта»—выраженіе, отнюдь не покрывающее собою того, чѣмъ являлась «философія» Гете. Важно здѣсь только то, что Новалисъ одинъ изъ первыхъ почувствовалъ философизмъ Гете и особенность его умственныхъ операцій, вовсе не исключавшихъ а только видоизмѣнявшихъ пріемы научной индукціи.

[58] Филіаціи можетъ быть противопоставлена классификація *лишь* въ томъ видѣ, въ какомъ послѣдняя царила въ тогдашней наукѣ и прежде всего въ системѣ Линнея, а не въ томъ усовершенствованномъ видѣ, до котораго разработанъ этотъ методъ современною біологіей и логикой; нынѣ классификація, усвоившая отчасти черты гетевскаго метода, тѣмъ самымъ приблизилась къ идеалу «естественной системы».

[59] Вторая аналогія опыта въ К р. ч. р. является окончательнымъ опроверженіемъ всѣхъ при-

тязаній, безразлично натурфилософскихъ, библейскихъ или оккультныхъ,—дать хронику мірозданія съ сохраненіемъ представленія о времени какъ эмпирическаго, такъ и трансцендентальнаго.

[60] Nietzsche, B. VIII (Grossoktav). S. 360.

[61] Штейнеръ даже видитъ въ Геккелѣ «глубокую философскую натуру» (Haeckel und seine Gegner. S. 13).

[62] Это дѣлаетъ неоднократно Штейнеръ. Напримѣръ, когда онъ сравниваетъ взаимоотношеніе природовѣдѣнія Гете и дарвинизма съ взаимоотношеніемъ воззрѣній Коперника, Кеплера и теоріи притяженія Ньютона (Haeckel und seine Gegner. S. 5).

[63] Haeckel und seine Gegner. 1900.—Haeckel, die Welträtsel und die Theosophie. 1909.

[64] Противъ ф а к т а геккеле-дарвинизма Штейнера напрасно станутъ возражать болѣе избалованные умственно приверженцы его. Въ Ф и л о с о ф і и с в о б о д ы и въ H a e c k e l u n d s e i n e G e g n e r Штейнеръ самъ опредѣляетъ свои взгляды на міръ, какъ философское завершеніе того естествен-

но-научнаго зданія, которое отстроили Дарвинъ и Геккель. Штейнеръ отнюдь не почитаетъ Дарвина только за то, что въ немъ дѣйствительно цѣнно, за великое его искусство упорнаго и остроумнаго біологическаго экспериментированія и основаннаго на послѣднемъ узкаго, но прочнаго законопостроенія въ развитіи и въ организаціи живыхъ существъ. Положеніе Дарвина: «я держусь того мнѣнія, что всѣ живыя существа, которыя когда либо были на землѣ, происходятъ отъ одной первичной формы, которой жизнь вдохнулъ самъ Творецъ», это положеніе Штейнеръ славитъ, какъ о т к р ы т і е (H. d. W. u. d. Th. S. 13); при этомъ онъ не останавливается передъ тѣмъ, чтобы утверждать, будто это (философски вѣдь совершенно несостоятельное положеніе) само по себѣ вовсе не должно было привести къ матеріалистическимъ воззрѣніямъ!? А на стр. 30 того же сочиненія Штейнеръ заявляетъ, что никто болѣе, нежели именно самъ онъ, не въ состояніи восхищаться этимъ строеніемъ элементарной теософіи, которое Геккель такъ дивно возвелъ. *Если это—не примыканіе, не приверженность, не ученичество* даже въ нѣкоторомъ отношеніи, то что же считать тогда за геккеліанство?

Біогенетическій законъ Геккеля (за который стоитъ Штейнеръ), говорящій о томъ, что онтогенія повторяетъ филогенію, т.-е. что исторія развитія инди-

видуума отражаетъ и повторяетъ исторію развитія рода, этотъ законъ есть слишкомъ поспѣшный выводъ, опытно отнюдь не вполнѣ и не всюду подтвержденный. Схваченный же какъ идея, этотъ законъ нисколько не болѣе высокаго полета, чѣмъ теорія преформаціи. Впрочемъ на стр. 17 Blut ist ein ganz besonderer Saft (въ противоположность стр. 17 Haeckel und seine Gegner) Штейнеръ незамѣтно склоняется къ чисто-спекулятивной теоріи sui generis преформаціи (которую еще въ XVIII в. смѣнила теорія эпигенезиса); о преформаціи Гете (см. Bildungstrieb) выразился, какъ о теоріи, которая не можетъ не претить каждому высокообразованному.

[65] См. предисловіе къ первой брошюрѣ о Геккелѣ.

[66] «Мы должны ставшее понять изъ становленія» говоритъ Штейнеръ въ своей полемической работѣ о Геккелѣ и его противникахъ (стр. 17) и этотъ принципъ (къ тому же правильный лишь какъ мыслимая попытка, не какъ безусловно-дѣйствительный или неотмѣнимо-дѣйствующій законъ) онъ переноситъ ни больше ни меньше, какъ въ область космогоніи, которой (благодаря ссылкѣ на фактичность, на точный, опытный характеръ ясновидѣнія «посвящен-

наго») придана въ Сокровенномъ знаніи значимость опредѣленнаго и опредѣлимаго событія, неоспоримо имѣвшаго мѣсто именно такъ и не иначе. «Происхожденіе міра необъяснимо даже для владыкъ боговъ», говоритъ Шанкара. «Кто вѣчное представляетъ себѣ становящимся, тотъ не найдетъ опоры въ опытномъ познаніи; а кто представляетъ себѣ ставшее становящимся, тотъ впадаетъ въ безконечный регрессъ», говоритъ браманъ Гаудапада. Эти цитаты (см. Х. С. Чемберленъ. Арійское Міровоззрѣніе. Переводъ О. К. Синцовой. Москва,«Мусагетъ», 1913. Стр. 80) являются лучшими возраженіями Штейнеру съ его Акаша-хроникой и одновременно указываютъ на пропасть, отдѣляющую оккультизмъ этого типа отъ Упанишадъ, т.-е. отъ арійскаго «тайнаго ученія» древнихъ индусовъ.

IV. ГЕТЕ И ФИЗИКА.

[67] Нижеслѣдующія выдержки изъ Науки и гипотезы Пуанкаре помогутъ читателю, незнакомому съ предпосылками естественной науки, ориентироваться въ затронутыхъ Штейнеромъ и мной вопросахъ.

«Предписанія нашего разума подобны велѣніямъ

самодержавнаго, но тѣмъ не менѣе мудраго монарха, который предварительно запрашиваетъ мнѣніе своего государственнаго совѣта (7).

«То, что наука можетъ, въ послѣднемъ предѣлѣ, постигнуть, это не есть в е щ и с а м и в ъ с е б ѣ, какъ думаютъ наивные догматики, но лишь о т н о ш е н і я между вещами. И внѣ этихъ отношеній вообще не существуетъ для насъ никакой у м о п о с т и г а е м о й дѣйствительности (7).

«Понятіе в е л и ч и н ы—эта рама, въ которую мы желаемъ втиснуть всю совокупность явленій,—создано никѣмъ инымъ, какъ нами же самими. Но эту раму мы создали не какъ-нибудь, не случайно и не наобумъ, но создали ее, такъ сказать, по мѣркѣ, почему и можемъ втискивать въ нее факты, не измѣняя ихъ дѣйствительной природы.

«Есть еще вторая такая рама, которую мы необходимо приписываемъ міру явленій: это—п р о с т р а н с т в о.

«Каково происхожденіе первоначальныхъ принциповъ геометріи? Являются ли они для насъ л о г и ч е с к и необходимыми? Лобачевскій, создавъ свою особую, не-евклидову геометрію, показалъ, что не являются. Открываютъ ли намъ пространственныя отношенія наши органы чувствъ? Также нѣтъ, потому что пространство, какое могли бы открыть намъ

наши чувства, абсолютно отличается отъ пространства, постулируемаго геометромъ. Но, можетъ быть, геометрія имѣетъ опытное происхожденіе?

«Болѣе глубокое обсужденіе вопроса покажетъ намъ, что нѣтъ. Итакъ, намъ необходимо будетъ прійти къ тому заключенію, что основные принципы геометріи суть не что иное, какъ условія. Но условія эти, однако, вовсе не являются произвольными, и если бы перенести насъ въ нѣкоторый другой міръ (который я называю міромъ не-евклидовымъ и пытаюсь здѣсь вообразить), то мы были бы вынуждены усвоить себѣ и другія условія (8).

«Какъ же теперь отнесемся мы, послѣ всего сказаннаго, къ вопросу: истинна ли не-евклидова геометрія?

«Вопросъ этотъ является безсмысленнымъ.

«Съ равнымъ успѣхомъ можно было бы задать вопросъ: истинна ли метрическая система, и ложны ли прежнія мѣры?.. Никакая геометрическая система не можетъ быть вѣрнѣе другой; она можетъ быть лишь болѣе удобной.

«И вотъ евклидова геометрія есть и будетъ всегда наиболѣе удобной. Во-1-хъ, потому, что она проще; и она является таковою не только вслѣдствіе какой то тамъ, я не знаю, непосредственной индукціи,

которою мы обладаемъ относительно евклидовскаго пространства; она проще сама по себѣ, точно такъ же, какъ многочленъ первой степени проще многочлена второй; формулы сферической тригонометріи сложнѣе формулъ тригонометріи прямолинейной, и онѣ показались бы еще болѣе сложными аналитику, который не былъ бы знакомъ съ геометрическими обозначеніями. И, во-2-хъ, евклидова геометрія удобнѣе тѣмъ, что она достаточно точно соотвѣтствуетъ свойствамъ естественныхъ твердыхъ тѣлъ, тѣлъ, къ которымъ приближаются по свойствамъ члены нашего организма и наши глаза и изъ которыхъ мы строимъ наши измѣрительные приборы (58).

«Значеніе опыта и обобщенія. Опытъ является единственнымъ источникомъ истины: онъ одинъ можетъ научить насъ чему бы то ни было новому; онъ одинъ можетъ вооружить насъ достовѣрностью. Вотъ два положенія, которыхъ никто не можетъ оспаривать.

«Но если опытъ—все, то какое мѣсто остается тогда для математической физики? Что дѣлать экспериментальной физикѣ съ этою, повидимому, безполезною, а можетъ быть и опасною союзницею.

«И, однако, математическая физика существуетъ; она оказала намъ неоспоримыя услуги; здѣсь передъ нами фактъ, необходимо требующій себѣ объясненія.

«Однихъ наблюденій недостаточно: нужно умѣть пользоваться наблюденіями. А для этого необходимо ихъ обобщать. Такъ и поступали во всѣ времена; но такъ какъ воспоминаніе о былыхъ ошибкахъ дѣлало человѣка все болѣе и болѣе осторожнымъ, то мы и стали постепенно болѣе наблюдать и все меньше дѣлать обобщеній.

«Каждое столѣтіе иронизировало надъ предыдущимъ, обвиняя его въ слишкомъ поспѣшныхъ и наивныхъ обобщеніяхъ. Декартъ сожалѣлъ о философахъ іонійской школы; мы, въ свою очередь, улыбаемся при имени Декарта; наши дѣти, несомнѣнно, посмѣются нѣкогда и надъ нами.

«Но не можемъ ли мы, въ такомъ случаѣ, сейчасъ, теперь же «взять быка за рога»? Нѣтъ ли у насъ средства избавиться отъ всѣхъ этихъ насмѣшекъ, которыя мы предвидимъ заранѣе? Не можемъ ли мы, спрашивается, удовольствоваться однимъ только голымъ опытомъ? Нѣтъ, это невозможно; это означало бы собою полное непониманіе истиннаго характера науки. Ученый долженъ организовать факты; наука слагается изъ фактовъ, какъ домъ изъ кирпичей. Одно голое накопленіе фактовъ не составляетъ еще науки, точно такъ же, какъ куча камней не составляетъ дома (143).

«Какъ бы ни была велика наша робость, робость эмпириковъ, но мы все же вынуждены пользоваться методомъ интерполяціи; опытъ даетъ намъ лишь извѣстное число изолированныхъ точекъ, и нашему уму самому приходится соединять ихъ посредствомъ одной непрерывной линіи; въ этомъ то прежде всего и состоитъ настоящее обобщеніе. Но мало того: кривая, которую мы проводимъ, пройдетъ гдѣ-нибудь между наблюденными точками и вблизи ихъ, но не пройдетъ черезъ самыя точки. Такимъ образомъ, опытъ не только обобщается, но и исправляется нами. И физикъ, который вздумалъ бы воздержаться отъ такихъ поправокъ и на самомъ дѣлѣ удовольствовался бы голымъ, необработаннымъ опытомъ,—вынужденъ былъ бы формулировать довольно таки оригинальные законы.

