

ческих корчах, которые по Достоевскому — отражения грома говора духов и светлых, и темных;<sup>99</sup> Толстой говорил в ту эпоху о страшном огне, от которого вспыхнет весь мир; Фридрих Ницше творил «Заратустру»<sup>100</sup> и проповедовал гибель культуры Сократа;<sup>101</sup> он слышал гремящие Дионисовы бури; может быть, по сердитому грому событий последнего семилетия он бы ходил, как по тихим руинам событий, уже пережитых когда-то, — в громах... настоящего: в великолепнейшей молнии 1950 года,<sup>102</sup> являющей внутренний смысл налетевшей грозы: *очищение благодатным духовным озоном*, о чем еще сказано будет; и было уж сказано. Может быть, те, кто стоят в современности нашего *двадцатого* года, а не в одной *злобе дня* его, говорили б о *радости*, не о *злобе* мирской (*море, гладе и трусе в народах земли*), — говорили б о радости слышать Голос знакомый, отчетливый; видеть — Лик Голоса: —

— «С вами „Я” — до скончания века! Аминь!»

## 5

Лев Толстой закрывает историю философии, взявши плоды ее — *критику познания*, но построив критической мыслью идею *науки*, которой в «науках» еще вовсе нет, но которая долженствует быть созданной, ибо корни ее в сознании нашем; *духовное знание* предуказует он; знание это опознает отношенье «духовного „я”... к внешним чувствам».<sup>3</sup> И он добавляет: —

— «Теперь... изучение этого отношения... считается... неважною частью... наук. Все навыворот!»<sup>104</sup> —

— Так он говорит, говорит на 17 лет ранее появления «*духовной науки*» на горизонте Европы в лице школы Штейнера: «*выворот*» знания совершился; вернее, «*науки*» из вывернутого состояния их в умах очень многих «*ввернулись*» в нормальную организацию современного «*духовного знания*», предугаданного, или, вернее, *увиденного* Львом Толстым. Вместе с методами этой новой науки соединяются методы углубленного критицизма; и в них сочетаются и Гельмгольц,<sup>105</sup> и Лаодзы, и... Кант: сочетаются... в Манесе; результат сочетания — «Тайноведенье» Штейнера; но сочетание Канта с «*духовной наукой*» до Штейнера уж предузнано Львом Толстым: «Как мужики не знают всего того, что сделали Галилей, Коперник, Ньютон..., так... ученые... не знают..., что сделали в критике познания Декарт, Кант... и еще раньше их индусы».<sup>106</sup> Да, Стороженко, Иванюков и другие блюстители *знаний* эпохи восьмидесятых годов не читали Декарта и Канта; профессор Н. И. Стороженко советовал некогда барышням не знакомиться с «*Критикой*» Канта (понять невозможно!), а лучше прочесть изложение «*Критики*» в популярной статейке такого-то года журнала такого-то (Гольцев ее напечатал в журнале!);<sup>107</sup> теперь времена изменились: Иванюковы XX века читают Декарта и Канта; и даже Платона, Плотина;<sup>108</sup> а индусов пока что еще мало: последними занялись «теософы»... Авось зачитают!

Но принимая учение Канта, Толстой, как и Штейнер, высвобождает ученье о Разуме из рассудочных фикций сознания, ими отчетливо вскрытых и устраненных; у Штейнера и Толстого — уверенность, что мы «*знаем нечто... таким, какое оно есть*». — «Что же?» — «То, что познаем»; рассудоч-

<sup>3</sup> «Дневник». I-ая часть, стр. 52.<sup>103</sup>

<sup>106</sup> Idem: 53.<sup>106</sup>

ное познание — фикция; и действительность — познание Разума; познание — действие Разума; Кант — раскрыл жизнь рассудка; чистый Разум не вскрыт им; так Штейнер, Толстой, Вольфганг Гёте пересекаются в утверждении Разума, познания и «духовной науки»; рассудочность нового времени, упраздняя по пунктам себя, совершенно «научно» подводит вплотную к учению Толстого о Разуме; этот Разум Толстого — конкретный; в нем — прорези Манаса, осыпающие лавинами кризисов мысль отошедшей эпохи; то нам говорит Лев Толстой знаком «+»; говорят современные логики более сложно: они говорят двумя знаками: «-» на «-»; но *минус* на *минус* есть *плюс*; Толстой — проще, прямее, доступнее их; вместе с тем он — *мудрее* и *глубже*, когда говорит о *рассудке* и *разуме*, как двух «я» человека: «Одно..., его личность... другое..., его разум... И это раздвоенное мучительно раздирает душу... Человеку кажется, что пробудившееся в нем разумное сознание разрывает... его жизнь... заявив такие требования, которые неудовлетворимы для жизни животной». <sup>а</sup> Но — «жизнь... начинается только с проявления разумного сознания... в нем пробуждается жизнь, не совпадающая со временем его... рождения... Человек... не представляет себе, чтобы он, как разумное существо, был сын своего отца,... а он сознает себя... слитым в одно с сознанием... разумных существ..., сознает свое вневременное и внепространственное слияние», <sup>IIa</sup> —

— то есть становится тысячеруким, тысячеглазым, вращающимся «Я» Кришну, гласящим: «Я — Манас... Из всех живых существ, „Я“ — сознание». Это сознание Разума вызревает естественно, точно плод в засыхающих лепестках шелестящей рассудочной жизни: «Разумное сознание, незаметно вырастая в его личности, дорастает до того, что жизнь в личности становится невозможной». <sup>б</sup> Переходная стадия — смутные переживания «Я» коллективов сознаний, иль «мы»; оформления этих конкретных узаний рассудком — рассудочные социальные схемы (общественность); осознание разумом коллектива сознаний — конкретный идеализм, иль учение об отношении «Я» высшего (одного) к низшим (иль — множеству); тут — проблема «духовной науки», восставшая у порога «духовного мира»; мир — Манас. По Штейнеру и по Гёте ошибка теории узаний в определении Разума; Разум — неопределяем, рассудок же — да; и Толстой соглашается: «Разум не может быть определяем, да нам и незачем определять его, потому что мы все не только знаем его, но только разум один и знаем». <sup>в</sup> Иллюзия ряби рассудка разглажена для того, кто расслышал в себе внятный Голос Сократа: рассудок и он — рябь воды, т. е. ограничение разума, часть его; но и рассудок есть разум; обратное — нет.

«Истинность нашего знания не зависит от наблюдаемости в пространстве и времени...: чем наблюдаемее проявление предмета..., тем менее оно понятно для нас». <sup>г</sup> Законы физические есть предел проницанья рассудка; но смысл непонятен их; жизнь, извне данная, непознаваема, потому что она же дана нам... в сознании; биологическое объяснение жизни, сознания, разума — выверт развития; Лев Толстой говорит об обратном — о «*вверте*», о «*свитии*», о «со-знание», о «смысле»; то — действия Разума; и познание — в них. Знания точных наук — непознаваемое разложение предметов в ряды, в точки зренья, в атомные пункты, в «ничто» бесконечности: необходимый прием для сложенья... действительности. Это — Разум.

<sup>а</sup> Сочинения. Том XV. Стр. 375, 376. <sup>109</sup>

<sup>II a</sup> Idem: стр. 377, 378. <sup>110</sup>

<sup>б</sup> Idem: 382. <sup>111</sup>

<sup>в</sup> Idem: 384. <sup>112</sup>

<sup>г</sup> Idem: 395. <sup>113</sup>

Разум — деланье жизни: «Жизнь... истинную человек делает сам».<sup>д</sup> Тело и вещество кажутся человеку отдельными более ранними жизнями; жизни в него включены; они кажутся воспоминаниями о прежних жизнях;<sup>е</sup> они — отражения, не сознаваемые вне разума; а в себе сознает свою жизнь человек, как стремление к благу;<sup>ж</sup> людей, окружающих нас, признаем мы живыми лишь в осознании разума; жизнь — подчинение разуму жизни животной;<sup>з</sup> пространство и время являют жизнь в плоскости; необходимое третье, пространственное измерение жизни есть разум;<sup>и</sup> жизнь — благо, но не животное; в ложной науке животная личность смешалась с разумным сознанием; но личность внутри сознания разума; личное благо — иллюзия,<sup>к</sup> а отречение от личного блага — не подвиг: естественный ритм роста жизни;<sup>л</sup> сознание человека не жизнь, а предел, от которого начинается жизнь;<sup>м</sup> жизнь животного в нас это бег к мигу смерти; а разум снимает сознание с увядающего цветка, точно бабочку, и уносит в другое существование: разумное;<sup>н</sup> личность есть средство и орган: лопата, которой работает разум;<sup>о</sup> кто спрячет лопату, которая у него для работы (для пищи), желая сберечь ее, — будет без пищи; перенесение центра жизни от личности к разуму есть «второе рождение» — в жизнь; для сухого и непробухшего семени солнце — случайное, термометрическое явление, а для пробухшего — жизнь его и условие превращения в росток; солнце — разум, а превращение семени в зелень, цветы и плоды — изменение личности в действии разума;<sup>п</sup> благо личное определено борьбой, иллюзорностью наслаждений и смертью;<sup>р</sup> история, чувство, рассудок и разум гласят: благо личное гибнет;<sup>с</sup> «наука» абстрактно гласит об обратном и ставит учение о потребностях человека основой социологии; но потребностей — столько же, сколько радиусов, проводимых с окружности к центру; и изучить их нельзя; удовлетворить — нет возможности.<sup>т</sup> Но говорят: «Отречение от личности невозможно». Никто не велит отречься; личность — необходимое условие жизни; но страдание личности в гипертрофии потребностей; отречение от признания этой гипертрофии за жизнь — уже действие разума; отречение — не отречение, а развития семени личности в зелень ростка; говорят, — «то буддизм!» «Не подозревают..., что грубый индиец, стоящий годы на одной ноге во имя отречения от блага личности для нирваны, — ... более живой человек, чем... люди нашего современного европейского общества»;<sup>у</sup> последствие отречения от личного блага — росток, прорастающий в семени действием разума (солнца): любовью зовем мы росток;<sup>ф</sup> и любовь — отречение (собственно, — прорастанье оно: перенесение центра «я» из семени к внесемennому, краской горящему, благоухающему цветку); любовь — корень разума (само солнце — цветок, лепестками лучей нас живящий); любовь и есть жизнь, но не жизнь неразумная;

<sup>д</sup> Idem: 397.<sup>114</sup>

<sup>е</sup> Idem: 397.<sup>115</sup>

<sup>ж</sup> Idem: 398.<sup>116</sup>

<sup>з</sup> Idem: 399.<sup>117</sup>

<sup>и</sup> Idem: (399—)400.<sup>118</sup>

<sup>к</sup> Idem: 402—403.<sup>119</sup>

<sup>л</sup> Idem: 404.<sup>120</sup>

<sup>м</sup> Idem: 404.<sup>121</sup>

<sup>н</sup> Idem: 406.<sup>122</sup>

<sup>о</sup> Idem: 407.<sup>123</sup>

<sup>п</sup> Idem: 408—409.<sup>124</sup>

<sup>р</sup> Idem: 411, 412.<sup>125</sup>

<sup>с</sup> Idem: 415.<sup>126</sup>

<sup>т</sup> Idem: 417—419.<sup>127</sup>

<sup>у</sup> Idem: 420—422.<sup>128</sup>

<sup>ф</sup> Idem: 434.<sup>129</sup>

она — связана с разумом;<sup>х</sup> разум — любовь. И жизнь лишь в разумной любви, осознаваемой мною: в сознании;<sup>и</sup> личность в разумной, сознательной жизни и свете увидит лишь тьму, или смерть: «*страх смерти есть... страх... ложной жизни*»; для личности разум сознания — лживая жизнь; и посвящение в разум есть кризис для личности, смерть для культуры, построенной на умножении личного блага;<sup>и</sup> страх смерти от страха утратить конкретное «я»;<sup>ш</sup> но конкретно «я» не есть личное «Я», мое личное «Я» изменялось в жизни; каждые сутки во сне обрывается «Я»; и казалось бы, что должно с угасанием личного «Я» рассыпаться и тело; но «Я» просыпаюсь; и — памятью щупаю то, что за гранью провала в «*ничто*» (перерыва сознания); но и сознание — только поток; сознавая младенца не те, что созревшего мужа; и я не поток сознавания, а челнок, пересекающий этот поток, или центр его; самосознание «я» отделено от «я» личности; личность или «*лик*» мой меняется (новорожденный, младенец, муж, юноша, старец); а «Я», настоящее «Я» соединяет различные «я»; моя личность меняется среди потоков сознаний; самосознание остается; его корень — в разуме;<sup>ш</sup> то же «Я» в состоянии младенчества, если бы увидало себя седым старцем, то пережило бы нечто, подобное смерти; мы в чувственной жизни не раз умираем: младенец мучительно умирает, рождаясь в юношу, юноша — в мужа; так *смерть* есть рождение в нечто *огромное*; страх перед смертью лишь в том, что часть жизни (земной) принимают за жизнь; и боятся разбиться с разбитием части; тот страх — анекдот с сумасшедшим, воображившим, что он стеклянный; когда уронили его, он сказал громко: «*Дзинь: я — разбился!*»<sup>б</sup> Смерть — только вступление в новый круг жизненных отношений;<sup>в</sup> жизнь мертвых не прекращается в нашем же мире; воспоминание наше о них есть реальное проявление формы их жизни в сознании нашем;<sup>б</sup> так в разуме перемещается сознательный центр в сферу собственно жизни, в которой встречаются жизни духовных существ, не живущих в телах, отошедшие, дорогие усопшие, — с нами: при чувственной жизни еще! Это — факт; мы фактически в разуме переходим в бессмертье, в загробную жизнь, независимые от тела (умерли мы на физическом плане, или нет, — не играет тут роли); без бессмертия вера в бессмертие невозможна; она — *просто факт понимания*; вера есть форма особая знания, или — уверенность; эта уверенность возникает лишь в том, кто в себе доработался до бессмертия разума, кто его носит в себе: знает твердо носящий, что носит он то, что, физически не имея рождения, не имеет и смерти;<sup>в</sup> «*видимая жизнь... представляется мне отрезком конуса, вершина и основание которого скрывается от моего умственного взора; ... узкая часть... есть мое отношение к жизни, с которым я впервые сознаю себя; самая широкая часть есть то высшее отношение к жизни, до которого я достиг теперь... Сначала мне кажется, что этот отрезок конуса и есть вся моя жизнь, но по мере движения моей истинной жизни, с одной стороны, я вижу, что то, что составляет основу моей жизни, находится позади ее, за пределами ее: ... я живее и яснее чувствую мою связь с невидимым мне прошедшим; с другой стороны, я вижу, как эта же основа опирается на невидимое мне будущее, и заключаю о том,*

<sup>х</sup> Idem: 435—439.<sup>130</sup>

<sup>и</sup> Idem: 447.<sup>131</sup>

<sup>и</sup> Idem: 448.<sup>132</sup>

<sup>ш</sup> Idem: 449.<sup>133</sup>

<sup>ш</sup> Idem: 450—453.<sup>134</sup>

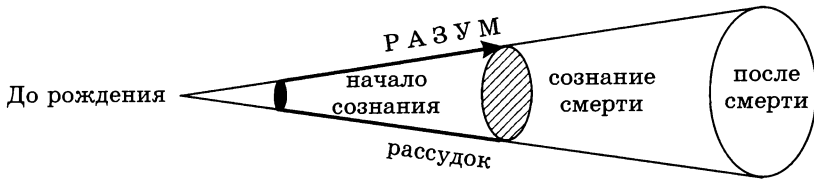
<sup>б</sup> Idem: 454—458.<sup>135</sup>

<sup>в</sup> Idem: 458—461.<sup>136</sup>

<sup>в</sup> Idem: 461—464.<sup>137</sup>

<sup>в</sup> Idem: 465, 466.<sup>138</sup>

что видимая жизнь... есть... малая часть всей... жизни, с обоих концов ее — до рождения и после смерти — несомненно существующей и скрывающейся от моего теперешнего познания».<sup>10</sup>



Вот кратчайшее изложение учения Толстого о жизненном разуме, развиваемое на сотне страниц<sup>а</sup> его книги о Жизни; оно поражает конкретно ясностью, безукоризненной согласованностью с разработкой новейших проблем философии; одновременно оно перекидывает мост к прошедшему, опзрачивая учение мудрецов о сознании, Манасе.

Манас в учении «Санкхи»<sup>140</sup> есть капля духовного мира (Ахамкара),<sup>141</sup> обособленная в «Я», индивидуальное «Я», обитающее внутри жизни личности, как высшее, духовное «Я»; и в буддизме мы видим многообразное развитие учения этого; «в европейской литературе по буддизму термин „индрия“ принято понимать в смысле органа чувства, воспринимающего соответствующие ему „вишая“, материальные объекты... Шестой „индрия“, „манас“ или „дух“, понимается в смысле... внутреннего органа, который имеет в качестве своих объектов нематериальные явления».<sup>142</sup> Манас есть органический Разум (не «разум» рассудка, иль Кантов), конкретный и жизненный; манас соответствует и в Санкхи, и в школах буддизма — сознанию;<sup>б</sup> манас-сознание — то, что сливает во мне субъект восприятия («индрии») с «объективным» предметом («вишая»); конкретная мысль сознания ни субъектна и ни объектна; и таковая-то мысль — «манасична»: ни чувствена, ни абстрактна она; и предметы познания, и понятия познавания суть разломы единой, разумной, действительной мысле-бытийственной жизни; так что и «индрия» — орган не совпадает с понятием материального органа; «материальным» является он со стороны «вишай», предмета: «Индрия... не может быть названо ни способностью, ни органом в смысле „видящего глаза“, а только... мгновенным актом... „Индрия“ является элементом коррелятивным... с „вишая“ с одной стороны и с сознанием акта... с другой: все три элемента... вступают в связь и образуют эмпирическое переживание»;<sup>в</sup> осознание переживания определяет его; сознание-манас, — шестая есть «индрия» (шестой орган среди пяти чувственных); пять чувственных «индрий» лишь средства сознания; Манас — сознание, иль личное «Я», сочленяемо с сознанием, объемлющим все виды индрий: с сознанием-собственно, или с «Я» личных «Я»; в том смысле по Васубунду<sup>г</sup> пять «индрий» и «манас» относятся к разнородным явлениям: к «дармам» различных порядков;<sup>д</sup> по от-

<sup>10</sup> Idem: 470—471.<sup>139</sup>

<sup>а</sup> Сочинения. Часть XV. Издание 12-ое: 1911 года: «О жизни»: 342—503.

<sup>141</sup> а О. О. Розенберг. «Проблемы буддийской философии». Стр. 171.<sup>142</sup>

<sup>б</sup> Idem: 173.

<sup>в</sup> Idem: 176.

<sup>г</sup> Васубунду — буддийский философ второго периода развития буддизма; его трактат *Абидармакоша* есть эра в буддизме; он — представитель течения *хиньяны*, противопоставленного течению *махаяны*; <sup>143</sup> время его жизни спорно (от 1-го до 5-го века); сюда: Takakusu: The date of Vasubundu; <sup>144</sup> работы Розенберга, Щербатского<sup>145</sup> и др.

