RUDOLF STEINER

METAMORFOZELE VIEȚII SUFLETEȘTI
CĂI ALE TRĂIRILOR SUFLETEȘTI

Optsprezece conferințe publice,
Berlin 1909/1910

PARTEA A DOUA
GA 59

CUPRINS

CUPRINSUL PE LARG 5
NOTĂ LA ACTUALA EDIȚIE 10
X. ȘTIINȚA SPIRITUALĂ ȘI VORBIREA 11
XI. DESPRE RÂS ȘI PLÂNS 39
XII. CE ESTE MISTICA? 64
XIII. ESENȚA RUGĂCIUNII 92
XIV. BOALĂ ȘI VINDECARE 120
XV. OMUL POZITIV ȘI OMUL NEGATIV 151
XVI. RĂTĂCIRE ȘI NEBUNIE 179
XVII. CONȘTIINȚA UMANĂ 209
XVIII. MISIUNEA ARTEI 237
Homer, Eschil, Dante, Shakespeare, Goethe 237
INDICAȚII 267

CUPRINSUL PE LARG

10. Ştiinţa spirituală şi vorbirea — *Berlin, 20 ianuarie 1910*

Raporturile variate dintre om şi vorbire. Teorii ştiinţifice despre apariţia vorbirii (teoria lui „bing-bang" şi teoria lui „ham-ham"). Fiinţa umană în dezvoltare, cu natura sa constituită din patru, şapte şi nouă părţi. Vorbirea ca ultim rezultat al activităţii spiritual-sufleteşti de plăsmuire a omului, înainte ca eul să fi intrat în activitate. Organizarea instrumentelor vorbirii: o creaţie a spiritului aerului. Activitatea întreită a spiritului aerului în corpul astral, corpul eteric şi corpul fizic. Luarea în stăpânire de către eu a organizării deja pregătite a vorbirii. Caracterul limbilor chineză, semită, indo-germanică. Spiritul limbii ca artist anteuman. Ştiinţa spirituală şi simţul limbii care lucrează în mod artistic.

11. Despre râs şi plâns — *Berlin, 3 februarie 1910*

Omul constituit din şapte părţi. Activitatea eului: a ne pune în concordanţă cu lumea exterioară. Revelarea eului în înroşirea şi pălirea feţei. Dilatarea corpului astral în cazul râsului; o înălţare eliberatoare a eului. Comprimarea corpului astral în cazul plânsului; fortificare interioară a eului. Incapacitatea copilului de a râde şi plânge, în primele zile de viaţă. Incapacitatea de a plânge şi râde în cadrul regnului animal. Modificările procesului respirator prin râs şi plâns. Râsul şi plânsul ca mijloace de educare a eului. Tragedia şi comedia.

12. Ce este mistica? — *Berlin, 10 februarie 1910*

Mistica drept încercare a sufletului de a găsi temeiurile existenţei prin cufundarea în propria fiinţă interioară. Stingerea impresiilor venite din lumea

exterioară; trăirea interioară a Evenimentului Christic. Mistica - drum ce duce spre un monism spiritual. Pătrunderea spirituală a existenţei ca drum diametral opus, care duce la monadologie (Leibniz, Herbart). Ştiinţa spirituală ca drum al unificării dintre mistică şi monadologie. Cele trei trepte ale cunoaşterii: imaginaţie, inspiraţie, intuiţie. Pericolele misticii şi evitarea lor.

13. Esenţa rugăciunii — *Berlin, 17 februarie 1910*

Rugăciunea veritabilă ca treaptă pregătitoare a adâncirii mistice, iar aceasta ca treaptă pregătitoare a cercetării spirituale. Influenţele din trecut şi viitor asupra vieţii sufleteşti. Cele două dispoziţii de rugăciune care le corespund; forţa lor dătătoare de căldură şi lumină. Forţa rugăciunii şi evoluţia eului. Rugăciunea „Tatăl Nostru". Pericolele egoismului în rugăciune, în adâncirea mistică, în meditaţie şi concentrare. Rugăciunea şi arta. Rugăciunea ca pregătire a dispoziţiei faţă de veşnicie.

14. Boală şi vindecare — *Berlin, 3 martie 1910*

Interacţiunea dintre „omul exterior" (corp fizic şi corp eteric) şi „omul interior" (corp astral şi eu). Somnul şi dezvoltarea „omului interior"; transformarea trăirilor în facultăţi. Modificările arhetipului „omului exterior" între moarte şi o nouă naştere. Apariţia bolilor, prin anumite „depăşiri ale limitelor" dintre omul interior şi cel exterior. Sensul pozitiv al celor două finaluri posibile ale unei boli: vindecarea sau moartea. Recunoştinţa faţă de vindecare şi faţă de moarte. Îndatorirea de a face tot ce ne stă în puteri pentru a aduce vindecarea. Necesitatea bolii în cadrul evoluţiei ce duce la sănătate, adică la armonia dintre omul interior şi omul exterior.

15. Omul pozitiv şi omul negativ — *Berlin, 10 martie 1910*

„Omul pozitiv" drept caracter care își păstrează lumea sa proprie și scopurile proprii, riguros circumscrise, în fața tuturor impresiilor venite din exterior. „Omul negativ" drept caracter care se lasă puternic impresionat și schimbat de toate influențele venite din afară. Dezvoltarea diferitelor părți constitutive ale sufletului uman în raport cu „pozitivitatea" și „negativitatea". Pericolele pe care le implică cele două dispoziții sufletești. Sensul și absurditatea unui anumit regim alimentar în raport cu evoluția sufletească. Educarea forței de judecată conștiente de sine ca bază a „pozitivității". Negativitatea și pozitivitatea în raport cu întâlnirile umane; în raport cu modurile de a gândi și cu concepțiile științifice moderne; ca principiu de bază al evoluției omului (Rostul tragediei, în concepția lui Aristotel).

16. Rătăcire și nebunie — *Berlin, 28 aprilie 1910*

Problema limitei dintre o viață sufletească maladivă și una normală. Omul exterior și omul interior. Dubla triadă a părților constitutive ale trupului și ale sufletului și interacțiunile juste dintre ele drept condiție necesară a unei vieți sufletești sănătoase. Tulburări în conlucrarea dintre corpul senzației și sufletul senzației (imagini obsesive), dintre corpul astral și sufletul rațiunii (eroare; incapacitatea de a sesiza logica faptelor), dintre corpul fizic și sufletul conștienței (rătăcire, megalomanie și mania persecuției). Dezvoltarea și fortificarea vieții sufletești în ceea ce privește gândirea, simțirea și voința, ca mijloc de protejare și ca remediu împotriva piedicilor venite din direcția omului exterior.

17. Conștiința umană — *Berlin, 5 mai 1910*

Reprezentări despre conștiință de-a lungul istoriei (Eckhart, Fichte, Carneri, Rée; Socrate, Platon). Apariția treptată a noțiunii de conștiință. Activitatea crescândă a

eului în părţile constitutive ale sufletului, procesul anterior de formare din exterior a părţilor constitutive ale trupului. Naşterea conştiinţei o dată cu intrarea eului în suflet. Conştiinţa ca reflex al activităţii de corectare exercitate de spiritul cosmic asupra eului încă slab. Drama lui Oreste la Eschil şi la Euripide. Legătura dintre Impulsul Christic şi conştiinţă.

18. Misiunea artei (Homer, Eschil, Dante, Shakespeare, Goethe) — *Berlin, 12 mai 1910*

Goethe şi Wagner despre misiunea artei. Începuturile poeziei occidentale prin Homer: Intervenţia puterilor divin-spirituale; ecoul conştienţei clarvăzătoare originare. Naşterea fanteziei artistice. Naşterea alegoriei şi a imaginativităţii în Răsărit; despre imn şi cânt în Apus. Unirea celor două curente în drama greacă (Eschil). Dante: luarea în stăpânire a eului, care devine o lume pentru el însuşi. Shakespeare: lumea poeziei extinsă la multitudinea eurilor umane. Goethe (Faust): extinderea în lumea spirituală a ceea ce este general-uman în eu. Misiunea artei: a toarce firele ce duc de la spiritualitatea originară la spiritualitatea viitorului.

Nouă conferinţe, ţinute între 20 ianuarie şi 12 mai 1910, în casa arhitecţilor din Berlin

Despre publicaţiile din opera sub formă de conferinţe a lui Rudolf Steiner

Baza ştiinţei spirituale orientată antroposofic este constituită din lucrările scrise de Rudolf Steiner (1861-1925). Alături de acestea el a ţinut, între anii 1900 şi 1924, numeroase conferinţe şi cursuri, atât publice cât şi pentru membrii Societăţii Teosofice, iar mai târziu, ai Societăţii Antroposofice. Iniţial el voia ca aceste conferinţe, ţinute totdeauna liber, să nu fie fixate în scris, ele fiind concepute „drept comunicări orale, nedestinate tipăririi”. Dar când

textele acestor conferinţe au început să fie răspândite sub diverse forme şi cu greşeli, fiind redactate de unii dintre auditorii săi, el s-a simţit răspunzător de a le ordona. Această sarcină i-a încredinţat-o Mariei Steiner von Sivers. Ei îi revenea alegerea stenografilor, administrarea textelor şi corectarea lor în vederea editării. Deoarece, din lipsă de timp, Rudolf Steiner nu a putut să corecteze el însuşi textele decât într-un număr foarte mic de cazuri, trebuie ţinut cont de rezerva sa faţă de toate scrierile de acest gen: „Totuşi, trebuie luat în considerare faptul că în stenogramele nerevizuite de mine există greşeli „.

În lucrarea sa autobiografică ***Cursul vieţii mele*** (cap. 35) el se exprimă asupra raportului conferinţelor pentru membrii, care la început nu au fost accesibile decât sub formă de manuscris tipărit, faţă de scrierile sale publice. Pasajul respectiv este redat la sfârşitul acestui volum. Ceea ce este spus acolo este valabil, în acelaşi fel, şi pentru cursurile referitoare le diverse specialităţi, cursuri care se adresau unui număr mic de participanţi, familiarizaţi cu bazele ştiinţei spirituale.

După moartea Mariei Steiner (1867-1948) s-a început, conform liniilor directoare date de ea, editarea operelor complete ale lui Rudolf Steiner. Prezentul volum face parte din această ediţie. Date mai amănunţite referitoare la text se găsesc, atât cât este necesar, la începutul capitolului „Indicaţii”.

NOTĂ LA ACTUALA EDIȚIE

Conferințele cuprinse în volumul de față fac parte dintre acelea în care Rudolf Steiner s-a adresat publicului larg. „Berlinul a constituit punctul de plecare al activității de conferențiar dedicate publicului celui mai larg. Temele care în alte orașe au fost tratate mai mult sub formă de conferințe izolate, au putut fi expuse aici într-o serie unitară de conferințe, ale cărei teme s-au îmbinat între ele foarte armonios. Ele au luat astfel caracterul unei introduceri metodice fundamentate cu grijă în știința spirituală și au putut conta pe un public constant, interesat să pătrundă tot mai adânc în domeniile de cunoaștere ce se redeschideau acum într-un mod nou, pe când noilor veniți li se dădea de fiecare dată baza necesară pentru a înțelege cele prezentate." (Marie Steiner)

Începând din iarna anului 1903, asemenea conferințe au fost prezentate la Casa Arhitecților. Conferințele cuprinse în volumul de față constituie partea a doua din seria a șaptea a acestor conferințe, prezentate între 1909-1910.

În aceste conferințe, Rudolf Steiner îi introduce pe auditori și pe cititori în cele mai diverse domenii ale vieții sufletești și ale căutărilor spirituale. El prezintă vorbirea drept expresie a ființei umane, iar râsul și plânsul drept expresie a eului uman. Mistica este înfățișată drept cale spirituală, iar rugăciunea drept unirea sufletului cu divinul, în sfârșit, soliditatea și receptivitatea interioară drept elemente ale evoluției umane. Boala apare drept o depășire a anumitor limite, iar îmbolnăvirea sufletească drept o dereglare a componentelor ființei umane. Conștiința e înfățișată drept glas divin care există în sufletul uman, iar creația artistică drept revelare a forței creatoare umane, care unește alegoria celor pieritoare cu solia despre ceea ce e nepieritor.

X
ŞTIINŢA SPIRITUALĂ ŞI VORBIREA [Nota 1]

Berlin, 20 ianuarie 1910

Este încântător să priveşti diferitele manifestări ale entităţii umane din punctul de vedere al ştiinţei spirituale, aşa cum e înţeleasă aici ştiinţa spirituală. Fiindcă, dând ocol, ca să zic aşa, vieţii umane, de jur împrejur, aşa cum am făcut în cursul acestor conferinţe, şi privind-o sub diferitele sale aspecte, ne putem face o impresie de ansamblul despre ea. Astăzi vom discuta despre acea formă de manifestare universală a spiritului uman care poate fi recunoscută în limbaj, în vorbire, iar data viitoare, sub titlul „Despre râs şi plâns", vom studia un fel de specie derivată a posibilităţilor umane de expresie, care, ce-i drept, are legătură cu vorbirea, fiind însă, totuşi, fundamental diferită de ea.

Dacă discutăm despre vorbirea umană, simţim, fără îndoială, cât de mult sunt legate întreaga importanţă şi demnitate şi întreaga fiinţă a omului cu ceea ce desemnăm drept vorbire. Viaţa noastră cea mai lăuntrică, toate gândurile noastre, toate sentimentele şi impulsurile noastre de voinţă se revarsă, aş zice, în afară, spre semenii noştri şi ne unesc cu ei prin vorbire. Aşa că noi simţim că în vorbire avem o facultate infinită de a ne extinde fiinţa, o posibilitate de a radia această fiinţă a noastră în lumea înconjurătoare. Pe de altă parte, în orice caz, tocmai cine este în măsură să pătrundă viaţa interioară omenească a unei individualităţi importante, va putea simţi că vorbirea umană este, de asemenea, un fel de tiran, o putere care este exercitată asupra vieţii noastre interioare. Doar simţim, numai să vrem, că ceea ce avem a ne spune nouă înşine

despre sentimentele şi gândurile noastre, despre ceea ce ne străbate sufletul, în întreaga lui intimitate şi cu întreg specificul lui, nu poate fi exprimat prin cuvânt, prin vorbire, decât într-un mod sărăcăcios şi palid. Şi mai simţim, desigur, că limba în sânul căreia trăim chiar ne impune un anumit fel de a gândi. Cine nu ştie cât de mult depinde omul, cu gândirea sa, de vorbire! În multe cazuri, noţiunile noastre se agaţă de nişte simple cuvinte şi omul mai puţin evoluat chiar va confunda cu uşurinţă cuvântul sau ceea ce-i este injectat de către cuvânt, cu noţiunea. De aici, incapacitatea unor oameni de a-şi construi o lume noţională care să depăşească ceea ce le furnizează cuvintele folosite în mod uzual de cei din jur. Şi mai ştim, de asemenea, că, într-un anumit sens, caracterul unui popor întreg, care vorbeşte o limbă comună, depinde de acea limbă. Cel ce studiază în mod mai intim caracterele diferitelor limbi, cu corelaţiile existente între ele, îşi va da seama, cel puţin, că modul în care omul este în stare să întipărească prin sunetele articulate ceea ce trăieşte în sufletul lui, se repercutează, la rândul său, asupra tăriei sau slăbiciunii sale de caracter, asupra felului de a se manifesta al temperamentului său, ba chiar asupra întregului său mod de a concepe viaţa. Şi cunoscătorul va fi în măsură să afle multe lucruri despre caracterul unui popor, studiind configuraţia limbii respective. Dar pentru că o limbă este comună unui popor întreg, fiecare membru al acelui grup depinde de un element comun, de un etalon mediu, aş zice, aşa cum domneşte el în sânul poporului. Şi astfel, individul se află în puterea, sub tirania acelui element comun. Dar dacă simţim că, pe de-o parte, viaţa noastră spirituală individuală, pe de altă parte, viaţa spirituală a colectivităţilor umane, zace în vorbire, ca să zicem aşa, atunci misterul vorbirii, cum am putea să-l numim, ne va

apărea drept ceva extrem de important. Putem spune că e posibil să aflăm câte ceva despre viaţa sufletească a omului, dacă studiem felul cum acea fiinţă umană se manifestă tocmai când vorbeşte.

Misterul vorbirii, apariţia limbajului, dezvoltarea sa de-a lungul vremurilor, toate acestea au constituit dintotdeauna o enigmă pentru anumite domenii ştiinţifice de specialitate. Dar nu se poate afirma că în epoca actuală aceste domenii ştiinţifice de specialitate au avut foarte mult noroc cu încercările de a pătrunde misterul vorbirii. Ne propunem, de aceea, să aducem puţină lumină, sub o formă aforistică, schiţată, în privinţa vorbirii, a evoluţiei sale şi a legăturii dintre ea şi om, situându-ne pe poziţia ştiinţei spirituale, aşa cum ne-am deprins s-o aplicăm fiinţei umane şi evoluţiei sale.

Ce ne pare atât de misterios, când desemnăm cu ajutorul unui cuvânt un lucru oarecare, un obiect, un proces? Ne întrebăm: Ce legătură există între acel complex sonor care constituie un cuvânt sau o propoziţie, şi ceea ce vine din interiorul nostru şi, drept cuvânt, desemnează pentru noi lucrul respectiv? De pe poziţiile ştiinţei exterioare au fost făcute diferite încercări de a stabili o legătură între cele mai variate experienţe şi cele mai diferite combinaţii /sonore/. Dar s-a făcut simţit, de asemenea, caracterul nesatisfăcător al unui asemenea mod de cercetare. Întrebarea e atât de simplă, şi totuşi, răspunsul la ea e aşa greu de găsit: Cum a ajuns omul, când i-a ieşit în întâmpinare ceva din lumea exterioară, să scoată din el însuşi, ca un fel de ecou al unui obiect sau fenomen oarecare, un sunet sau altul?

Oamenii situaţi pe o anumită poziţie şi-au reprezentat problema într-un mod foarte simplist. Ei şi-au imaginat, de exemplu, că procesul de formare a unei limbi a

pornit de la imitarea, bazată pe facultatea interioară a organelor vorbirii, a ceea ce poate fi auzit în mod exterior, drept sunete scoase de anumite animale sau prin ciocnirea a două obiecte, cam la fel cum copilul, dacă aude câinele lătrând „ham-ham!", imită aceste sunete şi numeşte câinele „ham-ham". O asemenea plăsmuire a unui cuvânt ar putea fi considerată onomatopeică, o imitare a sunetului. S-a afirmat că o asemenea imitare a stat la baza procesului originar de formare a sunetelor şi cuvintelor – aşa spun anumite teorii. Bineînţeles, rămâne cu totul fără răspuns întrebarea: Cum ajunge omul să dea nume entităţilor mute, care nu scot nici un fel de sunete? Cum se înalţă el de la expresia audibilă a unui animal sau a unui proces, la una inaudibilă? Marele lingvist *Max Müller* [Nota 2] şi-a bătut joc de această teorie, fiindcă şi-a dat seama de caracterul nesatisfăcător al unei asemenea speculaţii şi i-a dat numele de „teoria lui ham-ham". În schimb, el a emis o altă teorie, pe care adversarii lui, la rândul lor – şi aici cuvântul e folosit în sensul în care n-ar trebui să fie folosit – au numit-o „mistică". Căci Max Müller e de părere că fiecare lucru posedă un fel de sunet al lui. Fiecare lucru are un sunet al lui, nu numai paharul pe care-l scăpăm din mână, nu numai clopotul cu dangătul lui, ci fiecare lucru. Iar facultatea omului de a stabili o legătură între sufletul său şi acest sunet, pe care obiectul îl posedă ca pe un fel de esenţă a lui, face să apară în suflet posibilitatea de a exprima fiinţa sonoră interioară a lucrului respectiv, cam aşa cum poate fi exprimată esenţa interioară a clopotului, dacă percepem în interiorul nostru timbrul lui, drept „bing-bang". Adversarii lui Max Müller i-au întors batjocura, dând teoriei sale numele de „teoria lui bing-bang". Dacă am vrea să enumerăm în continuare câteva dintre asociaţiile care au mai fost făcute cu mare zel, am vedea că rămâne

întotdeauna ceva nesatisfăcător, dacă omul vrea să caracterizeze în acest mod exterior ceea ce omul face să răsune, ca un fel de ecou al sufletului său, spre esenţa lucrului respectiv. Aici e necesar, fără îndoială, să coborâm mai adânc în interiorul omului.

Pentru ştiinţa spirituală, omul este, de fapt, o fiinţă extrem de complicată. Aşa cum stă el în faţa noastră, omul posedă, în primă instanţă, corpul său fizic, în care există aceleaşi legi şi substanţe pe care le găsim şi în lumea minerală. Apoi, omul mai are, pentru ştiinţa spirituală, o a doua componentă a fiinţei sale, mai înaltă, corpul eteric sau corpul vieţii. Urmează acea componentă a fiinţei umane pe care o cunoaştem drept purtătoarea plăcerii şi suferinţei, a bucuriei şi durerii, a instinctelor, poftelor şi pasiunilor, corpul astral, care pentru ştiinţa spirituală este o componentă a naturii umane la fel de reală, ba chiar mai reală decât ceea ce putem vedea cu ochii şi pipăi cu mâinile. Iar o a patra componentă a entităţii umane a fost numită de noi purtătorul eului. Am mai văzut apoi că evoluţia omului, pe treapta actuală, constă în faptul că el lucrează cu eul său la transformarea celorlalte trei componente ale entităţii sale. Am arătat, de asemenea, că într-un viitor îndepărtat, eul uman va fi transformat aceste trei componente fiinţiale într-o măsură atât de mare, încât nu va mai fi rămas nimic din ceea ce natura sau puterile spirituale existente în natură au făcut până acum din aceste trei componente umane.

Corpul astral, purtătorul plăcerii şi suferinţei, al bucuriei şi durerii, al tuturor reprezentărilor, sentimentelor şi percepţiilor care se tălăzuiesc în sus şi în jos, a luat naştere, în primă instanţă, fără participarea noastră, adică fără munca eului nostru. Dar acum eul lucrează la transformarea lui, purificând, curăţind şi

aducând sub stăpânirea sa toate însuşirile şi activităţile corpului astral. Dacă eul a lucrat foarte puţin asupra corpului astral, atunci omul este un sclav al pornirilor şi poftelor sale; când el îşi purifică însă pornirile şi poftele, transformându-le în virtuţi, când a ordonat pe planul logicii o gândire ce rătăceşte de colo-colo, şovăielnic, atunci o parte a corpului astral a fost transformată, ea a devenit, din rezultatul unei activităţi la care eul încă n-a participat, un produs al activităţii eului. Când eul desfăşoară această muncă în mod conştient – un proces aflat astăzi, în cadrul evoluţiei umane, de-abia la începuturile sale –, această parte a corpului astral, transformată în mod conştient de către eu, este numită sine spirituală sau, cu o expresie a filosofiei orientale, manas. Dacă eul lucrează într-un alt mod, mai intens, nu numai asupra corpului astral, ci şi asupra corpului eteric, acea parte a corpului eteric pe care eul a transformat-o se numeşte spiritul vieţii sau, cu o expresie a filosofiei orientale, budhhi. Iar dacă, în sfârşit, eul a ajuns atât de puternic – dar acest stadiu va fi atins într-un viitor îndepărtat –, încât poate să transforme corpul fizic şi să reglementeze legile acestuia, astfel încât eul să fie pretutindeni prezent, ca stăpân a ceea ce are loc în corpul fizic, acea parte a corpului fizic care a ajuns astfel sub stăpânirea eului se va numi om-spirit sau, cu un cuvânt luat din filosofia orientală, atman, fiindcă are legătură cu respiraţia (germ. *atmen* = a respira – n.trad.). Omul ni se înfăţişează, deci, în primă instanţă, ca entitate cvadripartită: constând dintr-un corp fizic, un corp eteric, un corp astral şi un eu. Şi, după cum avem acuma trei componente ale entităţii noastre care îşi au originea în trecut, vom putea vorbi de trei componente ale fiinţei umane care se dezvoltă de acum înainte, prin munca eului. Vorbim astfel despre o natură septuplă a entităţii umane,

dacă pe lângă corpul fizic, corpul eteric, corpul astral şi eu, mai numărăm sinea spirituală, spiritul vieţii şi omul-spirit. Dacă privim aceste din urmă trei componente ale fiinţei umane ca pe ceva îndepărtat, care ţine de o evoluţie viitoare a omului, trebuie să spunem că, într-un anumit sens, omul este pregătit încă de pe-acum în vederea acestei evoluţii. Omul va prelucra în mod conştient, din eul său, aceste trei componente – corp fizic, corp eteric şi corp astral – de-abia într-un viitor îndepărtat. Dar, în mod subconştient, adică fără a fi pe deplin conştient de aceasta, eul a transformat deja, printr-o activitate obscură, aceste trei componente ale entităţii sale. Şi rezultatul acestei munci există deja. Componentele interioare ale entităţii umane pe care le-am amintit în conferinţele precedente au putut lua naştere numai prin faptul că eul a lucrat asupra celor trei componente. Din ceea ce numim corp astral, eul a elaborat sufletul senzaţiei, ca pe un fel de oglindire interioară a corpului astral. Pe când corpul astral ne mijloceşte ceea ce numim plăcere – corpul senzaţiei şi corpul astral sunt, pentru om, unul şi acelaşi lucru, fără corpul senzaţiei noi n-am putea avea plăceri –, plăcerea se oglindeşte în interior, în sufletesc, drept poftă, iar poftele noi le atribuim apoi sufletului. Şi astfel, cele două, corpul astral şi corpul astral transformat sau sufletul senzaţiei, constituie o unitate, la fel cum plăcerea şi pofta constituie o unitate. Tot aşa, în trecut, eul a lucrat deja asupra corpului eteric. Ceea ce el a lucrat acolo face ca în interiorul lui, în viaţa lui sufletească, omul să aibă sufletul raţiunii sau afectiv, aşa că sufletul raţiunii, care este, totodată, purtătorul memoriei, are legătură cu o muncă subconştientă a eului de transformare a corpului eteric. În sfârşit, pentru a face să devină posibilă forma actuală a omului, eul a lucrat deja în trecut la transformarea corpului

fizic, iar ceea ce a luat naştere în acest fel se numeşte sufletul conştienţei, prin care omul ajunge să ştie câte ceva despre lucrurile din lumea exterioară din jurul său. Putem vorbi, aşadar, şi în acest sens, de un om constituit din şapte părţi, dacă spunem: Cele trei componente ale sufletului: sufletul senzaţiei, sufletul raţiunii şi sufletul conştienţei au luat naştere printr-o activitate pregătitoare subconştientă a eului. Dar toate acestea constituie o muncă inconştientă ori subconştientă a eului asupra învelişurilor sale.

