

**РУССКАЯ ИДЕЯ В ИСТОРИОСОФИИ
МАРГАРИТЫ САБАШНИКОВОЙ-ВОЛОШИНОЙ***

Патрик Варга

Университет им. Палацкого,
Оломоуц, Чехия

**THE RUSSIAN IDEA IN THE HISTORIOSOPHY
OF MARGARITA SABASHNIKOVA-VOLOSHINA****

Patrik Varga

Palacký University,
Olomouc, Czech Republic

This article aims to single out and interpret ideas connected with the role of Russia and the Russian people in world history and the development of humanity and space in the literary heritage of Margarita Sabashnikova-Voloshina, a Russian artist, poet, and representative of anthroposophy. This article examines her biography of St Serafim of Sarov and her autobiography *The Green Snake*, first released in German in 1954. Although Sabashnikova-Voloshina does not use the expression “Russian idea” in any works to denote her historiosophic ideas relating to the mission of Russia and Russians, the author argues that she has a complex of ideas about Russia’s mission. The article looks at texts of Rudolf Steiner that reflect his views on humanity’s development by means of a consecutive alternation of cultural epochs, pointing out the presence of such ideas in the works of Sabashnikova-Voloshina. According to the article, she continued to refer to them into the Soviet period when interpreting certain facts connected with Russian history

* Исследование выполнено при поддержке гранта Министерства образования Чешской Республики № IGA_FF_2016_055 «Избранные темы немецкоязычной культуры в творчестве авторов Серебряного века – антропософские контексты творчества Маргариты Васильевны Волошиной».

Príspevek vznikl za podpory MŠMT, grant IGA_FF_2016_055 „Receptce vybraných témat soudobé německojazyčné kultury v dílech ruských autorů „stříbrného věku“ – antroposofické kontexty tvorby Margarity Vasiljevny Vološinové“.

** Citation: Varga, P. (2020). The *Russian Idea* in the Historiosophy of Margarita Sabashnikova-Voloshina. In *Quaestio Rossica*. Vol. 8, № 1. P. 102–118. DOI 10.15826/qr.2020.1.450.

Цитирование: Varga P. The *Russian Idea* in the Historiosophy of Margarita Sabashnikova-Voloshina // *Quaestio Rossica*. Vol. 8. 2020. № 1. P. 102–118. DOI 10.15826/qr.2020.1.450 / Varga P. *Русская идея* в историософии Маргариты Сабашниковой-Волошиной // *Quaestio Rossica*. Т. 8. 2020. № 1. С. 102–118. DOI 10.15826/qr.2020.1.450.

and the Russian people. She considered the Soviet state a tragedy, a disaster, and a betrayal of the "Russian idea".

Keywords: anthroposophy; Rudolf Steiner; M. Sabashnikova-Voloshina; Russian idea; Serafim of Sarov.

Цель работы – выявление в литературном наследии русского художника, поэта и антропософа Маргариты Сабашниковой-Волошиной представлений о роли России и русского народа в мировой истории, в развитии человечества и космоса – о «русской идее», а также их интерпретация. Исследование проведено на материале опубликованного ею в 1913 г. на русском языке жизнеописания преподобного Серафима Саровского «Святой Серафим» и ее автобиографии «Зеленая змея», вышедшей впервые в 1954 г. на немецком языке. Несмотря на то, что ни в одном из вышеприведенных сочинений она не употребляет понятие «русская идея» в качестве обобщения своих историософских взглядов, касающихся призвания России и русских, автор приводит аргументы, обосновывающие применение к ним именно его. У М. Сабашниковой-Волошиной выработался определенный конгломерат взглядов по поводу исторической миссии России. С опорой на избранные тексты Рудольфа Штейнера в рамках намеченного им пути развития человечества посредством смены культурных эпох указывается на осмысление данных идей М. Сабашниковой-Волошиной и на их применение для толкования тех или иных фактов, связанных с русской историей, русским человеком вплоть до становления советского строя. Его возникновение представлялось ей трагедией, катастрофой, изменой «русской идее».

Ключевые слова: антропософия; М. Сабашникова-Волошина; Р. Штейнер; «русская идея»; Серафим Саровский.

Отдавая себе отчет в том, что термин «русская идея» не имеет и не может в силу своей расплывчатости и неопределенности иметь единой всеохватывающей дефиниции, зависящей на практике, как правило, от точки зрения употребляющего этот термин, я буду в дальнейшем рассматривать его в общих чертах вслед за Ф. М. Достоевским [Мочалов] и В. С. Соловьевым, заложившим во многом дискурсивные основы интереса к этой проблематике у ищущей новых духовных путей части русской интеллигенции и деятелей русского (и не только) религиозного ренессанса рубежа XIX и XX вв. Прежде всего я здесь имею в виду прочитанную им в 1888 г. в Париже лекцию «Русская идея». В ней эта идея представлена как «смысл существования России во всемирной истории» [Соловьев], центр тяжести которого следует искать не в имперски настроенном панславизме и прочих отчасти политически оттененных идеологиях, а в религиозной сфере, в духовности русского народа.



М. В. Сабашникова. 1905.
Фото М. Волошина

M. V. Sabashnikova. 1905.
Photograph by M. Voloshin

Важным моментом для рассмотрения «русской идеи» у Сабашниковой-Волошиной представляется эсхатологический и апокалиптический характер, присущий отчасти философии В. Соловьева и его последователей (А. Блока и А. Белого). Положительную эсхатологичность «русской идеи» у В. Соловьева, ее устремление в идеальное будущее и предчувствие конечной, реально осуществимой цели космического масштаба видит в своей работе А. Гулыга [Гулыга].

Сабашникова-Волошина в своей автобиографии несколько раз упоминает о влиянии В. Соловьева на свое интеллектуальное и духовное становление в молодости:

Через Соловьева мне открылся сознательный путь к христианству. Но в его аскетических идеалах я не видела средства преображения современной культуры [Woloschin, s. 201]¹.