<sup>д</sup> «Дармы» — элементы познаваемого; по Валлезиру<sup>146</sup> значение термина выяснить почти невозможно, по Макс Мюллеру<sup>147</sup> — очень трудно; смысл термина «дарма» — переменчив;

ношению к сознанию-манас «внешними являются не только чувственные, но и психические элементы»;<sup>е</sup> манас дух в душе, или дух души, определяющий, строящий и психические, и физические элементы, которые суть кристаллы его; сознание самостоятельно; все другие «индрии» определяемы им; в древних школах буддизма элементы сознания — «читта» (единая дарма сознания), «манас» (воспоминание предыдущего) и «виджняна» (содержанье сознания);\* у Виджнянавадинов<sup>151</sup> Манас является не шестым, а *седьмым сознаванием*, соединенным с восьмым — с сознаванием чистого, высшего «Я»; а китайская школа Асанги<sup>3</sup> присоединяет к восьмому сознанию — девятое, или *несуемое*; эти девять буддийских сознаний ложатся в основу позднейшей буддийской иконографии, практики и символики;<sup>н</sup> все состояния мира — сознания; девять сознаний суть девять принципов, или «дарм», приводимых духовной наукою Штейнера; Манас есть собственно «дарма» седьмая, но первая — мира духовного; Будхи и Атма суть стадии углубления, конкретизации духа, снимающего противоречия меж душами и телами в преображении их в «мир духовный»; вот схема «сознаний» буддизма и принципов («дарм») человека в антропософии.

<i>Буддизм</i>	<i>Антропософия</i>	<i>Каббала</i>
1) Первое сознание 2) Второе сознание 3) Третье сознание	1) Физический принцип 2) Стихийный принцип 3) Астральный принцип	1) Первый круг 2) Второй круг 3) Третий круг
<i>Тело</i> (индрии) (1, 2, 3)	<i>Тело</i> (1, 2, 3)	<i>Тело</i> (1, 2, 3)
4) Четвертое сознание 5) Пятое сознание 6) Шестое сознание (Манас, как воспоминание и единство потоков сознания)	4) Душа воспринимающая 5) Душа рассуждающая 6) Душа самосознающая, центр самосознания, Я	4) Первый круг 5) Второй круг 6) Третий круг
<i>Душа</i> (Виджняна, как содержание сознания) (4, 5, 6)	<i>Душа</i> (4, 5, 6)	<i>Душа</i> (4, 5, 6)
7) Седьмое сознание («Манас», у Виджнянавадинов)	7) Манас, Самодух, Высшее «Я» в проявлениях Мудрости, Разума. (Ману)	7) Первый круг Нешама 8) Второй круг Нешама
8) Восьмое сознание: сознание чистого, высшего «Я»	8) Будхи, Дух жизни, высшее «Я» в проявлениях разумной Любви, Любовь. (Будда)	9) Третий круг Нешама

этимологически — «носитель»; гиероглифически (в китайской *глифике*) — «закон»; в логических трактатах — «атрибут»;<sup>148</sup> Розенберг предлагает понимать «дарму» как понятие «носителя»; «*сущность каждой „дармы“*», — говорит он, — *трансцендентна, непознаваема*; элементы потока сознания не «дармы» уже, а проявления их. Васубунду говорит о «*псевдодармах*» (О. О. Розенберг. Проблемы буддийской философии. Стр. 82—87).

<sup>е</sup> Розенберг. Проблемы буддийской философии, стр. 185.

\* О термине «виджняна»<sup>149</sup> Розенберг приводит следующую литературу: Oldenberg, p. 261 («Erkennen»); Rhys Davids. Buddhism, p. 93; Warren, p. 182 (Milindapanha), 492; Deussen, p. 159, 166; Kern, p. 51; Walleser, p. 101.<sup>150</sup>

<sup>3</sup> Философ 2-го периода буддизма, автор сочинения «Махаяна-сампариграха-шастры».<sup>152</sup>

<sup>н</sup> Розенберг. Проблемы буддийской философии, стр. 188.

9) Девятое сознание (школы Асанги): чистое, не-суетное сознание	9) Атма: духовный человек — духочеловек, Богочеловек (Христос)	
<i>Дух</i> (7, 8, 9)	<i>Дух</i> (7, 8, 9)	<i>Дух</i> (7, 8, 9)

Дух, душа, тело — сознания, стадии Духа; конкретизация Духа конкретного Разума, — в снятии противоречий меж сферами тела и сферами переживаний души; дух всегда — соединение тела с душой в «Я» сознании.

- |  |   |                                       |
|--|---|---------------------------------------|
| 3) <i>Астральное тело</i><br>(жизнь чувственных вожделений)    |   | 6) Душа самосознающая<br>(личное «Я») |
|  | 7) Работою «Я» над чувственными выявлениями образуется <i>Манас</i> , который — слияние этого слоя тела и этого слоя души в <i>Разумную Жизнь</i> . |                                       |
| 2) <i>Эфирное тело</i><br>(жизненность, инстинкт, темперамент) |   | 5) Душа рассуждающая<br>(рассудок)    |
|  | 8) Работою Мудрости, слившихся самосознания и вожделений, жизнь инстинктов и мысли абстрактной сливается в Будхи, в Любовь.                         |                                       |
| 1) <i>Физическое тело</i>                                      |   | 4) <i>Душа воспринимающая</i>         |
|  | 9) Работой любви физическое тело и воспринимающая душа сливаются в Дух-Атмы: воскресение тел и внешних восприятий в конкретный мир духа.            |                                       |

В царстве Разума-собственно (или в мире загробном, что — то же) физический мир воскресает последним, как явленное *восприятие*, как конкретность конкретности; и воскресает пред ним жизнь инстинктов, как трезвая ясная мысль, переживаемая Любовью; мы здесь в любомислии, в царстве Софии; но прежде всего под влиянием пробуждения Разума в нас вожделения наши преображаются в *самосознание*; самосознание, бывшее прежде абстрактно эгоистичным, теперь — *вожделенно*.

Такая картина встает, если мы сочетаем все то, что абстрактно гласят нам философы наши о мире сознания, — с тем, что гласят Лев Толстой, воздыхающий о «духовной науке», и Штейнер, дающий ее; освещаются, сызнова вводятся, образы древней, мистической, до-сократовой Мудрости (время Будды — Сократово время; но в Будде сквозит *опрозраченнным* все до-буддово время; в Сократе — закрыто оно: и невяные проступи будущей «сократической эры» встают). Переживаем по-новому их мы в Толстом; он — о буддущем, взявшим в себя и по-нову открывающим *прошлое*, о котором забыли мы в век *сократической линии мысли*.

Так линия многих столетий сомкнулась — в Толстом!

## 6

В Толстом появляется снова стремление к конкретной, практической мудрости; на протяжении истории видим мы, что конкретность и образность мудрости угасает; за счет ее крепнет сознание рассудка; и — заостряется в *критицизме*, который во всем XIX веке оттолкнут от образов прошлого; *аристотелики* и *сократики* занимаются тонким анализом прочеканенных ясно понятий; и разлагают в понятия, в формы, живой организм размышления; поэтому древние мудрецы, возвестители Манаса, явлены в нашем сознании под знаками разнообразных религий, всегда уплотняемых в чувственные суеверия, или сжимаемых в догматы; философия мало пересекается с ними; в последнее время лишь вера и знание пересекаются в нашем сознании; в верах вскрывается теософический гнозис, срывающий с образов вер догматическую их оправу; а в знаниях вскрывается эмблематика, превращающая сами методы знания в стили и в ритмы неявленной интуиции творчества; интуиция пересекается с гнозисом; и открывается, что заданья критической философии в самопознании суть проблемы не только теории, но какого-то праксиса... Вот — какого? На это ответили предвозвестители новой эры: Толстой, Рудольф Штейнер; и праксис познания в нашем сознании ставя пред нами *духовную, новой наукой* они.

Лев Толстой не случайно заглядывается на буддизм, таосизм;<sup>153</sup> он провидит в них нечто проглядное; просветом близкого будущего углубляются перед нами проблемы буддизма; и видим, что в будущем ведантизм, буддизм, Санкья, ученье Лаодзы и Зороастра лежат в христианстве, как части его, углубляя по-новому подступы к нами не понятой тайне Христова Пришествия; и проблема, стоящая перед нами, не в том, чтоб смешать христианство с буддизмом, а в том, чтобы выявить глубину исторических перспектив в организме культуры.

Понимание организма культур — есть начало вживания в Разум, живой и конкретный; без понимания этого — не пройдем никогда в двери новой культуры, которая будет культурой Манаса, или Разума, после культуры рассудка (и в черствость, и в чувственность разложившейся Сократической эры).

Не возвращением к Греции мы спасем пересохший рассудок, а изучением проблем незнакомой восточной культуры преодолеем мы старую эру; история жизни буддизма являет для нас интереснейшую проблему пересечения религии с философией, исторической личности Будды с *этапом развития*, с нарицательным «Буддою», личностью, отказавшейся от нирваны и показавшей людям спасенье; ученье о «*трех телах*» Будды — учение о «духо-телах», о конкретных духовностях;<sup>154</sup> «*тело*» здесь взято, как индивидуальный комплекс; лучше бы сказать «*индивидуум*» вместо «*тело*»; одно из трех тел «*дармо-кая*» есть целостность «*истинно сущих*» дарм; тело другое — «*самбога-кая*» есть тело блаженства; и третье — «*нирмана-кая*»; в нем «*Будда... ни что иное, как... переживание каждой данной личности в отдельности*»;<sup>\*</sup> «*дармо-кая*» соответствует проблемкам «*атма*», «*самбога-кая*» есть «*будхи*»; «*нирмана-кая*» же — отблески творчества Манаса; это не Манас; вернее, — луч Манаса в переживании(х) наших; сам Будда является воплощением «*будхи*»; «*нирмана-кая*» — культурная атмосфера, которая создается культурой Манаса в переживаньях людей; сквозь нее, как сквозь флер — светит «*будхи*»; и «*будда*» является душам людей смутным образом «*Манаса*»; образ тот — «*нирмана-кая*»; видение «*тысячерукого*

\* Розенберг. Проблемы буддийской философии: стр. 254—255.



Кришну» — «нирмана-кая» Того, кого все еще лицезреть не умеет Арджуна («Только любви возможно такое созерцание»).

Распространение «буддизма» есть быстрое оплотнение его в до-философскую, до-сократову линию религиозного фетишизма; и вместе с тем есть история «манасических» вспышек в отдельных немногих сознаниях; линия — вниз; и линия — вверх: в до-философию и в над-философию — в антропософический праксис; и в-третьих: в особую, чисто абстрактную, христианству враждебную логику и теорию знания; линии первая с третьей враждебны новозаветной культуре; религиозным материализмом и нигилизмом логическим нас отвращают они; в них путь Будды — расколот: становится чувственным он в проявлениях всенародных; и черствым в явлениях философских; «смоковница», под которую преобразился блаженнейший Будда,<sup>155</sup> или древо ученья его, уже к первому веку засохло; и Тот, Кто духовно прозрел и увидел, как сохнет смоковница Будды, — проклял за бесплодие ее... в Палестине; «проклятье смоковницы» Иисусом<sup>156</sup> — отмежевание от буддизма, как философии и религии. Но вторая и редкая линия озарения Манасом и явление буддовой «нирмана-каи» немногим молчащим — вливается в эсотиерику христианства глубиннейшим гнозисом; вспышками молний трепещет в «Посланиях» Павла. К раскрытию Павловой, чисто гностической мудрости христианского эсотеризма мы только подходим; в ней «буддова» линия есть рельеф углубления; пересечения христианства, буддизма, теории знания, логики и умение распутывать Гордиев узел, нащупанный нами в душе, есть ближайшее будущее, конкретизация Разума, праксис познания.

И потому-то мы слушаем голоса древней мудрости; и потому мы подходим внимательней к исторической эволюции направлений «буддизма».

Вот краткое резюме разветвлений буддизма по Розенбергу:<sup>л</sup> дробление буддизма на школы уже начинается в веке IV до Р. Х.; в Индии, на Тибете, в Китае, в Японии видоизменяется первоначальный буддизм; появляется догматическая философия (в хинаяне), является мистика; и — дробится по сектам, окрашенным философской тенденцией.

Два разветвления буддизма стоят перед нами: одно — хинаяна, основанное на анализе бытия, а другое, основанное на более понятной идее спасения (махаяна), подчеркивает двуединство сансары<sup>158</sup> (иль мира явлений) с нирваной<sup>159</sup> (истинно-сущим); все более, более упрощен взгляд на дело спасения в ней; философская догма все более приобретает религиозный оттенок, вбираемый многообразием дальне-восточных религий и разливаясь цветами их; так появляются многие системы буддизма; в китайской литературе мы видим попытки установить их взаимную связь; классификация этих учений дается в течениях Тэндай, Кэгон и Сингон;<sup>160</sup> классификации по Розенбергу берут за основу проблему о сущности бытия, или — проблему спасенья.

В Китае буддизм расцветает лишь в V-ом столетии; Кумараджива<sup>161</sup> кладет на буддизм отпечаток; и с ним проникает в Корею буддизм; и оттуда — в Японию (VI век); а в Китае обособляются: схоластическое и мистическое направления, переносясь на Японию (первое в VIII веке; второе — в XII); в VII веке распространяется направление Сюаньцзана<sup>162</sup> (последователя Васубунду, Асанги), Кэгон и Рицу; оригинальные преломленья буддизма в Японии — школы Тэндай, Сингон — появляются только с VIII, IX века; но

<sup>л</sup> «Проблемы буддийской философии». Глава XIX. Книга недавно скончавшегося буддизмо-веда тем интересна, что она является результатом изучения буддизма по китайским и японским источникам, сохранившим перевод утраченной санскритской Абидармы.<sup>157</sup> Автор использовал ряд до него нетронутых еще источников, освещающих по-новому проблемы буддизма.

школа Сингон развивается первоначально в Китае; универсальной школой стала она, сохранив традиции сложной буддийской символики; эта символика перекликается с западно-азиатской гностикой;<sup>м</sup> культ Амитабы<sup>164</sup> сплетается с христианством. С XIV столетия пресекается сила буддизма на Дальнем Востоке. На всех направлениях этих со временем оплотнел популярный буддизм.

Этикой, праксисом пронизан буддизм;<sup>н</sup> онтология, подкрепленная гносеологией, явно исходит из факта страдания; праксисом связан буддизм с философией Индии; и — анализом опыта;<sup>о</sup> но он нес разрушение кастовых перегородок; универсальность и истинно критический метод характеризует его; он старается отмежеваться от философии Санкьи; полемизирует ярко с Вайшешикой;<sup>167</sup> большинство европейских ученых склоняется ныне к признанию зарождения учения Будды из Санкьи в ее древней форме; но Дейссен<sup>168</sup> не склонен так думать; скорее склоняется видеть он самостоятельность двух направлений;<sup>п</sup> махаяническое направление буддизма перекликается явно с Ведантой; и поздние ведантисты опять-таки перекликаются с *махаяною*, вероятно заимствуя у буддизма свои положения;<sup>р</sup> перекликается с *даосизмом* буддизм в своем позднем периоде, — главным образом: перекликается мистическое направление буддизма в Китае;<sup>с</sup> буддизм образует существенно интересную спайку религий Востока и философии — Тао, Веданты и Иогии и Санкьи.<sup>т</sup> В отдельных утонченных струях буддизма сверкает луч Манаса, еще далекого до явления своего всенародно.

Толстой, повествуя о всенародном явлении Манаса, перекликается с древними мудрецами, эсотерически зрящими Манас в грядущих эпохах; но «Манас» — конкретизация Разума; Разум же то, что стоит над рассудком, что сквозь рассудок нам кажется дальней абстрактной звездой метафизических рассуждений. В признаниях Фихте и Гегеля знаем мы, что размышления эти конкретны; по Фихте понять его мысль можно только особым развившимся органом чувств; и тогда его мысль станет жизненной; но шестой орган чувств по учению буддистов есть именно Манас-Сознание: здесь берется как «Индрия» (или как орган) он; можно сказать, что сознание, данное нам, не есть Манас, а именно орган, способный его рассмотреть; по учению некоторых разветвлений буддизма сам Манас не столько сознание, сколько конкретная целостность из восприятия содержаний сознания (или «виджняны») и формы сознания личного, данного в обнимающей личность, внеличном сознании; в таком смысле он есть не шестой, а седьмой уже орган, предполагающий проработку Сознанием-Разумом, низведенным в сознание личное содержания восприятий (жизнь мыслей, чувств, импульсов), *предполагающий праксис*; осуществленный практический Разум есть Манас, а не шестой даже орган. В признании Фихте встречается нас факт, что для Фихте его философия носит *конкретный* характер; для Гегеля — тоже, когда заявляет нам Гегель, что для философа проникание жизни понятий — мистерия мироздания; то, что и Гегель, и Фихте переживали конкретно в себе, не сумели они передать окружающим, принимавшим учения Фихте и Гегеля,

<sup>м</sup> Lloyd: Greed of Half Japan.<sup>163</sup>

<sup>н</sup> Walleser: Grundlage.<sup>165</sup>

<sup>о</sup> Schrader: Über den Stand der ind. Phil. zur Zeit Buddhas und Mahaviras.<sup>166</sup>

<sup>п</sup> Сюда: Deussen: Allgem(eine) Gesch(ichte) d(er) Philos(ophie). I, 3; Garbe: Samkhyaphilosophie; его же: Samkhyua und Ioga. Dahlmann: Nirvana; его же: Buddha; его же: Samkhyaphilosophie; Oldenberg: Buddha.<sup>169</sup>

<sup>р</sup> Щербатский. Логика и теория знания. II часть.<sup>170</sup>

<sup>с</sup> Pelliot: Autour d'une traduction sanscrite du Tao tō King, Toung Pao, XII (1912).<sup>171</sup>

<sup>т</sup> Краткий очерк буддизма дан мною по Розенбергу; указания на литературу взяты отсюда же.

как *абстрактную философию* только; но почему это? Потому, что конкретное переживание философии — органично у них в голове, а не в сердце; шестой орган чувства есть именно органицизм жизни мысли; а Манас, как целое жизни сознания, предполагает введение органически развернувшего крылья ума в наше сердце: соединение головы с жизнью сердца, иль разума с одухотворенной любовью: разумной любовью отмечен конкретный и жизненный Разум. О нем-то всей жизнью своей говорит Лев Толстой. Этот Разум, иль Манас, предполагает не только присутствие *нового органа* восприятия мысли (*шестого* по Васубунду), но умение этим органом проработать пять органов чувств, изменяя их чувственные восприятия восприятиями моральными; синее небо воспринимаем иначе мы, если представим, что *синь* есть над нами реально склоненная бездна, чем если летуче скользнем нашей мыслью по глазу, вперенному в небо; иначе представим вечерний закат, если, видя закат, мы помыслим, что в это мгновение мы стремительно от него отлетаем, заваливаясь грузным шаром земли в мглу востока; и — падая спинами в бездну; и если воспримем росу, как легчайшее веянье мировых холодов на пыл солнца, которое вот отвалилось под землю (вернее — земля завернулась), — то весь пейзаж (синь небесная, красный закат и луга росяные) овеится мировою картиною событий космических; иными глазами увидим и небо, и зори, и травы; увидим *морально*: конкретная мысль войдет в глаз, изменяя ландшафты и превращая их в *символы* некой конкретности, выступившей сквозь иллюзию непосредственных восприятий природы; мы можем себя приучить к повседневному чисто моральному восприятию мира людей и природы; *духовное знание* утверждает, что новые навыки видеть и слышать от нового пережития мыслечувствий становятся явной природою в нас; что картина природы, обставшая нас, результат этих навыков; то, что есть в нас абстрактный лишь «*взгляд*», после станет, войдя в жизнь конкретного глаза, естественным взглядом; что этот естественный *взгляд* есть не только пассивное созерцание данностей, вне лежащих, но действенное излиние творческих мыслей на вещи, меняющих вещи; природа есть то, что мы выгледели из сознания вне себя и что стало картиной вне нас образованного; это — выплаканые слезы, которые стали впоследствии *льдом* материального мира; но лед может плавиться в жаре; и жаром сознания, сердечною теплотой созидающих мыслей, мы сможем обратно: расплавить природу в природу сознания, чтобы вылить иные и более утонченные формы; но прежде чем плавить природу, обставшую нас, мы должны переплавиться собственной, стьлой природою; мысли рассудка — холодная влага, но влага текучая; мы только в мыслях текучи, а в чувствах и импульсах — косны, пассивны; мы говорим: «*да, я мыслю*»; и в мысли — свободны; в «*я чувствую*» — никогда не свободны; «*я чувствую*» — абберация: «*чувствуется*» мы должны бы сказать; наше чувственное существо есть в обычном сознание *пассивная тварь*, обусловленная раздражениями механических импульсов; мысль — текучая влага; и *действия мысли, искусные действия* (иога мысли) разогревает нам влагу до пара; умение действовать струями разогретого пара сознания на жизнь чувства *в науке о внутренних действиях, в шогге*, меняет жизнь чувств; измененная жизнь этих чувств, передавая тепло восприятиям, преобразует наш взгляд, — вплоть до внешнего зрения; образный отпечаток, который порой образуется, как ореол вокруг предмета, когда переменим центр зрения, держится в некоторых субъективных условиях зрения и объективных условиях освещения; при повышенной душевной работе тот образный отпечаток продержится дольше, что замечено Гёте;<sup>172</sup> и стало быть: самое субъективное зрение обусловлено психикой; а измененная психика перемещает границы естественных восприятий природы; работа

моральной фантазии есть могучий рычаг, изменяющий в нас жизнь потребностей; *пьяница* легче бросает вино при душевном подъеме; апатия и пассивность укореняют в нас чувственность; наоборот: динамизм нашей психики одухотворяет и тело; но центр динамизма в душе есть конкретная мысль, низведенная в сердце — струя кипятка сверху вниз, производящая образование паров, или облачных мифов моральной фантазии, зримых душою сперва, а потом ощущаемых органически в образованных ими осадках (дождях) на меняемом чувственном органе; и как капля способна с течением времени проточить твердый камень, так мысль, осажденная в сердце и ставшая ясной слезой, истекающею из глаза, — так мысль нам проточит природу и вырежет из нее нам культуру, вторую природу; природа, обставшая нас, есть культура фантазии, в тысячелетиях оплотившая глыбой гранита.

