

ПАТРИК ВАРГА

Чехия, Оломоуц

**ИДЕАЛЬНЫЙ УЧИТЕЛЬ И ИДЕАЛЬНЫЙ
УЧЕНИК: МЕЙСТЕР ЭКХАРТ И МИХАИЛ
ЛОМОНОСОВ В ТЕКСТАХ МАРГАРИТЫ
САБАШНИКОВОЙ***

ABSTRACT:

Ideal Teacher and Ideal Follower: Meister Eckhart and Mikhail Lomonosov in the texts of Margarita Sabashnikova

The paper analyzes the texts of a Russian anthroposophist, painter, and writer Margarita Sabashnikova related to the life and work of Meister Eckhart and Mikhail Lomonosov. The study demonstrates how Sabashnikova interprets the two important thinkers from the perspective of Rudolf Steiner's philosophy in order to prepare Sabashnikova's Russian readers for the coming epoch of world history, in which (according to Steiner) Russia plays a key role. For Sabashnikova, Eckhart is an ideal spiritual teacher and a person whose life marked the beginning of a new period of history, while Lomonosov is presented as an ideal follower who should become a model for all spiritual representatives not only of Russian intelligentsiya of that time.

KEY WORDS:

Meister Eckhart – Mikhail Lomonosov – Rudolf Steiner – Margarita Sabashnikova – Anthroposophy

Интерес к личности и творчеству немецкого мистика Мейстера Иоганна Экхарта из Хоххайма возростал на рубеже XIX и XX веков в силу повышенного спроса на иррациональное и сверхъестественное в контексте всего европейского культурного мира. Я. Сокол говорит о сдер-

* Příspěvek vznikl za podpory MŠMT ČR udělené UP v Olomouci (IGA_FF_2021_009).

жанном характере мышления Экхарта, которое «нигде, ни к кому, ни к чему не привязано», и считает этот феномен причиной того, что к Экхарту смогли позже найти путь «представители самых разнообразных религиозных течений и идейных группировок» [Sokol 2000: 47].²

Одно из этих направлений можно безусловно видеть в антропософии Р. Штейнера, учение которого коренилось главным образом в европейской эзотерической традиции христианского толка.

Среди многочисленных русских учеников Штейнера в данном контексте особо выделяется художница, литератор и антропософ Маргарита Сабашникова (1882–1973). Она не только перевела на русский язык избранные проповеди немецкого мистика, но и снабдила их собственным предисловием, пропитанным штейнеровской трактовкой творчества Экхарта. Этот же подход у нее встречается и позже в биографических очерках, посвященных Михаилу Ломоносову и изданных в антропософской печати.

Интеллектуальное настроение эпохи – поиски нового подхода к религии (в случае М. Сабашниковой речь идет исключительно о поисках осовремененного подхода к христианству и центральной для европейской духовности фигуре Христа) и идущее параллельно резкое ощущение культурного кризиса, необходимости коренных изменений в мироустройстве – приводит М. Сабашникову в конечном счете к Р. Штейнеру и его христологии: «Так и я не могу сказать, почему именно в этом, 1911 году, прослушав в Карлсруэ цикл “От Иисуса ко Христу”, я внезапно и безошибочно поняла, что должна связать свою жизнь с духовной работой Рудольфа Штейнера» [Сабашникова 2015: 262].

На страницах автобиографии Сабашниковой «Зеленая змея» можно также проследить связь между впечатлением от христологии В. Соловьева и Р. Штейнера, как она ей представлялась в годы создания мемуаров, т.е. определенное развитие ее понимания центральных моментов христианства, на которое она будет впоследствии опираться. Прослеживается путь от неудовлетворительного для писательницы интеллектуального восприятия Христа у Соловьева до совершенного, цельного у Штейнера:

Через Владимира Соловьева ощущение Христовой силы, жившее в моей душе, было мною осознанно мыслительно. Христология же Рудольфа Штейнера показывала эту центральную мистерию в полнейшей конкретности, в соотношении с каждой ступенью мировой эволюции, с каждым явлением

² Здесь и далее перевод цитат из иноязычных источников выполнен автором статьи.

в истории и в природе. В этом свете отдаленное во времени и пространстве связывалось с интимным, глубочайшим в своем собственном существе [Сабашникова 2015: 222–223].