Данное интеллектуальное настроение – поиски нового подхода к религии (в случае Сабашниковой-Волошиной 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 ее в конечном счете к учению Р. Штейнера:

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 [Woloschin, s. 332].

На страницах «Зеленой змеи» можно проследить и очень важную для настоящего исследования связь между впечатлением от христологии В. Соловьева и Р. Штейнера, как она представлялась Сабашниковой-Волошиной в годы составления данных мемуаров, то есть определенное развитие ее понимания центральных моментов христианства:

¹ Здесь и далее указаны в качестве ссылок на места в автобиографии Сабашниковой-Волошиной «Зеленая змея» страницы, соответствующие новейшему изданию немецкого оригинала: [Woloschin]. Перевод на русский язык принадлежит М. Н. Жемчужниковой и дается по изданию 1993 г.: [Волошина].

Через Владимира Соловьева ощущение Христовой силы, жившее в моей душе, было мною осознано мыслительно. Христология же Рудольфа Штейнера показывала эту центральную мистерию в полнейшей конкретности, в соотношении с каждой ступенью мировой эволюции, с каждым явлением в истории и в природе. В этом свете отдаленное во времени и пространстве связывалось с интимным, глубочайшим в своем собственном существе [Woloschin, s. 288].

Говоря о центральной мистерии, Сабашникова-Волошина имеет в виду ключевой момент антропософского учения, который Р. Штейнер кладет в «событие Христа и мистирию Голгофы как центральное событие в истории человечества», выходя путем его переосмысления «за рамки всех профессиональных представлений» [Свасьян, с. 140]. Она окончательно находит в антропософии сознательный и современный путь к возможности реально внедрить начало Христа в свою жизнь в начале XX в., которую она не до конца обнаруживала у В. Соловьева.

Решение посвятить жизнь делу антропософии она принимает в 1911 г. после посещения цикла лекций Р. Штейнера, где было представлено понимание Христа и значения импульса, привнесенного им в мир (*Christus-Impuls*). После одной из лекций, посвященных этой теме, она пишет в своих мемуарах:

...И он (Р. Штейнер. – П. В.) 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 [Woloschin, s. 217].

Если относительно философии В. Соловьева можно говорить всего лишь об определенном этапе в становлении мировоззрения Сабашниковой-Волошиной, то в случае антропософского учения следует уже вести речь о прочных духовных координатах, через призму которых она рассуждает о мире и воспринимает его. С точностью утверждать, что она была знакома с текстом «Русской идеи» Соловьева, не представляется возможным, но становление ее размышлений происходило в духовной атмосфере его сочинений.

Небезынтересен тот факт, что Р. Штейнер, прекрасно разбиравшийся в трудах В. Соловьева, сам не раз упоминал в своих лекциях его личность и значение, причем особенно важна его 10-я лекция из 11, прочитанных в Кристиани (Осло) в 1910 г., посвященных призваниям-миссиям отдельных народов. С опорой на свою концепцию мировой эволюции человеческого духа посредством чередования культурных эпох он представляет свои взгляды, касающиеся задач народов в развитии человечества [Steiner, 1982, GA, S. 121]. Согласно им, каждый народ управляется посредством народного духа или души (*Volksgeist/Volksseele*) – духовного существа, принадлежащего к иерархии

архангелов, ведущего тот или иной народ к выполнению своего призвания-миссии² [Steiner, 1982, GA, S. 121]. Так, если Р. Штейнер и его современники жили, согласно его учению и тезисам антропософской духовной науки, в пятой по счету послеатлантической эпохе, характеризующейся царствованием коренящейся в развитии индивидуалистического мировосприятия души сознательной (*Bewusstseinsseele*), носителем которой является западная цивилизация под предводительством германо-англосаксонского духа времени (*Zeitgeist*) и квинтэссенцию которой представляет философия Гегеля, то в мышлении В. Соловьева следует усматривать уже зародыши новой грядущей шестой послеатлантической культурной эпохи [Ibid.]. В учении Р. Штейнера она охарактеризована как эпоха славянская – эпоха Самодуха (*Geistselbst*), вошедшего в подготовленную душу, в которой человек сможет осознать свою двуликость в плане высшей (творческой и духовной) и низшей природы и поэтому сможет сознательно управлять последней [Ibid.].

О знакомстве Сабашниковой-Волошиной с учением Штейнера о развитии человечества путем смены культурных эпох свидетельствует ее письмо, направленное Максимилиану Волошину в феврале 1915 г. В нем она связывает «миссию Германии» с антропософией и повторяет слова Штейнера насчет смены пятой и шестой культурных эпох [Волошин, т. 11, кн. 2, с. 657]. В качестве доказательства призвания именно жителей Восточной Европы (*Osteuropäer*) подготовить путь Самодуху в сознательную сферу человеческого существования (Р. Штейнер в принципе отождествляет духовный типаж восточного европейца с представителями русского народа, представляющего, по его суждениям, наиболее ярко выраженные черты характера и призвания европейского Востока) приводится феномен мышления В. Соловьева как человека, формально далекого от сознательно познаваемых истин духовной науки Р. Штейнера, но обладающего самым продвинутым, устремленным в будущее понятием Христа (*Christus-Begriff*), понимающим, что импульс Христа (*Christus-Impuls*) содержит в себе процесс постепенного раскрытия и осуществления самого себя [Steiner, 1982, GA, S. 121]. Его значение должно со временем возрастать, и шестая (славянская) эпоха должна ознаменоваться в сфере социального устройства мира осуществлением проникнутого духом Христовым общества братства и любви – апокалиптической Филадельфии, упоминаемой в Откровении Иоанна Богослова. Цель грядущей эпохи человеческой истории, таким образом, заключается, согласно Штейнеру, именно в одухотворении социального мироустройства, в подготовке сошествия Самодуха в человеческое «я».

