

ПСИХОЛОГИЧЕСКИТЕ ОСНОВИ НА АНТРОПОСОФИЯТА И ОТНОШЕНИЕТО ѝ КЪМ ТЕОРИЯТА НА ПОЗНАНИЕТО

Рудолф Щайнер

Лекция, изнесена на Четвъртия международен конгрес по философия
на 8 април 1911 г. в Болоня, Италия

Задачата, която си поставям с настоящото изложение е да обсъдя научния характер и стойност на едно духовно течение, във връзка с което широките кръгове все още са склонни да оспорват определението “научно”. Това духовно течение носи - като загатване за най-различни стремежи от този вид в съвременния период - името “Теософия” (“Антропософия”).¹ В историята на философията, това име е било давано на някои духовни течения, които са се появявали отново и отново в хода на културния живот на човечеството, но това, което ще бъде представено тук в никакъв случай не съвпада с тях, макар и да ни напомня за тях. Затова тук ще се ограничим, доколкото е възможно в хода на нашето изложение, с разглеждането на това, което може да се опише като особено душевно състояние, абстрахирайки се от обичайно срещаните схващания за тъй наречената “Теософия”. Само ако се придържаме към тази гледна точка ще бъде възможно да дадем точен израз на отношението между духовното течение, което имаме предвид и различните концепции характеризиращи съвременната наука и философия.

Тук следва да се признае безрезервно, че дори що се отнася до самото понятие за познание е трудно да се определи връзката между това, което обикновено се нарича “Теософия” и всичко, което днес представлява твърдо установено схващане за “наука” и “познание”, и което е донесло и тепърва ще носи в изобилие големи придобивки в човешката култура. През последните няколко века се създаде практиката да се признава за “научно” единствено това, което може лесно да бъде проверено от всеки и по всяко време чрез наблюдение и експеримент, разработени от човешкия интелект. При това всичко, което има значение само в субективните изживявания на човешката душа трябва да се изключи от категорията на научно установеното. Едва ли може да се отрече, че философското понятие за познание отдавна се е приспособило към току-що описания научно установен тип понятие. Това може най-добре да се види от съвременните научни изследвания на въпроса какво може да бъде обект на човешкото познание и на какъв етап това познание може да признае своите граници. Считаю за излишно да описвам изследванията в областта на теорията на познанието в подкрепа на това твърдение. Бих искал само да подчертая целта, която си поставят тези изследвания. Те приемат, че връзката на човека с външния свят осигурява едно определено понятие за същността на познавателния процес и че въз основа на това понятие може да се опише всичко, което лежи в обсега на познанието. Колкото и да се различават помежду си теченията в теориите за познанието, все пак, ако горната характеристика се вземе в достатъчно широк смисъл, тя ще ни доведе до общите черти на най-важните философски течения.

Понятието за познание, което имаме предвид в Антропософията явно противоречи на току-що описаното. То приема, че познанието е нещо, характерът на което не може да се извлече пряко от наблюдението на човешкото същество и неговата връзка с външния свят. Въз основа на установените факти в душевния живот, Антропософията има основание да твърди, че познанието не е нещо завършено и цялостно само по себе си, а е нещо флуидно, което може да се развива. Според нея, отвъд хоризонта на нормалния съзнателен душевен живот има един друг живот, в който човек може да проникне. Необходимо е да се подчертае, че под споменатия тук душевен живот не трябва да се разбира това, с което днес обикновено се обозначава “подсъзнанието”. Това “подсъзнание” може да бъде обект на научно изследване; от гледна точка на обичайните изследователски методи то подлежи на проучване така, както и другите факти от живота на природата и на душата. Но то няма нищо общо с душевното състояние, което имаме предвид тук. В *това душевно състояние* човек е напълно съзнателен и има пълен логически контрол над себе си, точно както в рамките на обикновеното съзнание. Но то трябва първо да се създаде чрез определени душевни упражнения и душевни изживявания. То не може да се предполага като даден факт в човешкото същество. Това душевно състояние може да се определи като по-нататъшно развитие на човешкия душевния живот, но в хода на това по-нататъшно развитие самоконтролът и другите аспекти на съзнателния душевен живот не се прекъсват.

Бих искал първо да го опиша и след това да покажа как придобитото по този начин може да се включи в научните представи за познанието, принадлежащи на нашата епоха. И така, непосредствената ми задача е да опиша метода на това духовно течение, който е залегнал в основата на едно възможно развитие на душата. Тази първа част на моето изложение може да се нарече:

Духовно-научен подход въз основа на възможни психологически факти

Описанията оттук нататък трябва да се считат за душевни изживявания, които човек може *да осъзнае*, ако бъдат изпълнени някои предварителни условия. Тези изживявания първо ще бъдат описани и чак след това ще бъде доказана тяхната теоретично-познавателната стойност.

Ще започнем с нещо, което може да се нарече “душевно упражнение”. Като първа стъпка ще разгледаме от друга гледна точка душевното съдържание, чието значение обикновено се преценява като отражение на една външна действителност. Когато човек си съставя понятия и идеи, поначало той иска да има един вид копие или поне знак на нещо, което съществува вън от понятията или идеите. В смисъла, който се има предвид тук духовният изследовател търси душевно съдържание, което е сходно с понятията и идеите в обикновения живот или в научните изследвания; но той не ги разглежда откъм тяхната познавателна стойност като обекти, а ги оставя да живеят в душата му като действащи сили. Той ги посява тъй да се каже като духовно семе в почвата на своя душевен живот и чака в пълно спокойствие техния резултат върху този душевен живот. Така той може да наблюдава, че

при *многократно повторение* на такова упражнение, душевното му състояние се променя. Трябва обаче изрично да се подчертае, че това, което има най-голямо значение е *повторението*. Тъй като тук не става въпрос, че съдържанието на понятията в обикновения смисъл внася в душата нещо, както е при познавателния процес; напротив, тук става въпрос за един действителен процес в самия живот на душата. В този процес понятията не играят ролята на познавателни елементи, а на реални сили; и техният ефект зависи от това доколко често тези сили оказват въздействие върху живота на душата. Всичко зависи най-вече от изискването въздействието, постигнато в душата чрез изживяване на понятието да бъде оказвано отново и отново от същата сила. Затова най-големите резултати могат да се постигнат чрез медитации върху едно и също съдържание, които да се повтарят на определени интервали в продължение на относително дълги периоди от време. Дължината на една такава медитация няма значение. Тя може да бъде много кратка, но трябва се прави в абсолютен душевен покой и при пълно изключване от душата на всички външни сетивни впечатления и на цялата обичайна активност на интелекта. Най-важното е душата да живее в уединение заедно с посоченото съдържание. Това трябва да се каже, защото е необходимо ясно да се разбере, че когато някой предприема такива душевни упражнения, те не трябва да нарушават обичайния му живот. По принцип, всеки може да отдели необходимото време. И промяната, която ще настъпи в душата чрез *тези* упражнения, ако та се изпълняват правилно, няма да окаже никакво влияние върху структурата на съзнанието, необходимо за нормалния живот на човека. (Фактът, че понякога се стига до нежелателни крайности и странности - поради сегашния етап в развитието на човека - не може по никакъв начин на промени мнението за основния характер на тази практика.)