Говоря о центральной мистерии, М. Сабашникова имеет в виду ключевой момент антропософского учения, которым Р. Штейнер считает «событие Христа и мистику Голгофы как центральное событие в истории человечества», выходя путем его переосмысления «за рамки всех профессиональных представлений» [Свасьян 2010: 140].

Таким образом М. Сабашникова окончательно находит в антропософии сознательный и современный путь к возможности реально внедрить христианское миропонимание в свою жизнь в начале XX века, которое она, по ее собственным словам, не до конца обнаруживала у В. Соловьева.

В 1911 году после участия в цикле лекций Р. Штейнера «От Иисуса ко Христу» в Карлсруэ, в которых он представляет свое понимание Христа и значения импульса, внесенного им в мир (Christus-Impuls), Сабашникова лишней раз удостоверяется в правильности выбранного ею пути. Она пишет в своих мемуарах:

И он [Штейнер] заговорил о событии Голгофы как о центральном, неповторимом событии мировой истории. Именно через духовную науку можно правильно понять Библию и каждое ее слово оценить на вес золота. Услыхав это, я поняла, что нашла то, чего искала: новый, сознательный, свободный путь к живому Христу [Сабашникова 2015: 172–173].

Когда в 1911 г. Сабашниковой из символистского издательства «Мусагет» поступает заказ на перевод проповедей Мейстера Экхарта со средневерхненемецкого на русский, она может опереться не только на относительно качественные знания немецкого языка, но и на свои впечатления от лекций Штейнера в Кельне весной 1909 г.

В «Зеленой змее» Сабашникова утверждает, что ей тогда удалось благодаря словам Штейнера прожить духовную атмосферу города времен Альберта Великого и его учеников. Приблизительно в то же время она впервые знакомится с творчеством Мейстера Экхарта, которого она начинает переводить [Сабашникова 2015: 232–233].

Сначала она занималась переводом его текстов только для себя, переводила в стол. Такое положение дел, однако, меняется после встречи с Э. Метнером и началом сотрудничества с «Мусагетом». Издатель уговаривает Сабашникову опубликовать ее переводы экхартовских текстов под названием «Духовные проповеди и рассуждения Мейстера Экхарта» [Сабашникова 2015: 252].

Из недатированного письма М. Сизова А. Белому (А. Лавров относит его к июлю/августу 1911 г.) можно заключить, что сам перевод был готов уже в середине 1911 г. [Лавров 2015: 475]. Во второй половине того же года Сабашникова вела переписку с Э. Метнером, в которой можно проследить не одно упоминание о готовящейся книге. Наибольший интерес в данном контексте представляет ее письмо от 26 ноября 1911 г., когда она с большим огорчением упрекает Метнера в несоблюдении условленных договоренностей по внешнему виду обложки книги.

Полученный ей образец она считала «противным», «купеческим» и даже «декадентским» [Глухова 2015: 575], он совершенно не соответствовал ее представлению о подчеркнутой скромности Мейстера Экхарта. Тем самым она решительно отказалась от господствующей в издательстве символистской традиции изящного оформления печатаемых текстов, мешавшей с ее точки зрения проявлению сути истинной духовности, воплощенной в образе Экхарта.

Некоторые интересные сведения, относящиеся к истории становления книги Сабашниковой, можно обнаружить также в переписке Э. Метнера с А. Белым. Очевидно, что перевод Сабашниковой Метнер причислял к наиболее важным изданиям «Мусагета» того сезона. Это подтверждается и приложенным Метнером списком других текстов, готовившихся к выходу в печать [Лавров, Малмстад 2017: 71].

Книга была издана в апреле 1912 г. Частью издания также стало предисловие Сабашниковой и обложка ее работы. Несколько позже книга появляется в сокращенном виде в штейнерианском издательстве «Духовное знание». В письме А. Петровскому от 13 октября 1912 г. переводчица называет это издание «маленьким Эккартом» [Сабашникова 1912b]. Таким образом Сабашникова в предисловии к переводам могла предложить свое прочтение Мейстера Экхарта достаточно широкому кругу интересующихся. Ее интерпретацию нельзя надлежащим образом понять, если более глубоко не рассмотреть вопрос отношения к Мейстеру Экхарту самого Р. Штейнера, учению которого была М. Сабашникова предана уже где-то с 1905 г. до конца жизни.