Să ne întrebăm acum: Nu cumva cele trei componente – corpul fizic, corpul eteric şi corpul astral – sunt nişte entităţi foarte complicate? – O, ce alcătuire minunată e acest corp fizic uman! Dacă-l examinăm mai atent, vom constata că acest corp fizic este mult mai complicat decât numai acea parte pe care eul şi-a elaborat-o ca să devină suflet al conştienţei şi pe care o putem numi purtătorul fizic al sufletului conştienţei. Tot aşa, corpul eteric este mult mai complicat decât ceea ce ar putea fi numit purtătorul sufletului raţiunii sau afectiv. Iar corpul astral este şi el mai complicat decât ceea ce putem numi purtătorul sufletului senzaţiei. Aceste componente sunt de-a dreptul sărace, în comparaţie cu ceea ce exista înainte ca omul să fi avut un eu. De aceea, în ştiinţa spirituală noi spunem că omul s-a dezvoltat în aşa fel încât, într-un trecut străvechi, a luat naştere primul germene al corpului fizic, şi anume, din sânul unor entităţi spirituale. S-a alăturat apoi corpul eteric, şi mai târziu – corpul astral, iar la urmă de tot, şi eul. De aceea, corpul fizic uman a parcurs deja patru trepte de evoluţie. La început, corpul fizic se afla într-o comunicare nemijlocită cu lumea spirituală, apoi el a fost dat afară şi întreţesut şi străbătut cu corpul eteric; şi astfel el a devenit mai complicat. Apoi, corpul fizic a fost pătruns de corpul astral, devenind prin aceasta şi mai complicat. S-

a alăturat, la urmă, şi eul. De-abia ceea ce eul a lucrat asupra corpului fizic, a eliberat o parte a corpului fizic, transformând-o în purtătorul a ceea ce numim conştienţă umană, facultatea de a ne procura cunoştinţe despre lumea exterioară. Dar acest corp fizic are infinit mai multe de făcut, pe lângă faptul că ne furnizează, prin simţurile noastre şi prin creierul nostru, cunoştinţe despre lumea exterioară, el are de îndeplinit un mare număr de activităţi, care sunt baza conştienţei, desfăşurându-se însă cu totul în afara sferei creierului. Şi tot aşa este cu corpul eteric şi cu corpul astral.

Dacă ne este clar faptul că tot ceea ce există de jur împrejurul nostru, în lumea exterioară, este spirit, că la baza oricărei realităţi materiale, eterice şi astrale se află, aşa cum am subliniat adeseori, spirit, atunci trebuie să ne spunem: Exact la fel cum eul însuşi, ca entitate spirituală, lucrează din lăuntru în afară şi omul se dezvoltă în cele trei componente ale fiinţei sale, trebuie că înainte asupra corpurilor fizic, eteric şi astral au lucrat nişte entităţi spirituale sau nişte activităţi spirituale, denumirea nu are importanţă, înainte ca eul să fi intrat în activitate şi să fi lucrat încă puţin asupra a ceea ce se prelucrase deja. Ne întoarcem astfel privirile spre nişte epoci în care, ca să zicem aşa, asupra corpului astral, a corpului eteric şi a corpului fizic uman a fost efectuată o muncă similară aceleia care azi are loc din eu asupra acestor trei componente din afară. Cu alte cuvinte: asupra învelişurilor în care trăim noi astăzi s-a exercitat o activitate spirituală creatoare, dându-le formă, mişcare, înfăţişare, totul – înainte ca eul să fi ajuns în situaţia de a locui în ele. Trebuie să spunem că în om există multe activităţi spirituale care se situează înainte de activitatea eului, că noi avem în fiinţa noastră nişte activităţi spirituale care sunt premisa activităţii eului şi care au existat înainte ca eul să-şi fi putut începe

munca lui. Să eliminăm, deci, pentru o clipă, tot ceea ce eul nostru a elaborat din cele trei componente ale entităţii noastre, drept suflet al senzaţiei, suflet al raţiunii sau afectiv şi suflet al conştienţei, şi să privim alcătuirea, mişcarea şi activitatea lăuntrică a acestor trei învelişuri ale entităţii umane – va trebui să spunem atunci că înainte de activitatea eului asupra noastră s-a exercitat o activitate spirituală.

De aceea, în ştiinţa spirituală spunem că la om, aşa cum este el astăzi, avem de-a face cu un suflet individual, cu un suflet întreţesut de un eu, care face ca fiecare om să fie o individualitate unitară închisă în ea însăşi. Şi spunem că, înainte ca omul să fi devenit o asemenea entitate închisă în sine, el a fost produsul activităţii unui suflet-grup, al unei substanţe sufleteşti, aşa cum încă şi azi mai vorbim, la lumea animală, de suflete-grup [Nota 3]. Spunem aşa: Ceea ce în cazul omului căutăm în fiecare entitate individuală, drept suflet individual, la animal se găseşte în ceea ce stă la baza unei întregi clase sau specii din regnul animal. O întreagă specie de animale are un suflet-grup comun. Ceea ce este la om sufletul individual, la animal este sufletul speciei.

Aşa că, la om, în cele trei componente ale fiinţei sale a lucrat, înainte ca el să devină un suflet individual, un alt suflet – lucru despre care astăzi nu mai aflăm decât prin ştiinţa spirituală, un suflet care era predecesorul propriului nostru eu. Şi acest predecesor al eului nostru, acest suflet-grup sau suflet al speciei umane, care i-a predat apoi eului cele trei componente fiinţiale, corpul fizic, corpul eteric şi corpul astral, pentru ca ele să fie prelucrate în continuare de către eu, acest suflet-grup a prelucrat din interiorul lui, din elementul lui sufletesc, corpurile fizic, eteric şi astral, le-a reglementat conform cu el însuşi. Ultima activitate care stă la baza fiinţei umane, înainte ca ea să fi fost înzestrată cu un eu, ultimele

influenţe care au fost exercitate înainte de naşterea eului, sunt sedimentate astăzi în ceea ce numim vorbire umană.

Dacă, deci, pornim de la viaţa conştienţei noastre, de la viaţa raţională sau afectivă, de la viaţa senzaţiilor şi căutăm să vedem care sunt premisele ei, dăm de o muncă sufletească încă neîmpânzită de eul nostru, al cărei rezultat îl găsim sedimentat în ceea ce se exprimă astăzi sub formă de vorbire.

Pe ce se bazează oare, din punct de vedere exterior, ceea ce desemnăm drept cele patru componente ale entităţii umane? Cum se exprimă acestea în corpul fizic, din punct de vedere pur exterior? Corpul fizic al unei plante arată altfel decât corpul fizic al unui om. De ce? Fiindcă în plantă există numai un corp fizic şi un corp eteric, pe când în corpul fizic uman mai acţionează corpul astral şi eul. Ceea ce lucrează aici în mod lăuntric, formează şi modelează în mod corespunzător şi corpul fizic. Oare ce a acţionat asupra corpului nostru fizic, prin faptul că el a fost împânzit de un corp eteric şi un corp astral?

Ceea ce numim, în fiinţa noastră, sistem vascular şi glandular, este, la om şi, de asemenea, la animal, expresia exterioară a corpului eteric sau al vieţii, cu alte cuvinte, corpul eteric este arhitectul sau constructorul sistemului glandular sau vascular. Corpul astral este, la rândul lui, constructorul sistemului nervos. De aceea, avem dreptul să vorbim de un sistem nervos numai acolo unde, într-o fiinţă, există un corp astral. Ce este, la om, expresia eului său? Este sistemul circulaţiei sanguine, şi anume, la om, în mod special, sângele aflat sub influenţa căldurii interioare a vieţii. Tot ceea ce eul lucrează în om, dacă e să fie introdus în organizarea fizică, trece mai întâi prin sânge. De aceea sângele este un „suc atât de deosebit”. Când eul elaborează sufletul senzaţiei, sufletul raţiunii şi sufletul conştienţei,

ceea ce eul este în măsură să plăsmuiască, să configureze, intră în corpul fizic numai datorită faptului că eul are capacitatea de a acționa asupra corpului fizic prin intermediul sângelui. Sângele nostru este mijlocitorul dintre corpul astral şi eu, cu toate activităţile lor, pe de-o parte, şi corpul fizic, pe de altă parte.

Cine va pune la îndoială, chiar dacă studiază viaţa omului numai în mod superficial, că omul, aşa cum lucrează el, din eul său, în sufletul conştienţei, sufletul raţiunii şi sufletul senzaţiei, transformă şi modelează, de asemenea, corpul fizic? Cine nu vede în expresia fizionomică forma pe care o ia ceea ce trăieşte şi lucrează în interior? Şi cine nu ar admite că munca interioară de gândire, dacă ia în stăpânire sufletul întreg, mai transformă în cursul unei vieţi umane până şi creierul nostru? Creierul nostru se adaptează gândirii noastre; el este un instrument care se pliază pe necesităţile gândirii noastre. Dar dacă încercăm să vedem ce poate omul să lucreze, din eul său, ce poate el să modeleze în mod artistic, aş zice, în entitatea sa exterioară, vom vedea că el poate foarte puţin. E puţin ceea ce noi suntem în stare să facem, din direcţia sângelui nostru, punând în mişcare sângele, prin mijlocirea căldurii noastre interioare.

Au fost în stare să facă mult mai mult acele entităţi spirituale care au lucrat asupra noastră înainte să intre în activitate eul nostru. Fiindcă ele, ca să zicem aşa, s-au putut folosi de un mediu mai eficient, şi astfel, sub influenţa lor, s-a plăsmuit forma umană, în aşa fel încât ea să fie în întregime o expresie a ceea ce aceste entităţi, aflate în activitate înainte de intervenţia eului nostru, au făcut din om. În ce mediu au lucrat aceste entităţi? Ele n-au lucrat în alt mediu decât în aer. La fel cum noi lucrăm în mediul căldurii interioare şi facem să pulseze sângele nostru şi,

prin aceasta, facem ca sângele să lucreze în interiorul propriei noastre forme, tot astfel, entităţile care au lucrat la plăsmuirea fiinţei noastre înainte de a începe să lucreze eul, au pus în activitate aerul. De la munca acestor entităţi, prin mediul aerului, asupra noastră înşine, a radiat ceva care ne-a dat, propriu-zis, forma noastră umană.

Poate să pară ciudată afirmaţia că într-un trecut străvechi asupra omului au fost exercitate nişte activităţi spirituale prin mediul aerului. Am spus deja o dată: Noi n-am recunoaşte ceea ce se aprinde în interiorul nostru drept viaţă spiritual-sufletească a noastră, dacă am primi-o doar sub forma unor simple reprezentări şi n-am şti că ea provine de la întreaga lume exterioară. Cine ar vrea să susţină că în noi ar putea lua naştere idei şi noţiuni chiar dacă în afara noastră n-ar exista idei, ar trebui să mai susţină, de asemenea, că poate să ia apă dintr-un pahar în care nu este apă. Noţiunile noastre n-ar fi decât nişte baloane de săpun, dacă ar fi altceva decât ceea ce trăieşte afară, în lucruri, şi decât legile existente în acestea. Ceea ce facem să se aprindă în sufletul nostru e luat din lumea înconjurătoare. De aceea, putem spune: Toate realităţile materiale din jurul nostru sunt străbătute şi împânzite de entităţi spirituale.

Oricât de ciudat ar suna: Ceea ce ne înconjoară sub formă de aer nu este doar substanţa pe care ne-o arată chimia, ci în el lucrează diferite entităţi şi activităţi spirituale. – Şi, la fel cum prin căldura sângelui nostru, care emană din eul nostru – fiindcă acesta este esenţialul aici –, putem modela puţin corpul nostru fizic, tot astfel au lucrat cândva, la dimensiuni impresionante, entităţile spirituale care au precedat eul nostru, la modelarea corpului nostru fizic, prin mediul aerului. Acesta este esenţialul pentru noi. Noi suntem oameni prin organizarea laringelui nostru şi

prin tot ceea ce are legătură cu ea. Tot ceea ce a fost integrat din exterior formei noastre umane, drept acest minunat organ artistic al laringelui, în asociaţie cu celelalte organe ale vocii şi vorbirii, a fost elaborat din ceea ce este spiritual în mediul aerului. Goethe a exprimat atât de frumos acest lucru în ceea ce priveşte ochiul. Ochiul a fost plăsmuit în contact cu lumina, pentru lumină! [Nota 4] – Dacă subliniem doar în sens schopenhauerian [Nota 5]: Fără un ochi sensibil la lumină pentru noi n-ar exista impresii luminoase –, cu aceasta s-ar spune doar o jumătate de adevăr. Cealaltă jumătate este aceea că noi nu am avea ochi dacă într-un trecut străvechi lumina n-ar fi modelat ochiul, din nişte organe imprecise. Aşa că lumina nu trebuie să fie pentru noi doar acea entitatea abstractă pe care fizica o descrie sub numele de lumină, ci în ea trebuie să căutăm acea entitatea ascunsă care este în măsură să creeze un ochi.

Este, pe un alt tărâm, acelaşi lucru ca şi atunci când spunem că aerul e străbătut şi împânzit de o entitate care a fost în stare, la un moment dat, să-i imprime omului organul măiestrit al laringelui şi tot ceea ce are legătură cu el. Tot restul formei umane – până în cele mai mici detalii – a fost plăsmuit şi modelat plastic în aşa fel încât, pe treapta actuală, omul să fie un fel de formă dusă mai departe a organelor vorbirii. Organele vorbirii sunt ceva care, în primă instanţă, au rolul decisiv pentru forma umană. De aceea, tocmai vorbirea îl ridică pe om deasupra animalităţii – pentru că fiinţa spirituală pe care o numim spiritul aerului a lucrat şi a modelat, ce-i drept, şi în lumea animală, dar nu în aşa fel încât activitatea lui să fi dus până acolo unde să se poată dezvolta un organism al vorbirii de felul celui uman. Totul, cu excepţia a ceea ce eul a elaborat în mod inconştient, de exemplu creierul, tot ceea ce el a

perfecţionat la organele de simţ, totul, cu excepţia a ceea ce este o activitate a eului, este o activitate situată înainte de această activitate dirijată din eu a fiinţei umane, ea având drept scop să formeze trupul uman în aşa fel încât el să fie o expresie dusă mai departe a acestui organ al vorbirii. Nu avem timp să explicăm motivele pentru care păsările, de exemplu, deşi au facultatea unui cânt desăvârşit, s-au oprit pe o treaptă pe care, în forma lor, nu pot fi o expresie a organului pe care-l numim, în măsura cea mai largă, organ vocal. Vedem astfel că omul era organizat lăuntric, în ceea ce priveşte organele vorbirii, înainte să fi ajuns în posesia gândirii, a simţirii şi a voinţei sale de azi, adică a tot ceea ce are legătură cu eul. Ne va fi uşor să înţelegem că aceste activităţi spirituale au putut lucra asupra corpului fizic numai în aşa fel încât, până la urmă, omul a devenit un fel de anexă a organelor sale de vorbire, prin faptul că au elaborat, prin influenţele aerului, prin configuraţia aerului, corpul astral, corpul eteric, corpul fizic. După ce omul devenise astfel capabil să aibă în fiinţa lui un organ care să corespundă entităţii spirituale a aerului, exact la fel cum ochiul corespunde entităţii spirituale a luminii, el a putut introduce în acesta ceea ce eul îşi întipărise drept intelect, conştienţă, simţire, sentiment. Trebuie să căutăm, deci, în subconştient, o întreită activitate: o activitate situată înainte de punerea în mişcare a eului, aş zice, pentru formarea corpului fizic, a corpului eteric şi a corpului astral. Găsim nişte puncte de reper în acest sens, dacă ştim că acesta era sufletul-grup şi că sufletul-grup a desfăşurat o activitate nedesăvârşită asupra animalului.

Este aspectul pe care trebuie să-l avem în vedere când studiem munca acestei activităţi spirituale anterioare eului, desfăşurată în corpul astral. Trebuie să ne imaginăm aici că tot ceea ce ţine de eu încă nu exista, dar să avem în

vedere ceea ce eul-grup a lucrat ca dintr-un străfund întunecat. Pe o treaptă inferioară, în corpul astral stau faţă în faţă pofta şi plăcerea. Şi plăcerea a putut fi pătrunsă cu suflet, ca să zicem aşa, a putut fi transformată într-o facultate interioară, prin faptul că avusese deja un precursor în corpul astral uman.

La fel cum în corpul astral stau faţă în faţă plăcerea şi pofta, în corpul eteric stau faţă în faţă imaginativitatea, simbolismul şi excitaţia exterioară. Esenţial este să înţelegem această activitate anterioară eului, desfăşurată de corpul nostru eteric, în sensul că ea se deosebeşte de activitatea desfăşurată de eu în corpul eteric. Când eul nostru activează sub formă de suflet al raţiunii sau afectiv, el caută, pe treapta actuală din evoluţia omului, un adevăr care să fie o copiere cât mai fidelă a lucrurilor exterioare. Ceea ce nu corespunde întocmai lucrurilor exterioare, este considerat neadevărat. Entităţile spirituale care şi-au desfăşurat activitatea înainte ca eul nostru să fi intrat în activitate, n-au lucrat aşa; ele au lucrat într-un mod mai simbolic, imaginativ, cam aşa cum lucrează visul. Visul lucrează cam în felul următor: un om visează că se trage un foc de armă, iar când se trezeşte vede că scaunul de lângă patul lui s-a răsturnat şi a căzut. Ceea ce este un proces exterior şi impresie exterioară – scaunul răsturnat –, devine în vis un simbol, focul de armă. Entităţile spirituale anterioare eului au lucrat în acest mod simbolic, aşa cum şi noi lucrăm din nou, când ne înălţăm până la o activitate spirituală superioară, prin iniţiere, când ne străduim din nou – dar acum cu o conştienţă deplin trează – să ne transpunem treptat din simpla lume exterioară abstractă în simbolism, în ceva imaginativ.

Apoi, entităţile spirituale au lucrat asupra corpului fizic uman, făcând ca omul să devină ceea ce poate fi numit

corespondenţă între evenimentele exterioare, faptele exterioare şi imitare. Imitarea este ceva ce se întâlneşte, de exemplu, la copil, în perioada în care celelalte componente ale sufletului sunt încă puţin dezvoltate. Imitarea este ceva ce ţine de subconştientul naturii umane. De aceea, prima etapă din educaţia copilului trebuie întemeiată pe imitare, fiindcă înainte ca eul să înceapă să facă ordine în activităţile sale interioare, în om există, ca instinct natural, instinctul de imitare.

Ceea ce am descris acum: instinctul de imitare existent în corpul fizic, în raport cu activităţile exterioare, activitatea de formare a simbolurilor din corpul eteric, în raport cu excitaţia exterioară, şi ceea ce putem numi corespondenţa dintre poftă şi plăcere, din corpul astral, pe toate acestea ni le reprezentăm elaborate cu ajutorul instrumentului aer şi introdus în fiinţa noastră în aşa fel încât, sub forma laringelui nostru şi a întregului aparat de formare a vocii, a luat naştere o copie plastică, artistică, a lor. Şi atunci, ne vom putea spune: Entităţile anterioare eului au lucrat asupra omului prin mediul aerului, modelându-l şi structurându-l, în aşa fel încât aerul a putut să se exprime în om în aceste trei direcţii.

Dacă privim facultatea de a vorbi în adevăratul sens al cuvântului, va trebui să întrebăm: Oare ceea ce producem noi este sunetul? – Nu, nu este sunetul. Noi punem în mişcare şi modelăm, cu eul nostru, ceea ce a fost modelat de aer şi introdus în noi, în structura noastră. Exact la fel cum ne punem ochii în mişcare pentru a primi în noi ceea ce acţionează în lumea exterioară drept lumină, iar ochiul însuşi există tocmai pentru a primi această lumină, tot astfel vedem că în noi înşine, pornind din eu, sunt puse în mişcare organele care au fost plăsmuite din spiritul aerului. Noi punem în mişcare organele prin

activitatea eului; intervenim în viaţa organelor care corespund spiritului aerului şi trebuie să aşteptăm până când spiritul aerului, care a format organele, face să răsune spre noi înşine – ca ecou al activităţii desfăşurate de noi în mediul aerului – sunetul. Sunetul nu este produs de noi, după cum nici diversele părţi ale unui fluier nu produc sunetul. Noi producem prin activitatea noastră ceea ce eul poate desfăşura, drept activitate, folosind acele organe care au fost formate de spiritul aerului. Apoi trebuie să lăsăm în seama acestui spirit al aerului să pună iarăşi în mişcare aerul, prin acea activitate care a produs organele, în aşa fel încât să se audă cuvântul.

Vedem astfel cu adevărat că vorbirea umană trebuie să se bazeze pe această corespondenţă întreită, pe care am amintit-o. Dar, ce trebuie să corespundă cu ce? Pe ce trebuie să se bazeze tocmai imitarea din corpul fizic? Imitarea din corpul fizic trebuie să se bazeze pe faptul că ceea ce noi percepem drept activităţi exterioare, ceea ce face o impresie asupra noastră, este imitat de noi în mişcările organelor noastre fonatoare, pe faptul că noi reproducem tot ceea ce auzim, în primă instanţă, răsunând ca ecou, noi fiind, prin principiul corpului fizic, nişte imitatori a ceea ce face asupra noastră o impresie exterioară, exact la fel cum pictorul imită o scenă care constă din cu totul alte elemente decât culoarea şi pânza, adică din lumină şi întuneric. La fel cum pictorul imită cu ajutorul luminii şi al întunericului, imităm şi noi ceea ce se apropie din exterior, punându-ne organele în mişcare şi imitând cu ele acele organe care au fost plăsmuite din elementul aerului. Ceea ce producem sub formă de sunete este, deci, o imitare reală a esenţei lucrurilor, iar consoanele şi vocalele noastre nu sunt altceva decât nişte

cópii şi imitări a ceea ce, din exterior, face o impresie asupra noastră.

În corpul nostru eteric are loc o muncă imaginativă. În corpul eteric este introdus ceva ce ar putea fi numit activitate de formare a simbolurilor. Trebuie să găsim, de aceea, că este de înţeles dacă primele elemente ale vorbirii noastre au luat naştere prin imitare, dar că ele au fost apoi dezvoltate în continuare, prin faptul că s-au desprins de impresiile exterioare şi au fost prelucrate mai departe. În cadrul acestei activităţi creatoare de simboluri, corpul eteric prelucrează, ca în cazul visului, ceea ce nu mai seamănă cu impresiile exterioare şi în aceasta constă acţiunea perpetuă, neîntreruptă, a sunetului. În primă instanţă, se prelucrează ceea ce nu e decât o simplă imitare, apoi ceea ce este doar o simplă imitare se transformă, în mod independent, în corpul eteric, devenind de sine stătător. Aşa se face că ceea ce noi am prelucrat lăuntric nu mai corespunde decât în mod simbolic impresiilor exterioare. Aici nu mai suntem nişte simpli imitatori.