За така описаната душевна работа, повечето понятия в човешкия живот са неприложими. Всички душевни съдържания, които очевидно се отнасят за обективни елементи извън самите тях нямат ефект, ако се използват в описаните упражнения. Много по-подходящи са *образните представи, които могат да се определят като символи*. Най-плодотворни са тези, които могат да се оживят, като се свържат с разнообразно съдържание. Един добър пример от практиката е идеята на Гьоте за “*прарастението*”. Може би е добре да цитирам факта, че при един разговор с Шилер, Гьоте нарисувал с няколко щрихи символична картина на това “*прарастение*”. Освен това казал, че ако човек накара тази картина да оживее в душата му, ще има нещо, от което чрез закономерни трансформации ще може да образува всички възможни форми на битието. Чрез всичко, което човек мисли във връзка с обективната познавателна стойност на такова “*символично прарастение*”, ако го оживи по посочения начин в душата си и ако изчака спокойно въздействието му върху душевния си живот, ще настъпи нещо, което може да се нарече променено душевно състояние. Образните представи, които според духовните изследователи могат да се използват в тази връзка като символи понякога изглеждат много странни. Това чувство може да изчезне, ако човек размисли, че ценното в такива представи не е да изразяват истина в обикновения смисъл, а на тях да се гледа като на реални сили, които действат в душевния живот. За духовния изследовател не е

важно какво *означават* картините, които използва за душевните упражнения, а това, което ще изживее в душата си под тяхното въздействие. Тук, разбира се можем да приведем само няколко примера за ефективни символни представи. Нека да си представим човешкото същество като душевен образ по такъв начин, че низката човешка природа, свързана с животинската организация да се появи във връзка с човека като духовно същество чрез символичното съединяване на една животинска форма и на най-високо идеализираната човешка форма наложена върху нея - да кажем, нещо като кентавър. Колкото по-картинно жив изглежда този символ, колкото е по-наситен със съдържание, толкова по-добре. При изложените тук условия, този символ действа по такъв начин върху душата, че след известно време - разбира се по-дълго време - се усеща едно укрепване на вътрешните жизнени процеси, които стават по-подвижни и взаимно се осветяват. Един стар символ, който може да се използва с добър резултат е тъй-наречения жезъл на Меркурий - т.е. представата за една права линия, около която се увива спирала. Разбира се, човек трябва да си представи тази фигура като емблематична за една силова система - по такъв начин, например, че по продължение на правата линия тече една силова система, на която съответства друга, преминаваща с по-малка скорост през спиралата. (В по-конкретно изражение, във връзка с фигурата човек може да си представи растежа на стъблото на едно растение и съответното появяване на листата по продължение на стъблото. Може да го разгледа и като образ на електромагнит. Друга възможност е да си представим една картина на човешкото развитие, при което растящите способности се символизират от правата линия, а множеството впечатления съответстват на движението на спиралата.) Особено значение могат да придобият математическите формули, доколкото в тях могат да се видят символи на космически процеси. Добър пример е тъй-наречената крива или овал на Касини с трите ѝ фигури - елипсовидната форма, лемниската и формата, която се състои от две принадлежащи си разклонения. В тези случаи важното е представата да се изживее по такъв начин, че преходът от една крива форма в друга в съответствие с математическите принципи да се придружава от определени чувстваⁱⁱ.

След това към тези упражнения могат да се добавят и други. Те се състоят също от символи, но съответстват на представи, които могат да се изразят с думиⁱⁱⁱ. Нека да се замислим за мъдростта, символизирана от светлината и да си я представим като жива и тъчаща светлина в порядъка на космическите явления. Можем да си представим, че мъдростта, която изразява себе си в жертвена любов се символизира от топлината, възникваща в присъствието на светлината. С такива понятия човек може да съставя изречения, *които следователно имат само символен характер*. На такива изречения душата може да се отдаде в медитация. Резултатът зависи главно от степента на спокойствие и уединение на душата със символа, към който човек се стреми в медитацията. Ако бъде постигнат успех, той се състои във факта, че душата се чувства сякаш повдигната над телесната организация. Тя изживява нещо като промяна в усещането за своето съществуване. Ако обикновено човек има усещането, че съзнателния му живот произтича от едно единство и приема специфичен характер в

хармония с представите, които извлича от възприятията донесени от различните сетива, то в резултат от упражненията душата се чувства проникната от такова изживяване, при което няма рязко диференциране на прехода от една към друга част на изживяването, както например представите за цвят и тон се различават в обикновеното съзнание. Душата има изживяването, че може да се оттегли в една област вътре в себе си, която беше нещо празно, нещо, което не можеше да възприеме преди упражненията и това се дължи именно на техния успех.

Преди обаче да бъде постигнато такова вътрешно изживяване, има много преходни фази в душевното състояние. Една от тях се изразява във внимателно наблюдение на момента на събуждането от сън, което се овладява с упражнения. Тогава е възможно да се почувства ясно как от нещо неизвестно дотогава, в устройството на телесната организация се намесват закономерни сили. Подобно на представа, изплувала от спомените човек чувства едно *ехо* от въздействието на това нещо, което е работило върху телесната му организация по време на съня. Тогава той не може да не каже, че по време на будното състояние това нещо е *вътре* в тялото, а по време на спящото състояние е *вън* от тялото. Само че човек не трябва да свързва това “вътре” и “вън” с обикновените пространствени представи, а да обозначи с тях специфичните изживявания на душата, преминала през описаните упражнения.