Конкретное действие мыслями на душу, на восприятие, на ощущение, на раздражение и на предмет раздражения, это этапы пути медитации; это науки, которые в цепи своей образуют нам *иогу*; и *Манас* — практический Разум — есть мысль проникающая, проплавливающая, просвещающая и озаряющая через нас все, что есть; осознание себя в Манасе есть осознание в круге мира участником мироздания; ключ к созданию мира в сознании; это знают уж Фихте и Гегель; сознание — шестой орган чувств, гласит мудрость буддизма; но *осознание сознания* — ключ ключа — в самосознании нашем; пути же — *иогический* прaxis; без *иоги* мы не прочтем *книги жизни*; [Этого ключа] еще нет у Фихте и Гегеля. А Лев Толстой — дает ключ; и показывает, что мудрецы ключ имели; *духовное знание* ныне подходит к деталям владения ключом; открывается, что религия есть выражение той особой сознательной жизни, которая есть проведение Разума в сердце и в волю; она же не в вере, и не в рассуждении, а в уверенности познания, ставшего творческим молотом, создающим жизнь мира.

Оттого-то слова Льва Толстого «*О верах*» подходят к проблеме религии с точки зрения Разума: «В календарях на 1886 год о том, сколько на свете вер, написано в одних — 1000 вер..., в других — 2000... Если послушаешь, что говорят люди, то услышишь тоже, что вер на свете тысячи... и все разные... Бог любит и жалеет людей, а поставил их в такой запутанный мир, где 1000 вер... Человеку нужно спастись, угодить Богу, а Бог взял да нарочно засадил его в такое болото, что вылезть нельзя... Как... выпутаться из беды? Остается... сказать себе, что все веры выдумки... Или вера и точно есть... обман... А нужна вера, — зачем же она не одна?... Так говорил себе... я... И чем больше я узнавал другие веры, тем яснее мне становилось, что все, что пишут в календарях и ученых книгах... один обман... С тех пор, как есть люди, есть и была... одна вера. И вера эта — все одна и та же, записана и во всех разных книгах вер всех народов, и все одна и та же записана в сердце каждого человека».<sup>у</sup> —

— Толстой одинаково не приемлет и догматы веры, и догматы знания; он говорит о единой религии: о разумной религии, вписанной в сердце; но путь к той религии до Толстого лежал в эсотерике; ныне Толстой говорит о возможности каждому действительно в сердце своем оживить ритмы веры, проверив их Разумом; вера становится вовсе не верой; обычное знание — не знанием; соединение веры и знания в нашем сознании есть проблема грядущей Культуры, построенной Манасом: —

— «Суеверий тысяча, а не вер; учений же вер... нет и десяти, и все они сводятся к одной и той же вере, только иначе высказываемой... Учений вер... шесть на земле:

<sup>у</sup> Сочинения. XV том. «О верах»: <328—>330.173

1) Конфуция, 2) Лаотзе, 3) учение браминских пророков, 4) Будды, 5) еврейское и 6) христианское». <sup>ф</sup> —

— Магометанство Толстой не считает за вероучение, потому что оно синкретично. Он ставит проблему соединения вероучений в единственной вере; та вера есть знание сердца, уверенность, внутренний факт, оформляемый многоветвисто; Толстой соглашается с теософией, выдвигающей синтез религий; но этот синтез не может быть смесью вер, или абстрактною вытяжкой из этой смеси; грехи теософии в том, что она у Блаватской, Ледбитера, Мида и Безант<sup>175</sup> дает мешанину обрядов с натянутым, аллегорическим объяснением к ним, пересеченным в догматику *ведантизма*, абстрактно воспринятому; от такой мешанины и мертвоты многих естественно отворачивает; нет, синтез Толстого в умении своей внутренней жизнью (разумным сознанием) в сердце выращивать дерево вероучений и знать, как слагаются ветви гигантского древа из мудрых законов сознательной жизни, где ствол древа «вер», где его пышнолистная крона, где ветви; смешенье ветвей и корней есть опасность обычного «теософического» сочетания вер; очень часто в таком объяснении «дерево» посажено кроною в землю; сухими корнями торчит оно в воздухе. Без умения вырастить дерево из семени мы не поймем «дерева» вер; семя — сердце; луч солнечный, развивающий семя в росток, есть луч Разума, погруженного в сердце; *росток есть любовь*, простирающаяся над сухой оболочкою, треснувшей в сердце, — над личной жизнью; росток превращается в ствол, поднимаемая от сердца, — шуметь в голове многолиствием «образов» жизни, пересеченных в *корнях*; «*многолиствие*» есть любовь разветвленная: любовь к ближним, подъятая к черепу, к небу, к *разумному* веденью; эти листья любви в свете Солнца (сознания) собирают питательный материал (или мысли). И мысли низводятся в сердце; одновременно же листья любви в голове испаряют в жизнь мысли отрадную влагу (сердечной фантазии), конкретизируя мысль; приподнятое сердце до разума и погружение разума в сердце — явление «*манасической мудрости*»; праксис ведет к ней; Толстой призывает к такому соединению: новое отношение к религии и науке приносит Толстой; *антропософия*, мудрость, доступная человеку, гласит чрез него: —

— «Все недоразумение зиждется на том, что вы, говоря о религии, совсем не понимаете под нею, что понимаю я и что понимал Конфуций, Лаотзе, Будда, Христос... Религия есть сознание тех истин, которые... понятны всем людям, во всех положениях, во все времена, и несомненны, как  $2 \times 2 = 4$ . Дело религии есть нахождение и выражение этих истин». <sup>х</sup> —

— Путь выражения — йога, или умное деланье; вне его *общности истин религий* в сознание рассудочном — мертвые схемы: —

— «Когда истина эта<sup>ч</sup> выражена, то она неизбежно меняет жизнь людей». <sup>ч</sup>

Остается прибавить, что самый процесс выражения совершается в трудном процессе работы сознания над собственной жизнью; процесс, предваряющий *теософию*, есть процесс человеческий; в измененье сознания, в самопознании он; *антропософия* — путь к *теософии*; вне ее откровение *теософических* истин абстрактно; Толстой, в 1886 году пишущий эти строки «*О верах*», не есть Лев Толстой, испытывавший конкретно *путь жизни*; он потом четверть века шел *праксисом жизни*, в себе развивая конкретно спус-

<sup>ф</sup> Idem: {331—}332.174

<sup>х</sup> Сочинения. XV том. «О религии». 335.176

<sup>ч</sup> Религиозная

<sup>ч</sup> Idem: 335.177

тившийся Манас; в строках же «*О верах*» рассудочно он формулирует *общее* религиозных учений; он как бы Сократ, закрывающий древнюю Мудрость для жизни рассудка; да, он «*сократическим оком*» глядит на великих учителей жизни; и формулирует общее всем в отрицательных тезисах: «По 1) Будде, смысл жизни в отречении от нее, по 2) Лаотзе, смысл ее в прекращенье желаний, по 3) Конфуцию, — в служении Государству, по 4) пророкам, — в приготовлении Царства Божия, по 5) Сократу, — в пренебрежении к телу и служении духу».<sup>ш</sup> —

— Толстой в ту эпоху был в кризисе; переживал он конкретно лишь то, что его *личность* в нем умирала для чувственного; *дух* еще в Толстом был ростком, пробивающим *оболочки*; и их *отрицанием* определяет он веру; она в *прекращенье желаний, в отказе от личности, в пренебрежении к телу, и в долге служения* (долг — государственность); все это реальные переживания кризиса: катастрофа толстовского, графского, буржуазного быта; но каждое «*не*» — выражение скрытого «*да*»; в самом «*не*» есть рождение «*да*»; прекращенье желаний естественно в преобразенье желаний под действием Манаса; прекращение личности в преобразении личного «*Я*» в индивидуальное «*Я*»; пренебрежение тела есть внешнее выраженье иной, утонченной культуры того же всё тела, раскрывшего в своих телных процессах душевные ритмы; и *долг* — выраженье формальное действительно бьющей любви, с 1886 года до 1910-го (год смерти Толстого) в протянутой линии лет отрицательное определение верного знания религиозных течений сменяется положительным выявлением точно знаемой веры, уверенным «*да*», или — голосом Манаса.

## 7

Манас не взгляд на практический Разум, не формулы долга, не Голос раздавшейся совести: действие совести, творчески строящей ритмы моральной фантазии в нас; непрактический Разум он: праксисом Разума, действительным реальным и *иогоу* он прорезается; вот оттого-то с учением иоги перекликается эра грядущая; вот оттого-то Толстому по-новому индусы близки: «*Материалисты... не знают..., что сделали в критике познания... индусы*».<sup>щ</sup>

Как он относится к иоге?

«За это время было письмо от индуса Тода и прелестная книга мудрости *Joga's Philosophie*».<sup>ъ</sup>

Зная, как скуп на хвалу он, мы можем сказать, что эпитеты «*мудрая и прелестная*» книга есть высшее выраженье сочувствия; есть ли сочувствие это — простой «*комплимент*», или правда души? Оно — правда, когда соответствует мудрость Толстого учению иоги; но мудрость Толстого — доступный для всех пересказ первых истин иогических; мне возражат: иога связана с догматизмом ведической и буддийской традиции; с догматизмом повторения жизни и с догматом кармы.<sup>181</sup>

Но карма — не догмат; ученье о карме естественно вытекает из тезиса: «*жизнь есть сознание, определяющее материальное бытие*»; материальное бытие протекает в законах рассудка; само сочетание слов «*материальный закон*» есть по Канту суждение, соединяющее два формальных понятия; оба — *a priori*; так: «*материя*» есть *a priori* *качеств*; закон есть *a priori* *категорий*, являющих динамические отношения (между прочим «*причин-*

<sup>ш</sup> «О верах»: 334.<sup>178</sup>

<sup>щ</sup> «Дневник». Часть I-ая: 53.<sup>179</sup>

<sup>ъ</sup> «Дневник». I. 46.<sup>180</sup>

ность»); высказывая «материальный закон», определяю а priori я сами способы отношения к миру, нам данному: математическое и динамическое; потому-то причинность, иль форма закона, быть может лишь чисто логической формой, опирающейся на математическое, в данном случае математико-механическое разложение явлений в рядах *несвободы*; свобода же в математике нового времени определяет зависимость; необходимость, причинность, есть частный лишь случай свободы; проблема соотношения необходимости и свободы в математической философии есть проблема соотношения математического анализа к аритмологии, где анализ — зависящая переменная аритмологии, или учения о независимых переменных; необходимость — непонятая свобода; вот чисто словесное выражение математических отношений между причинною цепью анализа и комплексностью качеств; материи нет в математике: есть лишь — *комплекс*, изобразимый в зависимой цепи формально логической (основание-следствие) иль динамической (действие и причина); необходимость, свобода — таких антиномий не ведаёт целостно математический метод; необходимость свободы, свобода необходимости, — примитивное очертанье «закона» (не в Кантовом смысле), который встает нам, когда говорим мы о карме; необходимость свободы в цепях материальной темницы, свобода необходимости в личности — лозунги эти, в пересечении взятые, ясно рисуют нам первые очерки разумения действия кармы, которая *не произвол, не судьба, не закон, а все, взятое вместе*.

В одном из томов сочинений Толстого перепечатано изложение *кармы* с припиской Толстого, не оставляющей вовсе сомнений: Толстой принимает всецело ученье о карме.<sup>182</sup> Закон ее — действия высшего «Я», пригоняющие сумму линий, иль ритмов деяний, к известному целому; архитектоника линий слагается в здание жизни, которое выстроил я для себя; и вхожу в это здание так, как ток воздуха входит в открытые окна и двери из бурной стихии строительных ритмов; потом — выхожу; смерть есть выход; рождение — вход; но все здание — вовсе не здание, а равновесие ритмов, момент жизни ритмов в строительной буре; момент равновесия определяет телесную статику в энергетической жизни; и тело, подверженное равновесию материальных законов, слагается в том, что не тело; сквозняк внутри здания — сознания личности, или части «Я» собственно; «Я» себя сознает многократно, сплетая себе из духовных деяний судьбу, или «здание»; «Я» даю форму здания, «Я» его разрушаю и вновь созидаю; закон моих действий есть карма. Толстой говорит: «Я смотрю, и видимые линии пригоняю к форме, живущей в моем представлении. Вижу белое на горизонте, и... даю этому белому форму церкви».<sup>183</sup> И далее: «Не так ли... все то, что мы видим..., получает форму, которая уже живет в нашем сознании».<sup>184</sup> —

— В этих внятных словах дан отчетливый образ того, что есть карма: живущая в нашем сознании форма есть творческий образ, изделие «Я»; то изделие — личность; а превращение формой «белого» качества в «белую церковь» есть то, что встречает нас в миге сознания индивидуального «Я»: воплощение в материальность, как статику представлений, — жизнь личности, представляющейся, как рожденная из ничего и умершая... тоже в ничто.

Для чего ж эти действия созиданья иллюзии? Для умножения опыта «Я» («Я» большого); те действия построения образов личностей (многих «Я», возникающих и умирающих «Я») суть творение мира по образу и подобию «Я»; как в процессе художественной работы сознательно ограничиваем наш полет нами ж выбранной целью, так в круге Сознания Духовного «Я»

<sup>182</sup> Idem: 142.

<sup>183</sup> Idem.<sup>183</sup>

переходит от творческой мысли к такой же другой; мысль, в отдельности взятая, ограничена формой суждения; она — только атом процесса мыслительной жизни; и атом есть личное «я»; весь процесс, если он оформляется *кармой*, напоминает процесс написания книги; сегодня пишу я отрывок главы, и потом, отдыхая, перехожу к иным действиям: я встречаюсь с друзьями, беседую с ними, гуляю, сплю; вставши, опять прибавляю *отрывок* к *отрывкам*, написанным прежде; все вместе они образуют роман; если он гениален, романом моим я вношу нечто новое в мир окружающих, организирую их в целостность нового круга переживаний души.

Все отрывки романа — естественные воплощения «Я» в форму личности чувственной (здания, мною воздвигнутые); промежутки меж трудной работой писания — промежутки меж так называемой смертью и новым рождением в личную жизнь; я в процессе писания забываю себя, переживая героев; «герои» фантазии — мои личные «я» (отпечатки отдельных сторон «Я» большого); круг дел меж работою творчества (посещение друзей, разговоры, серьезное чтение, прогулки) есть жизнь моя собственно; этою жизнью живет «Я» большое во мне; но в процессе писания отвлекается «Я» от своей жизни-собственно в жизнь иллюзорную; и оттого-то фантазии «я», или личные «я», воплощаемые в мире чувственном, не ощущают «Я» в круге его интересов, а только в одном: в устремлении к литературной работе, в заботе о жизни рисуемой личности; и эта личность, предчувствуя «Я» («Я» большое в себе), переживает то «Я» не в беседе его с окружающей жизнью, с друзьями (иль «духами» мира сверх-чувственного), а в беседе того «Я» большого с собою, как с личностью; Голосом Совести, внутренним голосом, «Я» отражается в личности; и этот Голос — есть Гений; в Манасе — осознание Гения, индивидуального «Я», обращенного к личности; Будхи — сознание, что «Я», говорящее мне, как иллюзии, сообщается с жизнями мне неизвестных существ; мы конкретно представим, что действующее лицо написуемой повести со страниц исписуемой книги взирает на пишущего и проникает в него; в это время Писатель, мгновенно задумавшись, вспоминает кого-то любимого (скажем, невесту); Герой, кого Автор в мгновениях этих описывал, переживает в себе неизбыточное чувство Любви; в это время Писатель решает ввести образ милой в круг действий писания; и — является «милая» вдруг на странице; что чувствует выводимый «герой»? Он испытывает неизреченные чувства к творимому образу; Автор не мог бы вложить их в роман; пережитие неизреченностей встреч, связь людей, выводимых судьбой, осознание судьбы и любовь к тайне рока, — вот смутная прощупь будхической жизни сквозь коросты чувственной; наконец, если б личность, творимый Герой, вознеслась из страниц в очи Автора и из этих очей посмотрела б на комнату, где Писатель работает, на страницу писания и на рукопись прежде написанных главок романа, она б испытала жизнь комнаты, как бытие в мире духа; увидела б жизнь свою вдруг уплотненной, в странице, увидела б рукопись, или ряд прошлых жизней своих; это всё пережили бы мы, если б Аتما проснулся.

Роман некогда Мною написан; когда он напишется, прекратятся Мои повторения в личностях; но для чего я пишу? Чтоб сказать людям ценное; для чего повторяюсь я «главками» по законам суровой судьбы? Для того, чтоб Мир Духа обогатился сокровищем: гениальной книгой, которая совершит революцию в мире. Вот цель всех страданий: они — муки творчества; горьки они лишь в процессе писания; сладки — в свершении.