«Итакъ, однихъ фактовъ, голыхъ фактовъ еще недостаточно: вотъ почему намъ необходима стройная или, точнѣе, стройно организованная наука.

«Часто говорятъ: экспериментировать надо безъ всякой предвзятой идеи. Требовать этого невозможно; это значило бы не только сдѣлать всякій опытъ безплоднымъ, но и вообще желать невозможнаго. Каждый

человѣкъ носитъ въ себѣ свое особое «понятіе о мірѣ», отъ котораго ему не такъ то легко отдѣлаться. Мы вынуждены, напримѣръ, постоянно прибѣгать къ рѣчи, а вѣдь наша рѣчь сплошь проникнута, да и не можетъ не быть проникнутой, однѣми лишь предвзятыми идеями. Особенность здѣсь лишь въ томъ, что идеи эти безсознательныя, т.-е. въ тысячу разъ опаснѣе всѣхъ другихъ.

«Можемъ ли мы сказать поэтому, что, вводя въ познавательный процессъ другія, уже вполнѣ ясныя для нашего сознанія предвзятыя идеи, мы лишь усиливаемъ зло? Не думаю; я полагаю, что обѣ категоріи идей будутъ служить скорѣе другъ для друга противовѣсомъ,—мнѣ хотѣлось бы сказать—противоядіемъ; конечно, онѣ будутъ вообще плохо гармонировать между собой, онѣ придутъ однѣ съ другими въ столкновеніе, и этотъ ихъ конфликтъ заставитъ насъ смотрѣть на вещи съ двухъ различныхъ точекъ зрѣнія. Этого довольно для того, чтобы освободить насъ изъ-подъ ихъ власти: мы уже не рабы, если можемъ сами выбирать себѣ господина.

«Значеніе физическихъ теорій. Представители такъ называемой большой публики

приходятъ въ изумленіе при видѣ эфемерности научныхъ теорій. Они видятъ, какъ послѣ нѣсколькихъ лѣтъ расцвѣта эти послѣднія постепенно сходятъ со сцены; они видятъ нагроможденіе развалинъ на развалины; они предвидятъ, что и господствующія теперь теоріи въ свою очередь обречены столь же быстрому разрушенію, и заключаютъ отсюда объ окончательной ихъ безполезности. На ихъ языкѣ это называется банкротствомъ науки.

«Но скептицизмъ этотъ — чисто дилеттантскаго пошиба. Всѣ эти господа не отдаютъ себѣ ни малѣйшаго отчета о цѣли и значеніи научныхъ теорій. Иначе они сообразили бы, что и самыя «развалины» могутъ еще быть на что либо пригодными.

«Нѣтъ теоріи, которая была бы, казалось, болѣе прочной, чѣмъ теорія Френеля, сводившая свѣтовыя явленія къ движеніямъ эѳира. Однако, ей въ настоящее время предпочитаютъ теорію Максвелля. Значитъ ли это, что твореніе Френеля оказалось безполезнымъ? Нѣтъ, ибо цѣлью Френеля было не рѣшеніе вопроса о реальномъ существованіи эѳира, о томъ, слагается ли онъ изъ атомовъ и дѣйствительно ли эти атомы двигаются въ такомъ то и такомъ то направленіи, но цѣль его была иная: онъ стремился предвидѣть оптическія явленія.

«И вотъ этому требованію теорія Френеля удовле-

творяетъ вполнѣ; она даетъ возможность предвидѣть явленія и теперь, и столь же хорошо, какъ до Максвелля. Входящія въ нее дифференціальныя уравненія остаются вѣрными; мы всегда можемъ интегрировать ихъ тѣми же самыми способами, и результаты этой операціи постоянно сохраняютъ все свое прежнее значеніе.

«Мнѣ возразятъ, пожалуй, что мы, такимъ образомъ, низводимъ физическія теоріи до роли простыхъ практическихъ рецептовъ. Но это не вѣрно. Уравненія выражаютъ собою о т н о ш е н і я, и если эти уравненія остаются вѣрными, то лишь вслѣдствіе того, что о т н о ш е н і я сохраняютъ свое дѣйствительное существованіе. Какъ прежде, такъ и теперь уравненія теоріи Френеля показываютъ намъ, что между такою то и такою то вещью существуетъ такое то с о о т н о ш е н і е; разница лишь та, что то, что называлось прежде д в и ж е н і е м ъ, мы называемъ теперь э л е к т р и ч е с к и м ъ т о к о м ъ. Но названія были лишь с и м в о л а м и, которые мы ставимъ на мѣсто реальностей, навсегда сокрытыхъ отъ насъ природой.

«И с т и н н ы я о т н о ш е н і я м е ж д у р е а л ь н о с у щ е с т в у ю щ и м и в е щ а м и — в о т ъ е д и н с т в е н н а я д о с т у п н а я н а ш е м у п о з н а н і ю р е а л ь н о с т ь, и един-

ственное условіе этого познанія состоитъ въ томъ, чтобы между этими вещами были тѣ же самыя о т н о ш е н і я, какъ и между тѣми моделями, которыя мы вынуждены ставить на мѣсто послѣднихъ. И если эти о т н о ш е н і я намъ извѣстны, то не все ли равно, какою именно моделью покажется намъ удобнымъ замѣнить ей предшествовавшую.

«Въ самомъ дѣлѣ, данное періодическое явленіе—напримѣръ, электрическое колебаніе—является ли результатомъ колебательнаго движенія такого то атома, который дѣйствительно перемѣщается въ соотвѣтствующемъ направленіи,—это никому неизвѣстно, да и не представляетъ интереса. Но что между электрическимъ колебаніемъ, движеніемъ маятника и всѣми вообще періодическими движеніями существуетъ в н у т р е н н е е с р о д с т в о, отвѣчающее какой то глубоко общей реальности; что это с р о д с т в о, это п о д о б і е или, вѣрнѣе, этотъ п а р а л л е л и з м ъ между ними можно прослѣдить вплоть до мелочей и что онъ является слѣдствіемъ болѣе общихъ принциповъ—принципа сохраненія энергіи и принципа наименьшаго дѣйствія,—это мы можемъ утверждать съ полною достовѣрностью, это—*истина*, которая всегда останется одною и тою же, въ какія бы облаченія ни вздумали мы ее одѣть (161—163).

«Физикъ, констатируя наличность противорѣчія между двумя одинаково дорогими для него теоріями, выражается иногда по этому поводу такъ: «не станемъ особенно безпокоиться на этотъ счетъ и будемъ лучше крѣпко держаться за оба конца цѣпи, хотя промежуточныя звенья ея и скрыты отъ насъ». Этотъ аргументъ—онъ очень похожъ на доводы запутавшагося и прижатаго къ стѣнѣ богослова—былъ бы просто смѣшонъ, если физическимъ теоріямъ необходимо нужно было бы придавать тотъ смыслъ, который приписывается имъ профанами. Тогда, дѣйствительно, въ случаѣ противорѣчія, одна изъ теорій должна была бы по меньшей мѣрѣ разсматриваться какъ ложная. Но если искать въ теоріяхъ только то, что и нужно въ нихъ искать, то дѣло представляется тогда совсѣмъ иначе. И, дѣйствительно, можетъ случиться, что обѣ теоріи выражаютъ собою истинныя соотношенія, причемъ противорѣчіе лежитъ лишь въ тѣхъ символическихъ образахъ, которыми мы облекли реально существующія вещи.

«Тѣмъ, кто нашелъ бы, что мы слишкомъ ограничиваемъ этимъ область, доступную ученому, я отвѣчу слѣдующими словами: вопросы, которые мы исключаемъ здѣсь изъ вашего вѣдѣнія и о которыхъ

вы столь сожалѣете,—не только неразрѣшимы: они не имѣютъ смысла, они представляютъ собою иллюзію.

«Вотъ, положимъ, передъ нами философъ, который заявляетъ претензію о б ъ я с н и т ь «всю физику» взаимными ударами атомовъ. Если онъ просто желаетъ сказать этимъ, что между физическими явленіями существуютъ такія же отношенія, какъ и между безконечно-большимъ числомъ взаимноударяющихся билліардныхъ шаровъ,—чего же лучше? Такое утвержденіе можно провѣрить; такое утвержденіе можетъ быть и вѣрно. Но философъ хочетъ сказать больше; и мы думаемъ, что понимаемъ его: мы, думается намъ, знаемъ, что такое само по себѣ явленіе «удара». Почему же мы знаемъ послѣднее? Да просто потому, что часто видѣли игру на билліардѣ.

«Но можемъ ли мы думать, что Господь Богъ, созерцая свое твореніе, испытываетъ тѣ же ощущенія, какія являются у насъ при видѣ матча на билліардѣ? Если мы не желаемъ придавать утвержденію нашего философа именно этотъ, довольно странный, смыслъ и въ то же время отказываемся понимать его въ томъ ограниченномъ смыслѣ, который я только-что выяснилъ и который является вѣрнымъ, то оно вообще не имѣетъ смысла. Этого рода гипотезы, слѣдовательно, имѣютъ смыслъ только какъ метафоры (164—165).

«Какими же средствами мы обнаружимъ мо-

ментъ, когда нашъ принципъ достигаетъ крайней общности, какую только мы въ правѣ ему придать? Это будетъ просто тогда, когда онъ перестанетъ быть намъ полезнымъ, то-есть перестанетъ служить для безошибочнаго предвидѣнія новыхъ явленій. Въ подобномъ случаѣ мы будемъ увѣрены, что установленное разсматриваемымъ принципомъ отношеніе не будетъ уже реально существующимъ, такъ какъ иначе оно было бы плодотворнымъ; опытъ отвергнетъ новую попытку распространенія принципа, не становясь съ нимъ въ прямое противорѣчіе» (168).

«Математическія теоріи не имѣютъ цѣлью раскрыть намъ истинную природу вещей. Такая претензія была бы безразсудной. Единственное ихъ назначеніе состоитъ въ томъ, чтобы сводить въ систему физическіе законы, которые, правда, устанавливаются опытнымъ путемъ, но которыхъ мы не могли бы вывести безъ помощи математики.

«Имѣетъ ли эеиръ реальное существованіе? Для насъ вопросъ этотъ представляется маловажнымъ. Окончательное рѣшеніе его предоставимъ метафизикамъ. Съ нашей точки зрѣнія существенно важно лишь то обстоятельство, что все въ

природѣ происходитъ такъ, какъ если бы онъ существовалъ на самомъ дѣлѣ, и затѣмъ, что гипотеза эѳира удобна для истолкованія явленій» (207—208).

«Не слѣдуетъ обольщать себя несбыточной надеждой: избѣгнуть всякаго противорѣчія; ученый долженъ подчиниться необходимости. Въ самомъ дѣлѣ, двѣ противорѣчащихъ теоріи обѣ могутъ служить полезными орудіями изслѣдованія, лишь бы мы непутали ихъ одну съ другой и не искали въ нихъ сущности вещей» (211).

[68] Вся война Гете съ современными ему доктринерами понятна и во многомъ справедлива, во всякомъ случаѣ простительна даже тамъ, гдѣ Гете не правъ. Но становиться рядомъ съ священною тѣнью Гете и, сто лѣтъ спустя, повторять за нимъ его раздраженные выпады — значитъ низводить Гете до себя; это прежде всего невѣроятная безвкусица.

[69] Kant. Vom Uebergang von den metaphysischen Anfangsgründen der Naturwissenschaft zur Physik. I, 266. См. Chamberlain, Kant. S. 243. (Grossoktav).

[70] Извиняюсь за громоздкую фразу, но мнѣ хотѣлось дать буквальный переводъ сказаннаго Штейнеромъ.

[71] Ошибается также и Форлендеръ, полагая, что Гете не правъ въ своемъ отношеніи къ физикѣ оттого, что пытался перенести въ ея область чуждый ей «поэтическій образъ мыслей»; Гете не правъ только въ нѣкоторыхъ частностяхъ своей полемики съ физикой, а вовсе не въ лиризмѣ *своего* естествовѣдѣнія, которое по поставленнымъ ему задачамъ, какъ неоднократно указывалось, требовало «субъективности» пѣвца Гете. Самъ же онъ (въ 1798 г.) признаетъ, что въ противоположность художнику естествоиспытатель «долженъ разъять цѣльное, проникнуть за очертанія поверхности, разрушить красоту, познать необходимое» (см. Примѣчанія къ Diderot's Versuch über die Malerei).