Упражненията имат интимен душевен характер. При всеки човек те приемат индивидуална форма. Щом се постави началото, индивидуалният елемент идва от съответната добросъвестност в хода на душевната практика. Но това, което произтича с пълна необходимост е недвусмисленото съзнание за живот в една реалност, която е независима от външната телесна организация и която е свръхсетивна по характер. За да не усложняваме нещата, нека наречем човека, който се стреми към описаните душевни изживявания “духовен изследовател”. За такъв духовен изследовател съществува определено съзнание - разбира се при пълен самоконтрол - че в основата на сетивно възприеманата телесна организация има една свръхсетивна организация и че в нея човек може да изживее себе си така, както нормалното съзнание се изживява във физическата телесна организация. (Споменатите упражнения могат да се посочат тук само *по принцип*. Подробно описание може да се намери в книгата ми “Как се постигат познания за висшите светове”.)

Чрез съответното продължително развитие на упражненията това “нещо”, което описахме преминава в един вид духовно организирано състояние. За съзнанието става ясно, че то има връзка с един свръхсетивен свят така, както чрез сетивата има познавателна връзка със сетивния свят. Съвсем естествено е, че относно твърдението за такава познавателна връзка на свръхсетивната част на човешкото същество със заобикалящия свят веднага може да възникне сериозно съмнение. Човек може да е склонен да отнесе всичко, което изживява по този начин към областта на илюзията, халюцинацията, автосугестията и други подобни. Поради самия характер на нещата такова съмнение е невъзможно да се обори теоретически. Защото

тук не става въпрос за теоретическо изложение във връзка със съществуването на един свръхсетивен свят, а само за възможни изживявания и наблюдения, които се представят на съзнанието по същия начин, по който външните сетивни органи предават наблюденията. Затова, не може да се изисква някакво друго приемане на съответния свръхсетивен свят освен това, което човек дава на света от цветовете, от тоновете и т.н. Трябва само да се вземе под внимание факта, че когато упражненията се провеждат правилно - и най-вече с неотслабващ самоконтрол - разликата между въображаемото свръхсетивно изживяване и действително изживяното е непосредствено очевидна за духовния изследовател със същата сигурност, както в сетивния свят можем да различим едно въображаемо парче горещо желязо от действителното докосване на едно горещо желязо. Тъкмо по отношение на разликата между халюцинация, илюзия и свръхсетивна реалност духовният изследовател придобива чрез упражненията все безпогрешно разбиране. Но освен това, за благоразумния духовен изследовател е естествено да бъде преди всичко критичен по отношение на свръхсетивните наблюдения, които прави. Той не трябва никога да говори по друг начин за положителните резултати от свръхсетивното изследване освен с резервираност за наблюденията си на това или онова и за основанията въз основа на критичната си предпазливост да предположи, че всеки, който чрез съответните упражнения може да установи връзка с духовния свят ще направи същите наблюдения. Разликите в съобщенията, дадени от отделните духовни изследователи не могат да се разглеждат в друга светлина, а само както разликите в описанията на отделни пътници, посетили една и съща област.

В книгата ми “Как се постигат познания за висшите светове” този свят, който се появява на хоризонта на съзнанието по описания по-горе начин е наречен “имагинативен свят” в съответствие с практиката на духовните изследователи в същата област. Но от този израз, използван в чисто технически смисъл трябва да се изключи всичко, което може да се счита за свят, създаден просто от “фантазия”. *Имагинативен* се използва само с цел да означава качествения характер на душевното съдържание. Това душевно съдържание прилича по *форма* на “имагинациите” на обикновеното съзнание, но една имагинация във физическия свят не е пряко свързана с нещо реално, докато имагинациите на духовния изследовател могат да се припишат недвусмислено на една свръхсетивна реалност, както например представата за даден цвят в сетивния свят се приписва на една обективна реалност.

“Имагинативният свят” и познанието за него са само първата стъпка за духовния изследовател, а с нея не може да се научи нещо повече за свръхсетивния свят отколкото външната му страна. Необходима е още една стъпка. Тази следваща стъпка се състои в по-нататъшно задълбочаване на душевния живот в сравнение с това, което разгледахме при първата стъпка. С помощта на силна концентрация в душевния си живот, духовният изследовател трябва да постигне способността изцяло да елиминира *съдържанието* на символите от съзнанието си. Това, което трябва здраво да задържи в съзнанието си е само процеса, през който е преминал вътрешният

му живот докато е бил погълнат от символите. В един вид реална абстракция, съдържанието на символните представи трябва да се изхвърли от съзнанието и в него да остане само *формата на изживяването* във връзка със символите. По този начин се елиминира нереалния символичен характер при формирането на душевни образи - което има значение само за преходната фаза на душевното развитие - а съзнанието използва за обект на медитацията си вътрешното тъкане на душевното съдържание. Ако искаме да опишем такъв процес, можем да го сравним с истинското душевно изживяване както една бледа сянка се отнася към обекта, който хвърля сянката. Това, което изглежда просто в описанието, придобива важен ефект от вложената психическа енергия.

Тъкането в съдържанието на душата, постигнато по този начин може да се нарече истинско съзерцание на себе си. Така вътрешното същество на човека се научава да познава себе си не само размишлявайки за себе си като носител на сетивни впечатления, който ги обработва мисловно; напротив, то се научава да познава себе си такова каквото е, без връзка с някакво съдържание, идващо от сетивата; то се изживява в себе си като свръхсетивна реалност. Това изживяване не прилича на изживяването на аза, когато при обикновеното самонаблюдение вниманието се оттегля от предметите на познание в обкръжението и размишлява върху познаващото себе. В този случай съдържанието на съзнанието се свива все повече до точката на "аза". Реалното съзерцаване на себето от духовния изследовател съвсем не е това. При него, душевното съдържание непрекъснато се обогатява в хода на упражненията. Това се състои от един живот в закономерни взаимовръзки; а себето не чувства, както в случая със законите на природата, които са откъснати от явленията на външния свят, че е *извън* мрежата от закони; напротив, то осъзнава себе си *вътре* в тази мрежа; то изживява себе си като *едно цяло* с тези закони.

Опасността, която може да се изправи пред нас на този етап от упражненията е човек да повярва твърде рано - поради недостатъчен истински самоконтрол - че е постигнал искания резултат и тогава ще почувства като вътрешен живот само ехото на символните представи. Такъв вътрешен живот е очевидно без стойност и не трябва да се бърка с вътрешния живот, който настъпва в точния момент и когото познаваме с трезвия си разум така, че макар и да се проявява като пълна реалност, все пак не прилича на никоя позната ни реалност.