² Замечу, что в настоящем исследовании я не буду вдаваться в решение спорного терминологического вопроса касательно нерегулярности употребления и тождественности/разнородности значения, в котором Р. Штейнер использует слова «дух» и «душа» [Prokoffief], так как для поставленных мною целей вышеприведенное различие не является релевантным, главным образом в силу того, что сама Сабашникова-Волошина данной разницы нигде не усматривает.

Все, что мы обнаруживаем на Востоке, начиная с нравов народа вплоть до философии, представляется нам как что-то, что несет в себе зародыши будущего развития... [Steiner, 1982, GA 121, S. 184].

Важным моментом нужно признать как положительный эсхатологический фактор содержание в русской народной душе зародышей грядущей эпохи – «ядро будущего развития, пророческое чудо зорь наступающей культуры» [Steiner, 1982, GA 121, S. 182]. Оно переключается с соловьевской философией апокалиптики (выражающей, по Штейнеру, постепенно раскрывающийся характер русской народной души), столь родной кругам той части русской интеллигенции, с которыми поддерживала контакт Сабашникова-Волошина:

Люди, с которыми я познакомилась весной 1910 года в Москве, принадлежали к кругу, находившемуся под влиянием идей Владимира Соловьева... Среди этих моих новых друзей были сильны апокалиптические настроения и искание нового Откровения, духовного знания, конкретного эзотерического христианского пути [Woloschin, S. 336].

Штейнерианские мысли у нее естественным образом наслаивались на известные ей постулаты соловьевской апокалиптики, что должно было привести к прочной установке взглядов на миссию России в истории человечества. Неотъемлемой составной частью «русской идеи» Сабашниковой-Волошиной следует считать убежденность в избранности русского народа.

Данное утверждение не являлось бы в рамках дискуссии о «русской идее» открытием (народ-богоносец Достоевского, замечания по поводу исключительности еврейского и русского народов у Бердяева и т. д.), однако здесь идет речь о несобственно русском происхождении указанного убеждения, что, как мне представляется, является частным ответом на вопрос о причинах столь неимоверной популярности антропософии среди многих видных деятелей искусства в России рубежа веков. Н. Бонецкая посвящает данной проблематике целую главу, в которой она причисляет Сабашникову-Волошину к «сонму просто талантливых людей», нашедших в то время путь к антропософии [Бонецкая, с. 416]. Имеется в виду образование некой двойной убежденности в исключительности русского народа, вытекающей прямо из штейнерианского учения, провозгласившего русский народ, с одной стороны, идеальным носителем постепенно воплощающегося в мире импульса Христа (*Christus-Volk*) [Steiner, 1982, GA, S. 185], а с другой – идеальным носителем и распространителем открытий штейнерианской духовной науки, являющейся одновременно единственным путем к полному расцвету заложенных в русском народе сил [Steiner, 1996]. В реципиентах должно было возникать чувство двойной причастности к посвященным во вселенские тайны избранникам, отвечающим за развитие человечества. Их при-

надлежность к русской нации прочно связывается с антропософской мыслью, и осознание поставленной национальной миссии достигает вселенского масштаба.

Наиболее показательной является рефлексия Сабашниковой-Волошиной по поводу цикла лекций Р. Штейнера, в котором она лично участвовала вместе с группой интересующихся антропософией русских друзей в апреле 1912 г. в Хельсинки. Данная рефлексия озаглавлена в ее мемуарах как «Филадельфия», чем она явно намекает на вышеупомянутое антропософское отождествление шестой – славянской – культурной эпохи с осуществлением библейского общества братства и любви под знаком Христа.

11 апреля 1912 г. Р. Штейнер, согласившись прочесть лекцию именно о России и ее судьбе, собирает аудиторию из русских, интересующихся антропософией³. Данный факт еще раз подтверждает значение, приписываемое Р. Штейнером России и русскому народу в рамках его духовной науки. В размышлениях Сабашниковой-Волошиной отражается исключительность, ощущаемая русскими учениками:

Все мои друзья хотели иметь с Рудольфом Штейнером личные беседы, на них я часто служила переводчиком... В наших душах горело пламя любви к Рудольфу Штейнеру, а также и друг к другу. Это было как бы слабым предвосхищением общины Филадельфии в Откровении Иоанна, которая является прообразом будущей славянской культуры, миссия которой – человеческое братство. Все это было у нас еще очень по-детски, мечтательно, субъективно. Но здесь присутствовала уже некая субстанция, которую я снова встречала между этими друзьями в России [Woloschin, с. 346].

Русские ученики Р. Штейнера восприняли идею ответственности, которую они взяли на себя при решении идти по пути развития духовной формы жизни (здесь она Штейнером называется теософией). Ответственность эта, с одной стороны, индивидуального, а, с другой, национального характера [Engelen I., Engelen R.]. Начиная с русских черт характера теософа Елены Блаватской через обозначение Запада как во всех отношениях сугубо материалистической территории и подчеркнутое упоминание о славянском *genius loci* места своего собственного происхождения (Кралевица, хорватская часть тогдашней Австро-Венгрии), они были призваны внутренне прислушаться и узнать требования предводителя русского народа в духовном мире – русской народной души (*die russische Volksseele*) [Ibid., p. 80]. Русский народ пока не нашел путей объединения с ней и исполнения ее требований, и она, следовательно, еще не получила возможности исполнить свою настоящую миссию, несмотря на индивидуальные подвиги Толстого, До-

³ Краткое содержание лекции зафиксировано в автобиографии Сабашниковой-Волошиной и в письме Б. Григорова жене [Волошин, т. 11, кн. 2, с. 589]. Полный текст обращения от 11 апреля опубликован в антологии текстов, так или иначе посвященных России [Engelen I., Engelen R.].

стоевского или Соловьева. Ее отличительными чертами, в противовес другим народным душам, являются молодость и неслитость со своим народом, и все это залог великого будущего [Ibid.].