Карма — художественная культура духовного мира; художника не отрвешь от творения; но процессы творения — крест; так и карма есть крест: крест любви и свободы; без кармы Мир Духа пресекался бы; карма поэто-



му есть путь культуры духовного «Я» моего и моих окружающих в мире духовности; «Я» — это Дух; мои близкие — Духи; культура духовного в мире духовном возможна, как самое вознесение Духа в божественность, в Бога. Так карма, закон воплощения в тело, божественный дар человеку, подобный художественному дарованию, среди многих духов есть дух человека художник; писатель дарит нас; духовное «Я» человека, слагая роман своих личностей, одаряет духовных существ, не имеющих счастья быть гениями в мире Духа. Картина кармических странств(в)ий — картина творчества; метампсихоза есть следствие кармы, есть форма ее; и принимая сознанием карму, Толстой должен явно принять повторение жизней. И он — принимает: —

— «Все..., что мы видим..., получает форму, которая... живет в... сознании, вынесенном из прежней жизни».³ —

— Карма и закон повторения жизни единственно объясняют разумно жизнь личного «Я»: «Мы спрашиваем себя: какие были до моего существования причины того, что родился я тем, что я есмь, и что будет после моей смерти».⁴ И далее: «Дух бодр, когда помню о значении всей жизни, а не этой одной, которую я прожил Львом Николаевичем».⁵ Или: «Хорошо бы написать историю того, что переживает в этой жизни тот, кто убил себя в предшествующей; как он, натываясь на те же требования, которые ему предлагались, приходит к сознанию».⁶ IV а —

— Перевоплощенье и карма приемлются Львом Толстым: —

— «Наташа Страхова спрашивает у отца, рассказывавшего что-то о том, когда она не родилась: „Где я была?“ Я бы ответил: „Ты спала и еще не просыпалась здесь“. Зачатие, рождение... приготовление к пробуждению, которое видим мы, но не спящий»;⁷ жизнь, смерть — только жизнь: жизнь есть семя, а смерть — прозябание семени в жизнь молодого ростка, иль невидимого; наша жизнь есть процесс прозябання, иль «смерти»: «Невидим рост разумного созавания...; наша жизнь есть... рождение этого невидимого Существа».⁸ «Разум показывает необходимость перенести сознание жизни из личной жизни во что-то другое..., как прорастает зерно, распирающее косточки вишни».⁹ «Вся моя жизнь до сих пор... состояла в том, что я скидывал... оболочки... Я прежде, как видится мне, был чем-то телесным, бессознательным; потом это телесное стало личностью. Если... телесное... подчинялось... законам материи, оно... сбросило с себя... узы... и стало подчиняться... законам животной личности. Потом из... личности стало выделяться... разумное сознание, и я узнал себя живым, сбросил с себя узы личности и выделился из них».¹⁰

Умение сбрасывать узы и выделяться из них и есть йога, иль действие действий; Толстой зовет к действию этому; действия в смысле обычном не действительны, недействительны; это не действия, а иллюзии действий; переносясь на экспрессе в Париж, я — дремлю комфортабельно; я не действую; перелет чрез пространства — иллюзия действий: я просто влеком механически поездом; быстрота наших действий — механика увлечений разогнан-

³ Дневник: 142.184

⁴ Сочинения. Т. XV. 474.185

⁵ Дневник. I. 67.186

IV а Idem: 17.187

⁶ Idem: (34—)35.188

⁷ Сочинения. Т. XV. 382.189

⁸ Idem: Письмо... к А. Д. 501.190

⁹ Idem: «О жизни и смерти». 518.191

ным поездом, или «прогрессом»; «прогресс» приучает к бездействию нас; и Толстой предлагает здоровое средство от лени; пройти хоть отрезок пути на ногах, чтобы сбавить с себя лишний жир (это — очень здорово); для этого надо нам выйти из бешеной скачки: из поезда; к действию приучает Толстой; это «действие» глупые люди всех стран называют призывом к «бездействию»: учением непротивления называют они действие действ.

Благословенный гласит нам, что «*иога есть искусство в действиях*».° Но — каких? —

— «*Замкнув все врата, разум заключив в сердце, сосредоточив жизненное дыхание в голове,... кто покидает свое тело,... тот достигает*».ж —

— Толстой выполняет те правила; органы чувств суть врата; но врата — «*субъективны*», «*физиологичны*» для личности; это лишь толстые стекла; они закрывают нам уши, глаза пеленой субъективного цвета: «У меня зеленое стеклышко на глазу, и я все вижу зеленым»;³ надо прежде расплавить «*врата*» изнутри; а для этого надо временно отвергнуться от врат, их «*замкнув*», и собраться, войти в центр себя («*непротивление*» вратам для их «*верного взрыва*» иными путями). «*Душа может жить в своем центре... Живя в себе, она не сознает пределов; живя в периферии, она... болезненно чувствует пределы. Спасение от такого состояния — ... отдалиться от пределов, собраться в себе*».н Замыкание врат, концентрация мысли — вот первое правило: 1) *йоги*, даруемой Кришну, 2) Толстого и 3) Штейнера; антропософия, Лев Толстой и Высокая Гита согласны; свою концентрацию называет молитвой Толстой; для него путь духовный заложен в пути концентрации нашего самосознания; но Платон, и Филон, и Плотин, и Григорий из Ниссы,<sup>196</sup> и Фихте, и Гегель, и даже Клервоский Бернард<sup>197</sup> предлагают такие приемы для 1) философии, 2) углубления в мистику, 3) в переживание экстаза. Толстой, Рудольф Штейнер и Кришну гласят то же самое; ясное дело, что концентрация мысли есть большее нечто, чем просто процесс размышления, или обычное настроенье молитвы; какое-то *крупное дело* Толстому здесь слышится; он это дело сближает с молитвой; и протестует: молитвенное состояние души не есть действие чувств. —

— «*Что такое молитва?.. Неужели это состояние души может быть достигнуто воздействием... на чувства?*»к —

— Пути йоги затеряны среди путей размышления; среди размышлений особого рода виднеется более ясно *протоптанный путь*: размышлений над опытными состояниями концентрации; здесь — начинается йога, которую Кришну дает; очищение сознания от примесей, отражений на мысли — ведет к проницанию мысли; до этого очищения мысль не имеет еще своего измерения: имеет поверхность, где мысль есть лишь зеркало мира; мы видим не мысль: только чувственный мир; очищение от примесей — в правилах йоги; молитва обычная начинается очищением чувств от... чего? От греховных, поверхностных помыслов; очищая от них чистоту разогретого чувства, молитва имеет опасность очистить от собственно мысли мир чувств; это значит: извлечь от стихии мыслительной отражение чувственных берегов, т. е. вывернуть отраженные берега и вернуть их на место; то значит: мир чувств оплотнить до

° Бхагават-Гита. Беседа 2-ая.<sup>192</sup>

ж Idem: Беседа 8-ая.<sup>193</sup>

з Дневник. I. 43.<sup>194</sup>

и Idem: I, 99.<sup>195</sup>

к Idem: I, 42.<sup>198</sup>

реальности; этой реальностью, миром духовным, становятся в мире у мистиков субъективные чувства; опасность молитвы создать из духовного мира модель его, чувственный мир, подменив незаметно им мир жизни духа; так складывается в мире чувства фетиш; так наивные реализмы религий плодят грубо-чувственные откровения.

Иога умом, отвлеченным от чувственных примесей, испаряется облаком пара, иль образным мифом; и изливается над берегами, поя влагой мысли их; и расцветают цветы берегов; изменяется, преображается иогой ума сама чувственность чувства.

Теория знания — первый рассказ очищения мысли от низших форм чувства; *теория знания* есть предвестие первых иогических действий; Декарта и Канта в их *праксисе* явно Толстой принимает; ученые этого времени (восьмидесятых годов) не приемлют в своем большинстве действий Канта гнозиса; психологисты, позитивисты и прочие генетисты воюют с логизмом. Но Кришну, как иогу, приемлет логизм, принимая учение Санкьи, которое есть гносеология этого времени; и приемлют логизм уже мудрые возвестители буддовой догмы. Вот что говорит мудрый Кришну о *иоге* и *логике*: Иоге и Санкье —

— «Не мудрецы, а дети говорят о Санкье и Иоге, как о чем-то разном. Ступень, достигаемая последователями Санкьи, достигается также и иогами. Тот зрит верно, кто видит, что Санкья и Иога — одно».<sup>л</sup> —

— Переводя язык образов на язык рассуждения, скажем: гносеология и иога — одно; гносеология лежит в иоге; она есть начало действительной иоги; поэтому: гносеология в утонченье рассудочных звеньев своих переходит границы той именно сферы, которую утверждает в исходном пути она (сферы рассудка), чтоб мощно расшириться в Разуме; и задействовать *действиями*, о которых рассудок не ведает вовсе. Так теория знания — куколка, из которой уже вылетает крылатая мудрость... грядущей эпохи; но гусеница, обвернувшись коконом, не сознает своих действий; философы современности не осознали в них скрытых и их принуждающих строить системы зиждительных сил; это думает Штейнер;<sup>м</sup> так думает Кришну; и так говорит Лев Толстой, указуя на связь (еще тайную) Канта и... индусов.

Пересечение самопознания с отвлеченным познанием — в сознании; точка сознания, данная нам, это — точка бессмертия; от работы над этой точкой зависит ее превращение в сферу бессмертия; мы можем обратно: стереть в себе точку; тогда мы умрем еще в жизни земной: —

— «Шорник Михайло говорит мне, что он не верит в будущую жизнь, что он думает, что когда человек... помрет, то дух выйдет из него и уйдет. А я говорю ему: „Вот ты с этим духом-то уйди, вот ты и не умрешь”».<sup>н</sup> —

— «Я» — начало самосознания; путь его в расширение сознания; соотношение между материальностью, жизнью инстинктов, животностью, личностью, знанием, познанием, сознанием изобразимо системою вписанных друг во друга кругов; образование их в пути жизни рисуется лестницей; сперва мы — бессознательный материальный комочек (физическое наше тело); с момента рождения вписана точка в него; это жизненный, глухо работающий инстинкт; но он — ширится в росте; им рост обусловлен; когда превращается он уже в сферу, в нем новая намечается точка, — растущая в сферу — от центра к периферии: живот-

<sup>л</sup> Бхагават-Гита. <С. 64—>65.199

<sup>м</sup> Rudolf Steiner: Rättsel der Philosophie. 2-ая часть. 200

<sup>н</sup> Дневник: I, 37.201

ность; телесные проявления в нас есть трехзначность: физическое, эфирное и астральное тело (состав минеральный, энергия жизни, животная чувственность); в этих окружностях, вписанных друг во друга, опять намечается точка: душевности; это есть смутное осознание себя, как души и как личности (это душа восприятий и чувств); она — растет в сферу; в той сфере опять намечается точка, растущая в сферу: душа рассуждающая (душа мысли); в ней опять намечается точка: познания; это есть точка разумности в нашем рассудке; она — растет в сферу (душа самосознающая, душа воли, воспринятой, как практический разум); в ней медленно созревает опять-таки точка со-опознание знаний, самопознание, иль «Я»; проявление, рост и работа над этим зачатком есть йога; зачаток — зачаток бессмертия в нас; если сложены семь этих сфер, всё растущих, то близок момент, когда рост этих сфер нарушает порядок чередования: перегоняет друг друга; и все сферы вместе, расширяясь, давят на первую, материальную сферу, которая не растет, уподобляясь сухой оболочке плода; под давлением внутренних сфер разрывается первая сфера; то — смерть; организм жизни личности продолжает развитие вне минерального тела; вторым разрывается — второй круг, или тело эфирное; постепенный разрыв концентрических сфер — восхождение по кругам жизни «Я» на первичную родину; это — загробное странствие.<sup>202</sup>

Сфера «AB» — нисхождение «Я» до рождения к воплощению; а отрезок «BC» — жизнь земная; линии 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7 — этапы развития в земной жизни инстинктов, животности, личности, душ и сознания; линия «CC» есть смерть; после смерти по линии «CD» естественное восхождение «Я» в сферу духа; «DE» — сфера жизни сознания в Духе; «EF» восхождение в новую смертную жизнь; «FG» — жизнь земная (вторичная); линии, наискось проведенные через сферу Духа от «7» к «1» (второй жизни), от «6» к «2» (второй жизни), суть линии *кармы*, судьбы, отлагают в последующей земной жизни в виде *действий* последствия наших поступков предшествующего существования, рисуя историю «того, что переживает в этой жизни тот, кто убил себя в предшествующей»;<sup>o</sup> вместе с тем распадение сферы телесной, как прозябание ростка личности в Духе, великолепно испытано Львом Толстым: «Испытываю чувство успокоения... когда заболеваю, когда совершается разрушение пределов моей личности... разрушение пределов... есть вступление... в новые пределы...»<sup>n</sup> «Душа после смерти перестает быть душой, и, оставаясь духом... становится чем-то другим...»<sup>p</sup> «Человеку кажется, что его животное, это — самое его существо, а духовная жизнь есть произведение этого животного, — так же, как человеку, плывущему на лодке, кажется, что он стоит, а бежит берег со всей землей».<sup>c</sup> «Умиравший... испытывает то, что должно бы испытывать прорастающее зерно... Я начинаю испытывать это».<sup>r</sup>

Знания этих слов — следы опыта йоги; лишь тот, кто, *замкнувши врата*, сосредоточится в «Я».

Правила очищения ума начинаются с медитации о теле, о чувствах, о мыслях, о жизни сознания; и Толстой выбирает ряд правил-мыслей для укрепления сознания, превращая иные из рассуждений теории знания — в упражнения; тут поступает согласно завету он Кришну: «Мечом мудрости... рассекая... неведеньем рожденное..., пребывай в йоге»;<sup>y</sup> и пребывай в

<sup>o</sup> Дневник: I, 17.203

<sup>n</sup> Дневник: I, 183.204

<sup>p</sup> Idem: 117.205

<sup>c</sup> Idem: 31.

<sup>r</sup> Idem: 30.206

<sup>y</sup> Бхагават-Гита: 63.207

своем центре, в сознании, мог бы прибавить тут Кришну, определяющий себя самого, как сознание Манаса; меч мудрой мысли Толстого на этой начальной ступени «науки о действиях»: «Все, что живет без сознания... живет не материально... Понятие тела является только тогда, когда является сознание». <sup>ф</sup> Мистика чувств угадает сознания; тело есть *камень* для нас *преткновения*, или наковальня, на котором гранится отчетливость, трезвость растущего, самосознающего «Я»; и оттого-то тот камень кладется «главою угла» в грандиозном строительстве Храма Духовного; схождение в тело — экзамен для *духа*; строители, отвергавшие «камень телесный», который для них «преткновение» в жизни Христа на земле, не узнали огромности тайны «атмической» стадии Духа: схождения в тело для — вознесения тела, как... Духа в жизнь Духа; тот камень, который отвергли строители, стал для истории истинной главою угла.

В бессознании изошли мы от Духа; возвратимся — в сознании; были выдохом, «дохом», становимся обособленными «Я»; обособление, осознание «доха» собою есть действие преткновенья о «красную глину», <sup>209</sup> о тело, о камень; струя выдыхания, раздробляясь о камень, становится коллективом сознательным из Толстых, Леонардо да Винчи, Мантеньи, Веласкеза, <sup>210</sup> Пушкина, Микель-Анжело, Гёте, Бетховена и всех прочих — единственных, неповторимых и гениальных; в чем сила отдельного гения? В степени расширенья сознания и в умении пронизать подсознание, слушать его; в работе, в искусстве сознательно *действовать* мыслями, в передвиженье границ в сверхсознание, в подсознание — проведена борозда между иогой и мистикой веры; Благословенный гласит, кроме правила концентрации нужно «сосредоточить жизненное дыхание в голове». <sup>х</sup> Что это значит? Рассудок нам не дает сосредоточенья дыхания жизни; умение превращать размышленье в *дыхания*; умение делать жизненным эти дыхания мысли в последующих правилах иоги: в мысленной инициативе, в стремлении к положительному и т. д. Правила *иоги ума* разработаны в опытных школах; это правила — развивать уму крылья: выращивать Манас в уме: «Сосредоточив жизненное дыхание в голове..., кто покидает свое тело..., тот достигает...» <sup>ц</sup> «Чувства велики; выше чувств — ум; выше ума — чистый Разум». <sup>ч</sup>

Чистый Разум, очищенный, есть «дыхание головы»; ум — логический разум; рассудок же — гносеологический. Путь Толстого от очищения чувства умом (и Декарта, и Канта) — к очищению ума чистым Разумом: к Манасу.

В расширениях Манаса — распускание крыльев орлиных; глава человека становится этим увенчанной рыцарским шлемом пернатым; расширенность самосознания, совпадающая в путях опыта с испытанием смертью, есть часть той науки, которая называется *иогой ума*: «Сосредоточив жизненное дыхание в голове..., кто покидает свое тело», <sup>ш</sup> тот не станет, как шорник Михайло, кощунственно полагать, что умрет после смерти, потому что «дух выйдет»: «Вот ты с этим духом-то уйди, вот ты и не умрешь»; <sup>ш</sup> *иога ума*, развивая *дыхание жизни* в главе человека, ее превращает в крылатого лебедя; лебедь (глава) научает сниматься с еще не крылатого тела (реально) и ясным сознанием парить в бестелесном; и снова садится на тело, как лебедь, слетающий к пруду под ночь; лебедь (разум) реально теперь уз-

<sup>ф</sup> Дневник: I, 174.208

<sup>х</sup> Бхагават-Гита. 93.211

<sup>ц</sup> Idem.212

<sup>ч</sup> Idem.213

<sup>ш</sup> Idem.214

<sup>ш</sup> Дневник: I, 37.215

нает, что пределы сознания не смерть, а искусственная обведенность стенами: «Разрушение пределов... есть вступление... в новые пределы». <sup>б</sup> «*Душа после смерти перестает быть душой..., оставаясь духом*». <sup>в</sup> Эти слова Льва Толстого не вымыслы; нет, они — *точное знание*: результаты иогических действий и развитое умение головою сниматься с себя и при жизни взлетать за пороги сознания, за смерть, — в страны Разума. Лев Толстой утверждает не домысел, а конкретнейший опыт, который становится ведом на первых этапах духовного опыта для того, кто прошел *искушение ума*, именуемое по-другому *переживанием смерти*. В этих стадиях опыта ведома истина слов Льва Толстого: «*Бессознательное переходит... в сознательное, а не наоборот*»; <sup>г</sup> но духовное знание, о котором мечтает Толстой, и которое есть (им живут теперь сотни сознаний — *конкретно*, умея его проводить в опыт жизни), подробно вскрывает все стадии перехода всех стадий глухих бессознаний в градацию стадий сознания; антропософское учение о природе, об эволюции, о культурах и расах есть именно этот рассказ. <sup>з</sup>

Опыт старчества начинается с учения о погружении ума в сердце, не прощая развития крыльев ума; с *иоги чувства* ведет он; но йога сердечного знания есть уж второй этап йоги, который есть йога ума; *йога сердца* без *йоги ума* развивает огромный опыт, но опыт, поставленный ложно; одно из условий последнего опыта *крылья ума* здесь пропущено; и потому погружение бескрылой главы в чашу сердца воистину есть *утопление ума*; в таком виде духовное знание выглядит затонувшим в пучине сверкающим Китежем, <sup>220</sup> глухо гудящим из сердца невнятную вестью; проход ума в сердце есть вскрытие тайны Грааля; храм сердца — космический Солнечный Храм; тайна братства вскрывается здесь, тайна общины, тайна любви; путь ума в город Солнца, когда у ума нет развития, напоминает блуждание путника в дебрях; он гибнет; и *будхи, любовь*, подменяется чувственным сном; путь ума, облеченного в броне иогических действий, есть шествие рыцаря, Парсифаля, <sup>221</sup> во Храм; так же в путях *йоги* Кришну; там йога Мудрости, углубляясь веденьем, переходит в иной опыт: в опыты Брахмана; <sup>222</sup> Манас становится Будхи.

И — так у Толстого: «Если перенес свое „я“ в духовное существо..., то почувствуешь такую же боль, нарушая любовь, как... боль физическую... И я уже чувствую». <sup>ю</sup> «Любовь, заключенная в человеке, освобожденная разумом,... проявляется... своим расширением. Это — пар, который, расширяясь, работает...» <sup>я</sup> Этот пар — расширение любви — заработал в Толстом: «Заплакал от радости благодарной за жизнь...» <sup>в а</sup> «Мы находим красоту, потому что нам нужно любить». <sup>б</sup> Но любовь открывается в Разуме; в этом отличие Льва Толстого от мистики; в этом согласие его с путем йоги. И правила Кришну суть правила йоги Толстого: «*Замкнув все врата, разум заключив в сердце, сосредоточив жизненное дыхание в голове*», шорник Михайло свободно прольется из тела в загробную жизнь вместе с духом своим.