Един така постигнат вътрешен живот вече има възможност за свръхсетивно познание, което се характеризира с по-висока степен на сигурност, отколкото имагинативното познание. В този момент от душевното развитие става следното. Вътрешното изживяване постепенно се изпълва със съдържание отвън, а начинът, по който това съдържание навлиза в душата е аналогичен с начина, по който съдържанието на сетивното възприятие навлиза от външния свят през сетивата. Само че изпълването на душата със свръхсетивно съдържание представлява един действителен живот в това съдържание. Ако искаме да направим сравнение с някой факт от ежедневието, можем да кажем, че навлизането на аза в едно духовно

съдържание сега се изживява така, както човек изживява единението на аза в спомена си като картина, съхранена в паметта. С тази разлика, че съдържанието на това, с което човек се съединява не може да се сравни с никакво предишно изживяване и че не може да бъде отнесено към миналото, а само към настоящото. Познание от такъв характер може да се нарече познание “чрез инспирация”, при условие че под този термин се разбира единствено това, което е описано тук. Именно така съм използвал израза като технически термин в книгата си “Как се постигат познания за висшите светове”.

Във връзка с това “познание чрез инспирация” сега се появява ново изживяване. Имам предвид, че начинът, по който човек познава душевното съдържание е изцяло субективен. Първоначално, това съдържание не се проявява като обективно. Човек по *познава* като нещо изживяно, но не чувства, че е изправен пред него. Това става след като човек в известен смисъл го е кондензирал в себе си чрез душевна енергия. Само така то става нещо, което може да се възприеме обективно. в този психичен процес човек осъзнава, че между физическата телесна организация и това, което се е отделило по този начин чрез упражненията има още нещо. Ако човек иска да използва имена, това могат да бъдат имената, с които обикновено си служи тъй наречената “Теософия” - при условие че не се правят никакви фантастични асоциации, а се обозначава единствено това, което описахме. Това “нещо”, в което себето живее свободно от телесната организация се нарича *астралното тяло*; а това, което се открива между астралното тяло и физическия организъм се нарича *етерното тяло*. (Последното разбира се не трябва да го свързва с “етера” в съвременната физика.)

И така, именно от етерното тяло идват силите, чрез които себето може да направи от субективното съдържание на инспирираното познание едно обективно възприятие. С какво право, с основание може да попита някой, духовният изследовател приписва това възприятие на един свръхсетивен свят, вместо да го сметне просто за продукт на собственото си себе? Той нямаше да има право, ако етерното тяло, изживявано от него при психичния процес не го принуждаваше по своята вътрешна закономерност да направи това с обективна необходимост. Но в този случай етерното тяло се изживява като сливане на всеобхватния комплекс от закономерности на макрокосмоса. При това не е важно колко от тези закономерности стават действително съдържание на съзнанието на духовния изследовател. Особеното тук е, че прякото познание вижда ясно - етерното тяло е само компактен образ, отразяващ в себе си космическата мрежа от закономерности. Познанието, което етерното тяло дава на духовния изследовател отначало не показва кое точно съдържание от общата космическа мрежа закономерности се отразява от тази формация, а показва *какво* е това съдържание.

Основателните съмнения, които трябва да възникнат в обикновеното съзнание срещу духовното изследване са много, но включват и следното. Човек може да разгледа резултатите от това изследване (както са изложени в съвременната литература) и да си каже: “Всъщност, при едно по-внимателно разглеждане описаното тук съдържание на свръхсетивното

познание в крайна сметка се оказва само комбинации от обикновени представи, взети от сетивния свят.” И това действително се казва. (По същия начин, описанията на висшите светове, които сметнах за необходимо да дам в книгите си “Теософия” и “Въведение в окултната наука” се считат за комбинации от представи, взети от сетивния свят - например, когато еволюцията на земята се описва чрез комбинации от топлина, светлина и други величини.)

Срещу този възглед обаче, трябва да се каже следното. Когато духовният изследовател иска *да даде израз* на своите изживявания, той е принуден да използва *средствата*, достъпни за сетивните представи, за да изрази какво изживява в една свръхсетивна област. Следователно, не бива да се счита, че изживяванията му са равнозначни на изразните средства, а да се разбере, че той използва тези средства само като думи на един език, от който има нужда. Съдържанието на неговите изживявания не трябва да се търси в изразните средства, т.е. в представите, използвани за онагледяване, а в начина, по който те се използват. Разликата между неговото описание и едно фантастично комбиниране на сетивни представи лежи във факта, че фантастичното комбиниране възниква от субективен произвол, а описанието на духовния изследовател се основава върху съзнателно потапяне в свръхсетивните закономерности, постигнато чрез практикуване на упражнения. Тук обаче трябва да търсим и причината защо описанията на духовния изследовател могат много лесно да бъдат погрешно разбрани. Тъй като е по-важно не *какво* казва той, а *как* го казва. В това “*как*” се отразява неговото свръхсетивно изживяване. Ако се повдигне възражение, че това, което казва духовният изследовател няма пряка връзка с обикновения свят, в отговора трябва да подчертаем, че начинът на неговото описание всъщност отговаря на практическите изисквания за едно обяснение на сетивния свят, извлечено от свръхсетивната област и че разбирането на сетивно възприеманите процеси, протичащи в света се подпомага от едно истинско вникване в констатациите, направени от духовния изследовател.

Може да се повдигне и друго възражение. Може да се зададе въпроса какво общо имат твърденията на духовния изследовател със съдържанието на обикновеното съзнание, тъй като това съзнание не може да ги подложи на проверка. Тъкмо последното е *принципно* невярно. За изследване в свръхсетивния свят, за откриване на фактите в този свят се изисква такава душевна нагласа, която може да се придобие единствено чрез описаните упражнения. Но това не се отнася за проверката. За нея, когато духовният изследовател е споделил изживяванията си, обикновената непредубедена логика е достатъчна. Тя винаги ще може да определи по принцип, че ако това, което казва духовният изследовател е вярно, развитието на света и живота така, както протича пред сетивата става разбираемо. Първоначалното мнение, което човек може да си състави за изживяванията на духовния изследовател няма значение. Тези изживявания могат да се разглеждат като хипотези, като регулиращи принципи (в смисъла на *кантианската* философия). Но ако те бъдат просто отнесени към сетивния свят, ще стане ясно, че този свят потвърждава с развитието си всички твърдения на духовния изследовател. (Естествено, това е валидно само по принцип;

очевидно е, че твърденията на така наречените духовни изследователи могат да съдържат груби грешки в подробностите.)