[72] Einleitung zum Entwurf einer Farbenlehre. Тамъ же стоятъ слѣдующія замѣчательныя слова (Hempel-Ausgabe XXXV. S. 84): «Глазъ обязанъ своимъ существованіемъ свѣту. Изъ безразличнаго животнаго вспомогательнаго органа свѣтъ вызываетъ для себя къ жизни органъ, который былъ бы ему подобенъ, и такъ образуется глазъ на свѣтѣ и для

свѣта, чтобы свѣтъ внутренній шелъ на встрѣчу свѣту внѣшнему». Что приведенная выдержка представляетъ собою не физику, а метафизику, ясно само собою. На планѣ же физико-физіологическомъ Гете признавалъ только цвѣтъ, а не свѣтъ.

[73] Дѣло въ томъ, что Гете и абстрактно-физически понималъ (лучше и глубже, нежели самъ Ньютонъ съ его атомистической теоріей лучеиспусканія), что такое свѣтъ, ибо дѣлалъ предположеніе о томъ, что свѣтъ есть частичное явленіе неизвѣстнаго намъ общаго процесса, который обнимаетъ и явленія магнетизма и явленія химизма.

[74] Естественныя науки, говоритъ одинъ изъ крупнѣйшихъ современныхъ мыслителей, не разгадали для насъ ни въ одномъ отдѣльномъ пунктѣ загадочности актуальной дѣйствительности, той дѣйствительности, въ которой мы живемъ, дѣйствуемъ и существуемъ. Общая вѣра въ то, что *это — ихъ дѣло*, и что онѣ только еще недостаточно развились, взглядъ, что онѣ принципіально въ силахъ это сдѣлать, признаны болѣе прозорливыми людьми за суевѣріе (*Гуссерль*, Философія, какъ строгая наука. «Логосъ». 1911. I. Москва, «Мусагетъ»).

[75] Farbenlehre Didaktischer Teil § 727—728 говоритъ о сотрудничествѣ вообще въ дѣлѣ науки и о вредѣ для послѣдней оригинальничанья и обособленія въ работѣ. Что Гете призывалъ къ совмѣстнымъ изслѣдованіямъ въ области своего ученія о цвѣтахъ, лишній разъ доказываетъ нѣкоторую общность (при всемъ различіи цѣлеустремленія) между психофизіологіей, физикой и Farbenlehre.

[76] По поводу пресловутаго «объясненія» Гельмгольцъ пишетъ (въ своей работѣ о Гете), что съ точки зрѣнія физики явленіе природы можетъ лишь тогда считаться «вполнѣ объясненнымъ», если оно сведено къ «послѣднимъ силамъ природы, лежащимъ въ основѣ его и въ немъ дѣйствующимъ». «Но такъ какъ», продолжаетъ Гельмгольцъ, «мы никогда не воспринимаемъ силъ самихъ по себѣ, а только ихъ дѣйствіе, то мы и вынуждены въ каждомъ о б ъ я с н е н і и явленій природы покидать область чувственности и переходить къ невоспринимаемымъ, лишь черезъ понятіе опредѣляемымъ вещамъ». Но такое орудованіе понятіями не есть объясненіе, а практически-отвлеченное схематизированіе. Подводя же фактъ подъ болѣе общее, болѣе извѣстное, мы по словамъ Гельмгольца, «успокаиваемся и о ш и б о ч н о называемъ это — о б ъ я с н е н і е м ъ», напримѣръ

теплота печки «объясняется» тѣмъ, что въ ней огонь.

[77] Du-Bois-Reymond. Grenzen des Naturerkennens.

[78] По вопросу объ отношеніи Гете къ теоріи Ньютона наиболѣе сжато и ясно высказался Гельмгольцъ см. его Ueber Goethes Naturwissenschaftliche Arbeiten).

[79] Wär'nicht das Auge sonnenhaft,
Die Sonne könnt'es nie erblicken;
Läg'nicht in uns des Gottes eigne Kraft,
Wie könnt'uns Göttliches entzücken?

(Zahme Xenien III, 279).

Это четверостишіе—совершенно въ духѣ Плотина.

V. ВИТАЛИЗМЪ, ЭВОЛЮЦІОНИЗМЪ, МЕХАНИЦИЗМЪ и МЕТОДЪ ГЕТЕ.

[80] «Что теоретическая часть Ученія о цвѣтахъ не есть физика, каждому должно быть яснымъ, и нельзя не видѣть какъ того, что поэтъ хотѣлъ ввести въ изслѣдованіе природы совершенно иной способъ разсмотрѣнія, такъ и того, какимъ путемъ онъ къ этому пришелъ...

«Все направленіе Гете таково, что изъ всѣхъ поэтовъ именно онъ долженъ былъ выступить полемически противъ физики. Другіе поэты смотря по особенностямъ своего дарованія или въ страстномъ порывѣ своего вдохновенія не обращаютъ вниманія на помѣху со стороны матеріальнаго или они радуются тому, какъ и въ немъ несмотря на сопротивленіе прокладываетъ свои пути духъ. Гете же никогда не дѣлало слѣпымъ къ окружающей дѣйствительности никакое субъективное возбужденіе, оттого ему могло быть вполнѣ по себѣ лишь тамъ, гдѣ удалось наложить полностью поэтическую печать на всю дѣйствительность. Въ этомъ вѣдь заключается и своеобразная красота его искусства и въ этомъ въ то же время слѣдуетъ видѣть основаніе къ тому, что онъ вынужденъ былъ выступить вражески противъ механизма, угрожавшаго *ежеминутно его поэтическому благополучію* и стремился напасть на непріятеля въ его собственномъ лагерѣ. Но побѣдить механизмъ матеріи мы въ состояніи вовсе не тѣмъ, что мы станемъ отрицать его наличность, а только тѣмъ, что постараемся подчинить его цѣлямъ этическаго духа.

«Рычаги и веревки (дѣйствующіе за кулисами) мы должны узнать, хотя бы это и помѣшало поэти-

ческому природосозерцанію; узнать чтобы мочь управлять ими согласно нашей воли, а въ этомъ самомъ заключается и великое значеніе физическихъ изслѣдованій для культуры человѣческаго рода и ихъ полная правомѣрность» (Helmholtz, Ueber Goethes Naturwissenschaftliche Arbeiten).

[81] Мысль Штейнера до такой степени скована причинною цѣпью, что онъ въ законѣ формы Александра Гётте (Goette's Formgesetz) усматриваетъ не видоизмѣненіе новаго момента уже внесеннаго въ біологію самимъ Гете, ставившимъ удареніе на моментѣ цѣльнаго образа (Gestalt), а желаніе дать объясненіе жизни при помощи «лишенной матеріи идеи», которая является внѣшней посторонней причиной! Такъ, конечно, разсуждать можетъ лишь тотъ, для кого филогенія, т.-е. предположительно-конструированная исторія рода, теорія наслѣдственности вышла не изъ гипотетически-формированной идеи, только отчасти эмпирически оправданной, т.-е. для кого филогенія представляетъ собою именно не теорію, а безусловно-дѣйствительный фактъ. Односторонность противниковъ Геккеля, какъ то Гиса (His) и упомянутаго Александра Гётте (Goette),

отстаивающихъ онтогеническое начало, т.-е. желающихъ построить формулу развитія отдѣльнаго организма, не пускаясь въ обходный путь его генеалогіи, эта односторонность есть такая же гипотеза, какъ и дарвинизмъ; надо быть спеціалистомъ по біологіи, чтобы судить о сравнительной научной цѣнности этихъ гипотезъ, но достаточно критически мыслить, чтобы уразумѣть относительность, проэктивность не только этихъ и вообще извѣстныхъ намъ біологическихъ идей и гипотезъ, но и всѣхъ будущихъ, всѣхъ вообще, которыя когда либо (хотя бы и при помощи оккультнаго изслѣдованія) родятся въ мозгу человѣка.

Отвергнувъ законъ формы Александра Гётте (Goette), внутреннія причины развитія Вейсмана и «доминанты» Рейнке (духовныя силы въ противоположность «энергіямъ», т.-е. силамъ физическимъ и химическимъ) — все это какъ наслѣдіе представленія о «планомѣрно строющемъ міросоздателѣ»,— не понявъ вспомогательнаго характера этихъ идей, Штейнеръ отвергаетъ воззрѣнія и другого рода противниковъ монизма, именно тѣхъ, которые отказываютъ человѣческому познанію въ способности «понять послѣднія основанія міробытія», и въ числѣ нихъ прежде всего Ignorabimus Дюбуа-Реймона. Штейнеръ (Haeckel und seine Gegner. S. 33—34)

полемизируетъ при помощи Геккеля и съ Вирховомъ, совершенно не чувствуя, до чего уничтожающе дѣйствуетъ приводимая цитата Вирхова на «монизмъ» и какая глубокая мудрость заключена въ протестѣ Вирхова противъ дарвинистической догмы, когда онъ говоритъ, что «къ теоріи обезьяны пришли спекулятивнымъ путемъ», что «совершенно также могли бы придти и къ теоріи слона, либо къ теоріи овцы», или когда онъ предостерегаетъ отъ нарожденія монистической религіи (т.-е. смѣси областей вѣры и знанія), которую онъ иронически-мѣтко называетъ Deszendenz-Religion.

Этой мудрости Вирхова, учившаго еще до Дарвина о механическомъ основоположеніи жизни, но въ то же время понимавшаго, что это ученіе есть проэктивизмъ, гипотеза, дающая относительное, хотя и въ предѣлахъ этой относительности вѣрное знаніе, этой мудрости чистаго ученаго Штейнеръ не постигаетъ, а потому и поистинѣ наивно высказываетъ свое недоумѣніе (стр. 35—36), какъ могъ только Вирховъ бороться противъ эволюціонизма.

Несмотря на явное или скрытое стремленіе Штейнера быть въ высокой степени логичнымъ, никогда мнѣ еще не приходилось читать работу все же крупнаго писателя, которая такъ перепутывала бы всѣ идеи и принципы, какъ Haeckel und seine

Gegner; при чемъ къ своимъ недоразумѣніямъ Штейнеръ присоединяетъ еще таковыя Геккеля (см. хотя бы одну только стр. 4). Особенно—вынужденъ сказать—забавное впечатлѣніе производитъ полемика Штейнера съ Отто Либманомъ (Haeckel und seine Gegner. S. 19—25).

[82] Pierre Duhem. Цѣль и структура физическихъ теорій. Цитирую по книгѣ H. Henning, Goethe und die Fachphilosophie. Strassburg 1912.

[83] Теорія познанія Канта вовсе не задается цѣлью объяснить возникновеніе человѣческаго опыта. Какимъ путемъ первоначальное сужденіе вызывается воспріятіемъ и можетъ превратиться въ опытное сужденіе,—этими вопросами занимается психологія и логика. Кантъ даетъ только трансцендентальную конструкцію возможнаго вообще опыта.

[84] Kant, Ueber den Gebrauch teleolo gischer Prinzipien in der Philosophie (1788) иронизируетъ надъ философски-безплоднымъ родствомъ всѣхъ и всего и надъ незамѣтною постепенностью отъ человѣка къ киту и такъ далѣе внизъ, должно быть до мховъ и лишаевъ... Кантъ остроумно называетъ плетеніе такой естественной цѣпи органическихъ

существъ игрою, которая занимала многихъ, но которую многіе же и оставили, видя, что ею ничего не достигается.

[85] Собственно скорѣе юродство. Гете тутъ не зря взялъ слово Albernheit, тончайшій смыслъ котораго не передается словомъ глупость (Dummheit). Глупость—видъ раціонализма; Albernheit—уже родъ Wahnsinn'а,—«дурь», т.-е. нѣчто положительное (маніакальное), а не только говорящее объ отсутствіи ума. Albernheit—низшая точка преодолѣнія hiatus'а, коей формула на всѣ вѣка: credo usque ad absurdum.

[85] Вотъ ГансъДришъ «узрѣлъ нѣчто сверхчувственное въ чувственномъ органическомъ образѣ» (какъ того требуетъ Штейнеръ) и назвалъ это энтелехіей. Считаю не лишнимъ коснуться здѣсь, конечно, только принципіально взглядовъ Ганса Дриша въ связи съ инымъ смысломъ, который придавалъ Гете тому же термину Аристотеля—энтелехія.