Мейстер Экхарт принадлежал к личностям, значение которых Р. Штейнер неоднократно подчеркивал и к которым он часто возвращался в своих выступлениях, актуализируя их в духе антропософского учения для мышления современного ему человека. В соответствии со своим требованием синтеза духовной работы и достижений естественных наук, который способен предоставить человеку глубокое и объективное самопознание и внести свой вклад в развитие человеческой личности современности, Штейнер говорит об истинной мистике как

о «манифестации духовной реальности, суть которой может быть раскрыта только в случае, если это познание коренится в источниках духовной жизни как таковой» [Steiner 1959: 7].

Это также соответствует штейнеровскому толкованию мистики как расширения потенциала человеческого разума. Штейнер понимает мистику как вид человеческого познания, которое можно рационально обосновать и которое может, парадоксальным образом, помочь человеку по-настоящему понять и освоить законы природы.

В отличие от интерпретации мистического опыта в качестве какого-то экстатически-иррационального состояния, в котором нет места человеческому разуму, Штейнер выдвигает требование ясности, прозрачности, которая должна в мистическом познании «господствовать так же, как в реальной манифестации природных законов» [Там же].

Видно, что познание, основанное на синтезе объективной реальности и мистического опыта, является для Штейнера не только возможным, но даже необходимым условием на пути к познанию истинному. Именно гносеологическая проблематика, в частности проблематика самопознания как истинного познания, способного менять суть мира, связана в антропософском мышлении с личностью Мейстера Экхарта. Штейнер не мог в учении немецкого мыслителя не оценить прежде всего ту сторону его мистики, которую Я. Сокол связывает с платоновским рационализмом, поскольку тот «не терпит никакой тайны и хочет все видеть кристально ясно» [Sokol 2000: 48–49].

Сабашникова также затрагивает данный феномен, когда она отмечает в проповедях недоверие Экхарта к «сверхъестественным явлениям и видениям», что соответствует штейнеровскому пониманию истинной мистики [Сабашникова 1912а: 9]. В своем предисловии она приводит и прямую характеристику специфики экхартовской мистики, близкую к пониманию Штейнера: «Но на самых высоких ступенях мистического переживания мысль его остается ясной и строгой, как кристалл. И законченность, и многогранность этой мысли ничего не ограничивает и не сковывает. Сквозь ясность ее, как в кристалле, темнеет глубина» [Там же: 18–19].

Будучи знатоком философии немецкого идеализма, прежде всего Фихте и Гегеля, которые тоже в большой степени находились под влиянием текстов Экхарта [Sokol 2000: 54], Штейнер, без сомнения, заметил связь между идеалистическим пониманием истории как пути постепенного самоосознания и сознательного возвращения человека в лоно природы, из которой он неосознанно вышел, и той чертой мышления

Экхарта, в которой «человек возвращается через интеллектуальное познание к божественному единству» [Tretera 2006: 231].

В цикле лекций о мистике и ее развитии по отношению к рационалистическим тенденциям Нового времени, который был издан под названием «Мистика на заре духовной жизни Нового времени и ее отношение к современным мировоззрениям», Штейнер подчеркивает проблему судьбоносного разделения европейской мистики и естественно-научного мышления на заре Нового времени, которое, по его мнению, современному человеку необходимо преодолеть [Steiner 1960: 3]. Он здесь опять усматривает различия между рациональной, истинной мистикой и иррациональным мистицизмом, который никогда не может привести к настоящему самопознанию.

Истинных средневековых мистиков, включая Мейстера Экхарта, объединяет понимание самопознания как пути к Богу [Steiner 1960: 17–18]. Эту мысль Штейнер развивает дальше в том смысле, что если человек достигнет истинного самопознания, пройдет сквозь «пробуждение самого себя» и связанное с этим «возрождение всех вещей в мире», то внешний мир, природа, приобретут свое подлинное значение. Человек должен пробудить в себе свое духовное зрение. Только он может одухотворить природу [Там же: 22]. Такой человек тогда проходит через духовное пробуждение и самоосознание, в котором познание мира сливается с познанием самого себя, что, в принципе, представляет собой лаконичное изложение концепции истинной мистики Штейнера [Lindenberg 2011: 71]. И именно у Экхарта мы сталкиваемся с синтезирующим требованием рождения Бога в человеческой душе, которое равно рождению истинного бытия: «Если бы не было меня, не было бы и Бога» [Hirschberger 2010: 99].