Следващото възможно изживяване на духовния изследовател може да се постигне само с по-нататъшно продължение на упражненията. Това продължение се състои във факта, че *след като е постигнал виждане на себето*, духовният изследовател трябва да може с енергична волева сила да заглуши това изживяване. Той трябва да освободи душата си от всичко, което е постигнал чрез последствието на упражненията, основаващи се на външния сетивен свят. Символните представи са комбинирани от сетивни представи. Разбира се, тъкането на себето в себе си във връзка с постигнатото инспирирано познание е освободено от съдържанието на символите и все пак е резултат от упражненията, които са били правени под влиянието на тези символи. Макар инспирираното познание да води по този начин до пряка връзка на себето с духовния свят, ясното възприемане на тази връзка може да се доведе още по-нататък. Това става в резултат от енергично потискане на постигнатото виждане на себето. При това потискане е възможно себето да се изправи пред нищото. В този случай упражненията трябва да продължат. Другата възможност е себето да открие, че като същност то се намира по-непосредствено в присъствието на свръхсетивния свят отколкото при инспирираното познание. При последното изживяване се появява само *връзката* на един свръхсетивен свят със себето; в случая с познанието, което описваме сега, себето е напълно изключено. Ако някой иска да намери израз, адаптиран към обикновеното съзнание за това душевно състояние, може да се каже, че сега съзнанието изживява себе си като сцената, където същността на свръхсетивно съдържание може не само да бъде възприета, а където тя възприема себе си. (В книгата “Как се придобиват познания за висшите светове” аз нарекох този вид познание “интуитивно познание”, но този израз трябва да се разглежда независимо от обикновения термин *интуиция*, с който се определя всяко пряко изживяване на дадено съдържание на съзнанието чрез чувството.)

При интуитивното познание, цялата взаимовръзка на човешкото същество като “душа” с телесната му организация се променя за непосредственото вътрешно-душевно наблюдение. Етерното тяло се появява за духовното виждане в известен смисъл като един диференциран свръхсетивен организъм. И човек установява, че диференцираните му членове са адаптирани по определен начин към членовете на физическата му телесна организация. Етерното тяло се изживява като първичното, а физическото тяло - като негово копие, като вторичното. Хоризонтът на съзнанието се определя от закономерната активност на етерното тяло. Координирането на явленията в рамките на този хоризонт става в резултат от действието на диференцираните членове на етерното тяло, които се стремят към единство. Етерното тяло се базира върху всеобхватна космическа мрежа от закономерности; основната тенденция в унифициращото действие на етерното тяло е да се свърже с нещо като център. И *образът* на тази унифицираща тенденция е физическото тяло. Така последното се оказва израз на Мировия аз, както етерното тяло е израз на макрокосмическата мрежа от закономерности.

Това, за което става въпрос тук ще стане по-ясно, ако се позовем на един особен факт от вътрешния живот на душата. Става въпрос за паметта. Освобождавайки себето от телесната си организация, духовният изследовател изживява акта на спомнянето по друг начин, а не както го изживява обикновеното съзнание. За него спомнянето, което е иначе един повече или по-малко недиференциран процес се представя като части от отделни факти. Отначало той усеща привличане към едно изживяване, което иска да си спомни така, сякаш вниманието му е привлечено в определена посока. При това, изживяването е наистина аналогично на пространственото привличане на погледа към един отдалечен предмет, който човек първо е видял, извърнал се е от него и след това отново се обръща към него. Същественото тук е, че изживяването, напирало към спомняне се усеща като нещо, което е спряло далеко във времевия хоризонт, а не като нещо, което трябва просто да се изтегли от дълбините на душевния живот. Това обръщане в посоката на изживяването, напирало към спомняне отначало е само един субективен процес. Когато споменът действително се появи, духовният изследовател чувства, че съпротивлението на физическото тяло, което действа като отразяваща повърхност е издигнало изживяването в обективния свят на представите. Следователно, в процеса на спомнянето, духовният изследовател чувства едно събитие, което (възприемано субективно) протича в етерното тяло и което става негов спомен чрез отразяването на събитието от физическото тяло. Първият факт в спомнянето води само до несвързани изживявания на себето. Именно благодарение на факта, че всеки спомен се отразява, като се отпечатва в живота на физическото тяло, този спомен става част от изживяването на аза.

От всичко казано дотук става ясно как в своите вътрешни изживявания духовният изследовател идва до разбирането, че в основата на сетивно възприеманото човешко същество има един свръхсетивен човек. Духовният изследовател се стреми да осъзнае този свръхсетивен човек не чрез умозаключения и разсъждения, основаващи се на пряко дадения свят, а чрез такова трансформиране на собственото си душевно състояние, че то да се издигне от възприемането на сетивното до реалното изживяване на свръхсетивното. По този начин той осъзнава, че има едно душевно съдържание, което е по-богато и изпълнено със смисъл от обикновеното съзнание. Докъде може да ни изведе по-нататък този път тук може само да се загатне, тъй като за това е необходимо едно по-обширно изложение. Вътрешната същност на душата става за духовния изследовател производител, строител на това, което представлява всеки човешки живот във физическия свят. Оказва се, че този производител е втъкал в живота си като реалности силите не само от този живот, а от много животи. Това, което може да се счита доказателство за прераждането, за повтарящия се земен живот става обект на действително наблюдение. Защото опитът от изживяването на вътрешната същност на човешкия живот ни насочва към тъй да се каже телескопично събраните (вложени един в друг - бел. пр.) взаимосвързани човешки личности. А те могат да се почувстват само във връзка с предходната и следващата личност. Понеже тази, която следва винаги се проявява като резултат от една друга. При това, във