По Канту, категоріей матеріи является косность (отсюда Кантъ противъ гилозоизма),—но подобной же категоріей силы является движеніе, измѣненіе (по Генриху Гертцу сила—«мыслимый средній членъ между двумя движеніями»). Теперь спрашивается, что̀ намъ

начать даже съ такой хитроумной и утонченной витали-стической теоріей, какую построилъ Гансъ Дришъ, который, желая стереть физикомеханическій характеръ въ своемъ «витально-натуральномъ факторѣ», называемомъ имъ энтелехіей, утверждаетъ, что это начало (очевидно: дѣятельное, цѣлевое, формальное и формующее)—не измѣряемо, не количественно, внѣпространственно, но подобно ощущенію и есть недѣлимое интенсивное многоразличіе? Сила, которая неизмѣрима и т. д.,—не есть движеніе. Безъ движенія нѣтъ силы. Мы въ кругу.

Только пространство и время дѣлаютъ возможнымъ движеніе, которое (по Канту) есть соединеніе того и другого. Стало быть, сила, всегда сводимая къ количеству и движенію, неустранимо связана т о л ь к о съ временностью, а постольку и враждебна началу жизни, которое п о с у щ е с т в у связано съ вѣчностью и лишь въ своемъ земномъ преходящемъ аспектѣ затемнено первороднымъ грѣхомъ. Если гдѣ слѣдуетъ ставить удареніе на бытіи, на цѣлостности, на единствѣ болѣе сильное, нежели на становленіи, на раздѣльности, на различіи, такъ это при конструированіи понятія организма. Между тѣмъ витализмъ базируется или на жизненной силѣ (т.-е. жизнь+сила, тогда какъ достаточно просто жизни), или на дришовской энтелехіи, т.-е. на про-

тивопоставленіи двухъ природъ, пространственной (механической) и внѣпространственной (энтелехіальной) и на постулированіи воздѣйствія послѣдней на первую. Вмѣсто идеи организма (самоцѣли) и его дѣйствительности (цѣлостнаго образа) мы имѣемъ двѣ сомнительно связанныя между собою данности.

Въ организмѣ—причина и слѣдствіе совпадаютъ; въ механизмѣ—причина и слѣдствіе слѣдуютъ другъ за другомъ; въ нео-витализмѣ (въ теоріи Г. Дриша)—внѣшнее отношеніе энтелехіи (которая есть невидимая внѣпространственная матерія индивидуальности) и механизма (т.-е. пространственной матеріи, подчиненной законамъ природы).

Гансъ Дришъ (Philosophie des Organischen. Leipzig, Engelmann, 1909) учитъ, что энтелехія (интенсивное многоразличіе вродѣ ощущенія, не измѣряемое, безколичественное, внѣпространственное начало) въ своемъ отношеніи къ матеріи въ пространствѣ способна нѣчто, долженствующее произойти въ извѣстный моментъ по законамъ анорганической жизни, напримѣръ, уравниваніе, примиреніе, нивеллированіе (Ausgleich) какого-нибудь потенціальнаго различія, временно задерживать, «суспендировать», чтобы впослѣдствіи дать снова ходъ задержанному процессу. Энтелехія имѣетъ силу прорывать отдѣль-

ные анорганическіе законы. Но эта энтелехія Ганса Дриша—не свободна, подчинена безусловной закономѣрности.

Одной ногой, какъ говоритъ Викторъ Вэйцсэккеръ (Neovitalismus. См. Logos. B. II. H. I. Логосъ 1912—1913. Книга I и II. Москва, «Мусагетъ», [1912]) стоитъ витализмъ въ механизмѣ, другой въ метафизикѣ, которую Вэйцсэккеръ и подвергаетъ основательной критикѣ. Гете сказалъ бы на это, что идея организма должна избѣгать какъ механической гипотезы, такъ и метафизической абстракціи, а быть посерединѣ, въ центрѣ, т.-е. корениться въ узрѣніи образа. Внѣ этого узрѣнія біологическая проблема оказывается на мели, вотъ почему вѣчно мучавшійся этою проблемою Спенсеръ отвергъ не задолго передъ своей кончиной и физико-химическую и виталистическую теорію жизни, объявивъ жизнь непознаваемой.

Что же касается энтелехіи, то необходимо оговорить тотъ оттѣнокъ, который привошелъ у Гете въ этотъ аристотелевскій терминъ и видоизмѣнилъ его.

Каждая ступень развитія между матеріей и формой, каждая ступень самоосуществленія субстанціи вещей обозначаетъ у Аристотеля энтелехію. И для Гете энтелехія есть не только отдѣльно-стоящее

недѣлимое, но и ступень. Только Гете чуждъ телеологизмъ Аристотеля (См. Bruno Bauch, Ueber Goethes philosophische Weltanschauung. Preussische Jahrbücher 1904 H. III). Подобно Бруно и Канту, Гете добивается въ своей «натурфилософіи» синтеза причинности и цѣлесообразности тѣмъ, что природа для него natura naturans и natura naturata, и художникъ и произведеніе; ея цѣлесообразность имманентна, ибо заключается въ «творчествѣ изнутри наружу»; (воздѣйствіе же дришовской энтелехіи—извнѣ); поступательное движеніе навстрѣчу цѣли есть въ то же время абсолютная причинная необходимость;— поэтому Гете остается въ сторонѣ отъ механицизма.

Въ идеѣ личности понятіе энтелехіи (вмѣсто которой Гете иногда говорилъ «монада») выступаетъ въ высшемъ своемъ значеніи; личность есть высшая энтелехіальная ступень. Цѣлесообразная и неустанная дѣятельность можетъ повысить цѣнность энтелехіи настолько, что природа уже не въ состояніи отказаться отъ нея и обязана указать ей иную форму существованія. Отсюда теорія Гете объ относительномъ по-ступенномъ безсмертіи.

Гете пользовался аристотелевскимъ терминомъ энтелехіи совсѣмъ такъ же, какъ и лейбницевскимъ терминомъ монада, лишь попутно-вспомогательно. Во всякомъ случаѣ онъ не понималъ энтелехіи какъ

неовиталистъ Гансъ Дришъ, т.-е. какъ еще одну внѣпространственную неизмѣняемую природу со своими необходимыми законами, которая извнѣ дѣйствуетъ на природу, подчиненную механической закономѣрности. Для Гете энтелехія—дѣятельное начало человѣческое (душа которая и безсмертна поскольку она дѣятельна), оттого въ концѣ второго Фауста Гете сначала было поставилъ въ предложеніи Faustens Unsterbliches entführend, вмѣсто Unsterbliches—Entelechie. Эккерману Гете сказалъ (11/III 1828): «Каждая энтелехія есть клочокъ вѣчности и та пара годовъ, которые она была связана съ земнымъ тѣломъ, не могутъ ее заставить постарѣть». Итакъ, энтелехія у Гете—откровенная метафизика, а вовсе не біологическій факторъ, какъ у Г. Дриша. Оттого Гете отожествлялъ иногда монаду съ энтелехіей. Другими словами—оба термина были гетеанизированы.

Что термины энтелехія и монада Гете употребляетъ въ своемъ, нѣсколько по иному окрашенномъ значеніи, свидѣтельствуетъ и нижеслѣдующая страница изъ прелюдіи Виндельбанда О философіи Гете.

«Эта самостоятельная цѣнность дѣйственной личности постоянно возрастала въ міросозерцаніи Гете. Отъ того спинозистскаго ученія о всеединствѣ, убѣ-

жденія, которое онъ выразилъ въ гимнѣ Природа, онъ перешелъ къ міросозерцанію, которое онъ самъ выражаетъ терминомъ «Komparativ»: истинное содержаніе жизни вселенной онъ ищетъ въ единичныхъ существахъ, въ дѣятельности которыхъ развиваются ихъ первоначальные задатки. Эти существа онъ позднѣе охотно называетъ, вмѣстѣ съ Лейбницемъ, «монадами», или, вмѣстѣ съ Аристотелемъ, «энтелехіями». Эти обозначенія содержатъ указаніе, что измѣненіе его міропониманія было обусловлено не только его собственнымъ, болѣе зрѣлымъ жизненнымъ опытомъ, но и главнымъ образомъ изученіемъ органическаго міра, которому онъ отдался съ такимъ живымъ интересомъ. Идея его морфологическихъ изслѣдованій, его метаморфозы растеній и животныхъ заключалась вѣдь въ томъ, чтобы найти въ каждомъ органическомъ существѣ ту первоначальную форму, которая лежитъ въ основѣ всего многообразія его проявленій въ качествѣ дѣйственной и ассимилирующей окружающую среду силы:

По вѣчнымъ законамъ
Члены ихъ тѣла всегда образуются; даже и въ формахъ
Самыхъ причудливыхъ первоначальная форма таится...

Всюду мѣняются способы жизни согласно устройству,
Всюду устройство мѣняется способу жизни согласно.
Вѣчный порядокъ божественный правитъ созданьями всѣми,
Вѣчно они измѣняются внѣшнимъ покорны вліяньямъ.

«Эту «чистую форму» онъ называетъ «энтелехіей, которая ничего не воспринимаетъ, не присвоивъ себѣ посредствомъ самостоятельнаго дѣйствія». На такихъ энтелехіяхъ покоится вся жизнь, и въ ихъ совокупности онѣ свидѣтельствуютъ сами въ свою очередь о послѣдней, простѣйшей основной формѣ. Но прежде всего человѣкъ съ своимъ индивидуальнымъ характеромъ есть такое первоначальное, постоянно развивающее самого себя существо. «Упорство личности, и то, что человѣкъ отклоняетъ отъ себя не свойственное ему, есть для меня доказательство, что нѣчто подобное (именно энтелехія) существуетъ». На сознаніи этой самостоятельной дѣятельности Гете основываетъ и вѣру въ безсмертіе; она есть для него, какъ и для Канта, постулатъ, а не предметъ познанія. «Человѣкъ», говоритъ Гете, «долженъ вѣрить въ безсмертіе; онъ имѣетъ на это право, это сообразно его природѣ. Убѣжденіе въ

загробной жизни вытекаетъ для меня изъ понятія дѣятельности. Ибо если я до конца жизни работаю, то природа обязана отвести мнѣ другую форму существованія, когда моя нынѣшняя форма не можетъ уже вмѣщать мой духъ». (Виндельбандъ, Прелюдіи, переводъ С. Франка, стр. 162—163).

Привожу это свидѣтельство, какъ авторитетное, съ которымъ однако по формулировкѣ во многомъ расхожусь.

Терминологически наиболѣе важно, по моему мнѣнію, то, что Гете говоритъ о живомъ движеніи монады, внутренно безграничной, внѣшне ограниченной (Spr. in Pr. №№ 1028—29). Это наиболѣе точное и наиболѣе гетевское опредѣленіе, которое мы встрѣчаемъ. Что касается соотношенія обоихъ терминовъ, то дѣло доходитъ у Гете иногда прямо до внѣшнеграмматическаго ихъ соединенія, напримѣръ, въ письмѣ Цельтеру отъ 19/III 1827, читаемъ: «энтелехическая монада должна только пребывать въ неустанной дѣятельности; станетъ послѣдняя для нея второю натурою, тогда и въ вѣчности для нея не можетъ оказаться недостатка въ занятіяхъ».

[87] Gespräche mit Eckermann 3/II 1830.