Р. Штейнер сообщает своей аудитории о духовной встрече с русской народной душой, жаждущей объективной, не-личной теософии („die Sehnsucht der russischen Volksseele nach der unpersönlichen Theosophie“) [Engelen I., Engelen R., p. 80]. Здесь ярко выделяется феномен двойной избранности русских в его учении. Они в ответе перед своей народной душой, которая, в свою очередь, тесно связана с теософией. Перед ней русские тоже в ответе, так как именно теософию последователи Р. Штейнера должны открыть в самом сокровенном импульсе русской народной души. Только тогда они смогут начать задавать Духу вопросы, которые могут появиться исключительно у русских, слившихся сознательно со своей народной душой. Такое понимание русского народа явно оставило в памяти Сабашниковой-Волошиной неизгладимый след. Несколько десятков лет спустя после этой лекции она подчеркивает в своих мемуарах важность, вытекающую из слов Штейнера, для русской миссии. Значимость данных вопросов усугубляется утверждением, что без ответа на них человечество не сможет существовать в будущем [Engelen I., Engelen R.].

Русская народная душа, содержащая в себе безбрежные глубины и возможности для будущего, предназначенная вдохнуть духу душу («Вы должны одушевить духа») [Ibid., p. 81], содержит в себе, однако, опасность застрять в субъективном (душевном), а не подняться в сферу объективного (духовного). Вот почему русским необходимо для исполнения миссии освоить на практике методы и открытия объективной теософии (антропософии) как духовной науки, для чего они, их народная душа, согласно Р. Штейнеру, в отличие от народов Центральной Европы, особенно приспособлены.

Давались не догматы или вероучения, но постоянно указывался путь познания, который каждый мог понять и испытать, и вместе с тем давалась школа морального углубления. <...> Для нас – я могу сказать так обо всем круге моих русских друзей – эти возвышенные и прекрасные истины вызывали чувство вновь обретенной родины, чувство своего собственного Божественного происхождения. В каждом из нас жило это чувство вместе с глубоким благоговением и благодарностью... При встречах с другими слушателями, даже лично не знакомыми, – финны очень замкнуты – каждый знал, что в этом важнейшем, центральнойшем мы едины. А что же есть любовь к другому, если не глубочайшее чувство этой общей основы? [Woloschin, S. 347].

Уникальное положение России, расположенной на двух материках, Штейнер переносит в духовную сферу и наставляет свою русскую аудиторию в том смысле, что Запад должен освоить теософию (антропософию), но это никогда не удастся ему в той степени, в какой

это способны сделать русские для выполнения своей миссии перед миром; одновременно с этим он предостерегает Россию от влияния с Востока (Китай, Индия), который, в отличие от Запада, обладает с древнейших времен глубокой духовностью.

Первой – западной – опасностью является материализм, гнетущий любые духовные стремления. Штейнер подчеркивает влечение многих деятелей русской культуры именно в эту сторону, что приводит к измене настоящей русской народной душе. Многие плоды русской культуры, таким образом, нужно относить не к исконно русскому творению, а к вторичному западному влиянию.

Другая – восточная – опасность заключается, по Штейнеру, в тяготении русских к восторгу по отношению к восточной мудрости и попыткам приобщиться к ней. Это опасно, потому что русская народная душа молода, ей не стоит увлекаться старой, коренящейся в прошлом культуре, а нужно смотреть вперед, обращаться к своей задаче преобразования наследия именно европейской духовной культуры посредством несения импульса Христа [Engelen I., Engelen R.].

Очень важной составной частью штейнерианской мысли насчет русской миссии, звучащей в мемуарах Сабашниковой-Волошиной, нужно считать ее (миссии) привязанность, даже зависимость от среднеевропейских – подразумевается, немецких – духовных начал. Без них, по Штейнеру, России при осуществлении своих задач не обойтись. Автор развивает мысль о тотальной непродуктивности талантливой русской души, в силу которой она представляет собой в духовном мире на данном этапе своего развития сугубо женский элемент, ждущий своего оплодотворения. Оно же может произойти в сочетании с мужским элементом – продуктивным, устремленным к развитию самого себя среднеевропейским импульсом.

Данные тезисы были озвучены Штейнером в 1915 г. в Нюрнберге, во время Первой мировой войны. Противостояние Германии и России в этой войне он полагал неразумным отказом от того, что должно произойти, и возможную победу России над Германией считал опасностью для России, которая может потерять возможность к духовному развитию [Steiner, 1980].

Примечательно, что при почти всеобщем размахе патриотизма среди русского населения того времени, основывавшемся отчасти на усиленном антигерманизме, Сабашникова-Волошина продолжала считать противостояние этих двух наций трагедией и не смирилась с негативным образом Германии, причину чего, как я полагаю, следует искать именно в идеях ее духовного учителя. Она сама подтверждает такое видение ситуации, передавая в автобиографии впечатления от разговора с ним:

Я видела, как интенсивно следил Рудольф Штейнер за сообщениями о ходе военных действий. <...> Я спросила его, не может ли и здесь получиться так, как это не раз бывало в истории: побежденный народ сможет

привить победителю свою культуру. И Германия, если даже будет разбита, победит духовно. На это он ответил приблизительно так: «Теперь положение иное. Военное поражение Германии будет большим несчастьем для человечества, особенно если она будет завоевана Россией и германская культура будет последней разрушена. Это будет роковым для обеих сторон, ибо если Восточная Европа выполнит свою миссию, то это может произойти, только если она будет оплодотворена духовной культурой Германии. Без этого Восток не сможет выполнить своей миссии, как женщина без мужчины не может родить ребенка» [Woloschin, s. 424–425].