взаимовръзката между едната и другата личност няма елемент на непрекъснатост; по-скоро връзката се проявява в последователни земни животи, които са разделени помежду си от периоди на чисто духовно съществуване. За вътрешното душевно наблюдение периодите, през които духовната същност на човека е била въплътена във физическа телесна организация се различават от периодите в свръхсетивното съществуване по такъв начин, че изживяването на душевното съдържание при първите изглежда като проектирано на фона на физическия живот, докато при последните изглежда като потопено в един неопределено протичащ свръхсетивен елемент. Тук нямаме намерение да излагаме нещо повече във връзка с тъй наречената реинкарнация от един поглед към перспективата, която ни се открива от предходните размишления. Всеки, който приема възможността, че човешкото себе може да опознае свръхсетивно видимата си същност няма да счита за неразумно да предполага, че при едно позадълбочено вникване в тази същност нейното съдържание ще му се разкрие диференцирано и че това диференциране ще му позволи да види духовно една поредица от форми на съществуване в миналото. Фактът, че тези форми на съществуване носят своите собствени времеви индикации може да стане разбираем чрез аналогия с обикновената памет. Едно изживяване, което се появява в паметта носи в съдържанието си и собствената си времева индикация. Но истинското “спомняне” на минали форми на съществуване при строг самоконтрол е разбира се все още много далеко от обучението на духовния изследовател, което описахме дотук и преди то да може да бъде постигнато в безупречна форма, на пътя на вътрешния душевен живот се изпречват големи трудности. Въпреки това, пътят към познанието, който описахме продължава с него. Аз исках първо тъй да се каже да регистрирам фактите, които се изживяват при вътрешното душевно наблюдение. Затова описах реинкарнацията само като един такъв факт. Но този факт може да се установи и теоретично. Това направих в главата “Карма и реинкарнация” в книгата “Теософия”. Там се опитах да покажа, че някои резултати в съвременната естествена наука, ако “мисълта им бъде доразвита”, ще доведат до приемането на идеята за реинкарнация на човека.

Размишлявайки за човека в неговата цялост, от казаното дотук трябва да заключим, че неговата същност става разбираема, ако се разглежда като резултат от взаимодействието на четири члена: 1. организацията на физическото тяло; 2. етерното тяло; 3. астралното тяло и 4. “аза”, който се развива в третия член и се проявява чрез връзката между централната същност на човека и физическата организация. По-нататъшното разчленяване на тези четири прояви на живота в цялостния човек е невъзможно да се разгледа в рамките на една лекция. Тук исках само да покажа *основата* за духовното изследване. Другите подробности, които исках да въведа са свързани първо с методологията в книгата “Как се постигат познания за висшите светове” и второ със систематиката в “Теософия” и “Въведение в тайната наука”.

ИЗЖИВЯВАНИЯТА НА ДУХОВНИЯ ИЗСЛЕДОВАТЕЛ И ТЕОРИЯТА НА ПОЗНАНИЕТО

От направеното дотук изложение става ясно, че правилно разбраната Антропософия се основава върху един начин на развитие на човешката душа, който има строго системен характер и че ще бъде погрешно да се мисли, че в душевното състояние на духовния изследовател живее нещо, което в обикновения живот се нарича ентузиазъм, екстаз, захлас, видения и други подобни. Точно чрез смесването на тук описаното душевно състояние с другите състояния възниква неправилното разбиране, което се представя като възражения срещу истинската антропософия. Първо, от това объркване се създава убеждението, че душата на духовния изследовател се откъсва от действителността и съзнанието излиза от самоконтрол в някакъв стремеж към непосредствено инстинктивно виждане. Но в случая е точно обратното. Душевното състояние на духовния изследовател е много по-далеко от това, което се нарича екстаз и видение, отколкото от обикновеното съзнание. Дори душевните състояния, които има предвид Шафтсбъри^{iv} са мъгляви вътрешни светове в сравнение с това, към което се стреми чрез упражненията истинският духовен изследовател. Според Шафтсбъри, чрез “студения интелект”, без унасяне в чувстващата душа не може да се открие път към по-дълбоки форми на познание. Истинското духовно изследване носи със себе си целия вътрешен душевен апарат на логиката и разума, когато се стреми да пренесе съзнанието от сетивната в свръхсетивната сфера. Следователно, то не може да бъде обвинено, че не взема под внимание рационалния елемент на познанието. То обаче не може да разработва чрез мислене своето съдържание в понятия *след* възприятието, защото излизайки от сетивния свят, то винаги носи със себе си рационалния елемент и винаги го запазва като скелет на свръхсетивното изживяване, като интегриращ фактор на всички свръхсетивни възприятия.

Естествено, тук е невъзможно да покажем връзката на духовното изследване с различните съвременни течения в теорията на познанието. Затова ще се опитаме чрез няколко, макар и схематични забележки да посочим схващането на теорията на познанието и нейната връзка с духовното изследване, при която тя трябва да изпитва най-големи трудности. Може би не е нескромно да обърна внимание на факта, че стабилна основа за разграничаването между философия и антропософия може да се получи от двете ми публикации “Истина и наука” и “Философия на духовната дейност”.

В наше време, за епистемологията става все по-аксиоматично да твърди, че в съдържанието на нашето съзнание са дадени само картини, или дори само “знаци” (Хелмхолц^v) на трансцендентно-реалното. Тук няма смисъл да обяснявам как критичната философия и физиология (като например възгледите за “специфичните сетивни енергии” на Йоханес Мюлер^{vi} и последователите му) се сработват, за да направят от тази концепция привидно неопровержима идея. Във философското развитие на 19 век се считаше, че “наивният реализъм”, който разглежда явленията в хоризонта на съзнанието като нещо повече от субективно представяне на обективното е винаги заглушен. Но в основата на тази концепция лежи нещо, от което почти естествено следва отричането на теософската гледна точка. Мнението на критиката е, че последната може да се счита само за невъзможен скок

отвъд границите на познанието, присъщи на нашето съзнание. Ако сведем до проста формула един неизмеримо велик и пронизателен израз от критичната теория на познанието може да се каже, че критичният философ вижда във фактите в хоризонта на съзнанието представи, картини или знаци и твърди, че е възможно да се намери връзка с външното трансцедентно само *вътре* в мислещото съзнание. Той твърди, че съзнанието не може да надскочи себе си, не може да излезе извън себе си, за да се потопи в трансцедентното. Такова схващане всъщност има в себе си нещо, което изглежда самопонятно и все пак се основава върху една предпоставка, която ще бъде отхвърлена веднага щом човек вникне в нея. Би изглеждало почти парадоксално, ако в субективния идеализъм, изразен в току-що цитираното схващане се търси скрит материализъм. И все пак, човек не може да не го направи. Позволете ми да поясня това с едно сравнение. Да вземем червен восък и с печат да отпечатаме в него едно име. Името заедно с всичко отнасящо се за него е прехвърлено от печата във восъка. Това, което не може да премине от печата във восъка е метала на печата. Нека да заменим восъка с душевния живот на човека, а печата - с трансцедентното. Така става веднага очевидно, че няма как да се говори за невъзможност трансцедентното да премине в представата, освен ако човек счита обективното съдържание на трансцедентното за недуховно, защото преминаването на духовното съдържание е аналогично на пълното приемане на името във восъка. За целта на критическия идеализъм, човек трябва по-скоро да приеме предпоставката, че съдържанието на трансцедентното е аналогично на метала на печата. Но това може да стане единствено ако се направи завоалираното материалистично предположение, че трансцедентното преминава в представата, изливайки се в нея по материален начин. Ако трансцедентното е духовно, мисълта, че то се поема от представата е напълно възможна.