[88] «Генетически»—здѣсь явно употреблено Шиллеромъ въ формально-методологическомъ смыслѣ, въ томъ смыслѣ, какой вкладываетъ, напримѣръ, въ этотъ терминъ неокантіанецъ Наторпъ; историко-эволюціонистическій смыслъ не могъ имѣться въ виду Шиллеромъ, такъ какъ это противорѣчило бы не только прочному критическому идеализму послѣдняго, но и метафизической фантазіи Гете, о которой былъ освѣдомленъ Шиллеръ. Извѣстный антропологъ Лудвигъ Вольтманъ по-своему пытался снять съ понятія г е н е т и ч е с к а г о пятно дурного эволюціонизма (см. его System des moralischen Bewusstseins, 1898 и Kritische und genetische Begründung der Ethik. In.-Diss. Freiburg im Breisgau, 1896). Вольтманъ связалъ формализмъ Канта съ дарвинизмомъ тѣмъ путемъ, что поставилъ послѣдній на соотвѣтствующее по философскому рангу мѣсто, отказавъ ему во всѣхъ его высокомѣрныхъ и акритичныхъ притязаніяхъ. Дарвинистическая теорія этики представляется такимъ образомъ лишь какъ подробное и наглядное развитіе г и п о т е з ы, уже выставленной Кантомъ, который допускалъ, что е с т е с т в е н н а я порода человѣка доразвилась въ теченіе неизслѣдимо-долгаго историческаго процесса постепенно до породы н р а в с т в е н н о й. Оба метода Канта и Дарвина, т.-е. трансцендентализмъ и эволюціонизмъ,

могутъ дополнять другъ друга, но такъ, что генетическій методъ Дарвина пріобрѣтаетъ прочное научное значеніе и нѣкоторую философскую цѣнность постольку, поскольку критическій методъ Канта его обусловливаетъ и оправдываетъ. Такое соотношеніе, устанавливаемое Вольтманомъ, даетъ возможность спокойно, безъ сверхъ-«критицистическихъ» придирокъ выслушать нижеслѣдующій тезисъ его диссертаціи: Was ist Kants Philosophie anders als eine ideelle Recapitulation der phylogenetischen Entwickelungsgeschichte des menschlichen Bewusstseins in Form einer analogisch-synthetischen Rekonstruktion am Leitfaden der logischen Prinzipien der Einheit und des Grundes. «Идеальная рекапитуляція» звучитъ совсѣмъ метафизически, какъ «воспоминаніе» ἀνάμνησις Платона; «аналитико-синтетическая реконструкція» филогенезиса человѣчества является въ свою очередь болѣе широкою и болѣе философскою параллелью гетевскому построенію идеи метаморфозы.

[89] То же самое говорилъ впрочемъ и Гельмгольцъ въ своей Физіологической Оптикѣ: es sind die Goetheschen Darstellungen eben nicht als physikalische Erklärungen, sondern nur als bildliche Versinnlichungen des Vorganges aufzufassen». И всѣ говорящіе о Darstellung

у Гете могутъ въ концѣ концовъ опереться на собственныя слова его изъ одного письма Шиллеру въ 1796 г.: «alles Raisonnement verwandelt sich in eine Art D-ar stellung». Т.-е. вмѣсто умозаключенія—наглядное сведеніе, вмѣсто ratiocinatio («raisonnement»)—oblatio, constructio, что по Канту есть «Darstellung eines Begriffs in der Anschauung a priori» (см. Kr. d. r. V. S. 741 etc.), т.-е. на планѣ того, чѣмъ и какъ занимался Гете—символическая картина.

[90] Строго говоря, и это исхожденіе отъ цѣлаго не слѣдуетъ брать педантично. Гете никогда не думалъ объ одномъ. Размышляя о частяхъ, онъ ихъ представлялъ себѣ образующими живое цѣлое; размышляя о цѣломъ, онъ представлялъ себѣ его въ процессѣ образованія изъ отдѣльныхъ частей.

Но даже заявляя самъ, что онъ идетъ отъ цѣлаго и отъ цѣлостнаго впечатлѣнія, Гете все-таки прибавлялъ, что признаетъ и обратный методъ, полагая, что оба они имѣютъ не только свои особенности, но и свои предразсудки...

[91] Materialien zur Geschichte der Farbenlehre. Galileo Galilei.

[92] Въ своей небольшой статьѣ о стихотвореніяхъ Гете, Карлейль пишетъ: «одна какая либо вещь выска-

зана въ гетевской пѣснѣ, но этимъ самымъ т ы с я ч а вещей въ ней намѣчено»... Это есть—описаніе того же галилеевскаго «геніальнаго метода», только продолженнаго въ художественно-символическомъ творчествѣ.

[93] Отъ $\frac{21—25}{II}$ 1798.

[94] «Конкретная совокупность всѣхъ человѣческихъ силъ», говоритъ Іонасъ Конъ (D. K. E. i. G. W.) «занимаетъ у Гете то мѣсто, которое удѣляется строгимъ (?) философомъ абстрактному цѣлепонятію сознанія вообще, т.-е. сознанія сверхъиндивидуальнаго». Замѣчаніе—по существу правильное; непріемлемо только дѣленіе философовъ на строгихъ и... должно быть снисходительныхъ къ читателю по тому признаку, мыслятъ ли они конкретнѣе или абстрактнѣе; какъ будто не соотносительны между собою цѣлепонятіе и человѣчество, конечно, если брать послѣднее не какъ скопище особей, наблюдаемое въ дѣйствительности, но и не какъ исходную и опять-таки отвлеченную точку, откуда изошла всяческая идеологическая путаница, а какъ заключительную точку, которая, при приближеніи къ ней, оказывается цѣльнымъ образомъ. Гете, по-своему, не менѣе строгій «экзактный» философъ, нежели

Кантъ, и конечно болѣе строгій, нежели, напримѣръ, Шеллингъ.

Въ основѣ этого недоразумѣнія лежитъ, повидимому, неискоренимый даже въ критицистахъ предразсудокъ, что кромѣ объекта существуетъ еще какая то объективность, не въ относительномъ смыслѣ, а въ безусловномъ, абсолютномъ. Полагаютъ, что, учитывая все дальше и дальше субъективность, всякую субъективность, а не только «вліяніе конкретнаго индивидуальнаго субъекта», какъ это (по мнѣнію Іонаса Кона) будто полагалъ «нестрогій» мыслитель Гете, двигаешь познаніе къ объективности не отрицательно только, но и положительно, не дискурсивно только, но и интуитивно, т.-е. (хотя «строгіе» философы въ этомъ вслухъ не признаются) получаешь не все болѣе и болѣе полно отраженную тѣнь объекта, а доетигаешь самого объекта въ его цѣлостности, абсолютно объективнаго познанія объекта.

У Гете противопоставленъ не объектъ познанія—познающему субъекту, а только природа только человѣку; и относительное (ибо въ отношеніи φύσις—ανθρωπος) снятіе субъективности, а вовсе слѣдовательно не—абсолютная объективность, означаетъ для Гете человѣчески-мыслимую всесторонность узнанія природы; эта гетевская объективность познанія—

конечно уже «не строгая» объективность,—скромнѣе «строгой»; не говоря уже о томъ, что вѣдь она является лишь мыслимымъ счастливѣйшимъ случаемъ, возможнымъ среди гармонически-организованнаго человѣчества, только образъ котораго жилъ въ душѣ Гете.

[95] Отъ $\frac{10}{VI}$ 1817.

[96] Der Versuch als Vermittler von Objekt und Subjekt.

[97] Иной читатель, пожалуй, удивится и спроситъ: почему же я раньше обрушивался на Штейнера за противопоставленіе Гете наукѣ, когда я самъ теперь дѣлаю то же самое. Такой читатель, пожалуй, скажетъ мнѣ, что въ такомъ случаѣ Штейнеръ по существу вовсе не опровергнутъ, а только указаны отдѣльныя его погрѣшности, которыя для тѣхъ, кто знаетъ внутреннюю мыслительную нить Штейнера, вовсе не такъ страшны и даже незамѣтны, т.-е. сознательно незамѣчаемы. Для такого читателя я постараюсь здѣсь кратко и рѣзко очертить еще разъ оба противопоставленія: штейнеровское и мое. Штейнеръ видитъ въ наукѣ скорѣе своего врага, въ Гете скорѣе своего союзника (постольку, поскольку можно выкроить изъ цѣльнаго

и широкаго Гете—характернаго моніста и интуитивнаго абсолютиста). Поэтому для Штейнера наука почти сплошь ошибка; Гете почти всюду истина; при этомъ наука оказывается ложью часто въ самыхъ высокихъ своихъ проявленіяхъ (напримѣръ, коперниканство), Гете же нерѣдко объявляется Штейнеромъ въ особенности правымъ, какъ разъ тамъ, гдѣ даже ярый поклонникъ творца Ученія о цвѣтахъ, если только онъ не зараженъ самъ антикритицизмомъ, или нѣкоторыми теософическими предразсудками, вынужденъ признать, что и на солнцѣ есть пятна (напримѣръ, полемика съ Ньютономъ). Штейнеръ противопоставляетъ точную науку, какъ матеріалистическій промахъ, акритичнымъ моментамъ гетеанства, какъ безусловно вѣрнымъ; я противопоставлялъ точную науку, какъ одну относительную истину даже критически просвѣтленному естествовѣдѣнію Гете, какъ другой относительной истинѣ.

Поскольку современная естественная наука отказывается отъ исключительно логико-математическаго метода, произвольно искусственной утилитарно-практической систематизаціи и такого же анализа, поскольку она является безцѣльно-цѣлесообразно дѣйствующимъ слѣдопытомъ природы и ея портретистомъ, а не завоевателемъ, постольку она приближается

къ гетеанству. Современная біологія именно и стремится къ этому. Гдѣ то въ своей книгѣ о Кантѣ Чемберленъ указываетъ, что Джонъ Рай, Биша, Кювье являются геніальными представителями такой же «естественной систематичности», какъ и та, къ которой стремился Гете.

VI. ГЕТЕ и ГЕГЕЛЬ.

[98] Имѣя ввиду широкость смысла, заложеннаго въ словѣ теорія—*Θεωρία*, приближающаго его къ speculatio и противопоставленіе ему эмпиріи—*ἐμπειρία*, слова, имѣвшаго у эллиновъ смыслъ опытности, навыка, рутины, можно въ приведенной Штейнеромъ цитатѣ видѣть и нѣкоторую игру ироническаго демона Гете, въ которой приняли участіе и гордость и смиреніе автора Ученія о цвѣтахъ. Мѣсто это напоминаетъ знаменитыя слова Канта (Prolegomena, Anhang. S. 164. Kehrbach) о Bathos der Erfahrung: «мое мѣсто—плодотворная глубина (*βάθος*) опыта» (конечно не только внѣшняго, но и внутренняго).

[99] А. Риль и Б. Баухъ указываютъ на то, что строфа:

Was wär'ein Gott, der nur von Aussen stiesse etc.
(Proömion. Gott und Welt).

есть поэтическая транскрипція одного для Дж. Бруно весьма характернаго мѣста изъ сочиненія De Immenso et Innumerabilibus: Non est Deus vel intelligentia exterior circumrotans et circumducens; dignius enim illi debet esse internum principium motus, quod est natura propria, species propria, anima propria.

[100] Brief an Goethe 31/VII 1794.

[101] Это письмо Гегеля (отъ 20/II 1821) напечатано самимъ Гете въ Nachträge zur Farbenlehre подъ заглавіемъ Neuste aufmunternde Theilnahme.

[102] Gespräche (Eckermann) 28/III 1827.

[103] Что это былъ промахъ Гете, характерный для мнимой близости его къ Гегелю, въ этомъ нынѣ едва ли кто и сомнѣвается. Вѣроятно, и самъ Гете успѣлъ еще додуматься до неправильности данной имъ въ разговорѣ съ Партэемъ формулы, и понять, что не Гегель, рѣшительно «предпочитавшій» объектъ (въ противоположность Фихте «съ его предпочтеніемъ субъекта»), а *именно* тотъ, третій, кого еще въ 1823 г. Гете мѣтко называлъ Zweizüngler (двуязычникъ)—Шеллингъ—«вставилъ свою философію

тожества между объектомъ и субъектомъ». Отсюда, конечно, не слѣдуетъ дѣлать выводъ о бо̀льшей близости къ Гете Шеллинга, нежели Гегеля. Гегель далекъ отъ Гете, но и вполнѣ независимъ отъ него. Шеллингъ транспонировалъ Гете въ свою философскую тональность и постольку внѣшне приблизился къ нему, оставшись внутренно совершенно чужимъ.

[104] Извѣстно, что Гегель былъ твердо убѣжденъ, какъ разъ въ обратномъ: основы его міровоззрѣнія были тѣсно связаны съ вѣрою въ то, что именно философія и т о л ь к о она все дальше «подвигаетъ» насъ въ «вѣчныхъ проблемахъ» и ведетъ насъ къ з н а н і ю Бога.

[105] Geheimnisse.

[106] Штейнеръ не понялъ, что высокая жизненность міроощущенія и міропониманія Гете является причиною того, что Гете высказывалъ объ одномъ и томъ же предметѣ два противоположныхъ—не противорѣчивыхъ—мнѣнія, не искалъ правды срединной, часто не рѣшалъ, а только ставилъ проблемы, и какъ разъ между двумя противоположными утвержденіями видѣлъ не возможность снятія проблемы, а еще только ея незримое возникновеніе. Поэтому

напрасно пытается Штейнеръ представить себѣ (W. 3) логически-завершенное строеніе гетевскихъ мыслей; такого быть не могло; это не входило въ задачу Гете; завершенность его природовѣдѣнія, да и всего міровоззрѣнія есть индивидуальная органичность художественнаго фрагмента. Вмѣсто того, стало быть, чтобы, дополняя Гете, рисовать себѣ планъ законченнаго философическаго зданія его міровоззрѣнія, лучше было усвоить себѣ живой образъ его мыслей.