Штейнеру была также близка практическая сторона жизни и творчества Экхарта, его стремление превратить идею в живущую реальность, т.е. упоминаемое Хиршбергером слияние позиций наставника в области теоретического познания и учителя жизни в одной личности [Там же]. Обнаружив для себя такую черту у Штейнера – русские штейнерианцы часто называли его Доктор или Учитель, – Сабашникова замечает ее и в случае Экхарта [Сабашникова 1912а: 19].

При составлении предисловия Сабашникова поступает аналогично Штейнеру и его работе «Мистика на заре духовной жизни Нового времени и ее отношение к современным мировоззрениям». Выбирая определенные цитаты из текстов мистика, она комментирует их. Интересно, что во многих местах она перенимает выбор отрывков Штейнера и некоторые его мысли, не указывая при этом на их источник. Вероятно,

она не хотела провоцировать Метнера прямыми ссылками на штейнеровские идеи в тексте мусagetовского издания, хотя из их личной переписки вытекает, что она не скрывала перед ним своего восхищения Штейнером [Глухова 2015: 574].

В начале предисловия Сабашникова поместила изречение Мейстера Экхарта: «В глубоком молчании произносит Бог Свое Слово» [Сабашникова 1912a: 7]. В этой цитате кроется, по ее мнению, основная характеристика мышления и жизни мыслителя. В ней она находит ключ для понимания того, что, несмотря на занимаемое им высокое положение в рамках церковной иерархии и яркий, экстравертный характер, о внешней и внутренней жизни мыслителя мы знаем относительно мало.

Сабашникова придерживается мнения, что жизнь Экхарта была посвящена слушанию Слова в абсолютном молчании, без влияния окружающего мира в самом широком смысле. И Штейнер начинает свой текст об Экхарте утверждением, что его мир «совершенно пропитан ощущением, что вещи могут в человеческом духе возродиться и стать таким образом высшими сущностями» [Steiner 1960: 39]. К таким выводам, по Штейнеру, Мейстер Экхарт мог прийти только на основе «опыта внутреннего смысла», благодаря которому он уже не нуждается во внешнем мире для того, чтобы «достичь высшего понимания сущности вещей» [Там же: 41]. Очевидно, что для Сабашниковой, так же как и для Штейнера, основной характеристикой мистики Экхарта является некое глубокое самоосознание и абсолютное внутреннее уединение как предпосылка истинного познания – самопознания.

Сабашникова подчеркнула важность данной мысли и визуально, когда она на обложке мусagetовского издания изобразила Мейстера Экхарта, сидящего в готическом интерьере в присутствии своих учеников под распятием, обрамленным латинской надписью SILENTIUM. С этой точки зрения неудивительно, что год спустя в своей эссеистической биографии святого Серафима Саровского, изданной в «Духовном знании», Сабашникова будет подчеркивать роль молчания как единственного состояния, в котором могут совершаться истинные духовные перемены в человеке, включая достижение более высокой реальности.

Важно иметь в виду, что в данном контексте речь идет не только о молчании в физическом смысле этого слова, но прежде всего об определенной трансценденции молчания в качестве символа желаемого состояния души, подготовленной к преображению. Источник такой идеи следует, по всей видимости, искать в мышлении Штейнера, а именно в развиваемой им мифологеме об активизирующей мужественности

немецкой народной души и женственности молчащей пока народной души русского народа, жаждущей духовного оплодотворения и учащейся у немцев в целях получения собственного голоса.

Сабашникова в предисловии говорит об эпохе Экхарта как о времени, когда молодой немецкий дух освобождается от старой культуры, которая у нее называется культурой женской, т.е. пассивно принимающей импульсы извне. Высокое и позднее Средневековье она воспринимает как время рождения мужского, т.е. активного немецкого духа, начинающего создавать свою собственную культуру изнутри. Мейстер Экхарт и его мистика представляют собой, по мнению Сабашниковой, «средоточие, где скрещивались духовные лучи» этой эпохи [Сабашникова 1912а: 11].

Эту мысль она постепенно развивает в сторону создания оппозиции эволюции романского и немецкого духа. В то время как первый сосредоточивается на внешней деятельности, такой как, например, основание школ, политика, борьба против еретиков, последний вкладывает всю свою творческую энергию во внутренние дела, благодаря чему он способен создать «мистику и углубленное христианское учение» [Сабашникова 1912а: 8].