Об исключительной значимости духовных отношений между Германией и Россией для русских антропософов свидетельствует и высказывание Аси Тургеневой, первой жены Андрея Белого, вспоминавшей в своих мемуарах разговоры в Мюнхене на рубеже 1912–1913 гг., в которых Р. Штейнер убедительно настаивал на необходимости принятия Россией из всех немецких импульсов именно гетевского понимания природы в целях ее будущего развития, ради получения единственно возможного, отсутствующего у нее пока инструмента для интеллектуального освоения естественного мира [Turgenieff].

Темой, заслуживающей пристального рассмотрения, является отношение Сабашниковой-Волошиной к феномену русской революции 1917 г., в котором наблюдается непосредственная связь с рассуждениями Р. Штейнера. В них выявляются незримые причины зримых «физических» последствий, коренящихся в духовном мире, учиться познавать которые призваны антропософы. Ее высказывания о приходе большевиков к власти позволяют не сомневаться в штейнеровской основе ее рефлексии. Природа советской власти, запретившей уже в начале 1920-х гг. российское антропософское общество, основателем которого она была в 1913 г., представляется ей демонической:

Что сейчас в России говорит, даже кричит – это демоны России. Ее истинное существо надо искать в символах, подобиях [Woloschin, с. 370].

Стоит обратить внимание на использование слова «истинное». В мышлении Сабашниковой-Волошиной существовало понятие истинного существа России, на фоне которого ей можно было строго определить, что развитие России по пути большевизма является чем-то вроде упомянутой выше измены настоящей русской идее, что ее сближает с многими представителями первой волны русской эмиграции.

В подобном духе, хотя вне антропософского контекста, размышлял на страницах эмигрантского журнала «Новый град» Ф. Степун в ответе на анкету Пореволюционного клуба, касающуюся национально-исторических идей великих народов, под говорящим названием «Идея России и формы ее раскрытия» [Степун]. Он прямо

говорит о религиозном характере «русской идеи» и характеризует ситуацию как измену ей, чем подтверждается, как я полагаю, присутствие данной темы в широких кругах русской постреволюционной эмиграции.

Итак, ретроспективный взгляд Сабашниковой-Волошиной представляет его в «Зеленой змее» как пророка, предвидевшего грядущую катастрофу в следующем личном разговоре:

Один знакомый, который тогда еще не признавал антропософии, написал мне, что он верит, что «Дева Радужных Ворот» – образ Соловьева, символ России – охранит себя от всего ей чужого – он подразумевал антропософию. Я перевела Штейнеру это письмо. Он, смотря прямо перед собой, – никогда не забуду потрясающей серьезности этого взгляда и звука его голоса – сказал: «Да охранит эта Дева Россию от того ужасного, что на нее надвигается, ибо над Россией скапливается ужасное». Это было в конце 1911 года [Woloschin, S. 336–337].

Штейнер обсуждает положение дел послереволюционной России в лекциях 1920 г. о духовной науке как познании основных импульсов социальной организации. Он рассматривает большевистский захват власти как начало ложного пути России по «восточному сценарию», с фанатичной религиозностью ставшей проповедовать самую радикальную форму не свойственного ей материализма – большевизм. Россия парадоксальным образом использует свои уникальные духовные способности для распространения идеологии, враждебной духовным делам [Steiner, 1985]. Ленин и Троцкий представляют собой, согласно его толкованию, самых больших врагов духовного развития человечества [Steiner, 1991].

Участвуя в одном из народных судов, свидетелем на котором выступал как раз Лев Троцкий, глумившийся в своей речи над историко-софскими взглядами подсудимого Валериана Муравьева, руководившего политическим кабинетом министерства иностранных дел Временного правительства, Сабашникова-Волошина усмотрела в нем одно из демонических лиц. Не случайно она подбирает в качестве сравнения с Троцким злого духа, соблазняющего людей и сбивающего их с правильного пути: «При этом Троцкий скорчил издевательскую гримасу – вылитый Мефистофель!» [Woloschin, S. 499].

Сцены и комментарии Сабашниковой-Волошиной по случаю суда над В. Муравьевым, зафиксированные в «Зеленой змее», позволяют также вернуться к приведенной выше составляющей «русской идеи» в мышлении Р. Штейнера относительно осуществления утопического общества братства и любви, то есть апокалиптической Филадельфии, и рассмотреть ее восприятие новой российской действительности как измену настоящей русской идее. Она приводит отрывки из показаний В. Муравьева, которые должна была тогда записывать, чтобы предоставить материал для защиты его адвокату:

«...Инок Филофей считал Москву "третьим Римом", и, по его мнению, призвание русского народа заключается в создании государства, в котором братство людей станет правдой». Сам писавший тоже видел миссию России в разрешении социальной проблемы на основах любви и рассматривал коммунизм как попытку осуществить эту задачу – но на ложных основах материализма, видящего в человеческом мире продолжение мира животного и провозглашающего классовую борьбу социальным фактором. «...В этом трагедия нашего времени и вина коммунизма. Он не соответствует подлинным идеалам, живущим в русской душе, но дает ей лишь некий суррогат, обман...» Списав эти рассуждения, которые я воспринимала как свои собственные мысли, я посмотрела на подпись – «Муравьев» [Woloschin, S. 496].

В качестве действенного рецепта для решения проблемы грядущей организации межчеловеческих отношений, теснейшим образом связанной, как показано выше, с русской миссией в шестой послеатлантической культурной эпохе, по Р. Штейнеру, Сабашникова-Волошина предлагает штейнерианскую идею трехчленного социального организма, связывая ее с «русской идеей» В. Соловьева:

Идея трехчленности социального организма, соответствующей трехчленности человеческого существа (дух, душа, тело) и отражающей высшую Троичность, была для меня особенно убедительна. Уже Владимир Соловьев считал, что историческая задача России, идея России – осуществить «совершенную социальную троичность». Он называл ее «церковь – государство – общество» [Woloschin, S. 525].

Социальный вопрос, волновавший Сабашникову-Волошину с юных лет, у нее выступает также как вопрос национального характера: «Сердцу всякого русского особенно близок социальный вопрос» [Woloschin, S. 222].