În sfârşit, la toate acestea se adaugă un al treilea lucru. Dorinţa, afectul – tot ce trăieşte în interior – se exprimă în corpul astral, şi toate acestea, la rândul lor, transformă sunetul în continuare. Cu alte cuvinte: trăirile interioare radiază în sunet, aş zice, din lăuntru în afară. Durerea şi bucuria, plăcerea şi suferinţa, pofta, dorinţa, toate acestea radiază în sunet şi astfel în sunet pătrunde elementul subiectiv. Ceea ce era simplă imitare, ceea ce a fost transformat mai departe, ca simbol lingvistic, în imaginea devenită independentă a sunetului muzical sau a cuvântului, este transformat mai departe, fiind pătruns acum de ceea ce radiază din trăirile interioare umane, durere şi bucurie, plăcere şi suferinţă, consternare şi frică etc. Ceea ce emană din suflet sub formă de sunet trebuie să

aibă întotdeauna o corespondenţă exterioară. Dar dacă sufletul exprimă lăuntric trăirile pe care le are, dacă le lasă, aş zice, să-şi stingă ecourile în sunet, atunci el trebuie să caute mai întâi trăirea exterioară corespunzătoare. De aceea, trebuie să spunem: Al treilea element, în cazul căruia plăcerea şi suferinţa, durerea şi bucuria, consternarea ş.a.m.d., se exprimă în mod lăuntric-sufletesc în sunet, trebuie să caute mai întâi ceea ce-i corespunde. În cadrul imitării este incitată impresia exterioară; imaginea sonoră interioară sau ceea ce a luat naştere drept simbol, sunt nişte formaţiuni care apar ulterior. Dar ceea ce omul ar face să se audă numai din bucurie sau durere interioară etc., ar fi doar o radiere spre exterior, căreia nu ar putea să-i corespundă nimic. Corespondenţa dintre esenţa interioară şi trăirea interioară, adică: ceea ce are loc aici, poate fi observată în permanenţă la copiii noştri, când învaţă să vorbească. Putem vedea atunci cum copilul începe să transpună în sunet o trăire oarecare a sa. Când copilul strigă pentru prima dată ma-ma şi ta-ta, aceasta nu e altceva decât încercarea de a remodela afectul sub formă de sunete articulate. Aceasta nu e decât exteriorizarea unei trăiri interioare. Dar dacă acest copil se exteriorizează astfel, poate că mama aleargă spre el, şi copilul îşi dă seama că trăirii interioare care se manifestă sub forma bucuriei, transformându-se în silaba ma-, îi corespunde un eveniment exterior. Trăirea interioară a bucuriei sau a durerii se asociază cu impresia exterioară, şi astfel ceea ce radiază din interior se uneşte cu impresia exterioară. Acesta este un al doilea mod de a lucra al vorbirii. Putem spune, deci: Vorbirea s-a născut din afară în lăuntru prin imitare, exact în aceeaşi măsură în care ea s-a născut prin asocierea realităţii exterioare la manifestările fiinţei noastre. Ceea ce a făcut ca, dintr-o manifestare interioară –

ma, ta – să se formeze cuvintele mama şi tata, pentru că această manifestare îşi găsea satisfacţie în venirea mamei sau a tatălui, se petrece în alte nenumărate cazuri. Pretutindeni acolo unde omul vede că după o manifestare urmează ceva, în el expresia entităţii interioare se uneşte cu ceva din exterior.

Toate acestea au loc fără participarea eului. De-abia mai târziu eul începe să desfăşoare el însuşi această activitate. Vedem cum activităţile care au precedat eul lucrează la configurarea a ceea ce stă la baza facultăţii umane de a se exprima prin vorbire. Datorită faptului că acum îşi face intrarea eul, după ce baza vorbirii a fost creată deja, vorbirea se structurează, la rândul ei, în mod corespunzător naturii eului. Şi astfel, manifestările ce corespund corpului senzaţiei sunt pătrunse de sufletul senzaţiei, imaginile şi simbolurile corespunzătoare corpului eteric sunt pătrunse de sufletul raţiunii. Omul toarnă în sunet ceea ce vieţuieşte în sufletul raţiunii şi toarnă în el, de asemenea, ceea ce vieţuieşte în sufletul conştienţei, ceea ce iniţial a fost simplă imitare. În acest mod au luat naştere apoi, treptat, acele domenii ale vorbirii noastre care sunt redări ale trăirilor sufletului nostru.

Trebuie să ne fie clar, deci, dacă vrem să înţelegem esenţa vorbirii, că în noi trăieşte ceva – dacă pot să spun astfel – care a acţionat înainte de apariţia eului şi de orice activitate a eului şi că de-abia pe urmă eul a turnat aici ceea ce el este în măsură să plăsmuiască. Dar atunci nu trebuie nici să ridicăm pretenţia ca vorbirea să corespundă întocmai lucrurilor care izvorăsc din eu şi ca ea să corespundă exact spiritului nostru, tuturor elementelor intime ale fiinţei noastre individuale; trebuie să ne fie clar că nu putem vedea în vorbire niciodată expresia directă a eului. Spiritul limbii desfăşoară, de exemplu, o muncă

simbolică în corpul eteric, el imită în corpul fizic, toate acestea, împreună cu ceea ce spiritul limbii elaborează din sufletul senzaţiei, presând din el trăirile interioare, în aşa fel încât să putem avea în sunetul articulat o emanaţie a vieţii interioare. Luate împreună, toate acestea trebuie să justifice afirmaţia noastră: Vorbirea nu este elaborată în sensul eului conştient din zilele noastre; dacă vrem să comparăm cu ceva procesul de elaborare a vorbirii, îl putem compara numai cu munca de creaţie artistică. Pe cât de puţin putem pretinde de la imitaţia oferită de artist să corespundă realităţii, tot pe atât de puţin putem cere ca vorbirea să copieze ceea ce are ea de înfăţişat. – În vorbire avem ceva care redă realitatea din exterior numai aşa cum o face un tablou, numai aşa cum artistul redă o realitate din lumea exterioară. Aşa că ne este îngăduit să spunem: Înainte ca omul să fi devenit un spirit conştient de sine, în sensul epocii actuale, în el a lucrat un artist, care şi-a desfăşurat activitatea ca spirit al limbii. – Noi ne-am transpus eul într-un lăcaş în care mai înainte şi-a desfăşurat activitatea un artist. Şi acest lucru l-am exprimat, ce-i drept, cam la figurat, totuşi, am redat astfel adevărul în acest domeniu. Privim în intimitatea unei munci subconştiente şi simţim că avem aici ceva care a făcut din noi înşine un om înzestrat cu vorbire, drept operă de artă. Şi, de aceea, trebuie să înţelegem vorbirea în analogie cu o operă de artă. Nu avem voie să uităm însă că putem înţelege orice operă de artă numai în felul permis de resursele acelei arte. Aşa că vorbirea va trebui să ne impună anumite limitări. Dacă s-ar avea în vedere acest lucru, ar fi exclusă de la bun început posibilitatea să ia naştere o asemenea carte, scrisă dintr-o aruncătură de condei pedantă, cum este „Critica limbajului" de *Fritz Mauthner* [Nota 6]. Aici critica limbajului porneşte de la

nişte premise cu totul greşite, şi anume, de la presupunerea că, dacă aruncăm o privire asupra limbajelor folosite de oameni, ele nu redau în nici un caz realitatea obiectivă. Dar: Oare misiunea lor este aceea de a reda această realitate? Există vreo posibilitate ca ele s-o redea? Există la fel de puţin o posibilitatea pentru acestea, pe cât de puţin e posibil ca tabloul să redea realitatea exterioară, atunci când artistul o înfăţişează pe pânză, folosind culorile şi lumina şi întunericul. Ceea ce stă la baza activităţii umane, drept spirit al limbii, trebuie înţeles cu simţ artistic.

Toate acestea n-au putut fi prezentate decât în câteva linii generale. Dacă ştim însă că în omenire lucrează un artist, care creează limba, vom înţelege – oricât de diferite ar fi între ele limbile existente în lume – că până şi în diversele limbi ale omenirii a acţionat, în cele mai diferite moduri, simţul artistic. Vom înţelege atunci că acest spirit al limbii – hai să numim acum „spirit al limbii" această entitate care lucrează în mediul aerului –, când s-a manifestat în om pe o treaptă relativ inferioară, a lucrat la fel ca spiritul atomist, care ar vrea să compună orice din diferitele sale părţi izolate. Aici avem, aşadar, posibilitatea ca o limbă să fie astfel structurată încât întreaga propoziţie să se compună din îmbinarea diferitelor sunete articulate.

Dacă, de exemplu, avem în limba chineză sunetele *schi* şi *king*, în ele avem atomi din care se formează vorbirea. Prima silabă, schi = cântec, imn; cealaltă va însemna: carte. Dacă am îmbina cele două sunete: schi-king, vom fi făcut la fel cum am îmbina, în limbă germană, cuvintele Lied-Buch, atunci prin această atomizare ar rezulta ceva care – înţeles ca un tot – devine Lieder-Buch (rom. „carte cu cântece" – n. trad.). Am avea astfel un mic exemplu de felul cum limba chineză îşi formează noţiunile şi reprezentările.

Dacă vom prelucra în sufletele noastre cele auzite astăzi, vom putea înțelege, de asemenea, cum trebuie privită, de exemplu, în spiritul ei, o limbă atât de minunat structurată cum e limba semită. În limba semită există, ca punct de plecare, anumite sunete muzicale, care constau, de fapt, numai din consoane. Iar omul introduce acum în aceste sunete muzicale vocalele. Dacă luăm, să zicem, ca să explicăm lucrurile printr-un exemplu, consoanele *q*, *t*, *l* şi intercalăm un *a* şi apoi iar un *a*, atunci prin adăugarea vocalei ar lua naştere cuvântul qatal = a ucide, pe când cuvântul format numai din consoane este o simplă imitare a unei impresii lăsate de un sunet articulat exterior.

Avem astfel aici o întrepătrundere ciudată, deoarece cuvântul „a ucide", ca sunet muzical, a luat naştere prin faptul că, pur şi simplu, procesul exterior a fost imitat de către organele vorbirii; acesta este sunetul muzical iniţial. Apoi, ceea ce sufletul trebuie să formeze mai departe, lucru care nu poate fi vieţuit decât lăuntric, este modelat în continuare, din interior mai adăugându-se ceva. Sunetul muzical este dezvoltat în continuare, pentru ca verbul „a ucide" să aibă un subiect. În acest mod s-a format, propriu-zis, întreaga limbă semită şi în ea se exprimă ceea ce am enumerat drept colaborare între diversele elemente ale procesului de formare a limbii, în întregul edificiu al vorbirii. În activitatea bazată pe simboluri a limbii, care acţionează mai ales în limba semită – aşadar, ceea ce am găsit activând, drept spirit al limbii, în corpul eteric –, ni se arată întregul specific al limbii semite, care modelează mai departe toate diferitele imagini sonore şi, prin intercalarea de vocale, le transformă în simboluri.

De aceea, în fond, toate cuvintele limbii semite au fost formate în aşa fel încât ele se referă, drept simboluri, la ceea ce ne înconjoară în lumea exterioară. În schimb, tot

ceea ce apare în limbile indo-germanice, este stimulat mai mult de ceea ce am numit manifestare interioară a corpului astral, a entităţii interioare. Corpul astral este ceva care are legătură cu conştienţa. Dacă ne situăm faţă în faţă cu lumea exterioară, suntem ceva distinct de lumea exterioară. Dacă ne raportăm la lumea exterioară numai din punctul de vedere al corpului eteric, ne contopim cu ea, suntem una cu ea. De-abia când lucrurile se oglindesc în conştienţă ne deosebim de lucruri. Această muncă a corpului astral, cu toate trăirile sale interioare, este minunat exprimată în limbile indo-germanice, spre deosebire de cele semite, prin faptul că posedă verbul *a fi*, constatarea a ceea ce există fără participarea noastră. Aşa ceva este posibil prin faptul că ne deosebim cu conştienţa noastră de ceea ce ne face o impresie exterioară. Dacă, de exemplu, într-o limbă semită, ar trebui să fie exprimat următorul lucru: Dumnezeu este bun –, acest lucru nu s-ar putea face în mod direct, deoarece verbul este, care exprimă existenţa, nu este redat, din cauză că el provine de la opoziţia creată între corpul astral şi lumea exterioară. Corpul eteric aşează lucrurile, pur şi simplu, undeva. De aceea, în limba semită ar trebui să spunem: Dumnezeu, cel bun. – Nu este caracterizată opoziţia dintre subiect şi obiect. Aceste limbi care se deosebesc de lumea exterioară, care conţin, drept ceva esenţial, faptul că peste lumea exterioară e aşternut un covor de percepţii, sunt, în special, limbile indo-germanice. Ele acţionează, la rândul lor, asupra omului, în aşa fel încât sprijină interioritatea, deci, tot ceea ce poate fi numit predispoziţia de a dezvolta o individualitate puternică, un eu puternic. Acest aspect este exprimat deja în limbă.

Tot ceea ce v-am putut oferi astăzi, va fi primit de mulţi doar ca nişte aluzii nesatisfăcătoare, din simplul motiv că ar fi necesar să vorbim timp de paisprezece zile,

dacă am vrea să descriem mai amănunţit tot ceea ce ţine de acest domeniu. Dar cel care a audiat mai des aceste conferinţe şi a pătruns deja în spiritul limbii, îşi va da seama că un *imbold* ca cel dat astăzi nu e deloc neîndreptăţit. El are rostul doar de a arăta în ce fel poate fi incitată o studiere spiritual-ştiinţifică a limbii, care duce, în fond, la concluzia că limba nu poate fi înţeleasă decât dacă încercăm să ne apropiem de ea cu simţ artistic, pe care trebuie să ni-l fi însuşit mai înainte. De aceea, va da greş întreaga erudiţie, dacă nu e dispusă să re-creeze ceea ce a făcut în om artistul vorbirii, înainte ca eul să fi putut lucra în noi. Numai un simţ artistic poate sesiza tainele vorbirii, cum, de fapt, numai un simţ artistic poate să re-creeze ceva. Abstracţiunile erudite nu vor putea înţelege niciodată o operă de artă. Îşi proiectează lumina în operele de artă numai acele idei care, ca idei, sunt în stare să re-creeze în mod fecund ceea ce artistul a exprimat cu alte mijloace, folosind culori, sunete ş.a.m.d. Numai simţul artistic îl înţelege pe artist, iar artiştii limbii sunt singurii care înţeleg spiritul creator care plăsmuieşte limba. Acesta este unul dintre lucrurile pe care ştiinţa spirituală trebuie să le realizeze în ceea ce priveşte vorbirea.

Celălalt lucru îşi are importanţa lui în viaţa practică. Dacă înţelegem că limba, vorbirea, a luat naştere dintr-un artist interior, care l-a precedat pe om, ne vom putea înălţa până la gândul că acolo unde vrem să rostim ceva ori vrem să descriem ceva cu ajutorul vorbirii, ceva care are pretenţia de a avea o valoare, trebuie să lăsăm să acţioneze acest simţ artistic. Dar în epoca noastră actuală, care n-a ajuns prea departe în ceea ce priveşte perceperea vie a vorbirii [Nota 7], există prea puţină receptivitate la aceasta. Astăzi, fiecare crede – dacă ştie să vorbească în general, că are voie să exprime orice. Dar nouă trebuie să

ne fie clar faptul că e necesar să creăm în sufletul nostru o legătură nemijlocită între ceea ce vrem să exprimăm cu ajutorul vorbirii şi felul cum exprimăm acest conţinut. Trebuie să-l retrezim, în toate domeniile, pe artistul din noi. Astăzi, oamenii sunt foarte mulţumiţi dacă au reuşit să exprime ceea ce vor să spună, într-o formă oarecare. Câţi oameni au o idee despre ceea ce e neapărat necesar în domeniul ştiinţei spirituale, şi anume, despre faptul că pentru orice fel de expunere e necesar un simţ artistic! Ia încercaţi să examinaţi nişte expuneri adevărate ale materialului spiritual-ştiinţific! [Nota 8] Veţi constata că cel care a scris asemenea lucruri ca cercetător spiritual autentic, adevărat, a şi lucrat, într-adevăr, la modelarea artistică a fiecărei propoziţii, şi că aici un verb nu stă, în mod arbitrar, la sfârşitul sau la începutul propoziţiei. Veţi constata că fiecare asemenea propoziţie este o naştere, deoarece ea nu trebuie vieţuită doar ca gând, ci în mod sufletesc, interior, ca formă nemijlocită. Dacă urmăriţi întregul context a ceea ce a fost prezentat azi, ca un tot unitar, veţi vedea că la trei propoziţii care urmează una după alta, cea din mijloc nu e ataşată doar de prima, iar a treia de cea dinaintea ei, ci veţi constata că cel ce prezintă materiale spiritual-ştiinţifice are deja gata formată nu numai prima propoziţie, ci şi pe a treia, înainte de a da formă celei din mijloc, pentru că efectul propoziţiei mijlocii trebuie să depindă de efectul lăsat de prima propoziţie şi trebuie să poată trece, la rândul ei, spre propoziţia următoare.

În ştiinţa spirituală nu se poate face nimic fără un simţ artistic al limbii. Tot restul este rău. Aici ne eliberăm din situaţia de sclavi ai încătuşării de cuvinte. Dar nu ne putem elibera din această stare dacă ne închipuim că gândul pe care-l avem ar putea să fie exprimat printr-un

cuvânt oarecare, fiindcă atunci suntem deja în eroare în ceea ce priveşte cultura limbii. Din cuvintele care au fost formate cu totul pentru a exprima realităţile lumii senzoriale, nu vom putea să obţinem niciodată ceea ce trebuie să fie expresie a unor realităţi suprasenzoriale. Cine este în stare să întrebe: Cum putem exprima corpul eteric sau corpul astral, în realitate, în mod absolut concret, printr-un cuvânt? – n-a înţeles încă nimic din toate acestea. A înţeles ceva de-abia cel care porneşte la lucru în aşa fel încât întreabă: Voi afla ce este corpul eteric dacă voi asculta mai întâi, dintr-o direcţie, ceea ce mi se spune despre el, fiind conştient de faptul că e vorba de nişte imagini-reflex plăsmuite în mod artistic, şi pe urmă ascult cum acelaşi lucru este descris din celelalte trei direcţii. – Atunci am descris unul şi acelaşi lucru din patru direcţii diferite, astfel încât în descrierile pe care le dăm cu ajutorul vorbirii, dând ocol, ca să zicem aşa, lucrului respectiv, de jur împrejur, oferim nişte imagini-reflex artistice ale fenomenului respectiv.

Dacă nu suntem conştienţi de aceasta, nu vom obţine decât nişte abstracţiuni şi o redare osificată a ceea ce ştim deja. De aceea, în cadrul ştiinţei spirituale, evoluţia va merge întotdeauna mână în mână cu dezvoltarea neîntreruptă a simţului interior şi a forţei interioare de modelare a vorbirii noastre.

În acest sens, ştiinţa spirituală va fertiliza stilul vorbirii actuale, va avea un efect de modelare în forme noi a îngrozitorului nostru stil de a vorbi actual, când nimeni nu are habar despre ceea ce este o facultate artistică de a folosi vorbirea. Fiindcă, de n-ar fi aşa, n-ar exista atâţia oameni care de-abia ştiu să scrie şi să vorbească, dar încep să desfăşoare o activitate literară. Azi s-a uitat cu desăvârşire faptul că, de exemplu, a scrie proză e un lucru

cu mult mai înalt decât a scrie versuri; atâta doar că proza care se scrie astăzi este, bineînţeles, o proză de calitate inferioară. Dar ştiinţa spirituală există pentru a da impulsuri noi pe acele tărâmuri care au legătură cu cele mai adânci sectoare ale vieţii omenirii. Fiindcă ştiinţa spirituală va acţiona pe aceste tărâmuri în aşa fel încât va aduce la îndeplinire ceea ce vor fi visat cele mai mari personalităţi. Ştiinţa spirituală va putea cuceri lumile suprasensibile prin gând, ea va dezvolta facultatea de a turna gândul în imaginea sonoră în aşa fel încât şi vorbirea noastră să poată deveni un mijloc de comunicare a ceea ce sufletul vede în suprasensibil [Nota 9]. Şi atunci ştiinţa spirituală va fi aceea care va face ca pe o arie foarte întinsă să se adeverească ceea ce spune, pentru unul dintre cele mai importante domenii ale sufletului uman, maxima:

Nemăsurat de-adânc e gândul
Şi-naripata sa unealtă e cuvântul! [Nota 10]

XI
DESPRE RÂS ŞI PLÂNS

Berlin, 3 februarie 1910

S-ar putea să le pară unora că, în cadrul unui ciclul de conferinţe care se ocupă de realităţi spiritual-ştiinţifice, tema de azi e lipsită de importanţă. Dar, adeseori, una dintre greşelile unor asemenea expuneri care o pornesc spre tărâmurile superioare ale existenţei constă în faptul că neglijează aspectele de amănunt ale vieţii, realităţile nemijlocite ale vieţii zilnice. În general, oamenilor le place să li se vorbească despre faptul că viaţa e finită sau infinită, despre însuşirile cele mai înalte ale sufletului, despre marile probleme ale evoluţiei lumii şi a omenirii şi – poate,

despre lucruri şi mai înalte; şi nu le place să coboare la nivelul unor aşa-zise banalităţi cotidiene, aşa cum sunt – cel puţin în concepţia acestor oameni – acelea de care ne vom ocupa astăzi.

Dar cel ce caută să pătrundă, pe calea descrisă în aceste conferinţe, în tărâmurile vieţii spirituale, se va convinge tot mai mult şi mai mult de faptul că tocmai înaintarea liniştită, pas cu pas – de la lucrurile cele mai cunoscute şi până la tărâmurile cele mai necunoscute – este foarte binefăcătoare. De altfel, amintindu-vă de multe fenomene din istoria omenirii, vă puteţi da seama deja că spiritele cele mai importante, conştienţa omenirii, în general, nu vede nicidecum o simplă banalitate cotidiană în ceea ce desemnăm în mod obişnuit drept râs şi plâns. Acea conştienţă care lucrează în legendele şi în marile tradiţii ale omenirii – şi care adeseori lucrează cu infinit mai multă înţelepciune decât conştienţa individuală a unui om izolat – înzestrează acea mare personalitate care e atât de importantă pentru cultura orientală, adică pe Zarathustra, cu celebrul „surâs al lui Zarathustra"; iar conştienţa legendară vede ceva deosebit în faptul că acest mare spirit a apărut în lume „surâzând". Şi tocmai pe baza unei adânci înţelegeri a acestei conştienţe faţă de problemele istoriei universale, de surâsul lui Zarathustra se leagă încă o observaţie, şi anume aceea că, sub influenţa acestui zâmbet, toate creaturile de pe suprafaţa pământului au jubilat de bucurie şi că din faţa zâmbetului lui Zarathustra au fugit toate spiritele rele şi toţi adversarii Pământului. – Dacă trecem acum de la o astfel de conştienţă – care acţionează în sânul tradiţiilor legendare – la creaţiile unui mare spirit individual, ne putem întoarce cu gândul la acel personaj în care *Goethe* şi-a revărsat cel mai mult din gândurile şi sentimentele sale, la Faust. După ce Faust a

ajuns la cea mai adâncă disperare existenţială şi se află în pragul autodistrugerii, Goethe îl face pe acest personaj să exclame, la auzul clopotelor de Înviere: „Lacrima curge, Pământul mă are din nou!" [Nota 11] Aici Goethe, poetul, prezintă lacrima drept simbol al acelei dispoziţii sufleteşti care-i dă lui Faust posibilitatea ca, după gânduri pline de cea mai neagră, cea mai cumplită disperare, să-şi întoarcă faţa, ca să zicem aşa, din nou către lume: ca simbol al împăcării unui om cu lumea.

Vedem, deci, că râsul şi plânsul, dacă vrem să reflectăm la ele, ne pot revela lucruri de cea mai mare importanţă. Ce-i drept, mulţi pot crede că e mai comod să faci speculaţii în legătură cu natura spiritului, decât să cauţi să afli cum se revelează el în fenomenele concrete pe care lumea din jur ni le pune mereu în faţă. Putem să cunoaştem esenţa spiritului – şi, în primul rând, a spiritului din om – tocmai în acea manifestare a sufletului uman care este râsul şi plânsul. Putem înţelege ceea ce ni se înfăţişează în aceste manifestări deosebite ale sufletului numai dacă vedem în ele, într-adevăr, o expresie a vieţii sale lăuntric-sufleteşti. În acest caz, trebuie nu numai să admitem existenţa unei astfel de esenţe spirituale, ci şi s-o înţelegem. De fapt, înţelegerii acestei esenţe spirituale a omului i-au fost închinate toate conferinţele pe care le-am ţinut în cadrul acestui ciclu de iarnă. De aceea, nici nu va fi necesar să ne referim decât în treacăt la modul nostru spiritual-ştiinţific de a privi esenţa omului.