Такое несколько насильственное разделение обеих традиций можно, с одной стороны, списать на тот факт, что книга Сабашниковой была издана в германофильском «Мусагете», в некоторой степени соревновавшимся со скорее ориентированным на романскую культуру «Аполлоном», но нам представляется, что настоящую причину такой идейной цепи надо искать в стремлении Сабашниковой предложить русской читательской публике Мейстера Экхарта и его учение в качестве представителя немецкого народа – творческой личности с глубокой духовной жизнью и мистикой в понимании Штейнера. Такая личность, вышедшая из активного немецкого народа, способна к одухотворению всего сущего и одновременно к активному осуществлению своих мыслей в реальной жизни. Мейстер Экхарт должен был предстать перед русскими как олицетворение того немецкого импульса, в котором они нуждаются ради пробуждения от сна душевной пассивности и своей активизации.

В поддержку тезиса о негласном штейнерианском характере предисловия можно привести еще одну оппозицию, намеченную Сабашниковой в тексте. Она сравнивает буддистское и экхартовское понимание мистического состояния. Если буддистская позиция толкуется как стремление к «личному освобождению» и «уходу от жизни», т.е. как определенная регрессия духовных сил и отрицание духовной эволюции мира, то в Экхарте она усматривает жизнеспособный синтез деятельно-

го и созерцательного подхода к жизни. У него «дух не убегает от земли», так как он знает, что «Слово стало плотью» [Сабашникова 1912а: 17]. Мистика Экхарта является, таким образом, в отличие от восточной традиции прогрессивной, способной эволюционировать и расти. Такое понимание вполне соответствует антропософскому европоцентричному учению.

Все это ей удалось обрести эсхатологической тематикой, когда она проводит аналогию между современным состоянием духовной жизни и экхартовским временем. «Не стоим ли и мы, как он, на дороге нового времени? Ибо души напряжены и ожидают откровения» [Сабашникова 1912а: 20]. Далее мы узнаем, что приближается новый, духовный мир, которому нужно открыть сердца. И именно Мейстер Экхарт является в преддверии этого нового мира тем, чей «чистый и трезвый дух создает в душе ту тишину, в которой Бог произносит Свое Слово» [Там же]. Сабашникова, таким образом, развила в своем предисловии антропософское понимание Мейстера Экхарта как истинного мистика, нашедшего путь ко Христу.

В письме без уточненного адресата от 5 октября 1911 г. она вспоминает лекцию Штейнера, на которой он говорил в том числе и об Экхарте: «Говорил о Эккарте, кот. так глубоко понял, как искать Хр.» [Сабашникова 1912b].

Заказ из «Мусгета» на переводы текстов Мейстера Экхарта и составление предисловия к ним стал для Сабашниковой неожиданной возможностью начать с помощью этого издания подготовку русских читателей – душ – к эпохальному переходу в так называемый шестой культурный период, в котором они должны будут, по классификации смен исторических эпох Р. Штейнера, сыграть ключевую роль – при условии, что они надлежащим образом поймут свое отношение к немецкой народной душе в лице антропософии, найдут путь к истинному мистическому опыту и смогут актуализировать духовное наследие Мейстера Экхарта в наши дни.

Из вышесказанного вытекает, что Сабашникова воспользовалась возможностью повлиять на относительно широкую аудиторию «Мусгета» и «Духовного знания» в духе антропософских идей посредством предисловия к собственному переводу проповедей Мейстера Экхарта, так как в данном случае ни объективное, ни субъективное представление сути переведенных текстов не являлось главной ее целью.

Акцент делается здесь не столько на содержании самих проповедей, сколько на факте, что Экхарт является настоящим мистиком (в понимании Штейнера) и его деятельность в мире духовных явлений мар-

кирует переход от романского к германскому духу. Экхарт становится у Сабашниковой прообразом личности, жизнь которой представляет собой канун наступления новой эпохи в духовной эволюции человечества, и идеальным наставником для ожидающих коренных изменений в духовном мире русских.

Если в 1912 г. Сабашникова представила Мейстера Экхарта русской публике как некоего идеального учителя и пример для подражания в сфере духовного развития, то несколько десятков лет спустя она представляет немецкоязычной антропософской аудитории Михаила Ломоносова в качестве идеального ученика, впитавшего в себя подлинный импульс германского духа и пользовавшегося им во благо русского народа.