Критическият идеализъм води до още едно изместване на простите факти във връзка със съзнанието поради това, че пренебрегва изцяло въпроса за действителната връзка, която възниква между познавателното съдържание и “аза”. Ако човек приеме предварително, че заедно със съдържанието на законите в света, сведени до формата на идеи и понятия, “азът” е извън трансцедентното, ще стане очевидно, че този “аз” не може да надскочи себе си, т.е., че остава винаги извън трансцедентното. Но това предположение не издържа пред непредубеденото наблюдение на фактите във връзка със съзнанието. За по-удобно, тук ще се позовем на съдържанието на сбора от закони в света, доколкото то може да се изрази в математически понятия и формули. Вътрешната закономерност на взаимовръзките в математическите формули се придобива в съзнанието и след това се прилага към емпирични фактически ситуации. В това, което живее в съзнанието ни като математическо понятие не може да се намери разлика, когато от една страна съзнанието свързва *собственото си* съдържание с една емпирична фактическа ситуация и когато от друга страна извиква в себе си това математическо понятие с чисто абстрактно математическо мислене. Но това означава единствено, че азът с математическите си представи не е извън трансцедентната математическа закономерност на нещата, а вътре в нея. Затова, човек може да дойде до едно по-добро схващане за “аза” от гледна

точка на теорията на познанието не ако си представя, че азът е вътре в телесната организация и получава впечатления “отвън”, а ако си представя, че азът е вътре в закономерностите на нещата и ако счита телесната организация само за един вид огледало, което чрез органичната телесна дейност отразява живота и движението на аза в трансцедентното извън тялото. Ако във връзка с математическото мислене човек се е запознал отблизо с мисълта, че азът не е *във*, а извън тялото и че дейността на тялото представлява само живота огледало, от което се отразява живота на аза в трансцедентното, тази мисъл става епистемологично разбираема във връзка с всичко, което се появява на хоризонта на съзнанието.

Тогава човек не може повече да твърди, че азът трябва да надскочи себе си, ако иска да стигне до трансцедентното, а трябва да разбере, че обикновеното емпирично съдържание на съзнанието е свързано с действителните изживявания на човека в най-вътрешната му същност както отразеният образ е свързан с истинския човек, който се гледа в огледалото.

С такова теоретично познавателно представяне категорично се елиминира конфликта между естествената наука с нейния уклон към материализъм и духовното изследване, предполагащо духовното. Защото естествените науки с право ще следват свободно пътя, по който могат да се изследват законите на телесната организация без влиянието от намесващия се духовен начин на мислене. Ако човек поиска да разбере по какви закони възниква отразеният образ, той трябва да се обърне към огледалото. То определя *как* се отразява наблюдаващият, а това става по различен начин в зависимост от това дали огледалото е плоско, вдлъбнато или изпъкнало. Но същността на човека, който се отразява е извън огледалото. Така човек може да види в законите, които се откриват чрез природонаучно изследване причините за формата на емпиричното съзнание; и в тези закони не трябва да се намесва нищо от това, което духовната наука има да каже за вътрешния живот на човешката същност. При природонаучното изследване, човек винаги с право се противопоставя на намесата на чисто духовни гледни точки. В областта на това изследване е естествено човек да симпатизира повече на поясненията, дадени по един механистичен начин, отколкото на духовните закони. Следната концепция например със сигурност ще бъде по вкуса на онзи, който е добре запознат с естественаучните възгледи: “Фактът на съзнанието, което възниква чрез стимулиране на мозъчни клетки не принадлежи на категория, различаваща се съществено от тази на гравитацията, свързана с материята.” (Мориц Бенедикт^{vii})

Във всеки случай, такова обяснение дава с точна методология това, което е във възможностите на естествената наука. То е научно издържано, докато хипотезите за едно пряко регулиране на органичните процеси чрез психични влияния са научно неиздържани. Предишната основна мисъл обаче, характеризирани от нас като фундаментална от гледна точка на теорията на познанието вижда в целия обхват от констатации на естествената наука само едно устройство, което служи за отразяване на истинската душевна същност на човека. Тази същност обаче не се намира във вътрешността на физическата организация, а в трансцедентното. И тогава духовното

изследване става пътя, по който човек придобива познание за истинската природа на това, което се отразява. Очевидно, общата основа от закони на физическия организъм и тези на свръхсетивното лежат зад антитезата “същност и огледало”. Това обаче не е в никакъв случай недостатък в практикуването на научния метод за разглеждане от две посоки. Ако поддържахме описаната антитеза, този метод би се излял тъй да се каже в два потока, които взаимно ще се осветляват и поясняват. Защото трябва да се твърди, че при физическата организация не става въпрос за отразяващ апарат в *абсолютен смисъл*, който е независим от свръхсетивното. Отразяващият апарат трябва в крайна сметка да се счита за продукт на свръхсетивната същност, която се отразява в него. Относителната взаимна независимост на единия и другия метод за разглеждане, посочени по-горе трябва да се допълни с още един, който навлиза по-дълбоко в проблема и идва да посрещне първите два метода, и който може да види синтеза на сетивното и свръхсетивното. Обединяването на двата потока може да се счита за даденост чрез едно по-нататъшно развитие на душевния живот до описаното интуитивно познание. Едва в *това познание* е дадена възможността за преодоляване на антитезата.