Am văzut că omul, privit în totalitatea fiinţei sale, se compune dintr-un corp fizic, pe care-l are în comun cu întreaga natură universală, dintr-un corp eteric sau al vieţii – pe care-l are în comun cu întreaga lume vegetală –, şi apoi dintr-un corp astral, pe care-l are în comun cu lumea animală şi care este purtătorul plăcerii şi suferinţei, al

bucuriei şi durerii, al spaimei şi uimirii şi al tuturor ideilor care pulsează în viaţa noastră sufletească zi de zi, de la trezire şi până la adormire. Pentru noi, fiinţa umană este alcătuită, deci, în primă instanţă, din aceste trei învelişuri exterioare; şi numai în interiorul acestui înveliş general trăieşte acel ceva care face ca omul să fie coroana creaţiunii pământeşti, şi anume: eul uman. La rândul său, eul lucrează şi el în cadrul vieţii sufletului, care este alcătuit din aceste trei componente, sufletul senzaţiei, drept componentă sufletească inferioară, sufletul raţiunii sau afectiv, drept a doua componentă, şi sufletul conştienţei, drept a treia componentă sufletească; şi am văzut, de asemenea, că eul acţionează asupra acestor trei componente sufleteşti pentru a-l face pe om să ajungă la o desăvârşire din ce în ce mai mare.

Pe ce se bazează oare întreaga activitate a eului în interiorul sufletului uman?

Să observăm acest eu în diferitele sale manifestări. În faţa eului uman, în faţa celui mai adânc centru al vieţii lui spirituale, apare un fenomen oarecare, un obiect sau o fiinţă oarecare, aparţinând lumii exterioare. Eul nu rămâne indiferent la fiinţa sau obiectul respectiv, ci se manifestă într-un anumit fel; el trăieşte ceva în interiorul lui, are o trăire sufletească. Un obiect este sau nu pe placul eului. În faţa unei întâmplări, eul poate jubila sau poate cădea în cea mai adâncă tristeţe; el se poate da înapoi cu spaimă şi dezgust, văzând un anumit lucru, sau poate privi ori cuprinde cu dragoste un fapt sau o fiinţă. El poate avea următoarea trăire interioară: Înţeleg un fenomen pe care l-am întâlnit, sau: Nu-l înţeleg.

Dacă observăm cum îşi desfăşoară eul activitatea, din momentul trezirii şi până când adormim, vom constata că el încearcă să se pună de acord cu lumea exterioară. Dacă-i

place un obiect oarecare, dacă în noi se înalţă sentimentul: Aceasta este o fiinţă care ne încălzeşte sufletul – atunci între noi şi acel obiect s-a creat o legătură; atunci ceva din noi caută să se unească cu obiectul. Şi, în general, aşa facem cu întreaga lume înconjurătoare. Întreaga noastră viaţă diurnă se înfăţişează, în ceea ce priveşte procesele sufleteşti, drept rezultat al unui acord dintre eul nostru şi restul lumii. Trăirile pe care le avem sub influenţa obiectelor şi fiinţelor din lumea exterioară, care se reflectă în procesele vieţii sufletului nostru, acţionează nu numai asupra proceselor care au loc în cele trei componente ale sufletului nostru, fiindcă tocmai în ele locuieşte eul, ci acţionează şi asupra corpurilor astral, eteric şi fizic. Am arătat, de exemplu, de nenumărate ori, că raportul pe care eul îl stabileşte între el însuşi şi o fiinţă sau un obiect oarecare nu pune în mişcare numai afectele corpului astral, nu stimulează numai curenţii şi mişcările corpului eteric, ci acţionează până jos, în corpul fizic. Oare n-aţi avut niciodată ocazia să observaţi cum poate păli un om, atunci când se află în faţa unei primejdii? Ce altceva s-a întâmplat aici, decât că raportul pe care eul l-a stabilit între sine şi obiect şi-a exercitat influenţa până la nivelul corpului fizic şi a făcut ca sângele să pulseze altfel decât de obicei? Sângele s-a retras, parcă, din corporalitatea exterioară şi aşa se face că omul a pălit. Am dat deja şi celălalt exemplu caracteristic: când omul se înroşeşte de ruşine. Când avem impresia că trebuie să stabilim între noi înşine şi fiinţa respectivă din lumea înconjurătoare un asemenea raport, încât am prefera să nu mai existăm pentru moment, încât am dori să dispărem de pe faţa Pământului, atunci sângele ni se urcă în obraji. În aceste două cazuri avem de-a face cu anumite influenţe care se exercită asupra sângelui, exprimând raportul dintre eu şi lumea exterioară. – Am

putea da multe exemple, care arată că trăirile pe care eul le are în lumea exterioară se manifestă în corpul astral, în corpul eteric şi în corpul fizic. Când eul caută să stabilească o concordanţă între el însuşi şi lumea înconjurătoare, sau un anumit raport între sine şi ea, e posibil să apară diferite cazuri. Aşa că putem spune despre anumite raporturi dintre noi şi lumea înconjurătoare: Găsim poziţia justă a eului faţă de un obiect sau altul, faţă de o fiinţă sau alta. Chiar dacă o fiinţă ne provoacă teamă, o teamă îndreptăţită, putem spune: Eul nostru simte – dacă ulterior are ocazia să observe în mod just acest raport – că şi în cazul acestui sentiment de teamă el a fost în acord cu lumea înconjurătoare. Dar eul nostru îşi simte acordul cu lumea din jur mai ales dacă încearcă, de pildă, să înţeleagă un lucru sau altul din lumea exterioară şi dacă este în stare să-şi explice, într-adevăr, cu ajutorul noţiunilor, sentimentelor, senzaţiilor sale ş.a.m.d., acele obiecte pe care doreşte să le înţeleagă. În acest caz, eul simte că este unit cu obiectele pe care reuşeşte să le înţeleagă. Are sentimentul că iese din sine şi se cufundă în obiecte, şi simte că legătura lui cu acestea este reală. Sau se poate ca eul să trăiască împreună cu alţi oameni, faţă de care îşi creează anumite raporturi, care-i sunt dragi. Eul se simte mulţumit, fericit, datorită acestei legături pe care a ţesut-o între el şi fiecare din aceşti alţi oameni; simte că între el şi lumea exterioară există o legătură armonioasă. Această legătură îşi pune pecetea asupra eului, în primul rând prin faptul că eul se simte bine şi că transmite învelişurilor sale, corpurilor astral şi eteric, acest sentiment de fericire.

Dar se poate întâmpla, de asemenea, ca eul să nu fie în stare să creeze un acord, adică o legătură care, într-un anumit sens, ar putea fi numită normală. Dacă nu poate stabili de îndată această legătură normală, eul poate să ajungă, din

această cauză, într-o situaţie deosebită. Să presupunem că eul întâlneşte în lumea exterioară ceva, un obiect sau o fiinţă oarecare, faţă de care nu-şi poate crea un raport care să arate, de exemplu, că el înţelege lucrul respectiv, că noţiunile şi reprezentările sale îi permit să spună că e îndreptăţită existenţa acestei fiinţe sau a acestui fapt. Să presupunem că eul tocmai încearcă să-şi creeze o astfel de legătură cu lumea exterioară; dar el nu ajunge să găsească în mod real o legătură care să constituie un raport normal dintre eu şi lumea exterioară. Într-un astfel de caz, eul nostru va trebui să găsească în el însuşi o anumită poziţie faţă de acest lucru din lumea exterioară. Să luăm un caz concret: Ne aflăm în faţa unei fiinţe sau a unui lucru oarecare din lumea exterioară, pe care nu vrem să-l înţelegem, deoarece eului nostru i se pare că nu merită osteneala de a se cufunda în el, deoarece simţim, ca să zicem aşa, că am cheltui prea mult din propria noastră putere de înţelegere şi cunoaştere dacă ne-am cufunda în el. În timp ce în faţa unei alte fiinţe sau a unui alt lucru ne spunem: Vreau să-mi folosesc forţa spre a te cunoaşte, vreau să mă cufund în tine, vreau să unesc cu tine ceea ce există în mine – în cazul acestei entităţi, considerăm că nu merită osteneala de a ne adânci în ea. Ar însemna, ne zicem noi, să ne risipim zadarnic puterea de gândire, dacă am vrea să ne cufundăm în acea entitate. Trebuie atunci să luăm o atitudine deosebită, să ne creăm un fel de perete despărţitor. Unei fiinţe sau unui lucru ca cele de care am vorbit, nu vrem să le dăruim forţele noastre; nu vrem să ne adâncim în ele; vrem, cu alte cuvinte, să scăpăm de ceea ce se află în faţa noastră, să ne păstrăm independenţa în raport cu această fiinţă sau cu acest lucru; vrem să ne găsim pe noi înşine nu cufundându-ne în ceva, ci prin faptul că, îndepărtându-ne cu forţele noastre de acel lucru şi înălţându-ne în propria noastră conştienţă deasupra ei, percepem propria noastră forţă. Dacă ne aflăm

într-un asemenea raport faţă de un lucru, sentimentul care trebuie să se furişeze în noi este acela al eliberării de un lucru. Pe când în cazul unui lucru pe care-l înţelegem şi în care ne cufundăm – fie prin forţa cunoaşterii, fie prin iubire, fie prin compasiune –, nu simţim eul retrăgându-se, ci, dimpotrivă, ne simţim atraşi spre acel lucru sau acea fiinţă. În schimb, faţă de lucruri de felul celor amintite, simţim: Eul nostru ar pierde ceva dacă s-ar cufunda în cealaltă fiinţă sau în celălalt lucru; şi atunci trebuie să ne păstrăm forţa în noi înşine.

În cazul unei asemenea conştienţe, observaţia clarvăzătoare poate vedea cum eul pare să retragă corpul astral din faţa impresiilor pe care le poate face asupra sa lumea înconjurătoare sau un lucru oarecare din ea. Bineînţeles, acest lucru va face o anumită impresie asupra corpului nostru fizic, dacă nu ne închidem ochii şi nu ne astupăm urechile. Dar deoarece ne putem stăpâni mai puţin corpul fizic decât corpul astral, noi ne retragem pentru o clipă corpul astral din cel fizic, ba îl retragem şi din corpul eteric şi îl ferim de atingerea acelui lucru. Această retragere a corpului astral, care de obicei îşi consumă forţa în corpul fizic, pentru a-i menţine unitatea, se prezintă conştienţei clarvăzătoare ca o extindere a corpului astral; în cazul unei asemenea eliberări, el pare că se destramă. Atunci când ne înălţăm deasupra unui lucru, corpul nostru astral se destinde ca o substanţă elastică, devine flasc, în vreme ce de obicei este încordat. Pe măsură ce corpul astral se dilată, noi ne eliberăm de o legătură oarecare cu lucrul respectiv; ne retragem, parcă, în noi înşine, ne înălţăm deasupra întregii situaţii. Şi pentru că tot ce se petrece în corpul astral îşi găseşte o expresie în corpul fizic, şi această retragere a corpului astral îşi găseşte expresia în corpul fizic; iar expresia fizică a dilatării

corpului astral este râsul sau zâmbetul; aşa încât de orice râs sau zâmbet – care nu pot izvorî din nici o altă dispoziţie decât din cea descrisă – se leagă o dilatare elastică a corpului astral. – Putem spune, aşadar: Ceea ce se manifestă în fiinţa umană prin dilatarea corpului astral şi prin expresia sa fizionomică, drept râs sau zâmbet, este un semn că omul se înalţă deasupra a ceea ce se petrece în jurul său, pentru că nu vrea să-şi cheltuiască forţele de cunoaştere şi, dată fiind atitudinea lui faţă de lucrul respectiv, nici nu vrea să facă efortul de a-l înţelege. Iată de ce, in extremis, tot ceea ce nu este destinat să ne furnizeze înţelegerea unui lucru trebuie să atragă după sine o astfel de dilatare a corpului astral şi să provoace, prin aceasta, apariţia râsului. – Gazetele umoristice aveau obiceiul să publice caricaturile anumitor personalităţi din viaţa publică, unde erau desenaţi cu capete imense şi corpuri foarte mici, prin care ele intenţionau să exprime, în această manieră grotescă, ce înseamnă persoana respectivă pentru epoca ei. Ar fi un nonsens să căutăm să înţelegem aşa ceva, căci nu există nici o lege care să poată face legătura între un cap aşa de mare şi un corp aşa de mic. Ar însemna să ne risipim zadarnic forţele, dacă ne-am cufunda cu puterea noastră de cunoaştere în acest obiect, căci aceasta nu ne-ar duce la nimic. Singura noastră mulţumire trebuie să fie, în acest caz, aceea de a ne ridica deasupra obiectului respectiv, deasupra impresiei produse asupra corpului nostru fizic, de a deveni liberi în eul nostru şi de a ne dilata corpul astral. Fiindcă eul transmite orice trăire a sa, în primul rând învelişului celui mai intim legat de el: corpului astral; iar expresia fizionomică a acestui fapt este râsul.

Se poate însă întâmpla un alt caz: să nu putem găsi între noi şi lumea din jur o legătură pe care vrem s-o stabilim şi pe care, dată fiind întreaga noastră structură

sufletească, avem tot dreptul s-o căutăm. Să presupunem că am iubit multă vreme o persoană, ea se află în legătură nu numai cu faptele noastre, ci anumite trăiri sufleteşti se leagă de existenţa acestei persoane şi de relaţia noastră cu ea. Să presupunem că, pentru un timp, această persoană dispare din viaţa noastră. O dată cu dispariţia sa, o parte din propriile noastre trăiri sufleteşti încetează să existe; ceva, care reprezintă o legătură între noi şi o fiinţă din lumea exterioară, se desface. Din cauza dispoziţiei apărute în sufletul nostru prin legătură pe care a avut-o cu acea persoană, el are dreptul să caute această legătură, cu care s-a deprins. Acum el e lipsit de această legătură. Ceva a fost smuls din acest eu şi ceea ce a fost smuls din el, provoacă ceva care, la rândul său, se transmite corpului astral. Iar din cauză că acum corpului astral i-a fost sustras ceva şi că el caută o legătură, pe care n-o poate găsi, cu lumea exterioară, el se comprimă în sine însuşi ; sau, mai bine zis, eul comprimă corpul astral.

Conştienţa clarvăzătoare poate observa, ori de câte ori omul este cuprins de tristeţe sau durere, din cauza unei pierderi, cum eul, căruia-i este sustras ceva, comprimă corpul astral. Exact aşa cum corpul astral, mai rarefiat, se destinde şi dă naştere astfel în corpul fizic acelei expresii fizionomice care trebuie desemnată drept râs sau zâmbet, un corp astral care se comprimă va intra mai adânc în toate forţele corpului fizic. Şi chiar aşa se petrec lucrurile. Când corpul astral se comprimă, el face să se comprime corpul fizic. Iar expresia fizică a comprimării eului în sine şi prin aceasta a comprimării corpului astral în sine – şi prin aceasta şi a comprimării corpului fizic în sine – este apariţia lacrimilor. Corpul astral, în care parcă ar fi apărut nişte goluri, pe care el vrea să le umple prin faptul că se comprimă, atrăgând astfel substanţele din mediul

înconjurător, face să se comprime şi corpul fizic şi, prin lacrimi, elimină substanţele corpului fizic. Ce sunt, aşadar, lacrimile? – Prin pierderea suferită, prin tristeţea lui, eul a pierdut ceva. El se comprimă în sine, pentru că a devenit mai sărac, pentru că îşi simte sinea mai puţin intens ca înainte; căci eul îşi simte sinea cu atât mai intens, cu cât este mai bogat în trăiri date de lumea înconjurătoare. Noi dăruim ceva lucrurilor pe care le iubim, dar prin iubirea noastră şi îmbogăţim propriul nostru suflet. Iar când trăirile pe care ni le prilejuieşte iubirea noastră ne sunt luate, şi în corpul astral apar goluri, iar el se comprimă în sine, prin presiunea exercitată în el însuşi, eul caută să redobândească forţele de care a fost lipsit prin pierderea suferită. Concentrându-se în sine însuşi, el caută să devină mai bogat, pentru că a sărăcit prin pierderea suferită. Ceea ce se manifestă prin plâns nu este numai curgerea unor lacrimi, numai o deschidere în afară, ci ceva menit să înlocuiască ceea ce a pierdut eul devenit mai sărac. În timp ce înainte eul se simţea îmbogăţit datorită lumii exterioare, acum el se simte mai tare prin ceea ce el însuşi produce, se simte pe sine atunci când face să curgă lacrimile. Personalitatea respectivă caută să înlocuiască ceea ce a pierdut în planul spiritual, din conştienţa de sine, căutând să creeze în lăuntrul său ceva, să producă lacrimile. Iată de ce, într-un anumit sens, lacrima este un fel de compensaţie, de înlocuire a ceea ce a pierdut eul. Iată de ce putem spune: Dacă eul care a suferit o pierdere e în stare să plângă, dacă, vărsând lacrimi, îşi înalţă conştienţa, prin faptul că-şi dă seama de pierderea suferită, atunci această lacrimă dă eului un anumit sentiment subconştient de mulţumire. S-ar putea spune chiar: Într-un anumit sens, lacrima face să apară un soi de voluptate interioară. Prin lacrimă se creează un fel de compensaţie. Veţi fi ştiind dumneavoastră

că omul, atunci când, în tristeţea lui, se simte foarte nefericit, găseşte în lacrimă o mângâiere, pentru că lacrima îi poate oferi, prin natura ei, o anumită compensaţie. Şi veţi mai fi ştiind că anumitor oameni, despre care se spune că nu pot plânge, le este mult mai greu să suporte tristeţea şi suferinţa, decât acelora care-şi pot crea prin lacrimi, în orice împrejurare, starea de relativă mulţumire interioară de care am vorbit.

Vedem, aşadar, că eul este acela care nu poate găsi o anumită legătură între el şi lumea exterioară şi care trebuie fie să se înalţe până la nivelul unei anumite libertăţi interioare, fie să se cufunde în sine însuşi, spre a se fortifica, în urma acestei pierderi pe care a suferit-o. Vedem că eul este acea entitate centrală a omului care se exprimă în râs şi plâns. Iată de ce ni se poate părea firesc că eul, care face ca omul să fie om, este, într-un anumit sens, premisa adevăratului râs şi a adevăratului plâns.

Dacă observăm copilul, aşa cum se prezintă el la naştere, constatăm că în primele zile acesta nu poate nici să râdă şi nici să plângă. Adevăratul râs şi adevăratul plâns apar numai în cea de-a treizeci şi şasea sau a patruzecea zi de viaţă. Înainte, copilul nu poate nici să râdă, nici să plângă; iar cauza acestui fapt este următoarea: Deşi este stabilit deja care eu dintr-o încarnare anterioară va trăi tocmai în acest copil, totuşi, acest eu nu-şi începe munca de modelare a fiinţei umane chiar în primele zile de viaţă; el nu începe imediat să-şi caute legături cu lumea exterioară. Omul e situat în viaţă în aşa fel încât ceea ce există în el şi în învelişurile sale vine din două direcţii. Una dintre ele este cea care conţine toate însuşirile şi activităţile omului moştenite de la tată, mamă, bunic ş.a.m.d., pe scurt, toate însuşirile şi activităţile din linia sa ereditară. Dar individualitatea, Eul omului, care trece din viaţă în viaţă,

din încarnare în încarnare, introduce în acestea propriile sale însuşiri sufleteşti. Când privim un om intrând prin naştere în existenţă, vedem la început fizionomia lui nedesluşită, şi vedem cât de puţin conturate sunt toate talentele, predispoziţiile şi însuşirile individuale pe care omul le va avea. Dar mai vedem şi cum Eul activ şi creator, care şi-a adus cu sine din vieţile lui anterioare forţe de evoluţie, modelează din lăuntru în afară trăsăturile nedesluşite, construindu-le cu tot mai multă precizie şi modificând ceea ce omul a primit pe calea eredităţii. Vedem astfel cum însuşirile moştenite se unesc cu cele care trec din încarnare în încarnare. – Date mai precise despre devenirea omului puteţi găsi în cartea mea recent apărută, ***Ştiinţa ocultă***; în prima ei parte sunt prezentate sub forma în care este capabilă azi mintea umană să le primească.

Vedem, aşadar, cum în copil eul caută să iasă la lumină, lucrând din lăuntru în afară. Dar este nevoie să treacă un anumit timp până când eul începe să modifice din interiorul copilului corporalitatea şi sufletul lui. Iată de ce, în momentul intrării în existenţă, omul îşi arată în primele zile numai însuşirile moştenite. În primele zile, eul este încă ascuns în străfunduri şi aşteaptă până ce poate să introducă în fizionomia încă nedesluşită ceea ce a adus cu sine din vieţile anterioare, ceea ce poate să scoată la lumină zi de zi, an de an.

Dar înainte ca pruncul să-şi însuşească caracterul individual propriu numai lui, eul nu poate exprima nici o relaţie a sa cu lumea înconjurătoare, prin râs şi plâns. Căci în râs şi plâns rolul principal revine eului, care vrea să intre în acord, în armonie, cu mediul înconjurător. Eul trebuie să fie acela care caută, prin râs sau zâmbet, să se elibereze de obiecte; eul trebuie să fie acela care, dacă nu poate găsi legătura pe care o caută, comprimă, din pricina acestei

pierderi, partea interioară a fiinţei umane. Numai eul se poate exterioriza prin râs şi plâns. Vedem de aici că în manifestările râsului şi plânsului omenesc avem în faţa noastră spiritualitatea cea mai interioară şi mai adâncă a omului.

Cei care amestecă toate lucrurile şi care, din această cauză, nu vor să admită existenţa unor deosebiri reale, adevărate, între om şi animal, vor găsi, firește, şi în lumea animală analogii ale râsului şi plânsului. Dar cel care are o înţelegere justă a lucrurilor, va da dreptate acelui poet german [Nota 12] care spune că animalul nu ajunge să poată plânge, ci cel mult să urle, şi nu ajunge să poată râde, ci cel mult să rânjească. În această afirmaţie trăieşte un adânc adevăr. Exprimat în cuvinte, el arată că animalul nu se înalţă până pe treapta de egoitate individuală care locuieşte în fiinţa însăşi, că animalul este dominat de nişte legi care seamănă, într-adevăr, cu acelea ale omului înzestrat cu un eu, dar care în animal sunt sădite în aşa fel încât îi rămân exterioare, cât trăieşte. Animalul nu reuşeşte să devină o individualitate. Am amintit aici deja această deosebire esenţială dintre om şi natura animală. Am spus că ceea ce ne interesează la un animal este conţinut în caracterul rasei sau al speciei. Încercaţi să vedeţi dacă ceea ce ne interesează în esenţă la un animal prezintă deosebiri atât de mari – de pildă, între puiul de leu, leul-tată, leul-bunic şi aşa mai departe – cum sunt acelea pe care le întâlnim la oameni. Ceea ce ni se înfăţişează într-un animal se confundă cu caracterul speciei. În cadrul regnului uman însă, fiecare om este o specie în sine, iar ceea ce la animal ni se arată drept caracter al speciei sau al grupei, la om apare sub formă de caracter individual. Cu alte cuvinte: În cazul regnului uman, fiecare om are biografia lui individuală. Aceasta ne interesează la fel de mult cum ne interesează la animal biografia speciei sau a rasei. Au existat, bineînţeles, şi unii iubitori ai câinilor şi pisicilor care au

afirmat că ar putea scrie biografia unui câine sau a unei pisici. Dar eu am cunoscut odată şi un învăţător care le dădea mereu elevilor săi ca temă de casă să scrie biografia tocului lor de scris. Nu e important faptul că o idee poate fi aplicată tuturor lucrurilor, ci e important ca mintea noastră să reuşească să înţeleagă ce este esenţial la un lucru sau la o fiinţă. Pe scara lumii vii, până sus, la animal, biografia individuală nu are nici o importanţă; dar la om aceasta devine esenţială, deoarece la om lucrul cel mai de seamă este ceea ce se dezvoltă ca individualitate de la o viaţă la alta, evoluţie care în cazul animalelor se manifestă numai de la o specie la alta. Dacă elementului biografic nu i se recunoaşte importanţa pe care o are, nu înseamnă că el nu e la fel de important ca şi legile ştiinţifice ale lumii exterioare, ci înseamnă numai că cel care nu-i recunoaşte importanţa nu poate simţi valoarea unor astfel de fenomene.