Во второй половине 1950-х гг. она печатает в антропософском журнале «Die Drei» несколько статей о биографии Ломоносова. Сабашникова сначала преследовала цель написать комплексное жизнеописание ученого и литератора, но в конце концов ограничилась тремя статьями, охватывающими только детство и годы учебы Ломоносова.

И его личность у нее «антропософизуется», подчеркиваются именно те ее грани, которые можно связать с учением Штейнера, чтобы провести преемственную связь между той или иной личностью и антропософией: «Ломоносов отстаивал идею, что религия и наука – сестры, дочери одного Творца, и видеть в них противоречия – значит клеветать на их общего Отца. Научные труды Ломоносова были мало поняты в России, у него не было последователей» [Сабашникова 2015: 305]. В подтексте явно звучит амбиция стать такой последовательницей, и это желание можно распространить на всех членов московской ветви Антропософского общества, названного как раз в честь Ломоносова. О том, что его личность для Сабашниковой стала одной из знаковых фигур русской культуры и не перестала ей быть на протяжении всей жизни, свидетельствуют как раз ее тексты в «Die Drei».

Первая часть под названием «Детство» была напечатана в пятом номере журнала в 1957 г. Вторая статья «Годы учебы в Москве» разделена на две части, первая из которых опубликована во втором выпуске «Die Drei» за 1958 г, а следующая – в третьем номере 1959 г. Последний текст можно найти в пятом номере «Die Drei» 1959 г. Эти статьи вызвали в антропософских кругах определенный интерес. Об этом свидетельствует письмо к Сабашниковой от 26 июня 1965 г., в котором ее убедительно просят прислать все ее работы по Ломоносову, появившиеся в журнале [Schulz 1965].

В самом начале «Детства» Сабашникова повторяет штейнеровскую идею о значении Ломоносова как основоположника всей восточноевропейской культуры. Он стоит «в ряду исторических личностей, которые в решающий момент развития народа появляются и со сверхъестественной силой влияют на его судьбу». Это именно он «вывел русскую культуру из мечтательной духовности и сделал ее частью европейской духовной жизни», ввел ее в «современное сознание» [Woloschin 1957: 238].

Дальше Сабашникова подчеркивает символическую природу его мировосприятия, когда утверждает, что для Ломоносова впечатления были знаками, «и эти знаки он действительно неспросредственно видел» [Там же: 242]. Таким образом она вводит Ломоносова в число «антропософизированных» личностей, неких предтеч в области стремлений русских антропософов при подготовке к приходу шестой культурной эпохи под предводительством русских.

Весьма интересный момент представляет та часть статьи, в которой Сабашникова сравнивает подвиг Ломоносова в сфере духа с тем, что Штейнер называл «завещанием Петра Великого» в сфере «внешней истории» [Штейнер 2013: 260–266]. Сабашникова интерпретирует творчество Ломоносова как своего рода корректировку дела Петра, который сосредоточился в ее понимании исключительно на материальной стороне преобразования России, в то время как Ломоносов «принес духовные импульсы Запада и старался выполнить русскую идею» [Woloschin 1957: 246]. С этим связана и роль Ломоносова как «спасителя русского языка», который смог защитить родную речь от влияния немецкого и французского языков, ставших после петровских реформ главными языками высших слоев русского общества [Там же: 247].

Вторая часть посвящена времени учебы Ломоносова в Москве. Сабашникова постоянно подчеркивает незаурядность его интеллектуальных и физических способностей, вплоть до утверждения о инкарнации Галилея в лице Ломоносова в духе реинкарнационных идей Штейнера [Steiner 2000: 53]. Сабашникова приводит в пользу этой мысли аргумент, опирающийся на важное в становлении интеллектуальной биографии Ломоносова событие, когда он в монастырской библиотеке своего учебного заведения обнаруживает сочинение Галилея «Systema cosmicum», определившее впоследствии в большой степени естественно-научные взгляды ученого [Woloschin 1958: 90].

И в следующей части своей биографии Сабашникова продолжает намеченную ей линию «антропософизации» Ломоносова, когда она предлагает использовать его минералогические исследования в качестве

инструмента для того, чтобы человек смог «познать минеральный мир и проникнуть в него с помощью нашего мышления». Она считает это «задачей нашего времени» [Woloschin 1959: 139].