Йога личного узнавания становится *иогой космического сознания*, где планеты, животные, люди и духи, и души суть органы Жизни Духовной; и это Толстому уж ведомо: «Человечество... — огромное животное, которое

<sup>б</sup> Idem: I, 183, 216

<sup>в</sup> Idem: I, 117, 217

<sup>г</sup> Idem: I, 34, 218

<sup>з</sup> Рудольф Штейнер: «Тайноведенье», «Путь самопознания Человека», «Порог духовного мира», «Как достигнуть познания сверхчувственных миров», «Теософия» и др(угие) книги. <sup>219</sup>

<sup>ю</sup> Дневник: I, 32, 223

<sup>я</sup> Idem: I, 33, 224

<sup>в а</sup> Idem: I, 38.

<sup>б</sup> Idem: I, 39, 225

ищет и не может найти, что ему нужно». <sup>в</sup> Неорганическая природа есть нозготь животного: «Для блох неорганическое есть мой ноготь...» <sup>г</sup> «Существа..., далекие от нас по размерам, как атомы и как звезды, мы признаем материей...» <sup>д</sup> «Эфир есть внечувственное познание...» <sup>е</sup> Образ «животного» мира подобен явлению космического сознания: «С руками, с грудями, с устами, с очами без счету, всюду я видел Тебя... Твоя внешняя жизнь ужасает...» <sup>ж</sup> Йога космического сознания преодолевается йогой любви: «Одной лишь любви доступно такое созерцание». <sup>з</sup> —

— «Каждый из нас — это свет..., любовь, Сын Божий... Одно, что мы можем, это — сосредоточиться в себе, сознавать свой свет и разжигать его...» <sup>и</sup> Ужас видения Кришну есть смерть, или — неузнанная любовь: полюбить — умереть для себя и воскреснуть в другом: «Испытываю... успокоение, когда заболелаю...» <sup>к</sup>

Пред близким явлением космической жизни Любви появляется образ космической смерти: Война! Мировую войну не окончить без йоги; и йога проводит сквозь смерть, сквозь космический Лик тысячерукого Кришну; то — Манас, засмертное расширение сознания, переживаемое при жизни; работа сознания над астралом рождает жизнь Манаса.

Человечество — в возрасте Манаса. Надо стать Челом Века: не быть уничтоженным мировую войною; война побеждается только войною: с собою. Толстой среди русских есть первый, кто стал в возраст Манаса. Русский он в собственном смысле; он — староста от России пред Миром.

## 8

Я мог бы и далее развивать тему *йоги* в ученье Толстого при помощи выписок из сочинений его; нет «толстовства», как догмата; есть — приглашение к йоге; оно не вскрывает конкретностей жизни *пути* так, как Штейнер вскрывает в волне своих курсов; ученье Толстого отнюдь не спокойная комната (и поступая в толстовскую «общину», ищущий действий пути вероятно почувствует недовольство), из недр этой комнаты слышится голос: «Действительность в действии: действуйте, действуйте!» Непротивление — фикция; в нем — переход к формам более тонкой, кипучей работы плавления «твердости» (личности) и переход этой «твердости», «камня в себе», — в бурный газ, в основание «твердых» предметов, для зренья закрытое; стать бурным газом, свободно по ветру потечь сквозь «толстовскую общину», как сквозь арку, ведущую в гавань, откуда отходят суда в «новый свет» по волнам «мирового всего», — вот что надо; а деятельность суеты — только деятельность образования желудочных газов, давящих на грудь, вызывающих разве «икоту» пассивного действия в *твердой, себя уважающей, комфортабельной жизни*.

В прошедшем иогизм — для немногих; отныне без йоги прожить невозможно, когда расплавляется мир и выносит лишь тех, кто себя расплавляет; кто будет коснеть, точно статуя Командора, <sup>234</sup> провалится; жизнь утекает под твердой стопою; одно остается: за жизнью протечь, или камнем низри-

<sup>в</sup> Idem: I, 169.<sup>226</sup>

<sup>г</sup> Idem: I, 125.<sup>227</sup>

<sup>д</sup> Idem: I, 96.<sup>228</sup>

<sup>е</sup> Idem: I, 93.<sup>229</sup>

<sup>ж</sup> Бхагават-Гита: Беседа 11-ая.<sup>230</sup>

<sup>з</sup> Idem: Беседа 12-ая.<sup>231</sup>

<sup>и</sup> Дневник: I, (122,) 123.<sup>232</sup>

<sup>к</sup> Idem: 183.<sup>233</sup>

нуться в дно бессознания: быть убиваемым жизнью; сокрытая иога становится «злобою дня»; Лев Толстой появляется в мир, как агент паровой компании, *всем указуя пути* — лишь до гавани; *гавань* — наивное взятие мыслей Толстого, которые, действуя, перевозят сознание в Новый тайственный Свет, пока многие из толстовцев, наивно усевшись на пристани, думают, что они в Новом Свете.

Преддверия иоги раскрыты Толстым во всемирное дело; и шорник Михайло, и Кант, и Толстой, и буржуй, и рабочий должны озаботиться, действием пара любви уноситься от смертной погони эпохи: «*Вот ты с этим духом и выйди: вот ты не умрешь!*» Он не учит тому, что увидим мы в *странствии* (этому учит *духовное знание*); учит, как *тронуться*, как затопить паровой котел головы, как задействовать паром сознания на сердце: *сосредоточивать пар* и тончайшей струей его выпускать, проведя через сердце; он плавит сознание — *твердый предмет*, от которого мы убегаем в мир веры «*научной*», или в мистику, в «*море*», которое — «*буря в стакане воды*»; наши чувства — лед зеркала; в них отражаются зыби далекого духа волнением до-чувственным; чувство — незыблемо твердо, бессодержательно; все отражения в зеркале чувства суть мысли; но мысли рассудка, опять-таки, — зеркало; кажется — в нем отражается чувство; рассудок и чувственность суть зеркала, друг на друга глядящие; и лабиринт между ними — пустой; надо их повернуть друг от друга воздействием иоги; такой поворот — отразит... Что? Увидим мы комнаты *родины*.

Учит Толстой: растопить свою голову; лед рассуждений — иллюзия; мысли суть пар: движут жизнью они; растопляет любовь; но любовь не есть чувство; на чувстве она — отражение Солнца; увидеть любовь — повернуться от пруда к высокому небу; тогда появляются пятна рассудка в глазах от нездешнего яркого Света; тускнеющая еле-еле на чувстве любовь и в глазах замелькавшие пятна рассудка — вот то, что мы знаем, как мысли любви и как чувства любви; иогой мы совершаем сперва поворот головы и потом устранение рассудочных пятен на блестящем солнечном свете.

И старец, и Кант — две картины живого и светлого храма; в одной храм утоплен, как Китеж: стоит тихий звон; видим — озера гладь, а не храм; в другой — видим схему да выкладки чисел; немногие — «старцы»; и все — «кантианцы»; одни отрицают других; лишь немногих спасают безмолвные старцы; спасаемые выливают всю грязь омовений своих на всех прочих; мир должно спасти; «*зло есть непонятое добро*».<sup>1</sup> Оправдание зла — в проплавлении его до добра — вот проблема, которую заострил еще Мани; и вот манихейской проблемой отмечено веяние Манаса в нашей эпохе; в ней зло — под личиной добра и добро под личиною зла; маскарад продолжается; в «манасической» эре по-новому углубляется Мани; грех зла и добра предстает в появлении тысячерукого Кришну пред нами — в эпохе войны, мировых революций, болезней, безумий, лишений, смертей; Кришну — ныне стоит Мировую Войною, войной против всех; и — за всех; разгадаем в Любви его форму гигантского спрута, не то он — задушит нас щупальцами, опалит нас зарницей... безмолвного зора любви, нам могущего стать молнией гнева:

— «Я» — есмь меч и любовь; у стоящего при дверях в Откровении меч раздвоенного слова протянут из уст; раздвоенный меч слова о зле и добре рассекает нам грудь: «И он мне грудь рассек мечом и сердце трепетное вынул. И уголь, пылающий огнем, во грудь отверстую водвинул. Как труп, в пустыне я лежал». Да — мы трупы; вопрос роковой; мы услышим ли голос: «Я — с вами!»

<sup>1</sup> Дневник. I. (С. 125).<sup>235</sup>



Все будущее — в осознании этого; и культура, которая нас ожидает, — культура изготовления из «*философского камня*», из «IX» (или Ich) — I. X. — монограммы, соединенной по-новому в «Ж», в букву «жизнь»; эликсиром любви должен стать *камень мысли*, субъект философский — в «Я — жизнь Иисуса Христа». Это есть тайна Манаса: «И дам ему белый камень и на нем написанное новое имя, которого никто не знает, кроме того, кто получает». <sup>м</sup> Тот камень есть Его, Аз, Я — Ich. А новое имя на нем: *I.Ch.*, I. X., Ж: «Христос — Жизнь».

— «Ей, гряди!» <sup>237</sup>

Уже близятся говоры нового имени в треснувших громко камнях; камень, «*Ich*», уже треснул в два имени. Гром уже грянул; Толстой — это туча, откуда гремит; и культура, в которую верили мы, перед нами, как труп; как восстанет она?

В туче — белая молния; это — младенец, рожденный огромными масса-ми пара; и этот младенец, агукнувший в туче, — Толстой же; он в туче — «титан»; и он в молнье — младенец: агукает *по-мужицки* нам вещи истинны:

И Бога глас во мне воззвал:

«Восстань, пророк: и виждь и внемли!...» <sup>238</sup>

Он — тронулся: после того, как сказал много слов на ветшающем языке (слов прекрасных), косноязычием по-дурацки сказал он: «Агу!» То «агу» — всенародные ныне, «*мужицкие*» действия: только Толстой современен; все прочие от него отстают; отставая, не помнят далекого прошлого; память отшиблена в нас; мы не помним себя до Сократа.

Толстой раскрывает жизнь памяти: «Брат мой умер, что же осталось?... Ничего... — так сказала бы куколка, кокон, не выпустивший... бабочку...» «*Осталось воспоминание... духовного образа. Что такое это воспоминание, такое простое и, как кажется, понятное слово...*» «Воспоминание есть что-то, что действует». <sup>н</sup> Действия, или действительность — иога: «*Воспоминание есть... неведущая атмосфера*», <sup>о</sup> т. е. более тонкая, а потому и «*действительная*» действительность (теософия называет ее *плотью мысли*). «Христос умер..., но сила его разумно-любовной жизни... действует... Что же действует?...» <sup>п</sup> «*Сам живой Христос*». <sup>р</sup> Он логически действует, потому что он Логос; но Логос есть Жизнь. Для Толстого сказать, что Христос в атмосфере воскрес, значит твердо сказать, что *воскрес Он воистину, что воистину с нами Он*, что умение действием, или разумной любовью, открыть себе *око* в действительность, а открыть его может каждый (и — шорник Михайло), — то значит: увидеть не Образ, не Лик и услышать не Слово, а влиться в действительность Импульса Жизни: но Жизненный Импульс — Христос, сам Христос, нас ведущий; Толстой раскрыл тайну Второго Пришествия в сердце своем, не умея сказать о ней внятно; сказал лишь «Агу», но — какое огромное, преисполняющее невыразимым волнением нас; он сказал: воспоминание о Христе — сам Христос, потому что и нет того «*ничто*», «*невнятного*», что пытаемся мы называть миром памяти; «воспоминание» — соединение с воспоминаемым; «*вспоминаемый*» — форма жизни того, о ком помнят в сердцах и умах; мы в духовной науке восходим к узнанию, что работа пути изменяет мир памяти; «*синтетическое единство со-*

<sup>м</sup> Откровение Иоанна. <sup>236</sup>

<sup>н</sup> Сочинения. XV т. 461, 462.

<sup>о</sup> Idem: 462. <sup>239</sup>

<sup>п</sup> Idem: 463.

<sup>р</sup> Idem: 464. <sup>240</sup>

знания» Канта — тень памяти рассудочного познания о «Я», пребывающем в Духе; и прорастание игой — всегда прорастание в память (сперва в образ детства, в преображаемое стоящим за ним, дорожденным, потом в дорожденное, в родину, в дух); воспоминание это возможно продолжить до встречи с Духовной Обителью: эта Обитель — Христос. Изменение памяти разоблачает события прошлого в то, что «духовно» стояло за прошлым; в начале всего, перед всем, стоял Агнец, закланный еще до создания мира; и жизнь на земле Его — внятный рассказ в жестах плоти о «Я»: о лежании «Я» мыслью мысли в Христе; мы — Христовы лучи и предтечи, апостолы тварного мира; преображая его, мы со-тв́арились: *сотворились людьми* плотяными; и Он пошел сам нас *от-тв́арить*, зажив в нашем мире; воспоминанье о жизни Его на земле есть рождение памяти в нас о «до-ветхом завете», где мы — были в Нем; так отныне «Он» в нас заключен, как в темнице; второе Пришествие есть исшествие Христа «Я» в Жизнь пред нами; явление — перед нами не в Лике и имени — в Сущности; мы вступаем в эпоху: исшествие Заключенного в нас превратится в пришествие перед нами; так «я» есть пещера, откуда Он выйдет, а камень могильный отвалится; *имя же Новое*, выйдя, откроет: «Я — с вами».

Слова Льва Толстого о том, что живое воспоминание о Христе есть неузнанный Лик Его, — оглушающий голос о страшной реальности, до которой Толстой не дошел, но которая ныне открыта: Второе Пришествие началось.

Путь грядущей культуры есть путь со Христом, возникающим здесь, на земле, перед теми, кто игой очистились.

Вставши, пошел Лев Толстой от себя в миги смерти; то — жест величайший всей жизни его, а, быть может, всей жизни России: уход в озаренные шири... Христова Сознания; тронемся, встанем, — за Ним!

## 9

Ныне есть уже люди, которые, помыслом войдя в сердце, там видят престол; над престолом — Христос; есть иные, которые видят Христа, исходящего из закрытого храма, бредущего в помыслах; и оттого-то Он в памяти возникает живой; но нет «памяти» в памяти: есть только действие, или — действительность; скоро проступит она до... утонченного зрения; возникает Христос; скоро будет являться воочию Он как бы в теле. Стоим пред началом великих событий!

Андрей Белый.

Текст работы Андрея Белого «Лев Толстой и культура сознания» печатается по беловому автографу с авторской правкой, хранящемуся в фонде Белого в Российском государственном архиве литературы и искусства (РГАЛИ. Ф. 53. Оп. 1. Ед. хр. 81. 116 л.). При сдаче рукописи вместе с основной частью своего архива на государственное хранение Белый приложил к ней записку: «В настоящее время многие мысли работы „Лев Толстой и Культура“ не разделяются мною. Прошу принять во внимание эту оговорку. Андрей Белый. 1932 год июнь». (Безусловно, эта «оговорка» — попытка обезопасить себя, отмежеваться от религиозно-мистического содержания текста, неприемлемого для идеологии СССР в 1930-е годы).

Текст воспроизводится по верхнему слою правки белового автографа. Цитаты из Бхагавад-гиты, сочинений Л. Н. Толстого и других источников приводятся Белым, как правило, с сокращениями и с отдельными мелкими неточностями; эта общая особенность в конкретных случаях не оговаривается. В библиографических отсылках, сделанных Белым в автографе в подстрочных примечаниях и сохраненных в нашей публикации, исправлены допущенные им ошибки и неточности без дополнительных оговорок.

<sup>1</sup> Андрей Белый пользовался изданием: Дневник Льва Николаевича Толстого. 1-е изд. / Под ред. В. Г. Черткова. М., 1916. Т. I. 1895—1899. Отсылки к нему Белый дает в подстрочных

примечаниях. Текст Дневника в этом издании воспроизведен не с рукописного оригинала, а с копий, снятых по желанию Толстого еще при его жизни.

<sup>2</sup> Манас (санскр. — ум) — одно из основных понятий древнеиндийской философии: ум в самом широком смысле, охватывающий все ментальные проявления; интеллект, способность к пониманию, осмысливанию впечатлений, воспринятых через органы чувств; восприятие, чувство, сознание, воля; внутренний орган восприятия и познания. Манас — вечная, тонкая, подвижная субстанция, состоящая из атомов, служащая душе инструментом осознания психических состояний. Вместе с пятью внешними чувствами Манас образует шесть органов познания, но в отличие от них лишен материальности и не подвержен разрушению со смертью тела (переходит к новому телу). В теософской формулировке: «ментальная способность, превращающая человека в разумное и нравственное существо и отличающая его от простого животного (<...> Эзотерически (<...> это означает, в широком смысле, Высшее Эго, или чувствующий перевоплощающийся Принцип в человеке» (*Блаватская Е. П. Теософский словарь*. М., 1994. С. 269—270). Ср. определение Р. Штейнера: «...астральное тело, завоеванное Я и преобразженное им, может быть в тайноведении названо *Само-духом*. (Это то же самое, что в восточной мудрости называют «Манас»). В Само-духе мы имеем перед собой более высокий член человеческого существа, который находится в нем как бы в зачаточном состоянии и все более выявляется по мере работы человека над самим собой» (*Штейнер Р. Очерк тайноведения*. Л., 1991. С. 37).

<sup>3</sup> Кришна (у Белого: Кришну; др.-инд. kṛsna, букв. «черный», «темный», «темно-синий») — в индийской мифологии сын Васудевы, аватара Вишну; в «Махабхарате» действует преимущественно как воитель и политик, мудрый и мужественный. Арджуна (др.-инд. Arjuna, «белый», «светлый») — в индийской мифологии герой, идеальный воин, сочетающий силу и мужество с благородством и великодушием. В древнеиндийской религиозно-философской поэме «Бхагавадгита» (санскр.; букв. — песнь Бхагавата, песнь Господа, т. е. Кришны; III—II века до н. э., формирование текста шло до VIII—IX века н. э.), входящей в свод «Махабхараты» (кн. 6, гл. 23—40), Арджуна, вождь пандавов, перед началом битвы делится своими сомнениями с Кришной, играющим роль колесничего, который возвещает ему свое божественное откровение, составляющее основное содержание поэмы.

<sup>4</sup> Бхагавад-гита, или Песнь Господня, переведенная с английского и санскритского А. Каменской и И. Манциарли. Калуга: Изд. ж-ла «Вестник теософии», 1914. С. 26—27 (Беседа 2-я, шлоки 4—6). Далее цитаты из «Бхагавадгиты» приводятся по этому изданию.

<sup>5</sup> Там же. С. 28—30, 36, 37 (шлоки 11, 17, 19, 20, 47, 50).

<sup>6</sup> Йога (йога; санскр., букв. — соединение, участие, порядок, а также глубокое размышление, созерцание) — одно из шести основных ортодоксальных (брахманских) направлений в индийской мысли, выработавшее целый комплекс приемов для достижения особого духовного состояния — в аспектах самоограничения (аскетизм) и вхождения в состояние созерцания (медитация); образует общий элемент большинства древнеиндийских систем, в том числе и буддизма.

<sup>7</sup> Бхагавад-гита. С. 63 (шлока 41).

<sup>8</sup> Там же. С. 27 (шлока 6).

<sup>9</sup> Там же. С. 74, 77 (шлоки 10, 22).

<sup>10</sup> Там же. С. 85 (Беседа 7-я, шлока 6).

<sup>11</sup> Аум (Aum) — священное слово, символизирующее Абсолют (Брахман).

<sup>12</sup> Бхагавад-гита. С. 93—94 (шлоки 12, 13).

<sup>13</sup> Обигрываются немецкое местоимение Ich (я) и хризма — пересечение двух первых букв, образующие монограмму Иисуса Христа (по старой орфографии: Иисус). Ср. строки из Предисловия к поэме Белого «Первое свидание» (1921): «„Ха“ с „И“ в „Же“ — „Жизнь“: Христос Иисус — // Знак начертательного смысла...» (*Андрей Белый. Стихотворения и поэмы*. СПб.; М., 2006. Т. 2. С. 27).

<sup>14</sup> Бхагавад-гита. С. 53 (шлока 42).

<sup>15</sup> Коген Герман (1842—1918) — немецкий философ, глава марбургской школы неокантианства. Ср. стихотворение Белого «Премудрость» (1908): «Профессор марбургский Когэн, // Творец сухих методологий! // Им отравил меня N\*.N\*, // И увлекательный, и строгий» (*Андрей Белый. Стихотворения и поэмы*. Т. 1. С. 325).