Ştiinţa spirituală numeşte ceea ce, la animal, trece din specie în specie, din rasă în rasă, suflet-grup sau eu-grup, în care trebuie să vedem însă o realitate. Şi noi spunem că animalul nu-şi poartă eul în el însuşi, ci în afara sa. Ştiinţa spirituală nu neagă deloc existenţa unui eu al animalelor, dar noi vorbim de un eu-grup, care dirijează din exterior animalul. La om vorbim, însă, de un eu individual, care intră în partea cea mai lăuntrică a fiinţei umane şi care, ca individualitate ce stă la baza ei, dirijează din interior în afară fiecare individ uman, în aşa fel încât omul intră într-o legătură personală cu fiinţele şi lucrurile lumii înconjurătoare. Acea legătură generală pe care animalul şi-o poate crea prin activitatea eului-grup din afara sa, are şi ea un caracter tipic, general. Ceea ce un animal iubeşte sau urăşte, ceea ce provoacă teama unui animal sau altul, are un caracter general, tipic, şi se modifică numai în ceea ce priveşte anumite aspecte de amănunt, de pildă la animalele

noastre domestice sau la animalele care trăiesc în preajma omului. Dar ceea ce apare la om ca iubire şi ură faţă de lumea înconjurătoare, ceea ce provoacă sufletului său teamă sau groază, ceea ce-i provoacă simpatie sau antipatie, toate acestea omul şi le educă în mod individual, în Eul său, care trece din încarnare în încarnare. Iată de ce acel raport special prin care omul se eliberează de o fiinţă oarecare din lumea înconjurătoare şi care îşi are expresia fizionomică în râs, sau celălalt raport, în cazul căruia omul caută ceva ce nu mai poate găsi, şi care îşi are expresia fizionomică în plâns, este întotdeauna ceva ce nu poate fi decât rezultatul activităţii eului uman. De aceea, putem spune: Cu cât copilul se smulge mai mult din animalitate, din animalicul pur, cu cât individualitatea lui se afirmă mai puternic, cu atât omenescul său se va manifesta mai mult prin mijlocirea râsului sau prin lacrimile care-i curg din ochi. Dacă observăm viaţa aşa cum este ea în realitate, şi dacă vrem să arătăm că omul e situat mai sus decât celelalte fiinţe de pe Pământ, nu trebuie să căutăm esenţialul în asemănarea dintre oasele şi muşchii omului şi cele ale animalului, sau în asemănarea, care există până la un anumit punct, dintre celelalte organe; caracteristicile esenţiale ale naturii umane trebuie căutate acolo unde pot fi observate fenomenele cele mai subtile. Dacă cineva consideră că nişte fenomene ca râsul şi plânsul sunt prea lipsite de importanţă şi deloc hotărâtoare în ceea ce priveşte caracterizarea propriu-zisă a naturii umane şi a celei animale, noi trebuie să spunem: Nu-l putem ajuta în nici un fel pe acela care nu este în stare să se ridice la înţelegerea faptelor cu adevărat decisive, când e vorba de cercetarea omului în ceea ce priveşte spiritualitatea sa.

Aceste fapte, pe care ni le prezintă ştiinţa spirituală, ne pot ajuta să înţelegem anumite cuceriri ale ştiinţelor

naturii, dar numai dacă le privim într-un context larg, spiritual-ştiinţific. De râsul şi plânsul uman se leagă şi altceva. Cine observă râsul şi plânsul uman va constata că în cazul acestor manifestări ale fiinţei umane nu avem de-a face numai cu expresia fizionomică a râsului sau a tristeţii, ci că are loc, în acest caz, şi o modificare a procesului respirator. Dacă omul este atât de trist încât ajunge să verse lacrimi, şi dacă tristeţea lui duce la o comprimare atât de mare a corpului astral încât se ajunge şi la comprimarea corpului fizic, putem observa că inspiraţia devine tot mai scurtă, iar expiraţia are loc la răstimpuri destul de lungi. Iar în cazul râsului, lucrurile se prezintă exact invers; observăm atunci o inspiraţie prelungită şi o expiraţie de mai scurtă durată. În aceasta constă modificarea procesului respirator. Nu avem aici o simplă imagine, ci o realitate profundă, atunci când spunem: Dacă în cazul omului care râde, corpul său astral se destinde şi corpul fizic se destinde şi el, în structurile sale mai subtile, e ca şi cum am crea un spaţiu gol, prin faptul că pompăm aerul afară din el şi expunem apoi acest spaţiu, devenit liber, aerului din exterior; atunci aerul năvăleşte cu zgomot în interior. În cazul râsului are loc, aşadar, ca un fel de eliberare a corporalităţii exterioare, şi apoi aerul năvăleşte în interior printr-o inspiraţie mai lungă. În cazul plânsului are loc procesul invers: Comprimăm corpul astral şi, de asemenea, corpul fizic, iar urmarea este o expiraţie mai lungă, produsă prin comprimare.

Vedem astfel că manifestările vieţii fizice, până în corporalitatea exterioară, sunt influenţate de trăirile sufleteşti pe care omul le are datorită prezenţei eului său.

Dacă studiem aceste fenomene fiziologice, vom afla o explicaţie remarcabilă a unui fapt spiritual-ştiinţific, care şi-a găsit expresia sub formă de imagine – cum se întâmplă

de obicei cu faptele spiritual-ştiinţifice, care-şi găsesc întotdeauna o expresie imaginativă – în documentele religioase ale omenirii. Să ne aducem aminte de acel pasaj important din Vechiul Testament în care se arată cum omul e înălţat la condiţia lui actuală, prin faptul că Jahve sau Jehova îi dă suflare de viaţă şi face prin aceasta din el un suflet viu [Nota 13]. Este momentul când se face aluzie la devenirea egoităţii. În Vechiul Testament, procesul respiraţiei este prezentat drept expresia egoităţii umane propriu-zise; respiraţia este pusă în legătură cu elementul sufletesc-lăuntric al omului. Dacă vedem, deci, că eul uman îşi creează prin râs şi plâns o expresie deosebită, ni se lămureşte deja legătură intimă dintre procesul respiraţiei umane şi faptul că omul e pătruns în interiorul lui de un suflet viu; recunoscând adevărul acestui lucru, ne îndreptăm apoi privirile spre vechile documente religioase, cu acea sfială pe care ne-o inspiră o asemenea înţelegere mai profundă, adevărată.

În primă instanţă, aceste documente nu au nici o importanţă pentru ştiinţa spirituală. Chiar dacă, printr-o mare catastrofă, toate aceste documente ar dispărea, ştiinţa spirituală posedă mijloacele de a găsi, prin cercetare spirituală, cunoştinţele care stau la baza lor. Cercetarea spirituală nu are nevoie de documente istorice. Dar, după ce aceste fapte au fost descoperite şi recunoaştem apoi, în documentele vechi, expresia indiscutabilă, sub formă de imagine, a ceea ce ştiinţa spirituală ne-a ajutat să descoperim independent de aceste documente, începem să înţelegem mai bine aceste documente. Şi atunci spunem: Ceea ce este cuprins în aceste documente n-a putut să ajungă acolo decât prin inspiraţia unor entităţi care ştiau ceea ce cercetătorul spiritual poate regăsi, la rândul său în ele; şi astfel, de-a lungul secolelor, un cercetător spiritual

vorbește altui cercetător spiritual, un ochi spiritual altui ochi spiritual! Așa că tocmai cunoașterea ne face să luăm atitudinea justă față de aceste documente. Iar dacă ni se povestește cum Dumnezeu i-a împrumutat omului suflarea sa vie, astfel încât omul a devenit un eu care se găsește pe sine în interiorul propriei lui ființe, tocmai o expunere ca aceasta, despre „Râs și plâns" ne face să vedem cât este de adevărată descrierea sub formă de imagine a unei asemenea realități a naturii umane.

Nu ne vom referi aici decât la câteva detalii, căci altfel ne-am îndepărta prea mult de subiect. Cineva ar putea spune, de pildă: Toată expunerea ta are un punct de plecare greșit; căci ea ar fi trebuit să înceapă cu ceea ce ne spun faptele exterioare. Trebuia să cauți elementul spiritual acolo unde el se prezintă sub forma unui simplu efect din natură, de pildă, când un om e gâdilat. Aici avem cea mai elementară formă a râsului. Cum o scoți la capăt cu toate fantasmagoriile tale despre eliberarea corpului astral – și așa mai departe?

O, dar de-abia atunci are loc adevărata dilatare a corpului astral. Căci în acest caz au loc, e drept că pe o treaptă inferioară, toate procesele caracteristice despre care am vorbit. Dacă un om este gâdilat la tălpi, e vorba de un fapt pe care el nu-l poate analiza cu rațiunea sa. El nu vrea să-l analizeze, îl respinge. Va cuprinde cu mintea sa un asemenea fapt numai dacă se gâdilă singur. Dar în acest caz el nu râde, căci știe cine este făptașul. Dacă însă îl gâdilă altcineva, gestul are pentru el ceva de neînțeles. Iar eul se ridică deasupra acestui gest, caută să se elibereze de el și să-și elibereze și corpul astral. Tocmai această eliberare a corpul astral de o atingere nepotrivită își găsește expresia în râsul nemotivat. Este un fel de eliberare, de salvare – pe o treaptă elementară – a eului, de acel atac care se exercită

asupra noastră când cineva ne gâdilă la tălpi, iar noi, cu înţelegerea noastră, tot nu putem da de rostul acestui gest.

Pe aceeaşi treaptă se situează orice hohot de râs provocat de o glumă sau de un lucru comic. Râdem auzind gluma, pentru că prin râs intrăm în raportul just faţă de ea. O glumă face legătura între nişte lucruri care în viaţa serioasă nu merg împreună; căci dacă ar putea fi înţelese pe cale logică, ele n-ar mai fi comice. O glumă stabileşte nişte raporturi care, dacă nu suntem chiar căzuţi în cap, nu se adresează, de fapt, raţiunii noastre, ci ne cere doar să facem, cu un anumit joc al vieţii spirituale, legătura dintre lucrurile care au fost puse aici în legătură. În momentul când simţim că ne aflăm în posesia acestui joc, ne eliberăm şi ne înălţăm deasupra conţinutului existent în glumă. Oriunde apare râsul, veţi constata imediat că este vorba de această eliberare, de această înălţare deasupra unui fenomen oarecare. Şi tot aşa, în cazul plânsului, veţi constata că omul caută ceva ce nu poate găsi şi că, din această cauză, se comprimă în el însuşi.

Dar acest gen de a ne raporta la lumea exterioară, în forma descrisă aici, poate fi îndreptăţit sau nu. Se poate întâmpla să vrem în mod îndreptăţit să ne eliberăm de ceva prin râs; dar se mai poate ca, datorită particularităţilor noastre sufleteşti, să nu vrem sau să nu putem înţelege fenomenul respectiv. Atunci râsul nu-şi are cauza în natura faptelor, ci în imperfecţiunea noastră. Acest lucru se întâmplă oriunde un om neevoluat râde de un altul pentru că nu-l poate înţelege. Dacă un om neevoluat nu găseşte la altul banalitatea şi filistinismul care-i par lui juste, el va considera că nu este necesar să se apropie de acest om cu raţiunea sa; şi caută să se elibereze de ceea ce i se înfăţişează în acest om – poate tocmai pentru că nu vrea să-l înţeleagă. Iată de ce ne putem uşor

trezi cu deprinderea de a ne elibera de orice prin râs. Aceasta chiar este adesea natura anumitor oameni: ei râd şi cârtesc la fiecare pas; ei nu vor să înţeleagă absolut nimic; se înfoiază în corpul lor astral şi izbucnesc astfel mereu în râs. Este vorba de exact acelaşi fapt fundamental. Numai că, pe de-o parte, tendinţa de a nu voi să pricepi un lucru poate părea îndreptăţită, iar, pe de altă parte, ea poate fi neîndreptăţită. Se poate întâmpla uneori ca imperfecţiunile modei să fie de vină pentru faptul că anumite lucruri nu-i par conduitei curente suficient de potrivite pentru a fi înţelese. Schiţăm atunci un zâmbet, în semn că ne simţim superiori unui lucru sau altul. Aşadar, râsul nu trebuie să exprime neapărat o retragere în sine justificată, ci aceasta poate fi uneori şi nejustificată. Totuşi, faptul fundamental ce caracterizează râsul rămâne acelaşi.

Se mai poate întâmpla însă şi ca cineva să conteze pe o manifestare umană. Să presupunem că un vorbitor contează pe aprobarea a ceea ce urmează să fie înţeles prin cuvântarea sa. El contează atunci, bineînţeles, pe trăirile pe care le poate avea sufletul uman. Poate că, în unele cazuri individuale, el va avea dreptul să se refere la nişte lucruri care sunt atât de puţin importante sau atât de mult sub nivelul de înţelegerea al anumitor auditori, încât ele pot fi expuse fără a se crea o legătură prea intimă între sufletele auditorilor şi aceste lucruri; el îşi va ajuta auditorii să se elibereze de lucrurile care sunt sub nivelul faptelor pe care vorbitorul intenţionează să le explice. În acest caz, vorbitorul va putea să se aştepte ca auditoriul să împărtăşească atitudinea sa de respingere a lucrurilor respective. Dar există şi vorbitori care vor să-i aibă întotdeauna de partea lor pe oamenii cărora le place să râdă. Am auzit mulţi vorbitori spunând: Dacă vreau să obţin o victorie, voi pune în mişcare muşchii râsului,

pentru a-i avea de partea mea pe cei cărora le place să râdă. Iar cel care-i are de partea sa pe aceştia, a obţinut victoria! Numai că aşa ceva poate avea la bază o necinste /lipsă de loialitate/ lăuntrică. Fiindcă, apelând la râs, apelezi la ceva care-l face pe om să se înalţe deasupra unui lucru. Dar, în acelaşi timp, contezi şi pe vanitatea oamenilor – chiar dacă ei nu sunt conştienţi de acest lucru –, atunci când prezinţi lucrurile în aşa fel încât ei să nu fie obligaţi să se cufunde în ele şi să aibă prilejul de a râde numai din cauză că faptele sunt prezentate la un nivel unde sunt bagatelizate cu totul. Vedem, deci, că a conta pe râsul cuiva poate însemna o necinste /lipsă de loialitate/ lăuntrică. Pe de altă parte, un om poate fi câştigat uneori şi dacă facem să se nască în el acel sentiment de mulţumire despre care spuneam că apare o dată cu lacrima. Când o pierdere îi este arătată doar în fantezie, omul simte că şi-ar putea spune: „Acum ai voie să cauţi ceva ce nu vei găsi, de fapt!" Prin comprimarea eului, omul se simte fortificat în egoitatea sa; şi nu rareori, vorbitorul care contează pe înduioşarea auditorului contează, de fapt, pe egoismul uman. Se poate face mare abuz de toate aceste lucruri, întrucât înduioşarea, durerea, tristeţea, dispreţul şi batjocura, însoţite de râs sau plâns, au legătură cu ceea ce fortifică şi eliberează eul, adică cu egoitatea umană. De aceea, când se manifestă asemenea lucruri, se poate face apel la egoism, vorbitorul se poate adresa egoismului; şi atunci egoismul este cel care distruge, la fel de bine, legăturile dintre un om şi alt om.

Vedem aşadar, că prin râs şi prin ceea ce stă la baza râsului, eul uman se simte înălţat şi liber, şi că prin lacrimă şi prin ceea ce este legat de ea, egoitatea se simte comprimată în sine. Dar în alte conferinţe am mai văzut şi că eul nu acţionează numai asupra sufletului senzaţiei,

sufletului raţional şi sufletului conştienţei, ci că, prin această activitate, trebuie să devină el însuşi tot mai puternic şi mai desăvârşit. Vom înţelege că, într-un anumit sens, râsul şi plânsul pot fi un fel de mijloace educative. Când eul se înalţă până la râs, el va trezi la viaţă forţele care lucrează la propria lui eliberare, clădind propria lui suveranitate şi unitate interioară, în lume. Iar prin lacrimă el se poate educa în sensul contopirii cu lucrurile de care aparţine; iar atunci când simte lipsa unui lucru de care aparţine, el se îmbogăţeşte, totuşi, într-un fel cu propria lui egoitate, prin faptul că se comprimă. În râs şi în plâns avem, aşadar, acele mijloace prin care poate fi educat eul cu forţele sale. Când se manifestă prin râs şi prin plâns, eul se înalţă în ceea ce priveşte libertatea sa şi comuniunea sa cu lumea. De aceea, nu este de mirare dacă printre marile mijloace de educaţie din cadrul evoluţiei umane se numără multe creaţii ale omului care pot stimula tocmai acele forţe sufleteşti care stau la baza râsului şi plânsului.

În tragedie avem în faţa noastră ceva care, într-adevăr, face corpul astral să se comprime, pentru a introduce în eul nostru soliditate, unitate interioară, în timp ce comedia face corpul astral să se dilate, prin faptul că omul se înalţă deasupra prostiei, deasupra a ceea ce este degradant, ducând astfel eul spre eliberare. Vedem, aşadar, că evoluţia omului poate fi stimulată prin faptul că tragedia sau comedia pun în faţa sufletului creaţii artificiale.

Cel care poate observa natura şi fiinţa umană în cele mai mici detalii, va constata că şi întâmplările vieţii zilnice îl pot ajuta să înţeleagă lucrurile importante. Astfel de lucruri, care ni se înfăţişează, de pildă, în artă, ne arată că natura umană este ca un pendul, care trebuie să oscileze între ceea ce se manifestă prin lacrimi şi ceea ce se manifestă prin râs. Eul evoluează mereu mai departe

numai dacă este mereu în mişcare. Dacă ar lua poziţia pendulului în repaos, el n-ar creşte şi nu ar evolua mai departe, ar trebui să cadă în prada morţii lăuntrice. Este bine pentru evoluţia omului ca, pe de-o parte, eul să se poată elibera prin râs, iar, pe de altă parte, să se mai caute pe sine, prin lacrimi, chiar şi atunci când a pierdut ceva. Oricum, dacă e să căutăm echilibrul dintre cei doi poli, trebuie să-l şi găsim. De aceea, eul se va simţi complet numai când va fi în echilibru – nu atunci când pendulează între „jubilarea până la cer" şi „întristarea de moarte"; el se va putea găsi pe sine numai în poziţia de repaos, când se poate îndrepta atât într-un sens, cât şi în altul.

În cursul evoluţiei sale, omul trebuie să devină, treptat, conducătorul şi îndrumătorul existenţei sale. Dacă înţelegem râsul şi plânsul, le înţelegem tocmai drept revelări ale spiritului şi atunci vom spune: Omul devine de-a dreptul transparent pentru noi când vedem cum îşi caută, în râs, expresia exterioară a unui sentiment de eliberare lăuntrică, iar în lacrimi îşi găseşte expresia un sentiment de consolidare lăuntrică, atunci când eul a pierdut ceva în lumea exterioară. – Râsul şi plânsul sunt astfel doi poli opuşi la care ni se revelează tainele lumii.

Dacă ne întrebăm: Ce este, în ultimă analiză, râsul de pe chipul uman? vom şti: El este expresia spirituală a faptului că omul tinde spre libertate, că nu se lasă înlănţuit de lucruri care nu sunt demne de el, ci îşi înalţă chipul luminat de un zâmbet deasupra lucrurilor al căror sclav nu trebuie să devină niciodată. Iar lacrima de pe chipul omului este pentru noi expresia spirituală a faptului spiritual că omul, chiar şi atunci când simte că firul dintre el şi o fiinţă oarecare a lumii exterioare s-a rupt, mai caută acest fir pierdut; că, atunci când vrea să-şi fortifice eul, prin lacrimi, vrea să exprime tocmai

prin aceasta: Eu fac parte din lume şi lumea face parte din mine! fiindcă nu pot suporta să fiu rupt de lume.

Înţelegem acum că acea stare de eliberare, de înălţare deasupra a tot ceea ce este josnic şi rău, şi-a putut găsi expresia în „surâsul lui Zarathustra" şi că a fost cu putinţă să se spună: La vederea acestui surâs, toate creaturile pământeşti jubilau de bucurie, iar duhurile Răului fugeau! Căci acest surâs este simbolul, care străbate întreaga istorie a lumii, pentru înălţarea în spirit a eului liber, deasupra tuturor lucrurilor de care nu trebuie să se lase înlănţuit. Şi toate câte există pe Pământ pot jubila, pe bună dreptate, dacă se pot înălţa, în esenţa lor, având surâsul entităţii lui Zarathustra. Dar dacă eul are momente în care-şi spune: Existenţa mea nu are nici o valoare; nu vreau să mai am nimic comun cu lumea! şi dacă în sufletul lui urmează să străfulgere apoi forţa care poate aduce în conştienţă cuvintele: Lumea face parte din mine, eu fac parte din lume! – putem atunci găsi o expresie ca cea goetheană: „Lacrima curge! Pământul mă are din nou!" În aceste cuvinte simţim că nu avem voie să fim excluşi de la nimic din ceea ce este Pământul, că ne este îngăduit să simţim legătura noastră cu lumea, care-şi creează o expresie în lacrimi, când ne este luată. Acest lucru îşi are îndreptăţirea sa în cele mai adânci taine ale lumii.

Faptul că omul este legat cu lumea, ni-l poate revela lacrima de pe chipul său, iar eliberarea omului de tot ceea ce e inferior şi ar vrea să-l ia în stăpânire, ne-o poate revela râsul de pe chipul său.

XII
CE ESTE MISTICA?

Berlin, 10 februarie 1910

În legătură cu noţiunea căreia îi este dedicată conferinţa noastră de astăzi, în cercurile cele mai largi domneşte o deplină confuzie. Nu demult am auzit pe cineva, care avea un anumit grad de cultură, spunând: „Ei, da, putem să-l numărăm şi pe Goethe printre mistici, doar Goethe a recunoscut că există ceva ascuns şi imposibil de cercetat." Putem spune că o asemenea afirmaţie exprimă părerea unor cercuri largi. Despre câte lucruri din această lume nu se spune că sunt „mistice" şi, mai ales, câtor lucruri nu li se atribuie calificativul de „mistic"! Dacă nu eşti lămurit într-o problemă oarecare, dacă despre un lucru ai o impresie neclară, nebuloasă, spui: iată ceva mistic, sau: iată ceva misterios; dacă eşti tentat să constaţi, dintr-o anumită comoditate a gândirii şi a cercetărilor sufleteşti, că nu cunoşti bine un lucru şi dacă, aşa cum le pare firesc multor oameni, refuzi şi celorlalţi dreptul de a şti ceva în această privinţă, atunci spui: e ceva mistic. Pe scurt, lucrurile despre care ne permitem să avem cel mult o presimţire, le numim adeseori obiectele misticii. Dacă studiem însă cuvântul „mistică", având în vedere fie şi numai originea sa istorică, va trebui să ne facem o cu totul altă părere despre ceea ce înţelegeau prin mistică unele spirite de seamă ale omenirii şi, mai ales, despre ceea ce considerau ele că le dă mistica. Şi vom observa atunci, mai ales, că există destui oameni care nu consideră că obiectul misticii este ceva neclar şi imposibil de cercetat, ci care spun că obiectul misticii este tocmai ceea ce trebuie cucerit printr-o mai mare claritate, printr-o lumină mai puternică

a sufletului nostru şi că acea claritate pe care o pot da celelalte ştiinţe încetează acolo unde începe claritatea misticii. Aceasta este convingerea acelora care consideră că au cunoscut cu adevărat mistica.

Mistică întâlnim deja în epocile străvechi ale evoluţiei omenirii. Totuşi, ceea ce a fost numit mistică, de exemplu, în cadrul misteriilor, atât de des amintite şi de noi aici, cum sunt cele ale egiptenilor, ale popoarelor asiatice şi cele ale grecilor –, este atât de departe de capacităţile noastre de reprezentare şi de întregul fel de a gândi al epocii noastre, încât este destul de greu să dai de la bun început o definiţie a misticii, dacă ai în vedere aceste vechi forme de trăire mistică ale oamenilor. Ne vom apropia cel mai mult de felul de a gândi al epocii contemporane, dacă ne vom referi mai întâi la formele de mistică mai apropiate de vremea noastră, aşa cum apare ea la mistici germani, începând cu *Meister Eckhart* – prin secolele XIII-XIV – şi care atinge o anumită culme prin neasemuitul mistic *Angelus Silesius*. Dacă vom încerca să înţelegem de la ei ce este mistica, vom afla că această mistică voia să găsească o cunoaştere reală a celor mai adânci temeiuri ale lumii; felul de a căuta al unor asemenea mistici, care încă mai pot fi înţeleşi, cât de cât, în epoca noastră, este însă ceva ieşit din comun. Este o căutare a temeiurilor existenţei printr-o trăire sufletească pur lăuntrică, este un mod de cunoaştere la care se încearcă să se ajungă în special prin faptul că sufletul se eliberează de toate impresiile lumii exterioare şi de percepţiile senzoriale, se retrage, ca să zicem aşa, din viaţa lumii exterioare şi încearcă să coboare în straturile mai adânci ale vieţii sufleteşti. Dacă un mistic poate, pentru o perioadă de timp mai lungă sau mai scurtă, să uite ce-i transmit simţurile, dacă îşi întoarce atenţia de la tot ce este lume exterioară şi trăieşte doar în propriul său suflet şi

dacă el caută apoi ceea ce mai rămâne şi mai poate fi perceput acolo, adică atunci când sufletul este absolut singur cu sine: atunci un astfel de mistic simte că se află pe calea cunoaşterii căutate de el şi crede că, printr-o astfel de viaţă lăuntrică a ceea ce sufletul creează în el însuşi, a ceea ce poate să pună el însuşi în acţiune, vede nu numai ceea ce poate fi gândit, simţit şi voit în viaţa obişnuită, ci are impresia că vede în dosul a tot ceea ce este gândire, simţire şi voinţă obişnuită temelia din care s-a născut sufletul: temelia originară divin-spirituală a lucrurilor. Şi deoarece un asemenea mistic vede în suflet forma cea mai de preţ a existenţei, ceva ce poate fi numit, în adevăratul înţeles al cuvântului, copil al spiritualităţii divine, el e convins că se află pe un drum sigur atunci când – prin trăirile sufleteşti obişnuite – transpare izvorul din care s-a născut acest suflet şi la care el crede că sufletul trebuie să se întoarcă. Cu alte cuvinte: misticul crede că, adâncindu-se în viaţa lăuntrică a sufletului, găseşte temeiul divin al lumii, pe care nu-l poate găsi, oricât ar diseca fenomenele exterioare ale naturii, încercând să le înţeleagă cu ajutorul raţiunii. Un astfel de mistic este convins că ceea ce oferă simţurile exterioare este un văl prin care cunoaşterea umană nu poate să ajungă în mod nemijlocit până la temeiurile originare divine; dar că trăirile sufleteşti reprezintă o ţesătură mult mai fină, un văl mult mai subţire, şi că pe calea ce duce spre interior poţi ajunge până la ceea ce este temeiul divin al lumii, care trebuie să stea şi la baza fenomenelor exterioare. Aceasta este mistica, aşa cum ni se prezintă ea – ca o formă de trăire – drept calea mistică a lui *Meister Eckhart*, drept calea lui *Johannes Tauler* şi calea lui *Suso*; şi apoi, trecând mai departe, prin mistica acestei epoci, până la *Angelus Silesius* pe care l-am pomenit mai înainte.