Чтобы понять, почему Сабашникова настолько важным считает познание именно минерального мира, надо учесть взаимную связь минерального мира и физического тела человека, которую проводит Штейнер. Он утверждает, что закономерности, действующие во внешнем минеральном мире, создают физическое тело человека. [Steiner 1995: 93]

Однако нельзя отождествлять минеральный мир и физическое тело человека. Оно все-таки больше, чем простое скопление минералов и механических законов. Физическое тело начинает, по Штейнеру, полностью соответствовать этим законам только после смерти человека. В одном из своих основных трудов «Очерк тайноведения», в разделе, посвященном сущности человека и ее слагаемым, он утверждает, что «в физическом человеческом теле действуют те же вещества и силы, что и в минерале; но их деятельность направлена при жизни человека на служение высшему смыслу» [Steiner 1989: 41].

Если здесь вспомнить задачу шестой культурной эпохи славянского человека, т.е. не только одушевление духа, но и возвышение плоти и создание условий для сошествия Самодуха – для объединения плоти и духа в новом единстве, то становится понятным, почему Сабашникова полагает, что познание минерального мира, т.е. в сущности характера физического тела человека, является одной из ключевых задач при подготовке наступления новой культурной эпохи. Надо выявить в нем тот «высший смысл», о котором шла речь выше.

Отсюда и вытекает одна из основных причин такого большого интереса к личности Ломоносова и его почитания среди русских антропософов. В их представлении он стал не только основоположником нового типа славянской культуры, но как ученый-естествоиспытатель он должен был указать путь к интеллектуальному познанию физического, что необходимо для осуществления задачи русских в процессе эволюции мировой культуры.

Третью часть биографического очерка Ломоносова Сабашникова посвятила петербургскому периоду его деятельности и жизни за границей. Интересным моментом здесь является эпизод, посредством которого Сабашникова вводит Ломоносова в круг личностей, которым доступны высшие слои сознания. Она упоминает вещий сон, который, как считается, приснился ему после смерти отца и благодаря которому удалось найти его пропавшее тело после того, как Ломоносов до по-

следней детали смог описать его местонахождение в далеких прибалтийских лесах.

Дальше идет фактографическое описание жизни Ломоносова в Германии. Сабашникова постоянно подчеркивает важность и объем знаний, которые он приобрел в мире германской культуры, несмотря на трудные материальные условия жизни и не всегда просто складывавшиеся отношения с некоторыми педагогами.

Очевидно, что значение, приписываемое Штейнером Ломоносову в развитии славяно-русской культуры, как основателю всей классической литературы в России и великому зачинателю русской науки [Штейнер 2013: 217], привело в русской антропософской среде к созданию определенного культа этой выдающейся личности. Об этом свидетельствует не только название именем Ломоносова новой антропософской ветви, отделившейся в начале 1920-х годов от ветви им. Соловьева, но и тексты Сабашниковой, в которых она подхватывает идеи Штейнера и разрабатывает их дальше.

Включение Ломоносова в систему «антропософизированных» личностей на основании штейнеровского учения в умах русских антропософов представляет собой интересный и в известной степени уникальный случай русской антропософской интерпретации творчества человека, принадлежавшего по характеру своей деятельности также к ученым-естествоиспытателям, а не только к философам или людям искусства.

Важен повторяющийся в текстах Сабашниковой момент не-русской основы интерпретации отечественной культуры, служащей русским штейнерианцам в качестве ориентира для понимания личности Ломоносова. Этот факт вписывается в картину представления русских антропософов о необходимости для русской культуры германского импульса (рассматриваемого здесь на примере Мейстера Экхарта), содержащего в себе толчок к ее правильному развитию.

Для этого нужны ученические годы русских, сначала в лице избранных антропософов, в школе германского духа, представленного в данном случае антропософской трактовкой Мейстера Экхарта как примера личности, ознаменовавшей собой наступление новой культурной эпохи германского духа, т.е. идеального учителя. Антропософизированная личность Ломоносова, в свою очередь, является в понимании Сабашниковой примером идеального ученика.