<sup>16</sup> Конспективное изложение положений, содержащихся во «Введении в историю философии» Гегеля, открывающем его «Лекции по истории философии» (Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie. 1816—1830. Bd I—III). См.: *Гегель Г. В. Ф. Лекции по истории философии*. СПб., 1999. Кн. 1. С. 69—107. Ко времени написания публикуемой работы этот труд Гегеля не был переведен на русский язык, и Белый, скорее всего, был знаком с цитатами из него или пересказами, обнаруженными в других книгах.

<sup>17</sup> Бхагавад-гита. С. 112 (шлока 22).

<sup>18</sup> Мозес (Моше) де Лион из Гвадалахары (Испания) — редактор и издатель (возможно, также автор части текстов) написанной на арамейском языке в XIII веке книги каббалистических трактатов «Зогар» («Зохар»), авторство которой приписывается раввину Шимону бен Йохан (I век), — одного из старейших кодексов еврейских эзотерических религиозных доктрин. Мани или Манес (216 — между 274 и 277) — перс, основатель манихейства — религиоз-

но-философского учения, распространившегося в III—XI веках на Ближнем Востоке, в Средней и Центральной Азии. Менес — согласно Р. Штейнеру, «египтяне называли „Менес” того, кто вдохновлял первую „человеческую культуру”» (Штайнер Р. Духовное водительство человека и человечества. Калуга, 1992. С. 31). Ману — согласно теософским представлениям, «великий посвященный Атлантиды, великий Солнечный Посвященный Ману, который вывел определенную часть атлантов на Восток (...) и основал там древнеиндийскую культуру»; «первый водитель, давший импульс (...) развитию человечества (5-й расы)»; «имя Ману происходит от санскритского корня „ман” — думать. В индо-теософской терминологии этим именем обозначались высокие духовные существа, которым надлежит образовывать новые расы» (Anthropos. Опыт энциклопедического изложения духовной науки Рудольфа Штайнера / Сост. Г. А. Бондарев. М., 1999. Т. 1. С. 130). Ср.: Штайнер Р. Из летописи мира. Калуга, 1992. С. 34—39. Определение в примечаниях к цитируемому изданию «Бхагавад-гиты»: «Ману — руководитель V или арийской расы» (С. 54). Ср.: «Мысли в Манас’е суть текущие организмы: звуки мысли здесь мыслят себя (...) так мыслили в Ману, Манес. И название *Манн* означает: *имеющий мудрость*» (Андрей Белый. Глоссоалия. Поэма о звуке. Берлин: Эпоха, 1922. С. 99).

<sup>19</sup> Свод «Круг чтения. Избранные, собранные и расположенные на каждый день Львом Толстым мысли многих писателей об истине, жизни и поведении» (1904—1908. Т. 1—2), с включением рассказов Толстого и отрывков из его произведений (см.: Толстой Л. Н. Полн. собр. соч.: В 90 т. М., 1957. Т. 41, 42). 1-е издание «Круга чтения» осуществлено в 1906 году (в 1910—1911 годах издательство «Посредник» выпустило в свет четыре издания «Круга чтения» в первой редакции), 2-е издание (вторая редакция) подготовлено автором в 1908 году, опубликовано четырьмя выпусками в 1910—1911 годах.

<sup>20</sup> *Манн* (нем.) — мужчина; муж; человек. *Mensch* (нем.) — человек.

<sup>21</sup> Бхагавад-гита. С. 53, 49 (шлоки 42, 43, 24).

<sup>22</sup> Там же. С. 112 (шлока 22).

<sup>23</sup> Там же. С. 98 (шлока 4).

<sup>24</sup> Мальстрём — водоворот у северо-западного побережья Норвегии; ярко описан в рассказе Эдгара По «Низвержение в Мальстрём» (1841).

<sup>25</sup> Бхагавад-гита. С. 101—102 (шлоки 16—19).

<sup>26</sup> Там же. С. 111—113, 115 (шлоки 22, 26, 33).

<sup>27</sup> Там же. С. 118 (Беседа 11-я, шлока 5).

<sup>28</sup> Там же. С. 121—123, 125 (шлоки 15, 16, 19, 21, 22, 24, 31).

<sup>29</sup> Там же. С. 131, 132 (Беседа 11-я, шлоки 52, 54). Указание Белого ошибочно.

<sup>30</sup> Буддхи (санскр., от будх- — бодрствовать, пробуждать, замечать, воспринимать, понимать, познавать) — в индийской философии интеллект, ум, способность различения, восприятие, суждение; тонкая субстанция всех умственных процессов; понятие, связующее духовный и материальный аспекты существования. В антропософских интерпретациях (циклы лекций Р. Штейнера «Основные понятия теософии», «Христианские мистерии»): «Возвысьте свою мысль до постижения вечного, и вы будете жить в Манасе. Возвысьте свое чувство и ощущение до характера вечного, тогда вы будете жить в Буддхи»; «Высоко развитый Манас, восприниматель Буддхи, — это мудрость, София, Матерь, оплодотворенная Отгом Христа»; «Одухотворенная Я часть эфирного тела человека называется Буддхи» (Anthropos... Т. 1. С. 321).

<sup>31</sup> Майя (санскр.) — в древнеиндийской мысли магическая сила сотворения, иллюзия, видимость; с помощью Майи Бог вызывает к иллюзорной эмпирической жизни весь мир объектов, которому человек склонен придавать статус реальности. Определение в примечаниях к цитируемому изданию «Бхагавадгиты»: «Майя, сила мысли, производящая формы, переходящие и оттого нереальные в сравнении с вечной Реальностью; отсюда Майя считается силой, производящей иллюзии» (С. 55).

<sup>32</sup> *Mare* (лат.) — море; морская вода.

<sup>33</sup> Эти гностические соответствия были актуализированы Штейнером: «Все гностики, кому был введом смысл Ев. от Иоанна, называли Матерь Иисуса Софией»; «У креста стояла Матерь Иисуса — „Дева София” в смысле эзотерического Христианства» (Anthropos. Т. 1. С. 177).

<sup>34</sup> «При кресте Иисуса стояли Матерь Его, и сестра Матери Его, Мария Клеопова, и Мария Магдалина» (Ин. 19 : 25). В антропософской иерархии внутреннего состава человека обозначены соответствия: «3. Душа ощущающая, тело ощущающее — Мария Магдалина. 4. Душа рассудочная, астральная душа — Мария, жена Клеопа» (Anthropos... Т. 1. С. 177).

<sup>35</sup> Атма (Атман; санскр. — дыхание, душа, я сам) — в древнеиндийском религиозном умозрении всепроникающее субъективное духовное начало, «Я», душа. В теософской формулировке: «Вселенский Дух, божественная Монада, так называемый седьмой принцип в семеричном строении человека. Высшая Душа» (Блаватская Е. П. Теософский словарь. С. 69).

<sup>36</sup> *Χρῶς* (греч.) — золото. Ср.: «...вселенная сотрясалась от мощного гласа, впервые сошедшего в свет из глубин обстающих: *Хризос!*» (Андрей Белый. Глоссоалия. С. 75).

<sup>37</sup> «...Царство Небесное силою берется, и употребляющие усилие восхищают его» (Мф. 11 : 12).

<sup>38</sup> 1 Ин. 3 : 2.

<sup>39</sup> Ин. 16 : 22, 23.

<sup>40</sup> Переложение новозаветного текста: «...уже не я живу, но живет во мне Христос» (Гал. 2 : 20). Ср. ту же формулировку в философском эссе Белого «Кризис сознания» (1920): «...завет павлианства («не я, а Христос во мне „Я“»)» (*Андрей Белый*. Евангелие как драма. М., 1996. С. 20, 21); в «Записках чудака»: «— „Не „Я“, а Христос во мне „Я“...” Это знание есть математика новой души (...) я знал, что не „Я“ в себе — Свет, но Христос во мне — Свет всему миру» (*Андрей Белый*. Записки чудака. М.; Берлин: Геликон, 1922. Т. 1. С. 61).

<sup>41</sup> Липпс Теодор (1851—1914) — немецкий философ, психолог, эстетик. Сюю интерпретацию психологии в понимании Липпса Белый дает в статье «Эмблематика смысла» (1909), а общую характеристику этого мыслителя — в комментариях к статье «О границах психологии» (см.: *Андрей Белый*. Собр. соч.: Символизм. Книга статей. М., 2010. С. 106, 345—346).

<sup>42</sup> По всей вероятности, имеется в виду кн.: *Липпс Т.* Самосознание / Пер. с нем. М. Лихарева. СПб., 1903.

<sup>43</sup> Кирилл (ок. 827—869; до принятия в 869 году монашества — Константин, Константин Философ) и Мефодий (ок. 815—885) — братья из Солуни, создатели славянской азбуки; в 863 году были приглашены из Византии в Великоморавскую державу для введения богослужения на славянском языке. Ныне большинство исследователей считают, что созданная Кириллом и Мефодием в 863 (или 855) году первая славянская азбука была глаголица, а кириллица была составлена в эпоху болгарского царя Симеона (893—927) учениками и последователями Кирилла и Мефодия на основе греческого письма. Ср.: «Я — Ich (...) из двух половинок встает: Iesus Christus; прошедший сквозь „Я“ вырастающей личности; точно из тварного гроба (...) через смерть превращается „Я“ в начертание Жизни; знак „Ж“ есть сложение знаков I. X., или „IX“, что есть „Ich“ или „Я“» (*Андрей Белый*. Евангелие как драма. С. 33); «Здесь „Я“ самосознания, Ich, ставшее I. Ch. (Iesus Christus), или I. X. становится I + X = Ж (буква жизни)» (*Андрей Белый*. Основы моего мировоззрения / Публ. Л. А. Сугай // Литературное обозрение. 1995. № 4/5. С. 30). Аналогичные построения предлагает Р. Штейнер в лекции о Толстом, прочитанной в Берлине 27 сентября 1905 года: «Первый христианский посвященный Европы, Ульфила, сам вложил в немецкий язык то, что человек находит „Я“ в языке. Другие языки выражают это отношение к „Я“ посредством особой формы глагола, например, в латыни „amo“, но немецкий язык добавляет сюда „Я“ (ICH). „Ich“ — это J. Ch. = Iesus Christus. Это не случайно, это вложено в немецкий язык намеренно. Языки создавали посвященные. Как в санскрите имеется АУМ для обозначения Троицы, так мы для обозначения внутреннего существа человека имеем „ICH“» (*Штейнер Р.* О России: Из лекций разных лет / Сост., пер., комм. Г. А. Кавтарадзе. СПб., 1997. С. 210—211).

<sup>44</sup> «... в книге жизни у Агнца, закланного от создания мира» (Откр. 13 : 8).

<sup>45</sup> Та же иерархия семи начал («тел»), образующих состав человека, утверждает теософией, с некоторыми различиями в формулировках: 1 — «Stūla Sharira — Физическое тело», 2 — «Linga Sharira — Эфирный двойник», 3 — «Kāma. Животная душа — Астральное тело», 4 — «Низший Manas — Человеческая Душа. Ментальное тело», 5 — «Высший Manas — Человеческая Душа. Пребывающее тело (corps causal)», 6 — «Buddhi. Духовная душа», 7 — «Atmā. Дух» (*Безант А.* Древняя мудрость. СПб., 1913. С. 130).

<sup>46</sup> Сефер-Иецира (Книга Творения) — древнееврейский трактат (записан рабби Ашвой предположительно около 300 года), представляющий собой философский, каббалистический и магический комментарий к Книге Бытия (см. перевод краткой версии, выполненный Н. А. Перерферковичем, в кн.: *Палюс*. Талмуд, Каббала, или Наука о Боге, Вселенной и человеке. СПб., 1910. С. 337—352). Ср. определение Е. П. Блаватской: «Очень древний каббалистический труд, приписываемый патриарху Аврааму. В нем творение вселенной представлено по аналогии с двадцатью двумя буквами еврейского алфавита (...) Самое оккультное из всех каббалистических сочинений, имеющих ныне в руках современных мистиков» (*Блаватская Е. П.* Теософский словарь. С. 401).

<sup>47</sup> Бхагавад-гита. С. 130, 131 (шлоки 49, 50, 52).

<sup>48</sup> О своем внутреннем голосе, гении (даймони) Сократ говорит неоднократно в диалогах Платона; ср.: «Феаг», 128 d («Даймонион» (гений) Сократа): «Благодаря божественной судьбе с раннего детства мне сопутствует некий гений — это голос, который, когда он мне слышится, всегда, что бы я ни собирался делать, указывает мне отступить, но никогда ни к чему меня не побуждает» (*Платон*. Собр. соч.: В 4 т. М., 1990. Т. 1. С. 122. Пер. С. Я. Шейнман-Топштейн). Белый, скорее всего, имеет в виду размышления Ф. Ницше об этом образе в «Рождении трагедии из духа музыки» (гл. 13): «Ключ к природе Сократа дает нам то удивительное явление, которое известно под именем „демон Сократа“. В тех исключительных положениях, когда его чудовищный ум приходил в колебание, он находил себе твердую опору в божественном голосе внутри себя. Этот голос всегда только *отговаривал*. Инстинктивная мудрость показывалась в этой совершенно ненормальной натуре только для того, чтобы по временам проявлять свое *противодействие* сознательному познанию» (*Ницше Ф.* Соч.: В 2 т. М., 1990. Т. 1. С. 108 (пер. Г. А. Рачинского)).

<sup>49</sup> Ср.: «Похоже, что напишу иначе и лучше, если хочет Отец» (5 ноября 1895 года); «Отец моей и всякой жизни!» (22 февраля 1896 года); «... в человеке с пробудившимся сознанием (...) живет подобный Богу сын Его, посланный Отцом в мир для исполнения в нем воли Отца»

(16 мая 1896 года); «Господи, Отец, избавь меня от моего гнусного тела» (19 июля 1896 года); «... — часть Его, известным образом отделенная от других таких частей, а Он — всё, Отец, — и почувствовал любовь, прямо любовь к Нему» (31 июля 1896 года); «Мы все в жизни — работники, приставленные к делу спасенья своей души. (...) Хозяин жизни дал нам такую работу каждому отдельно (...)» (27 ноября 1896 года), и т. д. (Дневник Льва Николаевича Толстого. Т. 1. С. 6, 18, 28, 40, 45, 61—62).

<sup>50</sup> Старчество (возникло в начале IV века среди христианских монахов Египта) — монашеский институт, основанный на духовном руководстве старца аскетической практикой послушника; для старчества характерно сочетание христианской ортодоксии с особой аскетической практикой, способствующей через мистическую любовь познанию Бога. Центр старчества — созданное в X веке на горе Афон (северо-восточная Греция) объединение православных монастырей («Святая гора» или «Иноческая страна»). Тема старчества для Андрея Белого соотносится в первую очередь с образом почитаемого им св. Серафима Саровского (см.: *Malmstad J. E. Andrey Bely and Serafim of Sarov // Scottish Slavonic Review. 1990. Vol. 14. P. 21—59; Vol. 15. P. 59—102*).

<sup>51</sup> Грааль (святой Грааль, Sangreal, Sankgreal) — в западноевропейских средневековых легендах таинственный сосуд, цель устремлений рыцарей, ищущих приобщения его благим действиям; чаша с кровью распятого Иисуса Христа, которую собрал Иосиф Аримафский, либо (а также) чаша, служившая Христу и апостолам во время Тайной вечери, т. е. еucharистический символ. В Граале явлена «табуированная тайна, невидимая для недостойных, но и достойным являющаяся то так, то иначе, с той или иной мерой „прикровенности“» (*Аверинцев С. С. Грааль // Мифы народов мира. Энциклопедия: В 2 т. М., 1980. Т. 1. С. 317*). По словам Р. Штейнера, «сокровенное знание, которое (...) охватывает человечество и будет охватывать его все больше, может, согласно известному символу, быть названо знанием о Граале. Кто сумеет понять этот символ, как он дан в сказаниях и легендах, в его более глубоком значении, найдет, что он глубоко-мысленно символизирует сущность того, что (...) было названо познанием нового посвящения, сосредоточенного вокруг тайны Христа. Поэтому посвященные нового времени могут быть также названы посвященными Грааля»; в тайне Святого Грааля «заключено то, что от Мистерии Голгофы излилось в ауру Земли» (*Anthropos... Т. 2. С. 522—523*).

<sup>52</sup> «О жизни» (1886—1887) — философский трактат Толстого. Первое издание (М.: Тип. А. И. Мамонтова, 1888) было запрещено и уничтожено цензурой. Полное издание на русском языке было осуществлено М. Эллидиным в Женеве (1891).

<sup>53</sup> Контаминация из строк «Бог с вами, черти! Однако, поверьте» и «Милые черты, зависит от вас» стихотворения Вл. С. Соловьева «Das Ewig-Weibliche. Слово увещательное к морским чертям» («Черты морские меня полюбили...», 1898). См.: *Соловьев В. Стихотворения и шуточные пьесы. Л., 1974. С. 120—122* (Библиотека поэта. Большая сер.).

<sup>54</sup> В своем толковании личности древнегреческого философа Сократа (ок. 470—399 до н. э.) Белый во многом следует за Ницше, в «Рождении трагедии из духа музыки» (1872) осмыслявшего Сократа как «тип неслыханной до него формы бытия, тип *теоретического* человека», «мистагога науки», «теоретического оптимиста, который, опираясь на (...) веру в познаваемость природы вещей, приписывает знанию и познанию силу универсального лечебного средства», чье влияние «простерлось вплоть до нашего времени, да и на все далекое будущее» (*Ницше Ф. Соч. Т. 1. С. 112—115*).

<sup>55</sup> Августин Блаженный (Августин Аврелий; 354—430) — христианский богослов, отец Церкви, главный представитель западной патристики, родоначальник христианской философии истории.

<sup>56</sup> Бхагавад-гита. С. 53 (шлока 42).

<sup>57</sup> Силены (греч. миф.) — демоны плодородия, воплощение стихийных сил природы; составляют вместе с сатирами свиту Диониса. Славятся задиристым нравом, страстью к вину, ухаживанием за нимфами. В ряде мифов изображаются мудрые силены.

<sup>58</sup> Прометей (греч. миф.) — сын титана Иапета и океаниды Климены, двоюродный брат Зевса. Согласно ряду источников, Прометей как древнейшее божество вылепил первых людей из земли и воды; в виде огня, украденного им из мастерской Гефеста и Афины, даровал человечеству технический прогресс.

<sup>59</sup> Менады (греч. миф.; «безумствующие») — спутницы Диониса; следуя толпами за Дионисом, сокрушают все на своем пути тирсами, растерзывают диких животных и пьют их кровь, как бы приобщаясь к растерзанному божеству.

<sup>60</sup> Жена Сократа, известная своей сварливостью.

<sup>61</sup> Doctor Marianus — «Возвеститель почитания Богоматери» в заключительной сцене акта 5-го 2-й части «Фауста» Гете.

<sup>62</sup> Орел, один из древнейших символов силы, огня и бессмертия, в библейской метафоре служит воплощением божественной любви, мощи, бодрости духа; символ евангелиста Иоанна.

<sup>63</sup> Имя Наум (еврейского происхождения) означает «утешитель».

<sup>64</sup> Тантал (греч. миф.) — герой, сын Зевса и Плуто; разгласил среди людей тайны олимпийцев, был наказан в подземном царстве вечными мучениями.

<sup>65</sup> Название усадьбы Л. Н. Толстого (в Тульской губернии) символизировалось Белым, когда он осмыслял предсмертный «уход» писателя; в статье «Трагедия творчества. Достоевский и Толстой» (1911) говорится: «Ясная Поляна действительно стала „ясной“, как бы озаренной молнией последнего соединения [...] пространства русской жизни [...] теперь через Толстого, хотя бы на мгновение, стали *полями ясными*» (Андрей Белый. Критика. Эстетика. Теория символизма: В 2 т. М., 1994. Т. 1. С. 420).