Така може да се каже, че епистемологично непредубедените съображения отварят пътя за правилното разбиране на антропософията. Защото те водят до възможността да се разбере теоретично, че същността на човешкото същество може да съществува свободно извън физическата организация и че мнението на обикновеното съзнание за аза като намиращ се изцяло в тялото трябва да се счита за *неизбежна* илюзия на прекия душевен живот. Азът - с цялата човешка природа - може да се разглежда като една същност, която изживява връзката си с обективния свят вътре в самия свят и получава изживяванията си отразени от телесната организация като представи. Разбира се, отделянето на човешката същност от телесната организация не трябва да се схваща пространствено, а като относително динамично състояние на освобождаване. Така се разрешава и едно очевидно противоречие, което може да се открие между това, което се казва тук и това, което беше казано по-горе във връзка със същността на съня. В будно състояние човешката същност е така вмъкната във физическата организация, че се отразява в тази организация чрез динамичната си връзка с нея; в състояние на сън отразяването спира. Тъй като обикновеното съзнание в смисъла на представените тук епистемологични съображения е възможно само чрез отражението (чрез отразените представи), то се прекратява по време на сън. Душевното състояние на духовния изследовател може да се разбере само като такова състояние, при което илюзията на обикновеното съзнание е преодоляна и което е придобило такава изходна точка в живота на душата, от която то реално изживява човешката същност като свободно отделена от телесната организация. Всичко останало, което се постига чрез упражнения е само едно по-дълбоко потапяне в трансцендентното, където в действителност е азът на обикновеното съзнание, макар той да не осъзнава себе си в трансцендентното.

Така се доказва, че духовното изследване е епистемологично възможно. Тази възможност ще бъде призната естествено само от онзи, който може да

приеме възгледа, че тъй наречената критична теория на познанието ще поддържа догмата си за невъзможността съзнанието да се надскочи само ако не успее да вникне в илюзията, че същността на човека е затворена в телесната организация и че получава впечатления чрез сетивата. Съзнавам, че тук дадох само индикации, които представят в общи щрихи моето епистемологично изложение. И все пак, тези индикации дават да се разбере, че не са отделни хрумвания, а произтичат от един добре построен фундаментален епистемологичен възглед.

Превод от английски език:
Диана Ботушарова

Лекцията е включена в Събрани съчинения № 35 “Философия и Антропософия. Избрани студии от 1904 до 1923 година.”

ПРИЛОЖЕНИЕ

В английския вариант на лекцията са дадени като примери следните схеми и строфи:

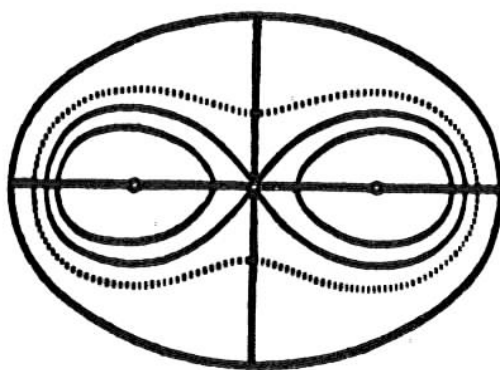


Гръцки изображения на мъжки и женски кентавър



Проста форма на жезъла на Меркурий

Силови линии на електромагнитното поле



Кривата на Касини
(Джовани Доменико Касини 1625-1712)

“Weisheit ist im Licht!”

“Мъдростта е в светлината!”

(Лекция от 11 февруари 1924 г., Дорнах)

“Im hellen Lichte wirkt
die klare Weltenweisheit!”

“В ярка светлина действа
чистата мирова мъдрост!”

(Лекция от 12 март 1915 г., Нюрнберг)

“Wenn der Mensch, warm im Liebe,
Sich der Welt als Seele gibt,
Wenn der Mensch, licht im sinnen,
Von der Welt den Geist erwirbt,
Wird in Geist-erhellter Seele,
Wird in Seele-getragenen Geist
Der Geistesmensch im Leibesmeschen
Sich wahrhaft offenbaren.“

“Когато човек, стоплен от любов,
се отдаде като душа на света,
когато човек, в ясна медитация
достигне до света на духа,
в духовно озарената душа,
в душевно носения дух
като откровение се разкрива
истинският Дух-човек в телесния човек.

(От “Крилати мъдрости”, Р. Щайнер)

“Alle Menschen tragen einen sehr weisen anderen Menschen, oben den Kentaur,
in sich. Aber zugleich ist ausgerüstet dieser Kentaur mit allen wilden Instinkten
der Tierwelt.”

“Всички хора носят в себе си едно друго много мъдро човешко същество -
Кентавър. Но този Кентавър е надарен и с всички диви инстинкти на
животинската природа.”

(Лекция от 11 декември 1915 г., Дорнах)

ⁱ Бележка от издателите на доклада: Думата “Теософия” трябва да се разбира в смисъла на книгата “Теософия” от Рудолф Щайнер (1904 г.), а не в смисъла на тъй наречената “Стара теософия” и още по-малко на “Индийската теософия”. Във връзка с фундаменталния характер на това изложение, днес тя може да се замени с термина “Антропософия”, обозначение, с което авторът си служи още от 1902 г., но което прилага системно едва след основаването на независимото Антропософско общество през 1912-13 г.

ⁱⁱ Виж Приложението в края на лекцията (Бел. пр.)

ⁱⁱⁱ Ibid.

^{iv} *(671-1713) Антъни Ашли Купър (граф Шафтсбъри) дава тон за началото на британското Просвещение със своя тритомник есета *Характеристика на хората, нравите, мненията и времената*.

^v Херман фон Хелмхолц (1821-1894). Германски физик, физиолог и философ. В областта на физиологията той е известен с математическото моделиране на окото, теориите си за зрението, изследванията си на възприемането на цветовете, пространството и звука. Приносите му във физиката са свързани главно със закона за запазване на енергията, електродинамиката, химическата термодинамика и механичните основи на термодинамиката. Хелмхолц работи и в областта на философията на науката и естетиката. (Бел. пр.)

^{vi} Йоханес Петер Мюлер (1801-1858). Германски физиолог, анатом и ихтиолог. Публикуването на неговата “Handbuch der Physiologie des Menschen“ между 1833 и 1840 година поставя началото на нов период в развитието на физиологията. Там за пръв път при изследването на физиологични проблеми се включват и резултатите от сравнителната анатомия, химията и физиката. (Бел. пр.)

^{vii} Мориц Бенедикт Кантор (1829-1920), професор в Хайделберг, историк на математиката. Той е първият професор по история на математическите науки. (Бел. пр.)