ИСПОЛЬЗОВАННАЯ ЛИТЕРАТУРА:

- HIRSCHBERGER, J. (2010): *Kleine Philosophiegeschichte*. Köln: Anaconda Verlag.
- LINDENBERG, Ch. (2011): *Rudolf Steiner*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt Taschenbuch Verlag.
- SCHULZ, H. U. (1965): *Brief an M. Woloschin vom 26. 6. 1965*. Unveröffentlicht. Personendokumentation, Woloschin Margarita, Einheit 006, Mappe 0603. Goetheanum Dokumentation – Archiv, Dornach.
- SOKOL, J. (2000): Mistr Eckhart a jeho doba. In: J. Sokol (ed.): *Mistr Eckhart a středověká mystika*. Praha: Vyšehrad, s. 15–70.
- STEINER, R. (1959): *Das Christentum als mystische Tatsache und die Mysterien des Altertums*. GA 8. Dornach: Rudolf Steiner Verlag.
- STEINER, R. (1960): *Die Mystik im Aufgange des neuzeitlichen Geisteslebens und ihr Verhältnis zur modernen Weltanschauung*. GA 7. Dornach: Rudolf Steiner Verlag.
- STEINER, R. (1989): *Die Geheimwissenschaft im Umriss*. GA 13. Dornach: Rudolf Steiner Verlag.
- STEINER, R. (1995): *Exkurse in das Gebiet des Markus-Evangeliums*. GA 124. Dornach: Rudolf Steiner Verlag.
- STEINER, R. (2000): *Das Prinzip der spirituellen Ökonomie im Zusammenhang mit Wiederverkörperungsfragen*. GA 109. Dornach: Rudolf Steiner Verlag.
- TRETERA, I. (2006). *Nástin dějin evropského myšlení. Od Thaléta k Rousseauovi*. Praha – Litomyšl: Ladislav Horáček – Paseka.
- WOLOSCHIN, M. (1957): Michael Lomonossow. Kindheit. *Die Drei*, 5. s. 238–249.
- WOLOSCHIN, M. (1958): Michael Lomonossow. Lehrjahre in Moskau. *Die Drei*, 2. s. 84–94.
- WOLOSCHIN, M. (1959): Michael Lomonossow. Lehrjahre in Moskau. *Die Drei*, 3. s. 135–141.
- ГЛУХОВА, Е. (2015): Переписка Э. К. Метнера и М. В. Сабашниковой. 1911–1913. *Russian Literature, LXXVII*, IV, с. 569–589.
- ЛАВРОВ, А. (2015): *Символисты и другие. Статьи. Разыскания. Публикации*. Москва: Новое литературное обозрение.
- ЛАВРОВ, А., МАЛИМСТАД, Дж. (eds.) (2017): *Андрей Белый и Эмилий Метнер. Переписка. 1902–1915*, т. 2: 1910–1915. Москва: Новое литературное обозрение.
- САБАШНИКОВА, М. (1912а): *Духовные проповеди и рассуждения Мейстера Экхарта*. Москва: Мусагет.
- САБАШНИКОВА, М. (1912b): Отрывок из неопубликованной записной тетради антропософа М. Скрябиной, хранящейся в закрытом архиве АО в России.
- САБАШНИКОВА, М. (2015): *Зеленая змея. История одной жизни*. Москва: Ху-манус.
- СВАСЬЯН, К. (2010): Антропософия. In: *Новая философская энциклопедия в 4-х т.*, т. 1. Москва: Мысль, с. 139–142.
- ШТЕЙНЕР, Р. (2013). *О России. Из лекций разных лет*. (Г. Кавтарадзе ed.). Санкт-Петербург: Ключи.

ПРОФИЛЬ АВТОРА:

Varga Patrik, Mgr., Ph.D.

Vědecko-pedagogický pracovník Katedry slavistiky Filozofické fakulty Univerzity Palackého v Olomouci

Věnuje se kulturně-literárnímu transferu v rámci ruského a německojazyčného prostředí na přelomu 19. a 20. století. Těžištěm odborného zájmu je vliv antroposofického učení Rudolfa Steinera na ruskou tvůrčí inteligenci té doby, zejména pak na její chápání role Ruska ve světových dějinách.

Univerzita Palackého v Olomouci

Filozofická fakulta, katedra slavistiky

Křížkovského 10

779 00 Olomouc

Česká republika

patrik.varga@upol.cz

<https://www.ff.upol.cz/ksl/>