<sup>66</sup> Отсылка к изданию: Дневник Льва Николаевича Толстого... М., 1916. См.: *Толстой Л. Н.* Полн. собр. соч. Т. 53. С. 189.

<sup>67</sup> Имеется в виду фрагмент из повести Толстого «Отрочество» (1854; гл. XIX «Отрочество»): «Склонность моя к отвлеченным размышлениям до такой степени неестественно развила во мне сознание, что часто, начиная думать о самой простой вещи, я впадал в безвыходный круг анализа своих мыслей, я не думал уже о вопросе, занимавшем меня, а думал о том, о чем я думал. Спрашивая себя: о чем я думаю? — я отвечал: я думаю, о чем я думаю. А теперь о чем я думаю? Я думаю, что я думаю, о чем я думаю, и так далее. Ум за разум заходил...» (*Толстой Л. Н.* Полн. собр. соч. Т. 2. С. 58).

<sup>68</sup> Имеется в виду положение, сформулированное в «Началах философии» (I, 7, 9) французского философа Рене Декарта (1596—1650): «Cogito, ergo sum» («Я мыслю, следовательно, я существую»).

<sup>69</sup> *Толстой Л. Н.* Полн. собр. соч. Т. 53. С. 91 (две сокращенных цитаты).

<sup>70</sup> Вольф Кристиан (1679—1754) — немецкий философ-рационалист; последователь Декарта и Лейбница. Согласно Штейнеру, мировоззрение Вольфа «покоится на той предпосылке, что самосознающая человеческая душа может образовывать в себе мысли, действительные также и для того, что целиком и полностью находится вне ее самой» (*Anthropos...* Т. 2. С. 349).

<sup>71</sup> *Толстой Л. Н.* Полн. собр. соч. Т. 53. С. 103.

<sup>72</sup> Тракат «О жизни» Белый изучал по изданию: Сочинения графа Л. Н. Толстого. Часть 15-я. Изд. 12-е. М.: Типо-литогр. Т-ва И. Н. Кушнерев и К°, 1911. Ср.: *Толстой Л. Н.* Полн. собр. соч. Т. 26. С. 314.

<sup>73</sup> Немецкие философы Вильгельм Виндельбанд (1848—1915) и Генрих Риккерт (1863—1936), крупнейшие представители баденской (фрейбургской) школы неокантианства.

<sup>74</sup> *Толстой Л. Н.* Полн. собр. соч. Т. 26. С. 314, 315 (три сокращенных цитаты).

<sup>75</sup> Гуссерль Эдмунд (1859—1938) — немецкий философ, основатель феноменологии. Ласк Эмиль (1875—1915) — немецкий философ-неокантианец, представитель так наз. телеологического критицизма.

<sup>76</sup> Геккель Эрнст (1834—1919) — немецкий биолог, последователь Ч. Дарвина; развил учение о закономерностях происхождения и развития живой природы. Анализ воззрений Геккеля предпринял Р. Штейнер в работах «Геккель и его противники» («*Naeckel und seine Gegner*». *Minden i. W.*, 1900) и «Геккель, мировые загадки и теософия» («*Naeckel, die Welträtsel und die Theosophie*». Berlin, 1906; в русском переводе О. Н. Анненковой: *Вестник теософии*. 1908. № 11; *Штайнер Р.* Из области духовного знания, или антропософии: Статьи, лекции и драматическая сцена в переводах начала века. М., 1997. С. 118—137).

<sup>77</sup> *Толстой Л. Н.* Полн. собр. соч. Т. 26. С. 316—318 (подборка сокращенных цитат).

<sup>78</sup> Там же. С. 321.

<sup>79</sup> Там же.

<sup>80</sup> Профессора Московского университета Николай Ильич Стороженко (1836—1906) — историк западноевропейских литератур; Иван Иванович Иванюков (1844—1912) — экономист; Сергей Алексеевич Усов (1827—1886) — зоолог, археолог, искусствовед. Белый знал их с раннего детства, Усов был его крестным отцом.

<sup>81</sup> Гермес Трисмегист (Трижды величайший) — предполагаемый автор (не идентифицируемый с определенным историческим лицом) герметических (окультиных) сочинений. Изумрудная скрижаль — важнейший памятник египетского герметизма (латинский текст впервые опубликован в 1541 году в трактате Хрисогонуса Полидоруца «Об алхимии»), представляющий собой сжатую формулировку основных положений герметической философии. См.: *Странден Д.* Герметизм. Его происхождение и основные учения (Сокровенная философия египтян). СПб., 1914; Изумрудная скрижаль / Текст, перевод и комментарии К. Вогуцкого // Гермес Трисмегист и герметическая традиция Запада. Киев; М., 1998.

<sup>82</sup> Конфуций (латинизированная форма от *кит.* Кун Фу-цзы — учитель Кун; 552/551 — 479 до н. э.) — китайский философ. Изречение восходит к книге «Лунь-юй» (глава II. Вэй-чжэн, 17): «Философ сказал: Ю (Цзы-лу), научить ли тебя знанию? Что знаешь, то и считай, что знаешь, чего не знаешь, то и считай, что не знаешь — вот это и будет знание» (Изречения Конфуция, учеников его и других лиц / Пер. с китайского с прим. П. С. Попова. СПб., 1910. С. 10). Ср. новейший перевод В. А. Кривонова: «Зная что-либо, считай, что знаешь; не зная, считай, что не знаешь, — это и есть (правильное отношение) к знанию» (Древнекитайская философия. Собр. текстов: В 2 т. М., 1972. Т. 1. С. 144).

<sup>83</sup> Конт Огюст (1798—1857) — французский философ, родоначальник позитивизма и социологии.

<sup>84</sup> Имеется в виду теория «чистого опыта», обоснованная швейцарским философом Рихардом Авенариусом (1843—1896) в труде «Критика чистого опыта» (1888—1890; рус. пер.: М., 1907—1909. Т. 1—2). Согласно Авенариусу, в понятии опыта снимается противоположность сознания и материи, психического и физического; исходный принцип — нерасторжимое единство «системы С», или центрального члена, и «системы R», как противочлена, т. е. субъекта и объекта.

<sup>85</sup> Толстой Л. Н. Полн. собр. соч. Т. 26. С. 322.

<sup>86</sup> Цитируется завещание Толстого, записанное в Дневнике 27 марта 1895 года (Там же. Т. 53. С. 16).

<sup>87</sup> Лаотзе — Лао-цзы, легендарный основоположник даосизма, которому традиция приписывает авторство наиболее значительного трактата философии даосизма «Дао дэ цзин» (кит. «Книга о дао-пути и благой силе — дэ»; VI—V века до н. э.; ныне большинство исследователей датирует этот памятник IV—III веками до н. э.).

<sup>88</sup> Бэкон Фрэнсис (1561—1626) — английский философ, писатель и государственный деятель.

<sup>89</sup> Зороастр (иран. Заратустра) — пророк, основоположник и законодатель зороастризма — религии, распространенной в древности и раннем средневековье в Средней Азии, Иране, Афганистане и ряде стран Ближнего и Среднего Востока.

<sup>90</sup> Исая (ок. 765 — после 700 до н. э.) — древнееврейский пророк; см. библейскую Книгу пророка Исая.

<sup>91</sup> Толстой Л. Н. Полн. собр. соч. Т. 26. С. 328, 330.

<sup>92</sup> Там же. С. 353—354.

<sup>93</sup> Там же. С. 355.

<sup>94</sup> Имеется в виду космогоническая гипотеза, согласно которой прародительницей Солнечной системы была газово-пылевая туманность, медленно вращающаяся вокруг плотного ядра в центре (первая попытка создать картину происхождения Солнечной системы с научной точки зрения). Лаплас Пьер Симон (1749—1827) — французский астроном, математик и физик.

<sup>95</sup> Аррениус Свинте Август (1859—1927) — шведский ученый, один из основоположников физической химии; автор теории электролитической диссоциации.

<sup>96</sup> Филон Александрийский (ок. 25 до н. э. — ок. 50 н. э.) — еврейский религиозный философ; соединял иудаизм с греческой философией, прежде всего стоическо-платоническим учением об идеях; разрабатывал учение о логосе как самом высоком и совершенном творении Бога.

<sup>97</sup> Иоанн Скот Эриугена (ок. 810 — ок. 877) — философ, по происхождению ирландец; представитель средневекового платонизма и неоплатонизма, один из основателей средневекового реализма.

<sup>98</sup> Подразумеваются лекционные поездки по городам Европы, которые Р. Штейнер предпринимал начиная с осени 1904 года.

<sup>99</sup> См. описание переживаний, испытываемых князем Мышкиным при эпилептическом припадке («Идиот», ч. 2, гл. V); в частности: «Ощущение жизни, самосознания почти удесятерилось в эти мгновения, продолжавшиеся как молния (...) молнии и проблески высшего самоощущения и самосознания (...)» (Достоевский Ф. М. Полн. собр. соч.: В 30 т. Л., 1973. Т. 8. С. 188).

<sup>100</sup> Философская поэма Ницше «Так говорил Заратустра» датируется 1883—1885 годами.

<sup>101</sup> Ср. утверждения в «Рождении трагедии из духа музыки» (гл. 18): «...современный человек начинает уже сознавать в своем предчувствии границы (...) сократической радости познания и стремится из широкого пустынного моря знания к какому-нибудь берегу»; «...теперь (...) сократическая культура с двух сторон потрясена и скипетр непогрешимости уже дрожит в ее руках (...)» (Ницше Ф. Соч. В 2 т. Т. 1. С. 127, 129. Пер. Г. А. Рачинского).

<sup>102</sup> Год, указанный в автографе, — видимо, описка; у нас нет, однако, твердых оснований для того, чтобы обозначить взамен год, подразумевавшийся Белым. Наиболее вероятно, что он перепутал последовательность смежных цифр; тогда следует читать: «1905 года».

<sup>103</sup> Толстой Л. Н. Полн. собр. соч. Т. 53. С. 113.

<sup>104</sup> В оригинале: «...теперь же изучение этого отношения называется учеными нашего времени этикой и считается одною и очень неважною из большого количества других наук. Все наыворот: вся наука считается малою частью, а малая часть считается всей наукой» (Дневник Льва Николаевича Толстого. Т. I. С. 53. Ср.: Толстой Л. Н. Полн. собр. соч. Т. 53. С. 113).

<sup>105</sup> Гельмгольц Герман Людвиг Фердинанд (1821—1894) — немецкий ученый, автор фундаментальных трудов по физике, биофизике, физиологии, психологии.

<sup>106</sup> Толстой Л. Н. Полн. собр. соч. Т. 53. С. 113—114.

<sup>107</sup> Гольцев Виктор Александрович (1850—1906) — публицист, литературный критик, общественный деятель, ученый; один из руководителей ежемесячного литературного, научного и политического журнала «Русская Мысль» с момента его основания в 1880 году (с марта 1885 — неофициальный главный редактор, с апреля 1905 — официальный). Статьи в «Русской Мыс-



ли», посвященной анализу философии Канта, за годы участия Гольцева в журнале не обнаружено.

<sup>108</sup> Плотин (204/205 — 270) — греческий философ-платоник, основатель неоплатонизма.

<sup>109</sup> Толстой Л. Н. Полн. собр. соч. Т. 26. С. 340, 341.

<sup>110</sup> Там же. С. 342—343.

<sup>111</sup> Там же. С. 346.

<sup>112</sup> Там же. С. 347—348.

<sup>113</sup> Там же. С. 357.

<sup>114</sup> Там же. С. 358.

<sup>115</sup> В оригинале: «Тело и вещество, его составляющее, существуют сами собой. Эти виды существования представляются человеку как бы предшествовавшими, прожитыми жизнями, включенными в его жизнь, как бы воспоминаниями о прежних жизнях». Ср.: Там же. С. 359.

<sup>116</sup> В оригинале: «Жизнь человек знает в себе, как стремление к благу, достижимому подчинением своей животной личности закону разума». Ср.: Там же. С. 359.

<sup>117</sup> В оригинале: «...и подобных нам людей, и самих себя мы тогда только признаем живыми, когда наша животная личность, кроме подчинения своему закону организма, подчинена еще высшему закону разумного сознания». Ср.: Там же. С. 360.

<sup>118</sup> В оригинале: «Временные и пространственные условия, в которых находится животная личность человека, не могут влиять на жизнь истинную, состоящую в подчинении животной личности разумному сознанию». Ср.: Там же. С. 360—361.

<sup>119</sup> В оригинале: «Жизнь есть стремление к благу. (...) Толпа, люди не мыслящие понимают благо человека в благе его животной личности. Ложная наука, исключая понятие блага из определения жизни, понимает жизнь в животном существовании и потому благо жизни видит только в животном благе и сходит за заблуждением толпы. (...) Разумное сознание включает в себя личность. Личность же не включает в себя разумное сознание. (...) Человеку только кажется иногда, что его стремление к благу имеет предметом удовлетворение требований животной личности». Ср.: Там же. С. 363—364.

<sup>120</sup> В оригинале: «Отречение от блага личности — не достоинство, не подвиг, а неизбежное условие жизни человека». Ср.: Там же. С. 364.

<sup>121</sup> В оригинале: «Сознание личности для человека — не жизнь, но тот предел, с которого начинается его жизнь, состоящая все в большем и большем достижении свойственного ему блага, независимого от блага животной личности». Ср.: Там же. С. 365.

<sup>122</sup> На указанной странице нет прямых цитатных соответствий тексту Белого.

<sup>123</sup> В оригинале: «...животная личность для человека есть то орудие, которым он работает. Животная личность для человека — это лопата, которая дана разумному существу для того, чтобы ею копать и, копая, тупить ее и точить, тратить, а не очищать и хранить». Ср.: Там же. С. 367.

<sup>124</sup> В оригинале: «...тот, кто будет беречь лопату, которая есть у него для приготовления себе пищи, поддерживающей жизнь, тот, сберегши лопату, потеряет и пищу, и жизнь»; «Для сухих зерен то солнце, которое в лучах своих светит на рождающееся к жизни семя, есть только незначущая случайность — несколько большее тепло и свет, но для наклонувшегося семени оно есть причина рождения к жизни. Точно так же для людей, не доживших еще до внутреннего противоречия животной личности и разумного сознания, свет солнца-разума есть только незначущая случайность, сантиментальные, мистические слова. Солнце приводит к жизни только тех, в ком зародилась уже жизнь». Ср.: Там же. С. 367, 368.

<sup>125</sup> В оригинале: «Глядя на мир из своего представления о жизни, как стремления к личному благу, человек видел в мире неразумную борьбу существ, губящих друг друга. (...) Другая причина бедственности личной жизни и невозможности блага для человека была обманчивость наслаждений личности, тратящих жизнь, приводящих к пресыщению и страданию. (...) Третья причина бедственности личной жизни была страх смерти». Ср.: Там же. С. 370, 371.

<sup>126</sup> Экстракт из рассуждений Толстого, не имеющий прямых цитатных соответствий. Ср.: Там же. С. 373.

<sup>127</sup> Краткий пересказ развернутых положений Толстого. Ср.: Там же. С. 375—377.

<sup>128</sup> Краткий пересказ, завершающийся сокращенной цитатой. Ср.: Там же. С. 377—379.

<sup>129</sup> В оригинале: «Любовь истинная становится возможной только при отречении от блага животной личности. Возможность истинной любви начинается только тогда, когда человек понял, что нет для него блага его животной личности. Только тогда все соки его жизни переходят в один облагороженный черенок истинной любви, разрастающийся уже всеми силами ствола дичка животной личности». Ср.: Там же. С. 389.

<sup>130</sup> Краткий пересказ положений, излагаемых в двух главах трактата («XXIV. Истинная любовь есть последствие отречения от блага личности», «XXV. Любовь есть единая и полная деятельность истинной жизни»). Ср.: Там же. С. 390—394.

<sup>131</sup> На указанной странице нет прямого цитатного соответствия тексту Белого.

<sup>132</sup> Сокращенная цитата (ср.: Там же. С. 401) и экстракт положений Толстого, не имеющий прямых цитатных соответствий.

<sup>133</sup> В оригинале: «Страх смерти всегда происходит в людях оттого, что они страшатся потерять при плотской смерти свое особенное я, которое — они чувствуют — составляет их жизнь». Ср.: Там же. С. 402.

<sup>134</sup> Краткий пересказ положений, излагаемых в главе XXVIII трактата («Плотская смерть уничтожает пространственное тело и временное сознание, но не может уничтожить того, что составляет основу жизни: особенное отношение к миру каждого существа»). Ср.: Там же. С. 402—405.

<sup>135</sup> Изложение отдельных положений главы XXIX трактата («Страх смерти происходит оттого, что люди принимают за жизнь одну маленькую, их же ложным представлением ограниченную, часть ее»). Ср.: Там же. С. 405—409.

<sup>136</sup> Основная мысль главы XXX трактата, сформулированная в ее заглавии («Жизнь есть отношение к миру. Движение жизни есть установление нового, высшего отношения, и потому смерть есть вступление в новое отношение»). Ср.: Там же. С. 409—411.

<sup>137</sup> Приведены заглавие (с неточностями) главы XXXI трактата («Жизнь умерших людей не прекращается в этом мире») и одно из развиваемых в ней положений. Ср.: Там же. С. 411—414.

<sup>138</sup> Экстракт положений, развиваемых во второй половине главы XXXI трактата. Ср.: Там же. С. 415.

<sup>139</sup> Там же. С. 419—420.

<sup>140</sup> Санкхья (санкхья; *санскр.*, производное от слова «число», перечисление, расчет) — одна из шести древнеиндийских ортодоксальных (брахманских) философских школ; строится как аналитическое перечисление элементов космоса в их становлении от исходных принципов до всего многообразия объектов. В основе космологической доктрины санкхьи — учение о предсуществовании следствия в причине, которые понимаются как два состояния (выявленное и невыявленное) одной и той же субстанции. Определение в примечаниях к цитируемому изданию «Бхагавад-гиты»: «Санкхья, школа дуалистической философии, в которой неизменный духовный принцип Purusha противопоставляется вечной материи (Prakriti), орудию духа» (С. 33—34).

<sup>141</sup> Ахамкара (аханкара; буквально — «делающий я») — самосознание, индивидуальный разум, протекающий из вселенского разума — буддхи.

<sup>142</sup> Розенберг Оттон Оттонович (Юлиус Карл Оттон; 1888—1919) — японовед, исследователь буддийской философии; приват-доцент Восточного факультета Петербургского университета. Цитируется его труд «Введение в изучение буддизма по японским и китайским источникам. Ч. 2. Проблемы буддийской философии» (Пг., 1918). Белый читал эту книгу в июне и августе 1920 года (см.: *Андрей Белый. Ракурс к Дневнику // РГАЛИ. Ф. 53. Оп. 1. Ед. хр. 100. Л. 105, 106*).

<sup>143</sup> Васубунду — у Розенберга: Васубанду; в современной транслитерации: Васубандху (IV—V века) — индийский философ; его труд «Абхидхармакоша» — основной текст философских школ буддизма хинаяны. См.: *Абхидхармакоша. Гл. 1—3 / Пер. с тибет. Б. В. Семичова, М. Г. Брянского. Улан-Удэ, 1980. Хинаяна (букв. — малая колесница) и махаяна (букв. — большая колесница) — две основные ветви буддизма, разделившиеся в начале н. э.; первая получила название южного буддизма, вторая — северного буддизма.*

<sup>144</sup> Отсылка к этой работе — в указанной монографии Розенберга (С. 301).

<sup>145</sup> Щербатской Федор Ипполитович (1866—1942) — востоковед, индолог и тибетолог; академик Российской Академии наук (1918).

<sup>146</sup> Валлезер Макс (1874—1954) — немецкий востоковед-индолог.