Trebuie, firește, să ne fie clar că aceste spirite și personalități, care mergeau pe o astfel de cale a cunoașterii, nu credeau că găsesc doar ceea ce poate fi considerat în mod nemijlocit un rezultat al cercetării sufletesc-lăuntrice. În conferințele din această iarnă am studiat în cele mai diferite feluri și din cele mai diverse perspective această cercetare lăuntric-sufletească; am avut ocazia să arătăm că, dacă te adânceşti în ceea ce suntem îndreptățiți să numim ființa interioară a omului, găsim acolo, în primul rând, cele mai întunecate abisuri ale sufletului, acelea la nivelul cărora sufletul mai este prizonier al unor afecte ca teama, groaza, frica și speranța, ceea ce poate fi numit sfera plăcerii și a suferinței, a bucuriei și a durerii. Am spus că această parte a vieții sufletești poate fi numită sufletul senzației. Și am mai spus că în străfundul întunecat al vieții sufleteşti umane mai putem distinge acea parte care se numește sufletul rațiunii, la care ajungi atunci când eul – punctul central al vieții sufletești – prelucrează impresiile exterioare, când lasă să acționeze asupra lui, într-o totală dăruire, trăirile prin care trece sufletul senzației. Am spus că ceea ce numim adevăr lăuntric se ivește în sufletul rațiunii. Dacă eul își continuă activitatea lăuntrică, acționând asupra a ceea ce a dobândit pe această cale care duce la sufletul rațiunii, atunci eul se ridică pe treapta sufletului conștienței: de-abia aici este posibilă o cunoaștere clară a eului, de-abia aici este posibil să ne înălțăm de la simpla viață lăuntrică la o adevărată cunoaștere a lumii. Astfel, dacă ne reprezentăm aceste trei părți ale vieții sufletești, avem în fața ochilor țesătura a ceea ce găsim când ne adâncim mai întâi în mod nemijlocit în interiorul ființei noastre. Aflăm cum acționează eul asupra acestor trei mădulare ale sufletului.

Aceia care, ca mistici, au căutat cunoaşterea în felul descris, credeau, desigur, că mai găsesc şi altceva, prin cufundarea în adâncurile vieţii sufleteşti. Pentru ei, ceea ce am amintit mai înainte nu era decât un fel de văl, prin care trebuie să treci, pentru a da de izvorul existenţei. Iar aceia despre care vorbim credeau, înainte de toate, că dacă ajung la izvorul existenţei sufleteşti, vor avea acea trăire interioară care în istoria exterioară este prezentată drept evenimentul Vieţii lui Christos şi al Morţii lui Christos.

În orice caz, dacă se produce această adâncire lăuntrică, fie şi numai aşa cum era ea practicată în Evul Mediu, se întâmplă următorul lucru: Un astfel de mistic evoluează în sensul că are mai întâi în faţa lui lumea exterioară, cu feluritele impresii pe care aceasta le face asupra văzului, auzului şi a celorlalte simţuri. El îşi spune: am în faţa mea lumea luminii, lumea culorilor, lumea sunetelor şi lumea căldurii şi tot ceea ce-mi transmit simţurile; şi, mai întâi, eu prelucrez cu ajutorul intelectului ceea ce-mi transmit simţurile. Dar acum sunt încă dăruit lumii senzoriale, acum nu pot trece prin vălul cel gros, până la izvorul din care se naşte ceea ce mi se înfăţişează sub formă de sunete, culori şi senzaţii. Dar sufletul meu reţine, în reprezentările sale, imagini ale acestei lumi, sufletul meu reţine în el, mai ales, senzaţiile şi sentimentele pe care aceste impresii i le-au prilejuit. Impresiile lumii exterioare nu rămân pentru lumea noastră nişte reprezentări reci, raţionale. Căci o impresie ne umple de plăcere, alta ne produce durere; una ne trezeşte simpatie, alta antipatie. Am putea spune că eul nostru ne atrage atenţia, cu interesele şi cu întreaga noastră viaţă sufletească, asupra lumii care ne face impresiile, impresii care ba ne înalţă, ba ne copleşesc, astfel încât atunci când, ca mistici, ne distanţăm de această lume exterioară,

păstrăm reprezentările şi amintirile care ne dau nişte imagini lăuntrice ale lumii exterioare, dar păstrăm şi impresia subiectivă pe care ne-a lăsat-o lumea exterioară, în senzaţiile şi sentimentele noastre. Avem astfel în noi – aşa ar spune misticul – tot ceea ce lumea exterioară a făcut să apară în noi. Trăim astfel, în primă instanţă, cu ceea ce lumea exterioară produce în suflet, de dimineaţa până seara, şi cu plăcerea şi suferinţa ce se nasc în sufletul nostru. Astfel, viaţa interioară ni se prezintă, în primă instanţă, drept repetare şi oglindire a vieţii exterioare.

Dar oare sufletul nostru rămâne gol, când se străduieşte să uite tot ceea ce se oglindeşte în el din lumea exterioară, când şterge toate impresiile şi reprezentările lumii exterioare? Tocmai în aceasta constă trăirea misticului, în faptul că pentru suflet mai există o posibilitate: posibilitatea ca, dacă acest suflet uită, ca să zicem aşa, nu numai toate amintirile, ci şi ceea ce simte ca simpatie sau antipatie, în el să mai existe încă ceva. Astfel, misticul simte că impresiile lumii exterioare, cu imaginile ei multicolore şi cu efectele pe care ea le are asupra sufletului, sunt, în primă instanţă, elementul viu care ne captivează în viaţa lăuntrică; că ele au înăbuşit ceva ce există în adâncurile tainice ale sufletului. Aşa simte misticul. El îşi spune: când ne dăruim vieţii exterioare, această viaţă în lumea exterioară acţionează ca o lumină puternică, intensă, care umbreşte şi stinge trăirile sufleteşti lăuntrice, mai subtile, la fel cum o lumină puternică o estompează pe una mai slabă. Iar dacă reducem la tăcere toate impresiile lumii exterioare, în noi se aprinde scânteia lăuntrică, de obicei umbrită, după cum se exprimă Eckhart, atunci în sufletul nostru nu percepem un nimic, ci percepem ceva care pare să nu fi fost mai

înainte acolo, ceva care n-a putut fi perceput în mijlocul vacarmului lumii exterioare.

Dar ceea ce vieţuim în interiorul nostru – aşa se întreabă misticul, când vrea să se înţeleagă pe sine – poate fi oare comparat cu ceea ce vieţuim în lumea exterioară? Nu. Nu putem face o astfel de comparaţie. Această trăire se deosebeşte radical de ceea ce vieţuim în lumea exterioară. Fiindcă în faţa tuturor lucrurilor din lumea exterioară noi stăm fără a putea pătrunde, în primă instanţă, în interiorul lor, ele neoferindu-ne, de fapt, decât latura lor exterioară. Aşa că ne putem spune: chiar dacă noi percepem numai culorile şi sunetele, în dosul lor se află ceva ce trebuie privit, în primă instanţă, drept partea ascunsă a lucrurilor; dar în cazul trăirilor pe care le are sufletul nostru, atunci când reducem la tăcere impresiile şi reprezentările lumii exterioare, ne aflăm noi înşine în acea percepţie, suntem noi înşine acea percepţie, nu putem spune că acel lucru ne arată numai latura sa exterioară. Căci în cazul unei trăiri lăuntrice veritabile, dispare tocmai ceea ce ne face de obicei să presupunem că lucrurile au o parte lăuntrică ascunsă. Iar dacă posedăm darul de a ne dărui luminii care se aprinde în interiorul nostru, atunci aceasta ni se arată în adevărata ei esenţă, deosebindu-se de tot ceea ce întâlnim în lumea exterioară. Aceasta din urmă ni se înfăţişează drept ceva care se naşte şi moare, care înfloreşte şi se ofileşte, care apare şi dispare. Dar dacă observăm ceea ce ni se arată în suflet, dacă acea luminiţă începe să licărească, ne dăm seama în mod concret că ei nu i se pot aplica aceste noţiuni care exprimă apariţia şi dispariţia, naşterea şi moartea; ne dăm seama că avem de-a face cu ceva independent, faţă de care toate noţiunile ca naşterea şi moartea, înflorirea şi ofilirea, exterior şi interior, pe care le întâlnim în lumea exterioară, nu mai au nici un sens. Noi

percepem astfel nu o suprafaţă, o latură exterioară a revelării unui lucru în suflet, ci percepem lucrul în sine, entitatea lui adevărată şi tocmai de aceea putem ajunge, pe această cale lăuntrică a cunoaşterii, să avem certitudinea că în noi înşine există ceva nepieritor, care este în noi înşine, de aceeaşi natură cu ceea ce înţelegem prin noţiunea de spirit, în care îşi are originea ultimă tot ceea ce este materie. Având această trăire, misticul îşi spune: Aşadar, trebuie să ucid, să înving în mine toate trăirile pe care le am de obicei; viaţa sufletească obişnuită trebuie să moară în mine şi peste ea să se aştearnă moartea. Şi atunci va ieşi la lumină adevăratul suflet, care iese biruitor asupra naşterii şi morţii. Şi misticul resimte această trezire a sâmburelui sufletesc lăuntric, care are loc după moartea vieţii sufleteşti obişnuite, ca pe o înviere lăuntrică, ca pe o retrăire a ceea ce a fost înfăţişat în imaginea pe care istoria ne-o transmite despre Viaţa, Moartea şi Învierea lui Christos. Misticul vede astfel săvârşindu-se în el însuşi, sub formă spiritual-sufletească, Evenimentul Christic, drept trăire mistică interioară.

Dacă îi urmărim astfel pe mistici în drumul lor, trebuie să ne fie limpede că mistica, practicată în acest fel, conduce întotdeauna la ceea ce putem numi o anumită unitate a întregii vieţi sufleteşti. Căci este în firea vieţii noastre sufleteşti ca, de la diversitatea impulsurilor senzoriale, de la diversitatea percepţiilor şi sentimentelor care ne mână încoace şi încolo, de la diversitatea şi multitudinea gândurilor, să mergem spre simplificare, şi aceasta din simplul motiv că în suflet trăieşte eul, centrul vieţii, care se străduieşte necontenit să unifice întreaga noastră viaţă sufletească. Trebuie să ne spunem, deci: înţelegem foarte bine că, atunci când misticul păşeşte pe căile trăirilor sufleteşti, acestea i se înfăţişează în aşa fel

încât întreaga diversitate şi multitudine tinde spre unitate, care este dată, pur şi simplu, de eul ce trăieşte în interiorul nostru. Iată de ce la toţi misticii vom găsi o concepţie de viaţă pe care am putea-o numi monism spiritual, o năzuinţă spre unitate. Şi deoarece misticul ajunge la cunoaşterea faptului că fiinţa interioară sufletească are nişte însuşiri radical deosebite de însuşirile lumii ce se revelează în mod exterior, el îşi dă seama totodată – printr-o trăire interioară vie – că sâmburele sufletului său şi temeiul divin-spiritual al lumii, pe care îl descrie, de aceea, ca pe ceva unitar, sunt de aceeaşi natură.

Cele povestite aici trebuie luate numai ca povestire. Este imposibil să redai, în sensul epocii noastre, spusele unui mistic altfel decât pornind de la o trăire mistică, de la trăirile mistice prin care trece propriul nostru suflet drept experienţa lui cea mai proprie. Şi atunci putem compara trăirea străină pe care ne-o povesteşte misticul cu propriile noastre trăiri. Dar o critică exterioară este imposibilă, deoarece nu poţi decât să asculţi povestindu-se cele trăite, atunci când nu le poţi trăi tu însuţi. Dar dacă pornim de la punctul de vedere care a stat întotdeauna la baza conferinţelor noastre, vom avea în faţă un drum clar, se va contura calea ce duce spre viaţa interioară; şi, chiar dacă vom considera lucrurile numai din punct de vedere istoric, aşa cum rezultă ele în istoria omenirii, aceasta este una dintre căi. Chiar dacă vom socoti justă o cale sau alta, aceasta este una dintre căile pe care a pornit spiritul uman să cerceteze lucrurile, şi vom putea ajunge la claritate în ceea ce priveşte răspunsul just la întrebarea „Ce este mistica?” [Nota 14] numai dacă ne vom lămuri puţin şi în privinţa celeilalte căi pe care se poate merge. Pe mistic, drumul său îl duce spre unitate, spre o esenţă divin-spirituală. El a ajuns aici prin faptul că a ales calea ce duce

spre interior, acolo unde eul este unitatea trăirilor sufleteşti. Cealaltă cale, în comparaţie cu care trebuie să explicăm calea mistică de cercetare a existenţei sau a temeiurilor existenţei, este calea pe care spiritul uman a încercat-o, de fapt, dintotdeauna – aceea de a străpunge vălul lumii exterioare, pentru a ajunge la temelia existenţei. Aici activitatea de gândire umană a fost, pe lângă multe altele, aceea care a încercat ca, pornind de la ceea ce pot vedea simţurile şi poate înţelege raţiunea obişnuită, să afle, totuşi, printr-o gândire mai profundă, ce se ascunde sub suprafaţa lucrurilor. Unde ajunge până la urmă, în mod firesc, acest drum opus misticii? De fapt, dacă iei în seamă toate împrejurările implicate aici, un asemenea drum nu poate face altfel decât să deducă, din multitudinea şi diversitatea fenomenelor exterioare, existenţa unei pluralităţi de temeiuri originare spirituale ale existenţei.

De aceea, în vremurile moderne, oamenii care, ca *Leibniz* [Nota 15] sau, mai târziu, *Herbart* [Nota 16], au păşit pe acest drum, bazat pe gândire, constată că multitudinea fenomenelor exterioare nu poate fi explicată printr-o unitate oarecare. Într-un cuvânt, ei au găsit ceea ce trebuie desemnat drept adevărata poziţie opusă oricărei mistici: au găsit monadologia, au ajuns să privească lumea sau, hai să zicem, sfera temeiurilor originare ale lumii, ca pe o pluralitate de monade, de entităţi spirituale.

Astfel, Leibniz, marele gânditor al secolelor XVII-XVIII, îşi spune: „Privind ceea ce ne întâmpină în timp şi spaţiu, nu ajungem la adevăr, dacă socotim că toate acestea îşi au originea într-o unitate; aici trebuie că lucrează împreună multe entităţi."

Iar ceea ce se oferă ochiului, urechii şi simţurilor exterioare, ia naştere prin activitatea reciprocă a monadelor, pe care el şi le reprezintă în mod spiritual, prin

activitatea unei lumi de monade. Nu ne putem ocupa azi mai pe larg de acest lucru, dar, printr-o cercetare mai adâncă a evoluţiei spiritului, ne-am da seama că toţi aceia care au căutat unitatea pe calea ce duce în exterior, au căzut, de fapt, pradă unei amăgiri: au proiectat în exterior, ca pe un fel de umbră, ceea ce nu poate fi perceput decât pe cale mistică, interioară, şi anume unitatea, şi au crezut că unitatea găsită pe calea interioară stă şi la baza lumii exterioare, putând fi găsită şi în aceasta, prin gândire. O gândire sănătoasă nu găseşte însă nici o posibilitate de a ajunge în lumea exterioară, pe calea gândirii, la unitate, ci îşi dă seama că ceea ce ne întâmpină acolo în multicoloră diversitate, prin cooperarea şi revărsarea în lume a diferitelor entităţi care se influenţează reciproc, trebuie să ia naştere datorită unor monade. Mistica duce, aşadar, la unitate, pentru că eul din interiorul nostru lucrează ca principiu unificator, ca centru al sufletului. Astfel, calea care merge pe linia cercetării lumii exterioare duce în mod necesar la pluralitate, la monadologie, duce, ca să zicem aşa, la concepţia că la crearea imaginii lumii trebuie să colaboreze mai multe fiinţe spirituale, pentru că noi, ca observatori ai lumii, privind în afara noastră, dobândim cunoaşterea lumii exterioare prin mijlocirea unei pluralităţi de organe şi a unei pluralităţi de observaţii particulare.

Ajungem aici la un aspect pe care ne va fi îngăduit să-l atingem o dată şi care are o nemărginită însemnătate, dar care a fost prea puţin luat în seamă de istoria vieţii spirituale: mistica duce la unitate; dar faptul că ea cunoaşte esenţa originară divină drept unitate este determinat de structura sufletească interioară, de eu. Eul pune pecetea unităţii sale asupra celui care contemplă spiritul divin în calitate de mistic. Contemplarea lumii exterioare duce la

pluralitatea monadelor. Dar numai felul nostru de a privi şi modul în care ni se înfăţişează lumea exterioară duc la pluralitate şi de aceea Leibniz şi Herbert consideră că substraturile originare ale lumii constau dintr-o pluralitate. De aici rezultă, la o cercetare mai aprofundată, că unitatea şi pluralitatea sunt noţiuni care nici nu pot fi aplicate acolo unde presimţim temeiul cosmic divin-spiritual al lumii; că unitatea şi pluralitatea sunt ceva de care nu ne putem folosi deloc pentru a caracteriza temeiul cosmic divin-spiritual al lumii; că acest temei cosmic divin-spiritual al lumii, dacă vrem să-l caracterizăm în esenţa lui, nu poate fi caracterizat prin afirmaţia că el este ceva unitar sau este ceva de natură monadologică, o pluralitate. Ci trebuie să spunem că el este mai presus de ceea ce sunt, în primă instanţă, unitatea şi pluralitatea; pluralitatea şi unitatea sunt noţiuni insuficiente atunci când este vorba de a înţelege divin-spiritualul.

Am exprimat astfel, în orice caz, o lege care poate aduce lumină în ceea ce priveşte lupta dintre concepţiile despre lume, în cadrul nostru lupta dintre monism şi monadologism. Ele apar adesea, pe tărâmul concepţiilor despre lume şi viaţă, drept poziţii diametral opuse. Dacă cei care discută şi se contrazic pe această temă şi-ar da seama că lucrează cu noţiuni insuficiente faţă de esenţa cosmică, de-abia atunci ar arunca lumina cea adevărată asupra obiectului discuţiei lor.

Noi am aflat, ca să zicem aşa, în ce constă esenţa adevăratei mistici. Putem spune: ea este o trăire interioară, dar o trăire interioară de natură să-l ducă pe mistic la o cunoaştere reală. Chiar dacă nu-şi poate permite să spună că se află în adevăr când desemnează obiectul trăirii sale drept unitate, deoarece forma unităţii vine numai din propriul său eu, el poate totuşi să spună că vieţuieşte

substanţialitatea spirituală, ca unul ce se situează în interiorul ei.

Dacă trecem acum de la această prezentare şi caracterizare generală a misticii la diferiţii mistici, găsim la aceştia, în mod frecvent, acelaşi lucru pe care-l invocă adversarii oricărei mistici. Aflăm că fiecare trăire interioară ia în fiecare individualitate tot o formă individuală; ceea ce înseamnă că trăirile, experienţele sufleteşti interioare ale unui mistic nu coincid în mod absolut cu experienţele sufleteşti ale unui alt mistic. Cel înzestrat cu o gândire clară nu trebuie să se mire prea tare de acest lucru, căci din faptul că doi oameni au trăiri diferite nu rezultă neapărat că lucrul despre care ei vorbesc nu este adevărat.

Dacă cineva priveşte un copac din dreapta, iar un altul din stânga şi amândoi îl descriu, va fi vorba de acelaşi copac, dar fiecare îl va descrie într-altfel şi fiecare descriere poate să fie totuşi adevărată. Cu ajutorul acestui exemplu simplu, înţelegem şi din ce cauză trăirile sufleteşti ale diferiţilor mistici sunt diferite: misticul nu păşeşte în viaţa sa interioară, ca să zicem aşa, ca o tabula rasa. Chiar dacă idealul său este să ucidă şi să reducă la tăcere trăirile exterioare, să-şi distragă cu totul atenţia de la ele, totuşi, experienţele exterioare lasă în el un rest sufletesc şi nu este indiferent dacă misticul a avut o trăire sau alta. Rămâne ceva din caracterul naţional al poporului în mijlocul căruia a crescut, după cum rămâne ceva din experienţele de viaţă prin care a trecut. Chiar dacă acum el alungă din suflet toate experienţele sale, ceea ce percepe în interior va primi pecetea trăirilor sale anterioare. De altfel, el trebuie să descrie aceste trăiri interioare cu ajutorul unor noţiuni, idei şi cuvinte pe care le aduce cu sine din viaţă. Se poate întâmpla foarte bine ca diferiţi mistici să

trăiască absolut acelaşi lucru, chiar dacă îl descriu cu mijloace diferite, determinate de trăirile anterioare. Şi numai aceluia care este în stare să facă abstracţie, prin proprie trăire interioară, de ceea ce este individual în descrierea şi prezentarea experienţelor mistice, îi va fi posibil să-şi dea seama totuşi că, oricât de diferit s-ar exprima diferiţii mistici, ceea ce ei trăiesc, realitatea pe care o percep, este, în fond, aceeaşi; exact ca şi în cazul în care fotografiem un copac din diferite perspective; fiecare fotografie va fi altfel şi totuşi la baza tuturor stă acelaşi copac.

Mai este însă şi altceva, ceva care reprezintă, desigur, într-un anumit sens, o obiecţie adusă trăirii mistice; şi pentru că aici lucrurile nu sunt descrise pe bază de simpatie sau antipatie, ci în mod obiectiv, nu avem dreptul să ascundem faptul că această obiecţie este îndreptăţită în ceea ce priveşte orice formă de mistică. Prin faptul că trăirea mistică trebuie să fie o trăire lăuntric-sufletească intimă şi că misticul ia cu sine acel reziduu al experienţelor şi trăirilor lui individuale dinainte de a se fi dăruit vieţii mistice, de regulă va fi extraordinar de dificil să înţelegi în mod just şi, în general, va fi greu ca un alt suflet să-şi însuşească ceea ce spune un mistic, deoarece spusele acestuia sunt prea intim legate de sufletul său. În orice mistică, trăirile cele mai intime vor trebui să rămână întotdeauna, până la un anumit punct, intime şi ele nu vor putea fi comunicate decât cu extraordinar de mare dificultate; va fi greu chiar dacă misticului i s-ar veni în întâmpinare cu cea mai mare înţelegere şi bunăvoinţă. Iată motivul: e adevărat că ceea ce doi mistici percep în cursul trăirilor lor mistice este identic, dacă, bineînţeles, amândoi au ajuns suficient de departe –, iar cel care are bunăvoinţa de a încerca a-şi forma o convingere în acest sens, îşi va da

seama, fără îndoială, că amândoi se referă la acelaşi lucru, totuşi, înainte de trăirea mistică, fiecare din ei a trecut prin alte experienţe. Din această cauză – pentru că trăirea mistică este colorată de experienţele anterioare –, expresiile, caracterul descrierii, nefiind determinate de trăirea mistică, ci de viaţa pe care misticul a dus-o înainte, ne vor rămâne întotdeauna cam neclare, dacă nu ne vom strădui să-l înţelegem pe mistic interesându-ne de experienţele sale anterioare; dacă nu ne străduim să ne formăm o idee despre cauzele care-l fac să-şi prezinte tocmai în acest fel trăirile mistice. Dar privirile noastre sunt abătute astfel de la ceva general valabil şi îndreptate spre un interes personal faţă de acel mistic. Acesta este un lucru pe care-l observăm, într-un anumit sens, şi în evoluţia istorică a misticii. Putem spune că tocmai la cei mai interiorizaţi mistici este exclus ca ceea ce ei prezintă drept cunoaştere a lor să poată fi transmis aşa cum este şi unei alte persoane şi să poată fi adoptat de către aceasta. Cu greu poate fi generalizat aşa ceva; cunoaşterea mistică nu poate deveni cu uşurinţă un bun general al omenirii. Dar cu atât mai puternic poate fi interesul tocmai faţă de personalitatea, faţă de individualitatea misticului, şi putem găsi că este deosebit de încântător să observăm personalitatea misticului, în măsura în care în ea se oglindeşte imaginea generală a lumii. Astfel, ceea ce misticul descrie şi preţuieşte numai pentru că-l duce la substraturile şi la izvoarele existenţei, va fi pentru noi de un mai mic interes pentru realitatea obiectivă, ne va interesa mai puţin ceea ce spune el despre lume; interesul nostru se va îndrepta spre omul concret, spre elementul subiectiv, adică spre individualitatea mistică. Aşadar, pentru acela care îl studiază pe mistic cu mistica lui, este valoros, de fapt, tocmai ceea ce misticul însuşi vrea să

depășească, elementul personal, nemijlocit, felul cum el se raportează la lume. Putem afla, astfel, desigur, infinit de multe lucruri despre profunzimile naturii umane, dacă studiem, ca să zicem așa, istoria omului, înaintând de la un mistic la altul; dar ne va fi greu – și acest lucru nu-l putem sublinia niciodată îndeajuns – să spunem: cutare sau cutare mistic afirmă cutare sau cutare lucru, care, în forma comunicată de el, poate avea o valabilitate nemijlocită.