Выдающимся примером, концентрирующим в себе многие из вышеприведенных элементов «русской идеи» Сабашниковой-Волошиной, можно считать ее носящее интерпретативный характер жизнеописание Серафима Саровского и его сокращенную и несколько актуализированную за счет революционных и послереволюционных событий версию (высказывание о демонах России), помещенную в начале пятой части автобиографии («Открытая тайна») в «Зеленой змее» под заголовком «Таинство молчания».

Текст «Святой Серафим» был написан в 1912 г. и вышел в свет в 1913 г. в издательстве «Духовное знание», основанном в Москве в целях распространения антропософского учения. Сабашникова-Волошина могла при сочинении жизнеописания в 1912 г., а тем более при составлении своих мемуаров применять антропософские взгляды касательно русской миссии, освоенные ей в ходе цикла лекций в Хельсинки, так как в свое путешествие в Саров она отправилась

только в июле 1912 г. Она и здесь придерживается оговоренного выше антропософского метода, усматривая причины явлений физического мира в мире духовном. Размышляя над природой чуда, она утверждает, что в физическом мире мы привыкли считать им то, чему якобы нет причины. Но если по-настоящему войти в высший духовный мир, то окажется, что там на самом деле никаких причин и следствий не бывает, есть только цели, то есть замыслы [Сабашникова].

Важным моментом в сочинении является тема Богородицы, которая у Сабашниковой-Волошиной в беседе с Штейнером отождествляется с Софией: «...я спросила его о Деве Марии, которая вместе с тем Дева София» [Woloschin, S. 350]. Именно ее связь с Серафимом, жизнь которого прошла под знаком повторяющихся видений Богородицы, она называет «тайной всей России» [Сабашникова, с. 15]. Святой Серафим, таким образом, становится знаковой фигурой, впитавшей в себя элементы истинной «русской идеи». Позже в автобиографии она предложит искать проявление этой цели, существующей в высшем духовном мире и неразрывно связанной с Серафимом, в рамках физического мира «в символах, подобию» [Woloschin, S. 370].

Центральным символом, относящимся к «русской идее» Сабашниковой-Волошиной в ее размышлениях, стала основанная старцем мельница Дивеевского монастыря, небесной игуменьей которой считалась в согласии с замыслом Серафима сама Богородица, для Сабашниковой-Волошиной – Дева Мария-София. Именно Дивеевский женский монастырь (вернее, его духовное существование) она считает «оплотом будущей России», акцентируя его миссию в будущем [Сабашникова, с. 62]. В дивеевской мельнице символически работали 12 монахинь, среди которых выделялась любимица Серафима Мария. Сабашникова развивает свою интерпретацию феномена Серафима и Дивеевского монастыря в сторону «русской идеи», комментируя связь Серафима и монахини Марии словами: «Ей он сообщал тайны России» [Там же, с. 70].

Ее понимание тайн и будущего России особенно ярко раскрывается в послесловии. Мистическая связь Серафима с русским народом и грядущей Россией осуществляется за счет его любви, которая подарила народу силу и утешение. Носителя духовного завещания старца писательница видит в простом верующем народе, о котором она говорит: «Он, как и его Россия, не здесь. Ибо не здесь, не на земле этот народ...» [Там же, с. 88]. Он не смог дать народу учение, а именно духовную силу. Здесь Сабашникова-Волошина явно откликается на напутственные слова Р. Штейнера, произнесенные в качестве реакции на ее замысел написать жизнеописание Серафима:

Рудольф Штейнер все знал о нем и сказал: «Святой Серафим – одна из величайших индивидуальностей. Но в этой инкарнации он действовал не через мысль. Нужно всмотреться в его деяния...» [Woloschin, S. 350].

Руководствуясь высказыванием Штейнера о том, что в России физическое и духовное существуют отдельно, Сабашникова-Волошина, отличает Россию физическую, не объединившуюся еще с русской народной душой, от России духовной, путь к которой ведет через Серафима [Волошина, прим.]. Русский народ, как она полагает, это интуитивно чувствует, осуществляя паломничество в Саров и Дивеево, в чем она усматривает прообраз будущего объединения. Серафим и его духовная невеста монахиня Мария станут вместе «стражей над грядущей Россией» [Сабашникова, с. 91–92].

Лейтмотивом обеих версий жизнеописания преподобного Серафима является связанный с его образом и с «русской идеей» феномен молчания: «Молчание есть тайна, таинство будущего века» [Там же, с. 47]. Еще раньше она интерпретирует молчание как предел между старой и новой жизнью, пространство, в котором «дает душа созреть в себе новому» [Там же, с. 16–17]. Таким образом, она постепенно выстраивает в тексте систему взаимосвязанных элементов (Серафим – молчание – грядущее – Россия). Как и позже в «Зеленой змее», она ставит в «Святом Серафиме» метафизический диагноз: «Россия молчит» [Woloschin, S. 370]. Основание для такого взгляда на положение вещей, видимо, не изменилось за 41 год, протекший между двумя изданиями текста о святом. Применяя штейнеровский тезис о несоответствии между русским народом и его народной душой, она в тексте 1913 г. утверждает, что дух России еще не снизошел в ее тело, что он «над ней» [Сабашникова, с. 92].

Россия представляется ей душой, ожидающей стяжания Духа Святого, очищения через страстный огонь, душой, предназначенной слиться с чистой Девой – чистой Премудростью, Софией. Она же «светится через голубые глаза убогого Серафима» [Сабашникова, с. 94]. Здесь просвечивает, кроме штейнерианского мышления, и соловьевская софиология, вплоть до метафоричности голубых глаз. Оправданно, следовательно, утверждение А. Софьиной о размышлениях в «Святом Серафиме», что они основаны «не только и не столько на ортодоксальном православном учении, сколько на антропософии Р. Штейнера и на философии В. Соловьева» [Софьиная, с. 15].