<sup>147</sup> Мюллер Макс (1823—1900) — английский филолог-санскритолог, историк литературы и религии; сын немецкого поэта В. Мюллера.

<sup>148</sup> Дхарма (*санскр.* — закон, порядок, долг, справедливость, качество, характер, природа) — одно из важнейших понятий древнеиндийской мысли; в самом общем смысле — некое установление положительного характера, вечный закон, моральный по содержанию; в более узком смысле — частное нравственное установление (долг, добродетель и т. п.). В буддизме дхарма означает вечные и неизменные элементы существующего, безначального и безличного жизненного процесса. Согласно теософскому определению, «дхарма не есть нечто внешнее. (...) Дхарма есть Закон эволюционирующей жизни, которая, проявляясь вовне, формирует все окружающее» (*Безант А. Дхарма / Пер. Н. В. Пшенецкой. СПб., 1910. С. 6*).

<sup>149</sup> Виджняна (*санскр.*, от виджня — различать, распознавать) — понятие древнеиндийской теории познания и психологии, означающее способность различения, распознавания, дискурсивного мышления и соответственно знания, предполагающего анализ состава объекта и его отличий от других сопоставимых с ним объектов. В буддизме виджняна входит в двусоставный комплекс, объединяющий духовные и материальные элементы индивидуальности. В определении Розенберга в указанном труде: «Виджняна является чистой формой сознания в абстракции от всего того, что им сознается» (С. 131).

<sup>150</sup> См.: Там же. С. 325. Отсылки к трудам: *Oldenberg H. Buddha, sein Leben, seine Lehre, seine Gemeinde. Berlin, 1881; 5 Aufl. — 1906; Rhys Davids T. W. Buddhism, being a sketch of the Life and Teachings of Gautama the Buddha. London, 1877; Warren H. C. Buddhism in Translations.*

Cambridge, 1896; *Deussen P.* Allgemeine Geschichte der Philosophie. I, 3. Die nachvedische Philosophie der Inder. Leipzig, 1908; *Kern H.* Der Buddhismus und seine Geschichte in Indien. I, II. Leipzig, 1882—1884; *Walleser M.* Die philosophische Grundlage des älteren Buddhismus. Heidelberg, 1904.

<sup>151</sup> Виджнянавада или йогачара (*санскр.*) — философская школа буддизма махаяны (сформировалась в III веке, расцвет — VI—VIII века).

<sup>152</sup> Асанга (IV век) — индийский философ; разработал основы учения махаяны об алаявиджняне, или «сокровищнице-сознании» («Махаянасамграха»).

<sup>153</sup> Таосизм — даосизм (*кит.* дао цзяо — учение о дао (пути) или школе дао), китайская религия и направление китайской философии, основанное, согласно традиции, мудрецом Лао-цзы (трактат «Дао дэ цзин»).

<sup>154</sup> Согласно учению махаяны, Будда проявляет себя в трех аспектах: дхармакая («сущностное тело») — высшее, абсолютное проявление духовной сущности, сущность мироздания, постижимая только посредством высшего просветления; самбхогакая («тело блаженства» или «божественное тело») — образ Будды, постижимый в глубокой медитации; нирманакая («феноменальное тело») — Будда, проявляющий себя в обыденном мире (в частности, исторический Будда — принц Сиддхартха Гаутама).

<sup>155</sup> Смковница в буддизме — дерево Бодхи (просветления) — символ озарения; под этим деревом принц Сиддхартха Гаутама (Будда) достиг глубочайшего познания сущности жизни как преодоления земных страданий. Ср. в поэме Апвагхоши «Жизнь Будды» («12. Отшельник»): «Там, под развесистым Бодхи, // Мог довершить он исканья, // Мог он достичь просветленья // В дельной его полноте» (*Ашвагхоша. Жизнь Будды; Калидаса. Драмы / Пер. К. Бальмонта. М., 1990. С. 136*).

<sup>156</sup> См.: Мф. 21 : 18—22; Лк. 13 : 6—9.

<sup>157</sup> Ср. в труде Розенберга: «Абидарма в собственном смысле называется, согласно определению Васубанду, „чистое знание и сопровождающие его дармы“. (...) Абидарма (...) означает совокупность тех элементов, в которых выражается та часть индивидуальной жизни человека, в которой он „направляется“ или „обращается“ к сущности вещей; или те из элементов, в которых выражается тенденция к подавлению эмпирического бытия»; «Одним из известнейших сочинений по абидарме является трактат Васубанду — Абидармакоша» (С. 92—94).

<sup>158</sup> Сансара (*санскр.*, букв. — блуждание, круговорот; прохождение через что-либо, беспрерывное перерождение личности или души) — одна из основных концепций индийской философии и религии, заключается в себе идею родственности всего живого и перехода между его формами и мысль о неуничтожаемости: «возникновение» и «уничтожение» не затрагивают действительной сути вещей.

<sup>159</sup> Нирвана (*санскр.*, букв. — остывание, угасание, затухание) — одно из центральных понятий индийской религии и философии и прежде всего буддизма; высшее состояние вообще и конечная цель человеческих стремлений — освобождение от перерождений (сансары); этико-практический идеал и центральное понятие религиозной философии.

<sup>160</sup> Согласно излагаемому здесь положениям из труда Розенберга (С. 274—275), первое из этих направлений китайского буддизма возникло в VI веке, второе — в VII веке, третье — в начале VIII века.

<sup>161</sup> Кумараджива (344 или 350—409 или 431) — буддийский монах, один из четырех крупнейших переводчиков буддийской литературы на китайский язык.

<sup>162</sup> Сюаньцзан (602—664) — китайский буддийский монах, ученый, философ, путешественник и переводчик эпохи династии Тан.

<sup>163</sup> Упомянутое в труде Розенберга исследование: *Lloyd A. The Greed of Half Japan.* London, 1911; со ссылкой на него утверждается: «В мистических звуках и формулах секты Сингон, а отчасти и Тэндаи, были усмотрены параллели (...) к гностическим учениям передней Азии» (С. 275).

<sup>164</sup> Амитаба — Амигтабха, Амита Будда (*санскр.* — «безграничный свет») — самая почитаемая фигура в буддийской школе Чистой земли; один из Пяти Будд Мудрости.

<sup>165</sup> См. выше, примеч. 149.

<sup>166</sup> Указанная в труде Розенберга (С. 349) кн.: *Schrader O. Über den Stand der indischen Philosophie zur Zeit Mahāvīra's und Buddha's.* Leipzig, 1902.

<sup>167</sup> Вайшешика (*санскр.* — отличный, выделяющийся) — одна из шести главных школ индийской философии, основанная Канадой (III—II века до н. э.); исходит из разделения всех объектов, обозначаемых словами, на два класса — бытия (все положительные реальности) и небытия (все отрицательные факты).

<sup>168</sup> Дейссен Пауль (1845—1919) — немецкий философ, индолог. В издательстве «Мускет», одним из руководителей которого был Белый, вышла в свет его книга «Веданта и Платон в свете Кантовой философии» (Пер. М. Сизова. М., 1912).

<sup>169</sup> См. выше, примеч. 149; *Garbe R. 1) Die Sāmkhya-Philosophie.* Leipzig, 1894; 2) *Sāmkhya und Yoga.* Strassburg, 1896. Перечисленные труды, в том числе и книги Йозефа Дальманна (*Dahlmann*), не вынесенные Розенбергом в библиографический указатель («Nirvana. Eine Studie zur Vorgeschichte des Buddhismus», 1896; «Buddha. Ein Kulturbild des Ostens», 1898; «Die Sāmkhya-Philosophie», 1902), значатся в библиографической ссылке в его исследовании (С. 334).

170 Имеется в виду кн.: *Щербатской Ф. И.* Теория познания и логика по учению позднейших буддистов. Т. I—II. СПб., 1903, 1909. Об августе 1920 года Белый вспоминает: «...внимательно читаю второй том Щербатского по буддизму» (*Андрей Белый.* Ракурс к Дневнику. Л. 106).

171 Эта работа указана в примечаниях к труду Розенберга как относящаяся к «вопросу об отношении даосизма к буддизму» (С. 335).

172 См. «§ 26. Субъективное зрение» в книге Белого «Рудольф Штейнер и Гёте в мировоззрении современности» (1917) (*Андрей Белый.* Собр. соч.: Рудольф Штейнер и Гёте в мировоззрении современности; Воспоминания о Штейнере. М., 2000. С. 44—46).

173 *Толстой Л. Н.* Полн. собр. соч. Т. 26. С. 572—573. Черновая статья (1886), в автографе не озаглавленная; первая публикация: Полн. собр. соч. Л. Н. Толстого, запрещенных в России. Т. X. Статьи 1882—1889 г., изд. «Свободного Слова» № 70, под ред. В. Г. Черткова. Christchurch, Hants, England, 1904. С. 129—135.

174 *Толстой Л. Н.* Полн. собр. соч. Т. 26. С. 574—575.

175 Основательница Теософского общества, прозаик и автор религиозно-мистических сочинений Елена Петровна Блаватская (1831—1891) и крупнейшие английские представители теософского движения Чарлз Вебстер Ледбитер (1847—1934), Джордж Роберт Стоу Мид (1863—1933), Ани Безант (1847—1933) — президент Теософского общества с 1907 года.

176 Цитируется фрагмент, опубликованный под заглавием «О религии (Отрывок из письма к позитивисту. К Фрею)». Вильям Фрей (Владимир Константинович Гейнс; 1839—1888) — писатель, общественный деятель; приверженец учения О. Конта. См.: *Толстой Л. Н.* Полн. собр. соч. Т. 63. С. 339.

177 Там же.

178 Там же. Т. 26. С. 577.

179 В оригинале: «...материалисты ученые не слыхали, не знают или не верят тому, что сделали в критике познания Декарт, Кант, Берклей и еще раньше их индусы и все религиозные учения». Ср.: Там же. Т. 53. С. 114.

180 Там же. С. 106. В издании «Дневник Льва Николаевича Толстого» цитируемая запись сопровождается примечанием В. Г. Черткова: «Ioga's Philosophy. Lectures on Rāja Ioga or conquering internal nature, by Swāmi Vivekānanda. New-York. 1896. В русском переводе была издана под заглавием: „Философия Иога. Лекции, читанные в Нью-Йорке зимою 1895—96 гг. Суоми Вивекананды” (Сосница, 1911)» (С. 203). Отзыв о книге содержит ответное письмо Толстого к Тоду от 13 сентября 1896 года: «Книга очень замечательная, и я многое почерпнул из нее. Метафизическая сторона учения, установление того, что есть истинное я человека, превосходна. В этой области до сих пор человечество отступало от такого истинного, высокого и ясного понимания основы жизни, что не пошло дальше его» (*Толстой Л. Н.* Полн. собр. соч. Т. 69. С. 146).

181 Карма (*санскр.* — действие, дело, жребий) — одно из центральных понятий индийской философии, дополняющее доктрину перерождения; в широком смысле — общая сумма совершенных всяким живым существом поступков и их последствий, которые определяют характер его нового рождения, т. е. дальнейшего существования; в узком смысле — влияние совершенных действий на характер настоящего и последующего существования. В теософских формулировках: «Закон причины и следствия, или Нравственная Причинность. (...) Карма ни наказывает, ни награждает, она есть просто *единый* Всеобщий Закон, безошибочно и (...) слепо направляющий все другие законы, производящие определенные результаты в направлениях, определенных соответствующими им причинами» (*Блаватская Е. П.* Теософский словарь. С. 215, 216). Ср. стихотворение Белого «Карма» (1917) (*Андрей Белый.* Стихотворения и поэмы. Т. 1. С. 385—387).

182 Ср. дневниковую запись Толстого от 14 октября 1897 г.: «Всякое маленькое усилие: победить лень, жадность, похоть, гнев, уныние, это — важнейшее из важного, это — проявление Бога в жизни, это — карма, расширение своего я» (Дневник Льва Николаевича Толстого. С. 94).

183 *Толстой Л. Н.* Полн. собр. соч. Т. 53. С. 194.

184 Там же.

185 *Толстой Л. Н.* Полн. собр. соч. Т. 26. С. 422.

186 Там же. Т. 53. С. 127.

187 Там же. С. 79.

188 Там же. С. 95. Страхова Наталья Федоровна (в замужестве Пырикова; 1891—?) — старшая дочь Федора Алексеевича Страхова (1861—1923), философа, одного из близких друзей и последователей Толстого.

189 *Толстой Л. Н.* Полн. собр. соч. Т. 26. С. 346. В оригинале: «Не видим же мы роста разумного сознания и круговорота его потому, что мы сами совершаем его: наша жизнь есть не что иное, как это рождение того невидимого нам существа, которое рождается в нас, и потому-то мы никак не можем видеть его».

190 Там же. С. 580 (Варианты к трактату «О жизни», письмо к Анне Дитерихс), 800—801 (комментарии А. И. Никифорова). Анна Константиновна Дитерихс (в замужестве Черткова; 1859—1927) — жена В. Г. Черткова. В т. XV Сочинений Толстого опубликовано под заглавием «О жизни».

лавию «Письмо Л. Н. к А. Д.» в рубрике «Приложения к статье „О жизни“ (1887)» (С. 499—503).

191 Опубликовано под указанным заглавием в той же рубрике (С. 511—519).

192 Бхагавад-гита. С. 37 (шлока 50).

193 Там же. С. 93—94 (шлоки 12, 13).

194 Толстой Л. Н. Полн. собр. соч. Т. 53. С. 104.

195 Там же. С. 158.

196 Григорий Нисский (ок. 335 — ок. 394) — епископ города Ниса (Малая Азия), христианский церковный писатель, богослов, философ-платоник; автор экзегетических, догматико-полемических и нравственно-аскетических сочинений.

197 Бернард Клервоский (1090—1153) — французский богослов-мистик, аббат монастыря в Клерво.

198 Толстой Л. Н. Полн. собр. соч. Т. 53. С. 101.

199 Бхагавад-гита (Беседа 5-я, шлоки 4, 5).

200 Отсылки к книге Р. Штейнера «Загадки философии» («Die Rätsel der Philosophie in ihrer Geschichte als Umriss dargestellt», 1914).

201 Толстой Л. Н. Полн. собр. соч. Т. 53. С. 97.

202 Далее в автографе зачеркнуто: «вот представление антропософии о жизни и смерти, как двух форм жизни сознания: в оболочках; и — без оболочек; называя семь сфер семи буквами а, b, с, d, e, f, h; мы их можем представить:» — нарисованы две схемы: семь окружностей одна в другой, с обозначениями от центра к периферии (а, b, с, d...) и от периферии к центру (а, b, с, d...); далее: «Сфера первая, „а“ — перестает расширяться (2); и, под давлением вырастающих внутренних сфер, она — лопаётся оболочкой плода; это смерть, или первое прорастание органической жизни в засмертную сферу: (3)»; зачеркнуты три схемы: «Я» внутри семи окружностей (2); «загробное восхождение „я“ по сферам»; «Так же спускается „я“ по кругам до рождения».

203 Толстой Л. Н. Полн. собр. соч. Т. 53. С. 79.

204 Там же. С. 234.

205 Там же. С. 174.

206 Там же. С. 91.

207 Бхагавад-гита (Беседа 4-я, шлока 42).

208 Толстой Л. Н. Полн. собр. соч. Т. 53. С. 225.

209 Субстанция, из которой, согласно оккультным и теософским представлениям, Бог сотворил Адама: «В каббале Адам есть „едино-родный“ и означает также „красная земля“» (Блаватская Е. П. Теософский словарь. С. 27).

210 Мантенья Андреа (1431—1506) — итальянский живописец и гравер. Веласкес Диего Родригес де Сильва (1599—1660) — испанский живописец.

211 Бхагавад-гита (Беседа 8-я, шлока 12).

212 Там же. С. 93—94 (Беседа 8-я, шлоки 12—13).

213 Там же. С. 53 (Беседа 3-я, шлока 42).

214 Там же. С. 93—94 (Беседа 8-я, шлоки 12—13).

215 Толстой Л. Н. Полн. собр. соч. Т. 53. С. 97.

216 Там же. С. 234.

217 Там же. С. 174.

218 Там же. С. 94.

219 Перечисляются книги Р. Штейнера: «Очерк тайноведения» («Die Geheimwissenschaft im Umriss». Leipzig, 1910), «Путь к самопознанию человека. В восьми медитациях» («Ein Weg zur Selbsterkenntnis des Menschen. In acht Meditationen». Berlin, 1912), «Порог духовного мира» («Die Schwelle der geistigen Welt. (Aphoristische Ausführungen)». Berlin, 1913), «Как достигнуть познания высших миров?» («Wie erlangt man Erkenntnisse der höheren Welten?» Berlin, 1904 — в журнале «Lucifer-Gnosis», отд. изд. — Berlin, 1909); «Теософия. (Введение в сверхчувственное познание мира и назначение человека)» («Theosophie. (Einführung in übersinnliche Welterkenntnis und Menschenbestimmung)». Berlin, 1904).

220 Китеж — легендарный древнерусский город, ушедший под землю во время нашествия войск Батгя, на месте города, согласно поверью, образовалось озеро Светлояр, ставшее местом паломничества.

221 Парсифаль — герой средневековых рыцарских романов «Персеваль» (до 1191) французского трувера Кретьена де Труа и «Парцифаль» (1200—1210) немецкого миннезингера Вольфрама фон Эшенбаха, сюжет которого был положен в основу оперы Рихарда Вагнера «Парсифаль» (1882); юный рыцарь-праведник, становящийся после ряда испытаний во главе общины святого Грааля.

222 Брахман (санскр.) — в древнеиндийском религиозном умозрении и исходящих из него философских учениях высшая объективная реальность, безличное абсолютное духовное начало, из которого возникает мир; вместе с тем всё, что есть в мире, разрушается, растворяясь в Брахмане. Определения в примечаниях к цитируемому изданию «Бхагавад-гиты»: «Брахман — Непроявленный, Первопричина» (С. 47); «Божественный Первоисточник Жизни, без

предиката и без атрибутов. То, чему имени нет и перед чем можно лишь благоговейно склониться» (С. 67).

<sup>223</sup> Толстой Л. Н. Полн. собр. соч. Т. 53. С. 92.

<sup>224</sup> Там же. С. 94.

<sup>225</sup> Там же. С. 99.

<sup>226</sup> Там же. С. 220.

<sup>227</sup> Там же. С. 179.

<sup>228</sup> Там же. С. 155.

<sup>229</sup> Там же. С. 152.

<sup>230</sup> Бхагавад-гита. С. 121, 125 (шлоки 16, 31).

<sup>231</sup> Там же. С. 132 (Беседа 11-я, шлока 54). Указание Белого ошибочно.

<sup>232</sup> Толстой Л. Н. Полн. собр. соч. Т. 53. С. 176.

<sup>233</sup> Там же. С. 234.

<sup>234</sup> Образ из средневековой испанской легенды о Дон Жуане: Командор рыцарского ордена, защищавший честь жены (или дочери), был убит Дон Жуаном; возмездие настагает Дон Жуана от руки оскорбленной им статуи Командора. Этот мотив лег в основу сюжета пьесы Тирсо де Молина «Севильский озорник, или Каменный гость» (1630), комедии Мольера «Дон Жуан, или Каменный пир» (1665), оперы Моцарта «Дон Жуан» (1787; либретто Лоренцо да Понте), трагедии Пушкина «Каменный гость» (1830) и других классических произведений.

<sup>235</sup> Толстой Л. Н. Полн. собр. соч. Т. 53. С. 179.

<sup>236</sup> Откр. 2 : 17 (неточная цитата).

<sup>237</sup> Откр. 22 : 20.

<sup>238</sup> Неточная цитата из стихотворения А. С. Пушкина «Пророк» (1826).

<sup>239</sup> Толстой Л. Н. Полн. собр. соч. Т. 26. С. 412.

<sup>240</sup> Там же. С. 413—414.