Și astfel, poate că misticii i se opune, totuși, în mod obiectiv, monadologia, care are tendința de a studia prin gândire lumea exterioară, comună tuturor oamenilor. De aceea, față de sistemele monadologice avem sentimentul că în ele putem întâlni eroare după eroare, dar că despre ele se poate discuta și se poate stabili ceva, conform cu punctul subiectiv de evoluție în care ai ajuns. În acest sens, o eroare a monadologului ar fi de conceput, cel puțin, numai în funcție de treapta de evoluție pe care se află.

Mistica, așa cum a fost descrisă aici, în primă instanță, poate avea, deci, un farmec infinit; totuși, noi vom dezvălui limitele ei în mod absolut obiectiv, dacă vrem să lăsăm să acționeze asupra sufletului ceea ce s-a spus întru caracterizarea ei.

Esența misticii ne va apărea într-o altă lumină dacă o vom pune alături de ceea ce ne însușim, ca să zicem așa, din viața spirituală mai profundă a epocii contemporane, drept metoda spiritual-științifică propriu-zisă prin care se poate ajunge la temeiurile ultime ale existenței. Căci, de regulă, înțelegi în mod just un lucru care-ți dă oarecare bătaie de cap – din cauza subtilității noțiunilor lui –, numai atunci când îl poți pune alături de ceva cu care este înrudit.

Am spus adeseori, în conferințele ținute aici, că omul se poate înălța în lumile superioare. Există, dintr-un anumit punct de vedere, trei căi. Am vorbit de calea ce

merge spre exterior şi apoi de cea care duce spre interior, cale pe care nu au urmat-o misticii din vechile misterii, dar care a fost cultivată de cei medievali, şi, în cazul acestei din urmă căi, am putut arăta în mod clar care-i sunt limitele. Acum vrem să ne abatem privirile de la aceste două căi, pentru a ne ocupa de ceea ce poate fi numit aici cale spiritual-ştiinţifică sau cale de cercetare spirituală propriu-zisă.

Am spus deja: această cunoaştere spiritual-ştiinţifică nu constă în faptul că omul porneşte, pur şi simplu, pe o cale, fie spre exterior, spre temeiurile ultime a ceea ce se revelează simţurilor, adică spre monade, fie înspre interior, spre ceea ce se revelează drept temeiurile ultime ale propriei sale vieţi sufleteşti, spre unitatea mistică a lumii; am subliniat că, pentru metoda spiritual-ştiinţifică, nu poate fi vorba ca omul să meargă doar pe nişte căi care-i dau acces la cunoaşterea existentă în mod nemijlocit, fiindcă în el dormitează nişte forţe de cunoaştere ascunse; trezindu-le, el găseşte apoi alte căi decât cele două arătate. Ce face acela care alege una dintre cele două căi? El spune: Ca om, rămân aşa cum sunt – aşa mi-a fost dat să fiu. Pot să mă îndrept spre exterior, încercând să străpung vălul lumii senzoriale şi să ajung până la substraturile ultime ale existenţei; pot să reduc la tăcere trăirile exterioare lăsând apoi să învie luminiţa care este numai umbrită şi acoperită de lumea exterioară şi care, de aceea, scapă de obicei atenţiei noastre. La baza cunoaşterii spiritual-ştiinţifice stă însă faptul că omul nu vrea să rămână – cu forţele sale de cunoaştere – aşa cum este, ci spune: După cum am evoluat până când am devenit ceea ce sunt astăzi, tot aşa pot dezvolta în sufletul meu – dacă aplic metoda corespunzătoare – nişte forţe de cunoaştere superioare celor pe care le posed deja. Dacă cineva ar compara

afirmaţia de mai sus cu metoda mistică de cunoaştere, ar trebui să spună: Desigur, făcând să se stingă viaţa sufletească exterioară, poţi ajunge să găseşti luminiţa lăuntrică şi să observi cum luminează şi cum se însufleţeşte, după ce ai redus la tăcere tot restul; dar tot ce faci se reduce la observarea a ceea ce există deja. Cercetarea spiritual-ştiinţifică i-ar spune însă misticului: Nu, noi nu facem doar atât; ajungem şi noi la acea luminiţă, dar nu ne mulţumim cu atâta, ci căutăm să elaborăm metodele prin care această luminiţă poate să se transforme într-o lumină mult mai puternică. Noi mergem pe calea ce duce şi spre exterior şi spre interior; dezvoltăm noi forţe de cunoaştere, nu pornim, deci, imediat pe calea ce duce spre exterior sau pe calea ce duce spre interior. Spre deosebire de mistica medievală, ca şi de monadologie şi de învăţăturile vechilor misterii, cercetarea spiritual-ştiinţifică modernă se caracterizează prin faptul că dezvoltă forţele de cunoaştere interioare în aşa fel încât pot fi reunite ambele căi – cea spre exterior şi cea spre interior, spre luminiţa mistică –, prin faptul că omul merge pe o cale care duce atât spre unul din ţeluri, cât şi spre celălalt. Cum este posibil aşa ceva?

Aşa ceva devine posibil prin faptul că dezvoltarea forţelor superioare de cunoaştere, realizate printr-o metodă a ştiinţei spirituale moderne, îl face pe om să urce trei trepte ale cunoaşterii. Prima treaptă a cunoaşterii care depăşeşte nivelul cunoaşterii obişnuite se numeşte cunoaşterea imaginativă. A doua treaptă este cunoaşterea inspirată, iar a treia este cea care se numeşte cunoaştere intuitivă în sensul adevărat al cuvântului. Prin ce se caracterizează prima treaptă a cunoaşterii? – Ce activitate trebuie să desfăşurăm în suflet, pentru a dezvolta nişte forţe de cunoaştere superioare? Din felul cum ia naştere

această treaptă, vă puteţi da seama în ce fel pot fi depăşite monadologia şi mistica prin această cale modernă a cunoaşterii, pe care ne-o oferă cercetarea spiritual-ştiinţifică. Am prezentat aici de mai multe ori exemplul care ne poate ajuta cel mai bine să înţelegem ce este cunoaşterea imaginativă. Este un exemplu luat din metodele pe care cercetătorul spiritual-ştiinţific le aplică asupra lui însuşi; este un exemplu între multe altele, pe care-l vom expune cel mai bine dacă vom cuprinde sub formă de dialog ceea ce se petrece între maestru şi discipol.

Maestrul care ar vrea să dezvolte într-un elev forţele superioare de cunoaştere care duc la imaginaţie, ar spune discipolului: Priveşte planta, ea creşte din pământ şi dezvoltă frunză după frunză, până când apare floarea. Compară această plantă cu omul care-ţi stă în faţă. Acest om este, într-un anumit sens, mai evoluat decât planta; este mai evoluat prin faptul că în el se oglindeşte lumea, prin reprezentările, sentimentele şi senzaţiile sale; este mai evoluat prin ceea ce numim conştienţa umană. Dar el a trebuit să plătească un anumit preţ în schimbul acestei conştienţe, şi anume, a trebuit ca, pe calea ce duce spre treapta de om, să-şi însuşească pasiunile, instinctele şi dorinţele care-l pot duce la eroare, nedreptate şi la rău. Putem spune că planta creşte după legile care-i sunt înnăscute, ea îşi dezvoltă fiinţa potrivit cu aceste legi care-i sunt înnăscute şi stă în faţa noastră castă, în sevele ei verzi, fără ca noi să-i putem atribui – dacă nu suntem cumva fantaşti – pasiuni, instincte şi dorinţe, care ar putea s-o abată de la drumul cel just. Dacă ne îndreptăm însă privirile spre expresia exterioară a vieţii conştienţei umane, a eului uman – dacă studiem sângele, aşa cum circulă el peste tot în om, la fel cum circulă clorofila verde în plantă, va trebui să ne spunem: sângele pulsează şi

circulă în om, el fiind atât o expresie a faptului că acesta s-a înălţat pe nişte trepte superioare de conştienţă, cât şi a pasiunilor şi dorinţelor sale, care-l trag în jos. Iar acum maestrul în ştiinţă spirituală i-ar putea spune discipolului său: Imaginează-ţi că omul continuă să evolueze, că prin eul său omul ajunge să domine eroarea, răul şi urâtul, că el îşi curăţă şi purifică afectele şi pasiunile. Imaginează-ţi un ideal real, spre care omul năzuieşte, când sângele său nu va mai exprima pasionalitatea, ci suveranitatea sa peste tot ce poate să-l tragă în jos; atunci sângele său roşu va putea fi comparat cu ceea ce a devenit în trandafirul roşu seva verde a plantei. După cum trandafirul roşu reprezintă pentru noi seva plantei, în puritatea ei castă, şi ne înfăţişează, pe o treaptă superioară, ceea ce planta este pe o treaptă inferioară, atunci sângele roşu al omului, purificat şi curăţat, ar reprezenta ce va exista atunci când omul va fi reuşit să domine toate tendinţele care pot să-l tragă în jos.

Acestea sunt sentimentele şi reprezentările pe care maestrul spiritual le poate trezi în simţirea, în sufletul discipolului spiritual. Iar dacă discipolul spiritual nu este un om sec, raţional, dacă nu este „de lemn", dacă este în stare să simtă întreaga taină care ni se înfăţişează în mod plastic într-o astfel de comparaţie, aceasta va acţiona asupra sufletului său; ea va fi pentru el o trăire care se va înfăţişa sufletului său ca simbol al unei experienţe spirituale. Acest simbol poate fi crucea cu trandafiri: crucea neagră, menită să exprime acea parte din natura inferioară a omului care este nimicită; şi trandafirii, reprezentând sângele roşu care a fost curăţat şi purificat până când a devenit o expresie castă a sufletului superior din el însuşi. Crucea neagră, încadrată de trandafirii roşii, va fi astfel o sinteză simbolică a ceea ce simte sufletul în cursul acelui dialog dintre maestrul spiritual şi discipol. Dacă discipolul

spiritual a plătit un astfel de simbol cu sângele sufletului său, prin faptul că, lăsând să acţioneze asupra acestuia toate reprezentările, sentimentele şi senzaţiile descrise, care-l îndreptăţesc lăuntric să sintetizeze nişte trăiri proprii în crucea cu trandafiri, şi nu-şi zice doar: îmi reprezint, pur şi simplu, o cruce cu trandafiri, ci vede în ea esenţa unei dispoziţii lăuntrice superioare, cucerită prin lupte care i-au făcut sufletul să sângereze, atunci el îşi va da seama că o astfel de imagine – şi altele asemănătoare – fac să se înalţe ceva la suprafaţa sufletului său. Aceasta nu mai este doar luminiţa spirituală, ci o forţă de cunoaştere nouă, care-i dă posibilitatea de a privi lumea cu alţi ochi. În acest caz, el nu s-a oprit la ceea ce era el în viaţa de până acum, ci şi-a dezvoltat sufletul pe o treaptă mai înaltă. Şi dacă face acest lucru cu stăruinţă, de multe ori, ajunge în cele din urmă la cunoaşterea imaginativă, care-i arată că afară, în lume, mai există şi altceva. Se dezvoltă, aşadar, un nou mod de a cunoaşte, diferit de cunoaşterea pe care o posedă dacă rămâne cel care a fost înainte.

Iar acum să ne reprezentăm felul în care s-a născut această cale. A spus omul respectiv cumva: Merg pe calea care duce spre exterior şi caut temeiurile ultime ale lucrurilor? El a spus aşa ceva numai în parte. El îşi spune: Merg acum în lumea exterioară şi nu caut esenţele lucrurilor, nu caut molecule şi atomi, nici măcar nu-mi însuşesc din lumea exterioară ceea ce îmi oferă ea, dar păstrez în mine ceva din ceea ce această lume exterioară îmi oferă. Imaginea crucii negre nu s-ar înălţa în suflet dacă afară în lume n-ar exista lemn; trandafirul roşu este ceva pe care sufletul nu şi l-ar putea construi dacă n-ar primi o impresie exterioară de la trandafirul roşu. Aşadar, conţinutul sufletului a fost luat, în orice caz, din lumea exterioară.

Nu putem spune, asemenea misticului, că am redus la tăcere tot ce vine din exterior, că ne-am abătut cu totul atenţia de la lumea exterioară; putem spune că am luat în noi, din lumea exterioară, ceea ce ne poate da ea însăşi – n-am închis uşa în faţa lumii exterioare, ci ne-am dăruit ei – dar n-am luat-o aşa cum ni se oferă ea; căci nicăieri în realitate nu există o cruce încadrată de trandafiri. Elementele din care ne-am construit simbolul crucii cu trandafiri există în lumea exterioară; dar crucea cu trandafiri nu există în lumea exterioară. Ce ne-a făcut să cuprindem, deci, trandafirul şi lemnul într-un simbol? Faptul că au fost prelucrate în propriul nostru suflet. Avem ceea ce putem trăi în propriul nostru suflet, când acesta se dăruieşte lumii exterioare, şi mai avem ceea ce putem trăi în lumea exterioară, dacă nu o privim doar aşa cum este, ci ne adâncim în ea, şi atunci trăim în mod lăuntric-mistic ceea ce rezultă din faptul că am comparat planta cu omul care se dezvoltă. Am renunţat să ne abandonăm acestei trăiri sufleteşti în mod nemijlocit, cum face misticul; am jertfit trăirile sufleteşti în favoarea a ceea ce ne poate da lumea exterioară şi, cu ajutorul a ceea ce sufletul ne poate da pe cale lăuntrică, ne-am format un simbol. În simbol s-au contopit viaţa lăuntrică mistică şi viaţa exterioară. Nu avem nicidecum dreptul să spunem despre crucea cu trandafiri că ea este o realitate, nici în raport cu lumea senzorială, nici în raport cu cea interioară; pentru că nimeni n-ar putea construi în lumea interioară o cruce cu trandafiri, dacă n-ar primi impresiile lumii exterioare. În simbol s-a contopit ceea ce sufletul poate trăi şi percepe în lăuntrul său cu ceea ce el poate primi din exterior. Iată de ce acest simbol nu ne duce, în primă instanţă, direct în lumea exterioară sau direct în lumea interioară, ci el acţionează ca o forţă. Dacă facem ca el să fie prezent în

suflet, în timpul meditaţiei, această forţă va da naştere unui nou ochi spiritual, şi acum putem privi în lumea spirituală, pe care înainte n-o puteam găsi nici în interior şi nici în exterior; şi începem să presimţim că ceea ce stă la temelia lumii exterioare şi ceea ce putem afla acum prin cunoaştere imaginativă, este identic cu ceea ce există şi în interiorul nostru.

Dacă ne înălţăm acum la cunoaşterea inspirată, trebuie să eliminăm ceva din simbolul nostru. Trebuie să facem ceva asemănător cu ceea ce face misticul, atunci când se adânceşte în interiorul său. Acum trebuie să uităm trandafirul şi crucea de lemn. Este un lucru greu de făcut, dar realizabil. Trebuie să eliminăm din imaginaţia noastră întregul conţinut al simbolului. Dar ceea ce va reuşi cu greu, trebuie să reuşească.

Pentru a aduce în faţa sufletului comparaţia de mai sus, sub forma unui simbol, am desfăşurat o activitate sufletească. Trebuie să observăm sufletul însuşi, ceea ce a săvârşit el, pentru a aduce în faţa sufletului crucea neagră ca simbol al omului care trebuie biruit; trebuie să ne reprezentăm trăirile interioare pe care le-a avut sufletul construind acel simbol. Dacă se adânceşte, aşadar, în mod mistic, în trăirile lui sufleteşti, omul ajunge la cunoaşterea inspirată.

Şi atunci el simte, printr-o nouă facultate, prin facultatea inspiraţiei, că nu-i apare doar mica scânteie din interior, ci că aceasta se luminează tot mai mult, devenind o forţă de cunoaştere ce-şi înalţă puternic văpaia; prin aceasta, el vieţuieşte ceva ce se arată total înrudit cu fiinţa sa interioară şi totuşi absolut independent de ea. Fiindcă el nu şi-a aţintit auzul la activitatea sa ca activitate interioară, ci ca activitate pe care a desfăşurat-o în contact cu ceva exterior. Aşa că până şi aici, în acest reziduu mistic, există

ceva care este doar o cunoaştere a fiinţei interioare, fiind, totuşi, o cunoaştere a ceea ce are legătură cu lumea exterioară.

Şi acum urmează o activitate opusă activităţii misticului. Trebuie să facem ceva care seamănă cu ceea ce fac ştiinţele obişnuite ale naturii, trebuie să ieşim afară, în lumea exterioară. Acest din urmă lucru este şi cel mai greu de realizat, totuşi, necesar, dacă vrem să ajungem la cunoaşterea intuitivă. Aici omul trebuie să-şi abată atenţia de la propria lui activitate, trebuie să uite ceea ce a făcut pentru a forma imaginea crucii cu trandafiri. Dar dacă are răbdare, dacă-şi face exerciţiile un timp destul de îndelungat şi în mod corect, va simţi că-i rămâne ceva despre care ştie cu cea mai mare siguranţă că este absolut independent de propria sa trăire sufletească, ceva care nu are un colorit subiectiv, ci îl înalţă spre o realitate independentă de personalitatea lui subiectivă, dar care, prin entitatea sa obiectivă, se dovedeşte a fi de aceeaşi natură cu punctul central al fiinţei umane, cu eul uman. Pentru a ajunge la cunoaşterea intuitivă, ieşim din noi înşine, ajungând, totuşi, la ceva care este de aceeaşi natură cu propria noastră fiinţă interioară. Ne înălţăm astfel de la ceea ce percepem în interior la spiritualul pe care-l percepem acum nu în interior, ci în lumea exterioară. Pe prima treaptă, cea a cunoaşterii imaginative, omul face ceva care este atât mistică, cât şi monadologie, ceva care-l înalţă atât deasupra misticii, cât şi deasupra monadologiei. În cunoaşterea inspirată, discipolul face un pas pe o treaptă superioară, pe care misticul, rămas, ca om, aşa cum era, îl face în jos. În cunoaşterea intuitivă, discipolul spiritual face un pas care, pe o treaptă justă, unde el nu este chiar aşa cum era, îl scoate afară, în lumea exterioară. Aşa că, în cazul cercetării spiritual-ştiinţifice, când ne înălţăm de la

imaginație la inspirație și apoi la intuiție, vom depăși atât aspectele de umbră ale misticii obișnuite, cât și pe acelea ale monadologiei.

Acum putem da răspuns la întrebarea: Ce este mistica? Este o încercare a sufletului uman de a găsi izvorul divin-spiritual al existenței prin cufundarea în interiorul propriei sale ființe. De fapt, și cunoașterea spiritual-științifică trebuie să parcurgă această cale mistică. Dar ei îi este clar faptul că nu are voie să pășească pe această cale prea devreme, că este necesar să facă pregătirile care-i dau dreptul de a o parcurge în propriul lui suflet. Putem spune, deci: Mistica este o astfel de încercare, izvorâtă dintr-un impuls și dintr-o necesitate îndreptățită a sufletului uman, ceva absolut just din punct de vedere formal; dar care este întreprinsă prea devreme de sufletul uman, dacă acest suflet uman n-a încercat mai întâi să facă progrese în cunoașterea imaginativă. Dacă vrem să aprofundăm viața omenească obișnuită prin mistică, există primejdia ca omul să nu se fi eliberat în suficientă măsură de el însuși, de a nu fi devenit destul de independent, pentru a da altceva decât o imagine a lumii cu o pronunțată tentă individuală. Dacă el s-a înălțat însă pe treapta cunoașterii imaginative, atunci el și-a revărsat ființa interioară în ceva luat din lumea exterioară: și-a cucerit astfel dreptul de a se considera un mistic. Din această cauză, orice exerciții mistice ar trebui să înceapă pe treapta adecvată din evoluția omului. Efectele dăunătoare ale misticii apar atunci când omul vrea să facă prea devreme ceea ce stă la baza cunoașterii mistice.

Putem spune, deci: Mistica îndreptățită este pentru știința spirituală o etapă necesară spre a învăța să înțelegem cu precizie care este adevăratul scop și intenția cercetării spiritual-științifice. Aproape că nu există ceva mai potrivit din care să putem cunoaște atât de bine scopul

şi intenţiile cercetării spiritual-ştiinţifice, ca adâncirea contemplativă plină de dăruire a misticilor. Studiindu-i pe mistici, ne putem înălţa până la cunoştinţele pe care ni le dă cercetarea spirituală. Dar nu ne este îngăduit să credem că adevăratul cercetător spiritual, dacă-i recunoaşte misticii o oarecare valabilitate, neagă astfel orice evoluţie. Tocmai în acest fel mistica îi apare cercetătorului spiritual ca ceva îndreptăţit; trebuie să ne înălţăm până la un anumit grad de evoluţie, dacă vrem ca metodele ei să nu ducă la nişte rezultate subiective, ci la unele despre care putem fi siguri că sunt adevăruri reale despre lumea spirituală. La întrebarea: Ce este mistica? putem răspunde în sfârşit că ea este o încercare pe care o face sufletul uman, întreprinsă adeseori prea devreme în cadrul dezvoltării sufletului uman. Şi atunci, nici nu trebuie să spunem prea multe despre primejdiile ce se pot ivi din cauza unei adânciri mistice premature în interiorul omului. O adâncire mistică prematură înseamnă o coborâre în adâncurile sufletului uman înainte ca omul să fi reuşit să-şi contopească sufletul cu lumea exterioară. Din această cauză, el se rupe adeseori în mod nejustificat de lumea exterioară. Dar, de fapt, acesta nu poate să fie decât un egoism rafinat. Aşa se întâmplă şi cu mulţi mistici, care întorc spatele lumii exterioare şi se desfată cu plăcerea şi beatitudinea, cu înălţările şi cu eliberările pe care le simt în viaţa lor interioară, în acea dispoziţie binecuvântată care se poate revărsa în suflet, atunci când acesta se savurează cu totul pe sine. Dar acest egoism poate fi învins, dacă eul este constrâns să iasă mai întâi din sine şi dacă face să se reverse în lumea exterioară activitatea prin care el formează simbolurile. De aceea, folosirea unor simboluri în cadrul cunoaşterii imaginative va duce la un adevăr eliberat de egoism. Că omul poate deveni un om ciudat, însingurat, sau un egoist rafinat, la un

nivel superior, aceasta este primejdia care-l poate aştepta, în cele din urmă, pe mistic, primejdia care poate să apară când se întreprinde o tentativă de cunoaştere mistică pe o treaptă prea puţin evoluată. Mistica este îndreptăţită şi este adevărat ceea ce a spus Angelus Silesius:

Dacă te înalţi deasupra ta şi pe Dumnezeu îl laşi să pulseze,
în duhul tău Înălţarea la Cer are să se celebreze. [Nota 17]

Este adevărat că prin evoluţie sufletească omul ajunge nu numai în interiorul propriei sale fiinţe, ci şi în sferele spirituale care stau la baza lumii exterioare. Dar omul trebuie să ia foarte în serios ideea de autodepăşire, şi lui nu-i este îngăduit să confunde această autodepăşire cu o simplă adâncire pasivă în sinea sa obişnuită. Trebuie să luăm foarte în serios prima parte a aforismului: „Dacă te înalţi deasupra ta" şi să luăm foarte în serios şi cea de-a doua parte a frazei: „şi pe Dumnezeu îl laşi să pulseze". Dar noi nu-l lăsăm să pulseze dacă ne retragem din faţa unui aspect sau altul al revelaţiei divine, ci o facem numai când unim lumea interioară cu cea exterioară, drept cele două laturi ale revelaţiei divin-spirituale. Noi nu-L lăsăm cu adevărat pe Dumnezeu să pulseze în noi dacă doar ne retragem din lumea exterioară, ci îl lăsăm să pulseze dacă putem jertfi fiinţa noastră interioară revelaţiei care vine spre noi din lumea exterioară. Dacă ne pătrundem de acest mod de a concepe cunoaşterea noastră spiritual-ştiinţifică, vom înţelege aşa cum trebuie şi cea de-a doua frază a lui Angelus Silesius: Noi lăsăm să pulseze în noi principiul divin-spiritual al lumii exterioare şi interioare; şi de-abia atunci putem spera să se realizeze în noi ceea ce spune cea de a treia propoziţie, şi anume că trăim o Înălţare la Cer, că ajungem, adică, într-o lume spirituală care nu are nici coloritul lumii noastre interioare, nici coloritul celei

exterioare, ci este de aceeaşi esenţă cu întreaga lumină pe care ne-o trimite din exterior, strălucind, infinita lume stelară, cu întreaga atmosferă care învăluie Pământul nostru, cu tot ceea ce înverzeşte drept plante, cu toate fiinţele ce dau viaţă râurilor şi mărilor; care trăieşte, însă, totodată, ca realitate divin-spirituală atunci când gândim şi cugetăm, când simţim şi voim în legătură cu lumea; care este divin-spiritual şi în interior şi în exterior. Ne dăm seama, deci, în special dintr-un astfel de exemplu, că nu este de-ajuns să adoptăm, pur şi simplu, un aforism ca cel al lui Angelus Silesius, ci că trebuie să ne pătrundem de un astfel de aforism la nivelul corespunzător, pe treapta la care îl putem înţelege cu adevărat, şi numai pe această treaptă, în multiplele lui sensuri. Vom înţelege atunci că mistica, deoarece conţine sâmburele adevărat, ne poate ajuta să devenim suficient de maturi pentru a contempla, treptat, lumile spirituale şi că mistica poate înfăptui în noi, în sensul cel mai înalt şi mai adevărat al cuvântului, ceea ce trebuie să căutăm şi să descoperim în această frumoasă maximă a lui Angelus Silesius:

Dacă te înalţi deasupra ta însuţi şi laşi cu adevărat să pulseze în tine principiul cosmic divin-spiritual, atunci în tine va avea loc Înălţarea la Cer spre temeiurile originare, divin-spirituale, ale existenţei.