[107] Напримѣръ, въ Philosophie und Theosophie.

[108] Впрочемъ такіе курьезы происходятъ у Штейнера не только съ Гете и съ Гегелемъ. Форлендеръ указываетъ, что въ предисловіи къ IV тому естественнонаучныхъ сочиненій Гете въ изданіи Кюршнера Штейнеръ, въ противорѣчіе съ антиплатонизмомъ своей книги о міровоззрѣніи Гете, восхваляетъ всячески Платона, при чемъ жалуется на то (S. 26—27. 110 Anm.), что философія современности видитъ въ платонизмѣ противорѣчіе здоровому разуму и что Гете былъ подлиннымъ цѣнителемъ Платона,— т.-е. выставляетъ утвержденіе діаметрально противоположное и никакъ, ни логически ни психологически (можетъ быть, оккультно?), непримиримое съ утвер-

жденіями о извращенности платонизма и о полной чуждости ему Гете въ книгѣ о міровоззрѣніи Гете.

VII. ЭСТЕТИКА И СИМВОЛИЗМЪ ГЕТЕ.

[109] Здѣсь не мѣсто подробно обсуждать это провозглашеніе, взятое само по себѣ; въ текстѣ оно отмѣчается мною вслѣдствіе фальшиваго созвучія, которое оно даетъ въ соединеніи съ отрицаніемъ въ Гете внутренней свободы... Отмѣчу все-таки здѣсь кратко два пункта: во-первыхъ, однимъ провозглашеніемъ вождей культурѣ не поможешь; во-вторыхъ, Гете никогда не былъ и не можетъ стать вождемъ *всего европейскаго или даже только нѣмецкаго* общества; для этой роли онъ слишкомъ тонокъ и слишкомъ царственень; роль вождя можетъ исполняться только такими натурами, какъ Руссо, Шиллеръ, Фихте, Левъ Толстой; Гете же навсегда останется для немногихъ (онъ самъ это чувствовалъ и неоднократно безо всякой горечи высказывалъ); и вотъ важно, чтобы число этихъ немногихъ медленно, но неуклонно росло, и чтобы въ числѣ этихъ немногихъ оказались достаточно сильные—стать вождями.

[110] Неужели виртуозно-діалектическое умопостиженіе Шеллинга объ искусствѣ, какъ объективированной наукѣ, можетъ свидѣтельствовать о необходимости вывода, навязываемаго Штейномъ всей идеалистической эстетикѣ. Шеллингъ тѣшилъ себя и другихъ еще и не такою игрою мысли. Говоря о музыкѣ, этотъ философскій соловей выдѣлываетъ слѣдующее колѣно: «звукъ есть не что иное, какъ созерцаніе душою самого тѣла или понятія, непосредственно съ нимъ связаннаго, созерцаніе въ непосредственномъ отношеніи къ этому конечному, etc.» (Schelling. B. V. S. 489 ed. 1856—61). При этомъ Шеллингъ считалъ современную ему музыку (т.-е. Бетховена и Шуберта) лишенной вкуса и порицалъ Гайдна за музыкальную живопись. Sapienti sat.

[111] Въ своемъ краткомъ, но во многихъ отношеніяхъ для художества законодательномъ письмѣ историку изобразительнаго искусства I. Мейеру (отъ 20/V 1796) Гете прямо говоритъ: «вѣчная ложь о соединеніи природы и искусства вводитъ въ заблужденіе всѣхъ людей».

[112] Излюбленный и, несмотря на свою эффектность, прозрачно-ошибочный пріемъ Штейнера, съ помощью котораго онъ думаетъ избѣжать «двойной бухгалтеріи»

кантіанства заключается въ томъ, что онъ патетически восклицаетъ: тамъ, гдѣ кончается иксъ, начинается игрэкъ! Но, оправившись отъ перваго ошеломленія, читатель (и даже слушатель Штейнера) долженъ же наконецъ, замѣтить, что все п р е б ы в а е т ъ и с т а н о в и т с я по-прежнему: иксъ не кончился, а продолжается, такъ же, какъ игрэкъ вовсе не начинался и въ особенности не начинался тамъ, гдѣ какъ будто пріостановилъ свое существованіе иксъ.

Хотя Штейнеръ, въ своемъ предисловіи къ XXXV тому Кюршнеровскаго изданія Гете, и говоритъ, что физика и ученіе о цвѣтахъ Гете—«двѣ совершенно различныя вещи», однако, онъ очевидно не сознаетъ сказаннаго (иначе не было бы того хаоса недоразумѣній, который царитъ въ его книгахъ о Гете) и рѣшительно формулируетъ: «Гете начинаетъ тамъ, гдѣ физика кончаетъ (?)».

А въ брошюрѣ объ эстетикѣ Гете (стр. 40—41) мы читаемъ: «художникъ продолжаетъ творчество тамъ, гдѣ міровой духъ (Weltgeist) выпускаетъ это творчество изъ своихъ рукъ»; и дальше «искусство есть свободное продолженіе природнаго процесса».

[113] Использованныя Штейнеромъ слова Мерка, съ которыми онъ неоднократно обращался къ Гете, приведены въ XVIII книгѣ IV части Dichtung und Wahr-

heit. Привожу ихъ дословно: Dein Bestreben, Deine unablenkbare Richtung ist, dem Wirklichen eine poetische Gestalt zu geben; die Andern suchen das sogenannte Poetische, das Imaginative zu verwirklichen, und das giebt nichts wie dummes Zeug. Изъ контекста видно, что подъ этими «другими» Меркъ разумѣлъ прежде всего братьевъ Штольберговъ. Штейнеръ цитируетъ Мерка по неизвѣстному мнѣ источнику.

[114] Іонасъ Конъ указываетъ, что въ VII главѣ VIII книги Ученическихъ годовъ В. Мейстера слово символъ появляется впервые; во время работы надъ этою книгою Гете приказалъ (20/VI 1796) выписать для своего друга Мейера одно мѣсто изъ Критики способности сужденія (§ 59), гдѣ Кантъ говоритъ о символѣ, именно послѣдній абзацъ, расширяющій область символизированія, абзацъ, который явился исходнымъ пунктомъ и для воззрѣній Шиллера на символизмъ. Эстетическое понятіе символъ перешло къ *Шиллеру* отъ Канта. Это *дружно* доказано цѣлымъ рядомъ изслѣдователей (Г. Когеномъ, Зибекомъ, І. Кономъ и Форлендеромъ). Символическая представляемость есть по Канту (Urt. § 59) видъ интуиціи (другой видъ интуиціи—представляемость схематическая). Такимъ образомъ, въ симво-

лизмѣ вовсе не преобладаетъ то духовное состояніе и дѣйствіе, которое теософія называетъ имагинаціей; въ подлинномъ символизмѣ налицо интуиція, т.-е. такое состояніе, которое, попросту говоря, испытываешь тогда, когда смотришь и видишь, притомъ съ неоспоримою бездоказательною ясностью, т о, въ ч е м ъ совпадаешь съ природой или съ духомъ; символизируемая идея именно и есть такой мысленный образъ, который создался на основаніи того, что общаго у человѣка съ природой, гдѣ они сродни между собою; поэтому также и не всякую, даже самую недостижимую, цѣль допустимо наименовывать идеей, а лишь такую цѣль, къ которой стремиться, значитъ слѣдовать внутренней необходимости, т.-е. совпадать на мигъ съ духомъ, съ царствомъ свободы.

Іонасъ Конъ указываетъ на примѣненіе Кантомъ и Гете (но не Шиллеромъ) центральнаго понятія символа къ философіи религіи. Отсюда, между прочимъ, оба, и Кантъ и Гете, въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ ставили католичество выше протестантизма.

Здѣсь кстати привести мнѣніе Сабатье (Б о г о с л о в с к а я т е о р і я п о з н а н і я), который является въ своихъ воззрѣніяхъ настоящимъ критическимъ символистомъ. По его мнѣнію, т е о р і я религіознаго сознанія находитъ свое завершеніе въ символизмѣ, если подъ символизмомъ разумѣть одно-

временно тайну и откровеніе. Эти слова прямо напоминаютъ стихи Гете:

So ergreifet ohne Säumnis
Heilig öffentlich Geheimnis.

[115] Brief an J. H. Meyer, 20 Mai 1796.

[116] Brief an Schiller 16/VIII 1797.

[117] Du wirst kein Buch finden, da du die Göttliche Weisheit könntest mehr inne finden zu forschen, als wenn du auf eine grünende und blühende Wiese gehest, da wirst du die wunderliche Kraft Gottes sehen, riechen und schmecken, wiewohl es nur ein Gleichnis ist...: aber dem Suchenden ist's ein lieber Lehrmeister, er findet gar viel allda. (Jacob Böhme, De tribus principiis, oder Beschreibung der drei Prinzipien göttlichen Wesens, VIII 12).

[118] Brief an C. E. Schubarth 2/IV 1818. Обращаю вниманіе читателя на опредѣленія символа и аллегоріи, данныя Гете въ Sprüche in Prosa №№ 273, 742, 743. Эти опредѣленія приведены и разобраны мною въ статьѣ Миѳъ, мистерія, символъ и мистика (см. Труды и Дни 1912 №№ 4—5).

[119] «Ощущенія органовъ чувствъ суть для насъ, естественниковъ,—только символы предметовъ внѣшняго міра и отвѣчаютъ имъ приблизительно такъ же, какъ письмена и произносимыя буквы вещамъ, которыя ими обозначаются». Такъ говоритъ Гельмгольцъ въ своей работѣ о Гете, словно продолжая здѣсь его символическое наукоученіе.

[120] Настаиваю на терминѣ символизированіе въ отличіе отъ символизаціи. Первый терминъ означаетъ творческій процессъ; второй—техническое ремесло; различіе это необходимо такъ же, какъ различіе идеализированія и стилизированія отъ идеализаціи и стилизаціи.

[121] Мережковскій. Стихотвореніе Леонардо да-Винчи.

[122] Schiller's Brief an Goethe 7/IX 1797.

[123] Eckermann, Gespräche, 26/VII 1826.

[124] Goethe an Schiller 16/VIII 1797.

[125] Goethe an Zelter 14/X 1816.

[126] На книгу Ernst Stiedenroth, Psychologie zur Erklärung der Seelenerscheinungen, Erster Teil, Berlin 1824.

[127] Zu Riemer 24/VII 1809.

[128] Wahlverwandschaft—химическое «избирательное» родство открыто Torbern Olof Bergman'омъ, основателемъ аналитической химіи (1735—1784, родомъ шведъ).

[129] «Путь масона подобенъ жизни и то, чего достигнуть онъ стремится, подобно дѣйствованію людей на землѣ».

[130] См. мою статью Миѳъ, мистерія, символъ и мистика. Труды и Дни 1912 №№ 4—5.

«Внутренній опытъ не только не нуждается, но прямо сторонится чувственныхъ представленій извнѣ; всякое же движеніе къ передачѣ, къ воплощенію внутренне-воспринятаго сопровождается невольнымъ естественнымъ схватываніемъ именно этихъ (во время прохожденія внутренняго опыта избѣгаемыхъ) представленій внѣшняго міра, чувственныхъ образовъ, формъ, красокъ, звуковъ; непреложенъ законъ, устанавливающій отсутствіе ихъ посредства

тамъ и неизбѣжность его здѣсь; отсюда, нѣчто наиболѣе для человѣка непосредственное передается наиболѣе посредствующимъ путемъ; сознательное же совершенствованіе этого соединительнаго пути есть дѣло символизма и символическаго искусства» (Стр. 33—34).

[131] Гете прямо противоставляетъ poetische Form и ideale Form, см. Brief an Schiller, 16/VIII. 1797. См. K. H. v. Stein. Goethe und Schiller. K. VIII.

[132] Такъ же это понималъ, вѣроятно, и Пушкинъ: «Въ Возстаніи Ислама» какъ передаетъ сказанное имъ А. О. Смирнова: «Шелли описалъ женщину весьма идеальную, но вполнѣ символическую» Что это можетъ означать? Въ душѣ Шелли сложился образъ женщины, отвѣчающій личному его идеалу, очевидно возникшая «идеальная форма» вслѣдствіе перевѣса идейнаго формованія надъ притокомъ «матеріала» была на границѣ отвлеченности, безжизненности (почему Пушкинъ и говоритъ: «весьма идеальную»); но огромный творческій даръ Шелли сумѣлъ справиться съ этимъ «весьма» и даже такъ, что превратилъ его содержаніе въ органичную плоть своей «поэтической формы», почему созданный имъ образъ оказался «вполнѣ символичнымъ».