В символическом значении фигура Серафима становится олицетворением будущего России, посредником между физическим и духовным мирами. Первый переводчик «Зеленой змеи» в России М. Жемчужникова, однако, говорит в своих примечаниях и комментариях к книге о «ряде авторских расхождений» в обоих текстах.

Для данного исследования является весомым отсутствие в тексте 1913 г. ссылки на штейнеровскую теорию смены культурных эпох и значение славянского народа, содержащейся в «Зеленой змее», где интерпретация образа святого дается в границах сугубо антропософского миропонимания, теряя соловьевские элементы. Так, Сабашникова-Волошина связывает жизненную силу Серафима с духом Земли, ставшей, согласно Р. Штейнеру, после мистерии Голгофы телом Христо-

вым (*Christi-Leib*) [Woloschin, S. 371]. В отличие от «Святого Серафима», она здесь озвучивает приведенный выше призыв Р. Штейнера подготавливать мир для снисхождения Самодуха. Такую «подготовку» она со временем усмотрела в русском народе, вспоминая поездку в Дивеево [Ibid., S. 372]. В тексте 1913 г. данного заключения еще нет:

Когда во время крестного хода белые свитки холста волнами неслись по воздуху над головами толпы ко гробу святого, я думала о руках, ткавших их темными вечерами в избах по всей России в дар святому, – образ Души России, ткущей облачение Духу [Ibid.].

Это свидетельствует об определенной динамике в развитии ее историсофских взглядов, связанных с личностью Серафима Саровского и «русской идеей».

* * *

В заключение можно сказать, что, несмотря на некоторые расхождения в текстах «Святой Серафим» и «Зеленая змея», коренящиеся главным образом в постепенном укреплении антропософского мировоззрения автора, ядро ее размышлений о судьбах и призвании России и русского народа остается, на мой взгляд, неизменным. Не создавая оригинальной систематической концепции «русской идеи» и толкуя явления мира физического как манифестацию сущностей в мире духовном, она атомизированно высказывается по данной теме в обоих текстах, придерживаясь прежде всего штейнерианских мыслей относительно России, что проявляется в положительной эсхатологичности и двойном мессианизме (русский + антропософ), начало которого следует усматривать в ее восприятии толкований Р. Штейнером смысла своей духовной науки и ее связи с Россией.

Россия пока еще одержима молчанием – переходом от старого к новому, она готовится к величайшему подвигу смены культурных координат, ее душа молода и не слита со своим народом. Он же интуитивно тянется к духовной сущности Серафима Саровского, ставшего вместе с Богородицей – Софией на защиту России в духовном мире. Именно Россия призвана помочь импульсу Христа развиваться, чего русские могут достичь, остерегаясь влияния материализма Запада и устаревшей восточной духовности посредством открытия в себе и принятия в себя антропософии.

Полное отрицание советского строя Сабашниковой-Волошиной убедительно свидетельствует о восприятии послереволюционной действительности в России под знаком мышления Р. Штейнера в качестве измены «русской идее» и о демоническом характере большевистской власти и ее видных представителей, что до известной степени роднит ее с белой эмиграцией. «Русская идея» Маргариты Сабашниковой-Волошиной представляет собой интересное доказа-

тельство жизненности мыслей Р. Штейнера, оттененных метафорикой В. Соловьева, на протяжении многих лет после его (Р. Штейнера) смерти выявляя вселенскую миссию, приписываемую им России и ее народу в развитии человечества.

Список литературы

Бонецкая Н. К. Дух Серебряного века (феноменология эпохи). М. ; СПб. : Центр гуманитар. инициатив, 2016. 720 с.

Волошин М. А. Переписка с Маргаритой Сабашниковой, 1906–1924 // Волошин М. А. Собр. соч. / под. общ. ред. А. В. Лаврова. М. : Эллис Лак, 2015. Т. 11. Кн. 2. 784 с.

Волошина М. А. Зеленая змея : История одной жизни / пер. с нем. М. Н. Жемчужниковой. М. : Энигма, 1993. 411 с.

Гулыга А. В. Творцы русской идеи. М. : Молодая гвардия, 2006. 316 с.

Мочалов Е. В. Ф. М. Достоевский и русская идея // Интеграция образования. 2001. № 1. С. 41–43.

Сабашникова М. В. Святой Серафим. М. : Духовное знание, 1913. 94 с.

Свасьян К. А. Антропософия // Новая философская энциклопедия : в 4 т. М. : Мысль, 2010. Т. 1. С. 139–142.

Соловьев В. С. Русская идея // Вехи : б-ка рус. религ.-филос. и худож. лит. : [сайт]. URL: <http://www.vehi.net/soloviev/russianidea.html> (дата обращения: 19.05.2018).

Софьина А. В. Творчество М. В. Сабашниковой в контексте литературного процесса конца XIX – начала XX в. : автореф. дис. ... канд. филол. наук. Казань : [Б. и.], 2016. 20 с.

Степун Ф. А. Идея России и формы ее раскрытия // Октябрь. 2001. № 6. С. 141–144.

Engelen I., Engelen R. Rudolf Steiner über Russland. Beiträge zur Orientierung in den Zeitfragen. Stuttgart : Internat. Vereinigung der Waldorfkindergräten, 1975. Bd. 1. 91 S.

Prokoffief S. O. Die geistigen Aufgaben Mittel- und Osteuropas / aus dem Russischen von U. Preuß. Dornach : Verlag am Goetheanum, 1993. 383 S.

Steiner R. Die Mission einzelner Volksseelen im Zusammenhange mit der germanisch-nordischen Mythologie (GA 121). Dornach/Schweiz : Rudolf Steiner Verlag, 1982. 214 S.

Steiner R. Die geistigen Wesenheiten in den Himmelskörpern und Naturreichen (GA 136). Dornach/Schweiz : Rudolf Steiner Verlag, 1996. 248 S.