[133] См. Westöstlicher Divan. Noten und Abhandlungen. Eingeschaltetes.

[134] Zahme Xenien VI. «Изида показывается безъ покрывала, но человѣкъ,—у него—бѣльмо».

VIII. ГЕТЕ, ПЛАТОНЪ, КАНТЪ.

[135] Sophien-Ausgabe, II Abt. B. XI. S. 376.

[136] Kritik der reinen Vernunft. S. 384.

[137] K. Sch. G. S. 148—149.

[138] У Гете есть одно любимое непереводимое древнее слово: Ahndung (ошибочно, увы, даже Стефаномъ Георге въ его изданіи стихотвореній Гете превращенное въ буднично-разговорное современное Ahnung); слово Ahndung родственно латинскому animus, греческому ἄνεμος и съ другой стороны по корню и по смыслу близко слову atmen; это слово означаетъ предчувствовать, предвосхищать, догадываться о будущемъ по предзнаменованіямъ и т. п., но все это съ непереводимымъ оттѣнкомъ цѣломудренной чистоты и благодатности. Никакой теоріи Ahndung, разумѣется, быть не можетъ; но необходимо сказать, что этотъ не

«сціентичный», а «эстетичный» въ кантовскомъ «трансцендентальномъ» смыслѣ моментъ игралъ огромную роль въ естествовѣдѣніи Гете. Но это не есть познаніе въ научномъ смыслѣ, такъ же, какъ, съ другой стороны, развитіе и описаніе своей Ahndung не есть уже—система натурфилософіи или теософіи; это есть только, выражаясь кантовскимъ словомъ,—авантюра разума, цѣнность которой покоится на геніальности даннаго индивидуальнаго разума, который дерзнулъ неизслѣдимое, з н а я, что оно является нормально лишь пограничнымъ понятіемъ (Grenzbegriff), превратить въ предметъ конечно не для того, чтобы принципіально стереть границу, а перешагнуть ее и сознательно очутиться уже въ другой области. Но такая авантюра разума, чѣмъ геніальнѣе она совершена, тѣмъ она вѣрнѣе приводитъ къ мудрому самоограниченію, къ сознанію и признанію пограничности; говоря о «крылатой мысли» Гете, Баратынскій указываетъ на это словами:

Въ одномъ безпредѣльномъ
Нашелъ ей предѣлъ.

Эту Ahndung имѣлъ въ виду и Гельмгольцъ, когда онъ говорилъ, что Гете создавалъ великое тѣмъ, что онъ предчувствовалъ (ahnte) наличность закона и зорко наблюдалъ слѣды его, но при этомъ онъ

не познавалъ (erkannte nicht), какой именно это законъ, да и не стремился къ тому.— Іоганнесъ Мюллеръ усматривалъ въ Морфологіи—«die Ahndung eines fernen Ideals der Naturgeschichte». (Цитирую по Вирхову, Goethe als Naturforscher. S. 73).

[139] Sprüche in Prosa №№ 961—962.

[140] Goethe-Jahrbuch 1898.

[141] Goethe und die Antike, 1912.

[142] Напоминаю здѣсь, что Виндельбандъ въ своей Прелюдіи Aus Goethes Philosophie сопоставляетъ Пиръ Платона со стихотвореніемъ Гете Selige Sehnsucht какъ два согласныхъ ученія о безсмертіи индивидуума черезъ преображеніе его въ идею.

[143] І. Конъ (D. K. E. i. G. W.) указываетъ на то, что «стремленіе Гете имѣло своею цѣлью духовное господство надъ природой, хотя первое время онъ и жилъ мечтою въ работѣ своего духа лишь пассивно воспринимать непосредственное опытное узнаніе богоприроды (eine unmittelbare Erfahrung der Gott-

natur)». Эта мечта именно и разсѣялась, по мнѣнію I. Кона, послѣ знаменитой бесѣды съ Шиллеромъ въ 1794 г.

[144] «В о-в н у т р ь п р и р о д ы»—
О, ты филистеръ!—
«Н е в н и д е т ъ н и е д и н ы й с о т в о р е н-
ный д у х ъ»...
Мнѣ и моимъ собратьямъ
Можно было бы это слово
Вовсе и не напоминать;
Мы думаемъ: шагъ за шагомъ
Мы и внутри.
«У ж ь с ч а с т л и в ъ т о т ъ, к о м у о н а
В н ѣ ш н ю ю п о к а ж е т ъ с к о р л у п у!»
Шестьдесятъ лѣтъ слышу я, какъ это повто-
ряютъ,
И шлю проклятія на это, втихомолку;
Говорю себѣ тысячекратно:
Все даетъ она съ избыткомъ добровольно;
Природа не имѣетъ ни зерна ни скорлупы,
Все это—она—заразъ;
Себя лишь испытывай наипаче,
Самъ ли ты зерно или скорлупа.

[145] Kantstudien I, 63.

[146] Обращаясь къ любимому другу своему, музыканту и архитектору Цельтеру, Гете пишетъ 8 іюня 1831 года, имѣя въ виду художниковъ того времени: «добрые люди, если бы они захотѣли подойти ближе къ предмету, должны были бы изучать К р и т и к у с п о с о б н о с т и с у ж д е н і я К а н т а». Это звучитъ какъ предсмертный завѣтъ Гете мыслящимъ служителямъ искусства.

[147] «Репродукція человѣкомъ черезъ внутренній его міръ внѣшняго міра останется навсегда тайною, слава Тебѣ Господи, т а й н о ю, которую и я не намѣренъ раскрывать зѣвакамъ и болтунамъ», пишетъ д в а д ц а т и п я т и л ѣ т н і й Гете другу своему, молодому философу Фрицу Якоби. «Этотъ схематизмъ нашего разсудка въ отношеніи къ явленіямъ и ихъ формѣ есть нѣкое с к р ы т о е искусство въ глубинахъ человѣческой души и истинные пріемы этого искусства мы едва ли когда-нибудь выпытаемъ у природы и едва ли когда-нибудь положимъ ихъ передъ нашими глазами безъ всякихъ покрововъ», пишетъ Кантъ въ К р и т и к ѣ ч и с т а г о р а з у м а, въ главѣ О с х е м а т и з м ѣ ч и с т ы х ъ п о н я т і й р а з с у д к а.

Связь критицизма съ проблематизмомъ покоится на допущеніи принципіально-неразгадываемой тайны.

Отношеніе къ послѣдней было однимъ и тѣмъ же, какъ у Гете (до знакомства его съ Кантомъ), такъ и у Канта.

[148] Пушкинъ это отлично понималъ и называлъ Гете «философомъ жизни» (см. Записки А. О. Смирновой).

[149] Brief an den Staatsrat Schultz vom 18/IX 1831.

[150] «Кувыркаться, стоять на головѣ, это подходитъ веселой молодежи. Мы же останемся при старомъ, по возможности будемъ держать голову высоко.

Такъ какъ Господь надѣлилъ меня высшей человѣчностью, то я не допущу, чтобы нелѣпые элементы дѣйствовали на меня превратно».

[151] Biographische Einzelheiten. Jacobi.

[152] Ибо съ богами
Не долженъ тягаться
Ни одинъ человѣкъ.
Поднимается онъ ввысь
И прикасается
Теменемъ къ звѣздамъ,

Нѣ на чемъ опереться тогда
Неувѣреннымъ стопамъ
И съ нимъ играютъ
Облака и вѣтры.

(Границы человѣчества.)

[163] Напр., въ стихотвореніи Symbole (Parabolisch.)

IX. ЗАКЛЮЧЕНІЕ.

[154] Welt- und Lebensanschauungen im XIX Jahrh. B. I. S. 126—127. «Гете самъ, къ сожалѣнію, много способствовалъ своей полемикой противъ ученія о цвѣтахъ Ньютона тому, чтобы затемнить весь этотъ предметъ».—Эта книга Штейнера литературно-историческая и оттого менѣе теософски-субъективная, но зато еще болѣе внѣшняя, чѣмъ другіе экзотерическіе его труды.

[155] Какъ «легко» и «понятно» разсуждаетъ Штейнеръ видно изъ слѣдующаго его умозаключенія (Haeckel und seine Gegner. S. 13): «наслѣдственность и приспособляемость суть слѣдовательно причины (!?) міра органическихъ формъ». Конечно, на той же страницѣ Геккель объявляется «глубокой философской натурой».

[156] Kantstudien. B. III. S. 132.

[157] Die Welt als Wille und Vorstellung.—B. II. I Buch, Kap. 15.

[158] K. Sch. G. S. 140.

[159] Die Kantischen Elemente in Goethes Weltanschauung.

[160] Статья Wunderbares Ereignis есть введеніе въ разсужденіе по поводу работы А. ф. Гумбольдта о вулканахъ; Штейнеръ разъединяетъ введеніе отъ разсужденія и помѣщаетъ то и другое раздѣльно (Weim. Ausg. II, 10, 171).

[161] Штейнеръ правъ, не очень высоко оцѣнивая (подобно Ницше) историзмъ и безплодное самоотреченіе слишкомъ «объективныхъ» излагателей и жизнеописателей (W, IX); онъ хочетъ разсматривать лишь тѣ стороны существа Гете, которыя съ необходимостью являютъ себя его, Штейнера, наблюдающему взору, направляемому его существомъ. Пусть такъ, но тогда приходится изумляться тому, сколь многое въ міровоззрѣніи Гете не замѣчено этимъ взоромъ, а изъ отмѣченнаго сколь многое

кривотолковано. И, дѣлая обратный выводъ отъ характеризуемаго къ характеристикѣ самаго характеризатора, приходится или признать между ними крайне мало общихъ чертъ (и тогда съ удивленіемъ спросить, гдѣ же и въ чемъ происходила между ними борьба), или констатировать огромнѣйшій недостатокъ и широты и глубины въ личности характеризующаго автора по сравненію съ характеризуемымъ.

[162] D. K. E. i. G. W.

[163] Philosophie im tragischen Zeitalter der Griechen.

[164] Spr. in Pr. № 1016. Раціонализируя, напримѣръ, идею метаморфозы съ ея «послѣдовательностью и одновременностью—заразъ», пришлось бы сказать, что Гете строитъ причиненіе не механическаго свойства, по которому становленіе даннаго біологическаго явленія въ пространствѣ и во времени обусловливается не только рядомъ предшествующихъ пространственно-временныхъ становленій (что именно и представляетъ собою механизмъ), но и мгновеннымъ актомъ неизвѣстнаго морфологическаго дѣятеля, имманентнаго самому явленію, актомъ, ни мѣста ни времени котораго указать нельзя, дѣйствіе же котораго опредѣлимо, какъ равенство perfectum'a

и praesens'a, «становится» и «сталъ». До конца идея метаморфозы—невыразима; понятіе метаморфозы — подобное же, что и самосохраненія организмовъ, которое обусловлено по Канту, тѣмъ, что въ организмѣ цѣль и причина совпадаютъ или (что то же) организмъ—самопричиненъ, относится самъ къ себѣ какъ причина.

[165] Logos. B. II. H. 3.

[166] Bedeutende Fördernis durch ein einziges geistreiches Wort 1823.

[167] Gespräche mit dem Kanzler von Müller 8/III 1824.

[168] Hempel-Ausgabe. B. III. S. 258.

[169] Hempel-Ausgabe B. II. S. 338.

[170] Gespräche 5/VIII 1810.

[171] Одѣяніе духовнаго брака. Переводъ Михаила Сизова (Москва, «Мусагетъ», 1910). Стр. 164.

[172] Записки А. О. Смирновой, стр. 155—156.

[173] Тамъ же, стр. 94.

[174] Тамъ же, стр. 152.

[175] Отъ 8/IV 1812, по поводу книги Ф. Якоби «О божественныхъ вещахъ».

[176] См. напримѣръ, Der neue Paris, Knabenmärchen (Dichtung und Wahrheit, Zweites Buch)

[177] Bedenken und Ergebung. 1817.

[178] K. Sch. G. S. 258—259.

[179] Spr. in Prosa №№ 447—449.

[180] Brief an W. v. Humboldt. November 1831.

[181] Кантъ называетъ (Metaphysiche Anfangsgründe der Naturwissenschaft, III Lehrsatz des III Hauptstücks) гилозоизмъ—«смертью всякой натурфилософіи». Тамъ же, дальше, Кантъ говоритъ, что не выдумывать новыя основныя силы должна метафизика, а свести къ наименьшему количеству наблюдаемыя: одна дѣйствуетъ въ мірѣ, другая внѣ міра. Причемъ та основная сила, черезъ которую достигается нѣчто органическое, должна быть названа причиною, дѣйствующею цѣлесообразно. «Свѣтъ и Духъ, первый

въ физическомъ, послѣдній въ нравственномъ мірѣ, суть высшія мыслимыя недѣлимыя энергіи», говоритъ и Гете въ согласіи съ Кантомъ, гдѣ то въ Странническихъ годахъ Вильгельма Мейстера.

[182] Rudolf Eucken. Geschichte der philosophischen Terminologie. 1879.

[183] Ibidem.

[184] An Zelter, 1831.

[185] Epistularum Liber I, 6, 1.

[186] II, Erster Akt, Finstere Galerie. «Но я не ищу своего спасенія въ равнодушной неподвижности; трепетъ есть лучшая часть человѣка; какъ ни дорого заставляетъ его свѣтъ платиться за проявленіе чувства, но только испытывая волненіе, онъ глубоко чувствуетъ безпредѣльное» (Переводъ Петра Вейнберга).

[187] An Boie 25/II 1804. (Voss. Goethe und Schiller, ed. Graef. Reclam).

[188] 18/II 1829.

[189] K. Sch. G. S. 217.

[190] Henning. Goethe und die Fachphilosophie. 1912.

Махъ и... Гете! Да, мы соскользнемъ вслѣдствіе балласта излишней, непосильной для насъ, освѣдомленности и не въ такія пучины нелѣпостей. Убійственно мѣтко поражаетъ Чемберленъ (Kant. S. 118—119 Grossoktav) гетемахіанцевъ, указывая на желаніе Маха абстрактно-интернаціональнаго языка и на желаніе Гете «своимъ Ученіемъ о цвѣтахъ обогатить языкъ и облегчить такимъ образомъ обмѣнъ болѣе высокихъ воззрѣній среди друзей природы». Махъ эмпиричнъ и абстрактенъ до конца и въ одно и то же время, Гете идеенъ и конкретенъ во всемъ и всегда.

Къ сказанному Чемберленомъ хочется добавить характерное соображеніе, высказанное Гете въ статьѣ о Скалигерѣ, именно о томъ, что направленіе принятое въ свое время наукой могло бы стать инымъ, если бъ въ ней дѣйствовалъ вмѣсто латинскаго языка языкъ греческій.

Ученый ботаникъ и профессоръ философіи, Іонасъ Конъ, признаетъ, что «въ строгой наукѣ мысль хочетъ освободиться отъ владычества языка и низ-

вести отдѣльныя слова до значимости произвольныхъ примѣтныхъ значковъ до размѣнной монеты» и что Гете, какъ поэтъ, не могъ не видѣть въ этомъ святотатства; «для поэта», рѣшается формулировать Іонасъ Конъ, «слово живетъ само по себѣ и пріобрѣтаетъ магическія силы».

[191] Штейнеръ говоритъ «наука»—Geheim-wissenschaft; разница между наукой и знаніемъ огромная; з н а н і е—менѣе притязательно, нежели н а у к а. Русскіе переводчики смягчаютъ претензію Штейнера.

[192] Письмо Шиллера къ Гете 20/II 1798.

[193] Aus Goethes Tagebüchern 1799 Juli (Anfang). Weimar. № 115 (Insel-Verlag).

[194] Вирховъ въ своей книгѣ (Goethe als Naturforscher. S. 72) сообщаетъ, что великій физіологъ Іоганнесъ Мюллеръ изумлялся способности Гете по своей волѣ порождать для себя фантастическія зрительныя явленія; поэтому недаромъ Гете называетъ свое первораст*е*ніе—«привидѣніемъ».

[195] Переводъ Г. Рачинскаго (Н и ц ш е. Полное собраніе сочиненій. Томъ I).

[196] 29/I 1830 an Zelter.

[197] «Въ состояніи ли вы отдѣлить меня отъ меня самого? Въ состояніи ли вы меня растянуть, расширить до цѣлаго міра»?

[198] «Признаешь ты ея власть? Я тоже! Ступай! Я не служу вассаламъ».

[199] II, Erster Akt, Rittersaal. «И я сталъ здѣсь прочною ногою! Здѣсь дѣйствительность, отсюда духъ можетъ вести борьбу съ духами и готовить себѣ обладаніе великимъ двойнымъ царствомъ» (Переводъ Петра Вейнберга).

[200] Выходъ изъ прометейства запечатлѣнъ въ Границахъ человѣчества. Виндельбандъ указываетъ на «религіозное» (я бы сказалъ: уже христіанское) чувство, которое вывело Гете изъ односторонняго «индивидуализма» (я бы сказалъ: субъективизма) прометеевскаго настроенія.

[201] Vorträge und Reden I, 15.

[202] B. II. S. 250. Minor.

[203] Brief an F. Jacobi, 7/III 1808.

[204] См. напр. Brief an F. Jacobi, 2/I 1800.

Приложеніе I.

ОККУЛЬТИЗМЪ, КУЛЬТУРА, РЕЛИГІЯ.

[205] Entwurf der Grundsätze einer Anthroposophischen Gesellschaft.

[206] Auf Sankt Benedictus. B. II, S. 173. Büttner.

[207] См. Геній фантазіи въ переводѣ К. Фофанова.

[208] См. Паульь Дейссенъ, Веданта и Платонъ въ свѣтѣ Кантовой философіи. Переводъ Михаила Сизова (Москва, «Мусагетъ», 1911).

[209] Von den Hindernissen an wahrer Geistlichkeit.

[210] Прагматизмъ XIX вѣка въ извѣстной мѣрѣ—такая же реакція fin de siècle'я на позитивизмъ и на школьное неокантіанство, какъ популярная просвѣтительная философія XVIII вѣка—на застывшее лейбницевольфіанство.

[211] Eckermann, Gespräche 15/X 1825.

[212] «Ты долженъ властвовать и выигрывать, или служить и терять; страдать или торжествовать, быть наковальнею или молотомъ».

[213] См. статью Гетэ о Рожерѣ Бэконѣ въ Исторіи ученія о цвѣтахъ.

[214] Entwurf der Grundsätze einer Anthroposophischen Gesellschaft.

[215] Ibidem.

[216] «Что̀ вамъ не принадлежитъ, должны вы избѣгать; что̀ вамъ разстраиваетъ ваше внутреннее, того вы не должны терпѣть!»

[217] H. d. W. u. d. Th. S. 4. «An sich ist ja die theosophische Lebensbetrachtung nicht da zum Kampfe, sondern zur Versöhnung, zum Ausgleich der Gegensätze».

Приложеніе II.

КЪ ПОРТРЕТАМЪ ГЕТЕ.

[218] Zur Geschichte von Trippels Goethe-Büste. 1875.

[219] Wie sah Goethe aus. 1904.

[220] Goethes Kopf und Gestalt, 1908.

[221] Бауэръ задается вопросомъ, сознавалъ ли самъ Гете это большое сходство свое съ Александромъ, когда сопоставлялъ себя съ нимъ въ Западно-Восточномъ диванѣ? Надо имѣть въ виду, что Бауэръ не различаетъ бюстовъ 1787 и 1790; подъ воспроизведеніемъ послѣдняго въ его книгѣ (м. б. по недосмотру?) стоитъ 1787.

[222] См. № 2 въ упомянутой книгѣ Ф. Шталя.

[223] «Думалъ, что поступаетъ въ отношеніи къ тебѣ съ мудрою бережностью, отнимая у тебя силу волка и ярость и гордость льва, все то, что тебя очерчиваетъ. Художники забываютъ, сколько натуръ вложила въ тебя и сочетала Мать-Природа: она ликовала, когда поставила тебя передъ собою».

[224] Goethes Kopf und Gestalt. 1908.

[225] Goethes Büste von A. Trippel. 1868.

[226] Briefwechsel zwischen Goethe und Staatsrath Schultz. 1853. S. 187.

[227] Die Originalaufnahmen von Goethes Bildnis. Leipzig. 1888. См. также Hermann Rollet. Die Goethe-Bildnisse. Wien 1883.

[228] An Sulpiz Boisserée 9/XII 1820.

P. S. къ стр. 16—18, 242—243, 282—295.

На означенныхъ страницахъ обнаруживаются нѣкоторыя туманныя пятна, впрочемъ—неизбѣжныя въ каждой книгѣ... Кто задумывался надъ связью и раздѣльностью дневного и ночного сознанія, далѣе надъ такимъ простымъ, каждому, казалось бы, яснымъ, и въ то же время таинственно сложнымъ понятіемъ, какъ природа, различая въ ней идею и опытъ, механизмъ, космосъ и телеологію, дневную и ночную стороны, и пытаясь, наконецъ, снова соединенно мыслить природу въ какомъ либо первичномъ миѳическомъ образѣ, тотъ пойметъ, что туманныя пятна, автокритически здѣсь отмѣчаемыя, суть сгущенности,—невольно скомканныя или недораскрытыя идейныя сочетанія...

Эрда являетъ собою миѳическое гипостазированіе природы, но природы, одновременно взятой и въ расширенномъ и въ суженномъ смыслѣ. Расширеніе смысла получилось черезъ включеніе въ

бытійственный составъ природы земной участи людей; суженіе смысла получилось черезъ окутываніе всего этого состава «смѣсившимися» «сизыми тѣнями», ночнымъ облачнымъ покровомъ, и черезъ одностороннее, лунное освѣщеніе.

Что природа въ такомъ аспектѣ приковывала къ себѣ и, по существу солнечное, око Гете, знаетъ каждый, кто читалъ между строкъ его лунныя пѣсни (въ особенности Dämmrung senkte sich von Oben, стихотвореніе, подъ мощнымъ вліяніемъ котораго находился русскій пѣвецъ ночной души—Тютчевъ); знаетъ каждый, кто застывалъ надъ репликой Анаксагора во второмъ дѣйствіи второй части Фауста и кто пытался бросить обратный взглядъ отъ «натурфилософіи» Гете къ ея истокамъ, интуитивно воспроизводя въ своемъ сознаніи мыслимый невыявленный ходъ событій съ протофеноменомъ.

Поскольку тѣ «мнѣнія», о коихъ Гете говорилъ, будто «онъ видитъ ихъ въ дѣйствительности передъ собою» суть продуктъ «сомнамбулическаго (nachtwandlerisch) творчества», того творчества (какъ сказалъ Гете однажды Эккерману въ 1824 г.), которое «совершается безъ помѣхи, невинно», которое «одно только и способно дать ростъ чему либо великому», постольку

эти «мнѣнія», нигдѣ не высказанныя и даже дневнымъ сознаніемъ самого Гете не вполнѣ схваченныя, суть сказы Матерей; поскольку тѣ же «мнѣнія» высвѣтлились, согрѣлись солнцемъ и образно зажили въ дневномъ сознаніи Гете, они суть платоническія идеи, сами порождающія на свѣтъ Божій н е л о ж н ы я «изреченныя мысли». Сказы Матерей безсильны заворожить и лишить языка того, кто ихъ осознаетъ какъ идеи.

Положеніе и движеніе духа Гете обострялось и осложнялось еще тѣмъ обстоятельствомъ, что изъ услышаннаго имъ сказа Матерей, какъ изъ сѣмени, потянулся, вслѣдствіе мощнаго солнечнаго элемента въ Гете, п р и з р а к ъ перворастенія; не самый сказъ непосредственно, а порожденный въ союзѣ съ нимъ, словно въ дѣйствительность реально выброшенный изъ нѣдръ Эрды, п р о т о ф е н о м е н ъ, надлежало, какъ солнечное видѣніе—средь бѣла дня, признать за идею, разъ объ этомъ должна была быть начата р а з у м н а я рѣчь. Вотъ почему въ отмѣченномъ текстѣ говорится объ опасностяхъ и пещеры Эрды и солнечнаго удара, который еще болѣе, чѣмъ сама эта пещера, угрожалъ Гете.

Книга отпечатана въ типографіи Т-ва А. А. Левенсонъ въ Москвѣ. Гербъ Гете на обложкѣ заимствованъ съ титульнаго листа Goethe's Werke. Nach den vorzüglichsten Quellen revidirte Ausgabe. Berlin, Gustav Hempel, [1868—1879]).

Надписи на обложкѣ—работы Б. В. Зворыкина.