Steiner R. Das Geheimnis des Todes Wesen und Bedeutung Mitteleuropas und die europäischen Volksgeister (GA 159/160). Dornach/Schweiz : Rudolf Steiner Verlag, 1980. 388 S.

Steiner R. Erdensterben und Weltenleben. Anthroposophische Lebensgaben. Bewußtseins-Notwendigkeiten für Gegenwart und Zukunft (GA 181). Dornach/Schweiz : Rudolf Steiner Verlag, 1991. 480 S.

Steiner R. Geschichtliche Symptomatologie (GA 185). Dornach/Schweiz : Rudolf Steiner Verlag, 1982. 254 S.

Steiner R. Geisteswissenschaft als Erkenntnis der Grundimpulse sozialer Gestaltung (GA 199). Dornach/Schweiz : Rudolf Steiner Verlag, 1985. 316 S.

Turgenieff A. Erinnerungen an Rudolf Steiner und die Arbeit am ersten Goetheanum. Stuttgart : Verlag Freies Geistesleben, 1993. 113 S.

Woloschin M. Die grüne Schlange. Lebenserinnerungen. Stuttgart : Verlag Freies Geistesleben, 2009. 560 S.

References

Bonetskaya, N. K. (2016). *Dukh Serebryanogo veka (fenomenologiya epokhi)* [The Spirit of the Silver Age (A Phenomenology of the Period)]. Moscow, St Petersburg, Tsentr gumanitarnykh initsiativ. 720 p.

- Engelen, I., Engelen, R. (1975). *Rudolf Steiner über Russland. Beiträge zur Orientierung in den Zeitfragen*. Stuttgart, Internat. Vereinigung der Waldorfkinderergärten. Bd. 1. 91 S.
- Gulyga, A. V. (2006). *Tvortsy russkoi idei* [The Creators of the Russian Idea]. Moscow, Molodaya gvardiya. 316 p.
- Mochalov, E. V. (2001). F. M. Dostoevskii i russkaya ideya [F. M. Dostoevsky and the Russian Idea]. In *Integratsiya obrazovaniya*. No. 1, pp. 41–43.
- Prokoffief, S. O. (1993). *Die geistigen Aufgaben Mittel- und Osteuropas / aus dem Russischen von U. Preuß*. Dornach, Verlag am Goetheanum. 383 S.
- Sabashnikova, M. V. (1913). *Svyatoi Serafim* [St Serafim]. Moscow, Dukhovnoe znaniye. 94 p.
- Sofina, A. V. (2016). *Tvorchestvo M. V. Sabashnikovoi v kontekste literaturnogo protsesssa kontsa XIX – nachala XX v.* [The Works of M. V. Sabashnikova in the Context of the Literary Process of the Late 19th and Early 20th Centuries]. Avtoref. dis. ... kand. filol. nauk. Kazan, S. n. 20 p.
- Solovyov, V. S. (1888). Russkaya ideya [The Russian Idea]. In *Vekhi. Biblioteka russkoi religiozno-filosofskoi i khudozhestvennoi literatury* [website]. URL: <http://www.vehi.net/soloviev/russianidea.html> (mode of access: 19.05.2018).
- Steiner, R. (1980). *Das Geheimnis des Todes Wesen und Bedeutung Mitteleuropas und die europäischen Volksgeister (GA 159/160)*. Dornach/Schweiz, Rudolf Steiner Verlag. 388 S.
- Steiner, R. (1982). *Die Mission einzelner Volksseelen im Zusammenhange mit der germanisch-nordischen Mythologie (GA 121)*. Dornach/Schweiz, Rudolf Steiner Verlag. 214 S.
- Steiner, R. (1982). *Geschichtliche Symptomatologie (GA 185)*. Dornach/Schweiz, Rudolf Steiner Verlag. 254 S.
- Steiner, R. (1985). *Geisteswissenschaft als Erkenntnis der Grundimpulse sozialer Gestaltung (GA 199)*. Dornach/Schweiz, Rudolf Steiner Verlag. 316 S.
- Steiner, R. (1991). *Erdensterben und Weltenleben. Anthroposophische Lebensgaben. Bewußtseins-Notwendigkeiten für Gegenwart und Zukunft (GA 181)*. Dornach/Schweiz, Rudolf Steiner Verlag. 480 S.
- Steiner, R. (1996). *Die geistigen Wesenheiten in den Himmelskörpern und Naturreichen (GA 136)*. Dornach/Schweiz, Rudolf Steiner Verlag. 248 S.
- Stepun, F. A. (2001). Ideya Rossii i formy ee raskrytiya [The Idea of Russia and the Forms of Its Interpretation]. In *Oktyabr'*. No. 6, pp. 141–144.
- Svas'yan, K. A. (2010). Antroposofiya [Anthroposophy]. In *Novaya filosofskaya entsiklopediya v 4 t.* Moscow, Mysl'. Vol. 1, pp. 139–142.
- Turgenieff, A. (1993). *Erinnerungen an Rudolf Steiner und die Arbeit am ersten Goetheanum*. Stuttgart, Verlag Freies Geistesleben. 113 S.
- Voloshin, M. A. (2015). Perepiska s Margaritoy Sabashnikovoi, 1906–1924 [Correspondence with Margarita Sabashnikova, 1906–1924]. In Voloshin, M. A. *Sobranie sochinenii / ed. by A. V. Lavrov*. Moscow, Ellis Lak. Vol. 11. Part. 2. 784 p.
- Voloshina, M. A. (1993). *Zelenaya zmeya. Istoriya odnoi zhizni* [The Green Snake. The Story of One Life] / transl. by M. N. Zhemchuzhnikova. Moscow, Enigma. 411 p.
- Woloschin, M. (2009). *Die grüne Schlange. Lebenserinnerungen*. Stuttgart, Verlag Freies Geistesleben. 560 S.

The article was submitted on 17.06.2019