XIII
ESENȚA RUGĂCIUNII

Berlin, 17 februarie 1910

În conferința „Ce este mistica?" am vorbit aici, acum opt zile, despre acel gen special de adâncire mistică pe care l-a cultivat Evul Mediu, începând cu Meister *Eckhart* și până la *Angelus Silesius*. Am arătat că acest gen de adâncire mistică se caracterizează prin faptul că misticul încearcă să se elibereze și să devină independent de toate trăirile pe care le poate declanșa în sufletul nostru lumea exterioară și că el încearcă să ajungă la acea experiență, la acea trăire care-i arată: chiar și atunci când stingem în sufletul nostru tot ce este legat de întâmplările obișnuite ale zilei și când sufletul se retrage, ca să zicem așa, în sine însuși, în interiorul acestui suflet omenesc rămâne o lume în sine, o lume care, de fapt, este mereu prezentă în noi, fiind însă umbrită de trăirile exterioare ce acționează cu atâta intensitate și putere asupra omului, o lume care, din această cauză, se prezintă la început ca o lumină palidă; ca o lumină atât de palidă, încât cei mai mulți oameni nici nu o observă. De aceea, misticul numește această lume sufletească interioară „luminiță". Dar el știe în mod clar că această lumină abia perceptibilă a trăirilor lui sufletești poate fi transformată într-o flacără mare, care-și proiectează apoi lumina asupra izvoarelor și substraturilor existenței; cu alte cuvinte: care-l face pe om, pe calea ce duce în interiorul sufletului să ajungă la cunoașterea propriei sale origini, spre ceea ce poate fi numit „cunoaștere a lui Dumnezeu".

Am mai arătat în acea conferință că misticii medievali porneau de la ideea că această luminiță trebuie să crească

de la sine, aşa cum este ea. S-a subliniat faptul că, dimpotrivă, ceea ce numim astăzi „cercetare spirituală" porneşte de la o dezvoltare conştientă şi voită a acestor forţe sufleteşti şi se înalţă la nişte forme de cunoaştere superioare, ca cele pe care le-am numit cunoaşterea imaginativă, inspirată, intuitivă. Astfel, acea adâncire mistică practicată în Evul Mediu ni s-a înfăţişat drept punct de plecare al adevăratei cercetări spirituale superioare, care, ce-i drept, caută spiritul prin dezvoltarea fiinţei interioare, dar care, tocmai prin felul în care umblă pe căile sale, ajunge să treacă dincolo de această fiinţă interioară; şi este condusă spre exterior, spre izvoarele şi temeiurile existenţei tuturor fenomenelor şi realităţilor cărora le aparţinem şi noi cu sufletul nostru. Mistica Evului Mediu ni s-a înfăţişat, deci, ca un fel de treaptă premergătoare adevăratei cercetări spirituale. Iar cine este capabil să se adâncească în lumea interioară a unui Mesister Eckhart, cine este capabil să-şi dea seama ce putere nemăsurată de cunoaştere spirituală i-a adus acea adîncire mistică unui *Johannes Tauler*; cine este capabil să vadă ce adânc au pătruns în tainele existenţei, mai târziu, *Valentin Weigel* sau *Jakob Böhme*, datorită tuturor acelor forţe pe care le-au putut dobândi printr-o astfel de adâncire mistică, trecând, firește, dincolo de ea; cine poate să înţeleagă ce a devenit Angelus Silesius tocmai printr-o astfel de adâncire mistică, faptul că el era în situaţia nu numai de a privi, printr-o viziune clară, în interiorul marilor legi ale ordinii spirituale a lumii, ci să trăiască frumuseţea încântătoare, plină de căldură, a aforismelor pe care i-a fost dat să le scrie în legătură cu tainele lumilor; cine înţelege toate acestea îşi va putea da seama ce forţă a interiorităţii naturii umane zace în această mistică medievală şi ce ajutor infinit de mare poate fi ea pentru cel ce vrea să urmeze el însuşi căile

cercetării spirituale. Astfel, mistica medievală ni se înfăţişează – tocmai dacă ne aducem aminte de conferinţa prezentată aici acum opt zile – drept marea, minunata şcoală care ne poate pregăti pentru cercetarea spirituală. Şi cum s-ar fi putut altfel? Căci vrea oare cercetătorul spiritual altceva decât să dezvolte prin propriile lui puteri acea luminiţă de care vorbeau misticii? El se deosebeşte de mistici numai prin faptul că aceia credeau că au voie să se abandoneze, în liniştea sufletului, acelei luminiţe scânteietoare, pentru ca ea să înceapă de la sine să ardă şi să strălucească tot mai splendid; în timp ce cercetătorului spiritual îi este limpede că omul trebuie să-şi folosească forţele şi capacităţile sădite în voinţa lui de către înţelepciunea lumii, pentru a face să crească acea luminiţă.

Dacă dispoziţia sufletească mistică este o bună pregătire în acest sens şi dacă ea ne trimite pretutindeni la cercetarea spirituală, pe de altă parte, avem dreptul să spunem: O pregătire, o treaptă spre acea adâncire mistică – aşa cum a apărut ea în Evul Mediu – este acea activitate sufletească de care intenţionăm să ne ocupăm astăzi mai îndeaproape şi pe care o putem numi rugăciune în adevăratul înţeles al cuvântului. Şi am putea spune: După cum misticul dobândeşte facultatea de a se adânci în sine datorită faptului că – poate inconştient, totuşi, efectiv – a lucrat deja într-un anumit fel asupra sufletului său, că el aduce deja cu sine o anumită dispoziţie prielnică adâncirii mistice, tot aşa, cine vrea să lucreze la această adâncire mistică, cine vrea să meargă pe căile care pot duce, în cele din urmă, la această adâncire mistică, va putea găsi o treaptă pregătitoare pentru acest ţel – în rugăciunea adevărată.

În orice caz, de-a lungul evoluţiei spirituale a ultimelor secole, esenţa rugăciunii a fost foarte rău

interpretată, în cele mai diferite feluri, de un curent spiritual sau altul. De aceea, astăzi nu ne va fi uşor să pătrundem până la înţelegerea adevăratei naturi a rugăciunii. Dacă ne gândim că întreaga evoluţie spirituală a ultimelor secole a fost legată de ceva ce ar putea fi numit dezvoltarea preponderentă a curentelor spirituale egoiste, care au cuprins cercuri foarte largi de oameni, nu ne vom mira că tocmai rugăciunea a fost implicată în dorinţele egoiste ale oamenilor. Şi putem spune, pe bună dreptate: Rugăciunea nu poate fi înţeleasă în mod mai greşit decât atunci când este îmbibată de o formă oarecare a egoismului. În această conferinţă ne propunem să cercetăm rugăciunea absolut independent de orice tendinţă partinică sau de alt fel, pornind exclusiv de la premisele pe care ni le oferă ştiinţa spirituală.

Dacă vrem să aflăm ce este rugăciunea – spunem acest lucru numai în mod provizoriu –, am putea zice: În timp ce misticul presupune că va găsi în sufletul său o anumită luminiţă, care va putea apoi lumina şi arde în continuare prin adâncirea sa mistică, cel care se roagă vrea să creeze el însuşi acea luminiţă, acea viaţă sufletească proprie. Iar rugăciunea, indiferent de la ce premise porneşte, îşi arată puterea tocmai prin faptul că stimulează sufletul, ajutându-l să găsească treptat acea luminiţă a misticului, dacă ea există şi – deşi ascunsă – străluceşte în suflet, fie s-o aprindă el însuşi. Dacă vrem să înţelegem necesitatea pe care omul o simte de a se ruga, natura rugăciunii, trebuie să ne ocupăm mai întâi de o caracteristică a adâncurilor sufletului uman, adâncuri despre care am spus, în cursul unor conferinţe anterioare, că lor li se aplică foarte bine aforismul vechiului înţelept grec *Heraclit* [Nota 18]: Niciodată nu vei da de ale sufletului margini, lumea de ai străbate-n lung şi-n lat; atât

de vast este ceea ce închide el în tainele sale. Şi chiar dacă omul care se roagă este de-abia în căutarea tainelor sufletului, putem spune, totuşi: Datorită acelor dispoziţii foarte intime care sunt trezite la viaţă prin rugăciune, chiar şi omul cel mai naiv presimte ceva din întinderile nesfârşite ale vieţii sufleteşti. Trebuie să înţelegem acest suflet în dezvoltarea lui – aşa cum trăieşte el în noi şi cum ne face, în mod viu, să progresăm – în felul următor:

Trebuie să ne devină limpede faptul că sufletul, aşa cum trăieşte el în evoluţia lui vie, nu numai că vine înspre noi din trecut şi se îndreaptă spre viitor, ci poartă în fiecare moment al vieţii lui actuale ceva din trecutul lui – şi chiar, într-un anumit sens, ceva din viitor. Înspre momentul pe care-l numim prezent se întinde, în special în ceea ce priveşte viaţa sufletească, efectele trecutului şi efectele care par că se îndreaptă din viitor spre noi. Aceluia care priveşte viaţa sufletească mai în adâncime i s-a întâmplat, poate, să i se pară că în sufletul omului se întâlnesc două curente: unul care se ridică din trecut, dar şi unul care vine spre noi dinspre viitor. Poate că pentru alte domenii ale vieţii pare o fantasmagorie şi o visătorie să vorbeşti de faptul că evenimentele se îndreaptă spre noi dinspre viitor. Căci, deşi banal, este uşor să spui: Ce se petrece în viitor nu există încă; nu putem spune, aşadar, că ceea ce se va întâmpla mâine „se îndreaptă spre noi", dar putem spune foarte bine: ceea ce s-a petrecut în trecut îşi extinde efectele asupra prezentului. – Firește, în sprijinul afirmaţiei din urmă pot fi aduse dovezi peste dovezi. Căci cine ar nega faptul că viaţa noastră de astăzi este rezultatul vieţii noastre de ieri? Cine ar putea nega faptul că azi noi trăim consecinţele hărniciei sau ale lenei noastre de ieri sau de alaltăieri? Nimeni nu va nega faptul că trecutul influenţează viaţa noastră sufletească. Dar tot atât de puţin

ar trebui să fie negată realitatea faptelor viitoare, dacă vedem în sufletul însuşi realitatea unei astfel de influenţe a evenimentelor viitoare, înainte ca ele să fi avut loc. Căci nu există oare sentimente ca frica de ceva ce ne aşteaptă mâine, sau groaza de ceva ce ştim că poate să ni se întâmple mâine? Nu sunt acestea un fel de senzaţii, de sentimente cu care întâmpinăm viitorul, chiar dacă încă nu ne este cunoscut? În orice moment în care sufletului îi este frică sau teamă, se dovedeşte, prin chiar realitatea sentimentelor şi senzaţiilor sale, că în el nu trăiesc numai efectele trecutului, ci că are viaţă şi ceea ce vine spre el dinspre viitor. Acestea sunt doar nişte indicaţii izolate. Cine vrea să măsoare vastitatea vieţii sufleteşti, va găsi numeroase lucruri care se contrazic, poate, abstracţiunile intelectului, care spun: viitorul încă nu a avut loc; de aceea, el nu poate avea încă nici o influenţă asupra noastră; acest viitor se va arăta însă în realitatea lui vie, dacă ne vom îndrepta atenţia asupra vieţii sufleteşti nemijlocite.

E ca şi cum în sufletul nostru s-ar revărsa două curente, unul dinspre trecut şi altul dinspre viitor, şi ar forma acolo – cine ar putea nega acest lucru, dacă se observă pe sine? – ceva ca un „vârtej", de felul celor care se produc la confluenţa a două râuri. Dacă observăm cu mai multă precizie trăirile ce se revarsă din trecut în sufletul nostru, trebuie să spunem: Sufletul nostru s-a modelat sub influenţa trăirilor pe care le-am avut în trecut. Suntem astăzi aşa cum ne-au construit trăirile trecutului pe care le-am lăsat să acţioneze asupra noastră şi purtăm în sufletul nostru moştenirea faptelor, sentimentelor şi gândurilor noastre trecute. Suntem aşa cum am devenit. Dacă vrem să ne întoarcem acum privirea, din perspectiva noastră actuală, spre experienţele noastre trecute, şi mai ales spre acele experienţe la a căror reuşită şi valorificare pentru

sufletul nostru am participat noi înşine, dacă lăsăm, aşadar, amintirea noastră să hoinărească în trecut, vom ajunge să ne formăm destul de des – dacă ne concentrăm asupra noastră – o judecată despre noi înşine şi să ne spunem: Acum suntem aşa; şi, aşa cum suntem, suntem în stare să nu spunem „da" unor lucruri care s-au petrecut în trecutul nostru; acum suntem în stare să nu fim de acord cu unele lucruri şi poate chiar să ne ruşinăm de unele fapte din trecutul nostru. Dacă alăturăm astfel trecutului prezentul nostru, în noi îşi va face loc un sentiment ce poate fi caracterizat astfel: O, există în fiinţa noastră ceva infinit mai bogat, infinit mai important decât ceea ce am făcut până acum din noi prin voinţa, prin conştienţa noastră, prin forţele noastre individuale! Căci dacă n-ar exista în noi ceva mai înalt decât ceea ce am făcut noi înşine din noi, n-am putea să ne aducem noi înşine mustrări şi nici n-ar exista posibilitatea autocunoaşterii. Trebuie să spunem: În noi trăieşte ceva mai înalt decât ceea ce am folosit până acum din noi înşine! Dacă transformăm o asemenea judecată într-un sentiment, vom privi spre ceea ce ne este deja cunoscut, spre ceea ce putem observa în faptele şi experienţele noastre trecute, care ni se pot înfăţişa în mod clar – atât cât este posibil când este vorba de amintire – şi vom putea compara aceste lucruri care ni se înfăţişează în mod clar, deschis, cu ceva din sufletul nostru care este mai mare decât ele, cu ceva care vrea să iasă la suprafaţă, care ne îndeamnă să ne privim de pe o poziţie superioară şi să ne apreciem pe noi înşine din perspectiva prezentului. Pe scurt, când contemplăm acel curent care se revarsă în suflet dinspre trecut, vom presimţi că în noi există ceva mai presus de noi înşine. Iar această presimţire a unei realităţi superioare din noi înşine este, de fapt, prima licărire în suflet a sentimentului faţă de divinitate; este un sentiment

care ne spune că în noi înşine trăieşte ceva care este mai mare decât tot ceea ce, în primă instanţă, a fost lăsat în seama liberului nostru arbitru şi care face ca în noi să se trezească sentimentul divinului, îndemnându-ne să ne îndreptăm privirile spre ceva care ne duce dincolo de eul nostru mărginit, spre un Eu divin-spiritual. Aşa vorbeşte o contemplare a trecutului transformată în sentiment.

Cum vorbeşte însă ceea ce am putea numi revărsare în suflet a curentului viitorului, dacă transformăm şi acest lucru într-un sentiment?

El ne vorbeşte cu şi mai multă claritate, în mod şi mai radical. În timp ce, privind retrospectiv, spre trăirile trecutului, simţirea, sentimentele noastre se manifestă, poate, sub forma unei judecăţi dezaprobatoare, a remuşcării sau a ruşinii, faţă de viitor avem, de la bun început, sentimente de teamă şi frică, de speranţă, de bucurie. Dar, în ceea ce priveşte aceste evenimente, în faţa omului nu stă încă însuşi curentul evenimentelor; omul încă nu le poate vedea. Aici el poate transforma în sentiment noţiunea, ideea, chiar mai uşor decât în primul caz. Fiindcă o face sufletul însuşi. În ceea ce priveşte viitorul, sufletul ne dă certitudinea realităţii; de aceea, sentimentele noastre legate de viitor se înfăţişează drept ceva care se naşte dintr-un curent necunoscut, despre care ştim: el poate acţiona asupra noastră într-un fel sau altul, ne poate aduce cutare sau cutare lucru. Dacă transformăm acum în sentimentul adecvat ceea ce vine spre noi în mod iminent din sânul întunecat al viitorului şi dacă simţim cum năvăleşte în sufletul nostru şi cum i se opune lumea propriilor noastre sentimente, vom simţi cum sufletul nostru se aprinde iarăşi şi iarăşi la contactul cu trăirile care se apropie dinspre viitor. De-abia aici simţim cu adevărat că sufletul nostru poate să devină mai bogat, mai

cuprinzător decât este; simţim deja în prezent că sufletul nostru va avea în mod sigur în viitor un conţinut infinit mai bogat şi mai profund. Ne simţim deja înrudiţi cu ceea ce vine în întâmpinarea noastră dinspre viitor, nu putem altfel. Trebuie să simţim că sufletul nostru va fi la înălţimea întregului conţinut pe care viitorul i-l mai poate da.

Dacă privim astfel trecutul şi viitorul, revărsându-se în prezent, vom vedea că viaţa sufletului începe, presimţind, să se depăşească pe sine. Vom găsi, deci, că este firesc ca, privind spre trecut, sufletul să devină conştient de acea forţă care lucrează asupra lui şi în faţa căreia se simte atât de mic; şi că poate dezvolta o dispoziţie, un sentiment adânc în legătură cu ceea ce i se prezintă astfel, ca rezultat al trecutului. Dacă sufletul – fie atunci când se judecă pe sine, fie când este plin de regret sau ruşine faţă de ceea ce este în prezent – simte pătrunzând în el forţa curentului ce vine dinspre trecut, atunci se naşte veneraţia faţă de Divinitatea care ne priveşte din trecutul nostru. Iar această veneraţie faţă de Divinitatea care ne priveşte dinspre trecut, pe care o putem simţi acţionând asupra noastră, dar faţă de care ne simţim atât de mici cu conştienţa noastră, dă naştere uneia dintre dispoziţiile sufleteşti pentru rugăciune – fiindcă există două dispoziţii pentru rugăciune -: aceea care duce la intimitatea cu Divinul. Fiindcă, oare ce ar putea să vrea sufletul, când se dăruieşte, în linişte şi intimitate, acestor sentimente şi trăiri legate de trecut? Vrea ca în el să se manifeste prezenţa acelei forţe superioare lui, pe care a lăsat-o neîntrebuinţată, pe care n-a pătruns-o cu eul său. Sufletul îşi va putea spune: Dacă această forţă superioară mie ar fi prezentă în mine, aş fi altul; ea nu a trăit în mine, nu a fost prezentă în mine. Divinul pe care îl presimt nu a făcut parte din viaţa mea interioară; din această cauză, n-

am făcut din mine ceva la care să pot spune în întregime „Da”. – Dacă sufletul simte aşa, în el se va ivi o dispoziţie care-l va face să-şi spună: Cum pot introduce în sufletul meu ceea ce a trăit şi până acum în faptele şi experienţele mele, dar mi-a fost necunoscut? Cum pot atrage spre mine această forţă necunoscută, pe care eul meu n-a sesizat-o? Când în suflet trăieşte această dispoziţie – printr-un sentiment, printr-un cuvânt sau o idee –, avem rugăciunea raportată la trecut. Încercăm atunci să ne apropiem de Divinitate, cu evlavie, pe *una* din căi.

Alta este dispoziţia legată de ceea ce am putut caracteriza mai înainte drept ceva care face ca Divinul să lumineze spre noi din curentul viitorului necunoscut. Şi dacă vrem s-o comparăm cu dispoziţia pe care am caracterizat-o adineaori, să ne punem încă o dată întrebarea: Ce ne duce la dispoziţia de rugăciune raportată la trecut? Faptul că am rămas nedesăvârşiţi, deşi suntem în stare să presimţim că în noi îşi proiectează lumina ceva divin; că nu ne-am dezvoltat toate facultăţile, toate forţele care pot izvorî din acest divin. Neajunsurile noastre, tot ceea ce ne face să fim mai prejos decât Divinul care-şi proiectează lumina în noi: iată ce ne duce la dispoziţia de rugăciune raportată la trecut. Ce anume, venind din viitor, ne face să simţim nedesăvârşirea, într-un mod asemănător? Ce anume frânează din viitor evoluţia noastră, drumul nostru spre spiritual?

Nu avem decât să ne gândim la faptul că sentimentele amintite – frica, teama de necunoscutul pe care ni-l rezervă viitorul – devorează viaţa sufletului nostru. Există însă oare o forţă care să se poată revărsa în suflet drept încredere în viitor? – Da, există. Dar ea va lucra în suflet aşa cum se cuvine numai dacă se manifestă sub forma unei dispoziţii de rugăciune. Iar această dispoziţie constă în

sentimentul de acceptare a tot ceea ce înaintează spre sufletul nostru, venind din sânul întunecat al viitorului. Să nu înţelegem greşit această afirmaţie. Aici nu facem elogiul sensului dat de obicei cuvântului acceptare, ci avem în vedere un anume fel de acceptare: acceptarea a tot ceea ce ne poate aduce viitorul. Cine priveşte cu teamă, cu frică spre ceea ce-i poate aduce viitorul, pune piedici în faţa evoluţiei sale, împiedică dezvoltarea liberă a forţelor sale sufleteşti. De fapt, nimic nu frânează mai mult această dezvoltare liberă a forţelor sufleteşti decât teama şi frica de necunoscutul ce se îndreaptă spre suflet, venind dinspre viitor. Cum ne putem cuceri atitudinea de acceptare a viitorului, asupra acestei întrebări numai experienţa are de spus ceva. Ce înseamnă atitudinea de acceptare a evenimentelor viitoare?

În forma ei ideală, această acceptare ar fi acea dispoziţie a sufletului care şi-ar putea spune în orice moment: Nici o teamă şi nici o frică nu pot schimba evenimentele pe care urmează să mi le aducă dimineaţa următoare, ceasul următor, şi care, deocamdată, îmi sunt necunoscute. Le aştept cu liniştea lăntric-sufletească cea mai desăvârşită, cu o linişte a inimii care seamănă cu oglinda nemişcată a mării. Urmarea unui asemenea sentiment de acceptare a evenimentelor viitoare – după cum ne-o arată experienţa – este că acela care se poate îndrepta spre viitor cu calm, cu o deplină linişte a cugetului, fără ca prin aceasta energia, dinamismul lui să aibă de suferit în vreun fel, va fi în stare să dezvolte forţele sufletului său în cea mai deplină libertate şi în modul cel mai intens. Când sufletul este cuprins din ce în ce mai mult de acea dispoziţie pe care am caracterizat-o drept „acceptare” a evenimentelor ce se îndreaptă spre noi

dinspre viitor, este ca şi cum piedicile ar dispărea una după alta din suflet.

Sufletul nu-şi poate crea sentimentul de acceptare detaşată printr-o hotărâre arbitrară, ieşită din neant. Acest sentiment este efectul unei alte dispoziţii de rugăciune, al aceleiaşi dispoziţii care se îndreaptă spre viitor şi spre cursul plin de înţelepciune al evenimentelor. Aceasta înseamnă a ne lăsa în voia înţelepciunii divine ce trăieşte în evenimente; înseamnă a face să învie necontenit în noi gândul, sentimentul, impulsul vieţii sufleteşti care ne spun că ceea ce se va întâmpla trebuie să se întâmple şi că, într-un fel sau altul, toate trebuie să-şi aibă efectele lor bune: a crea o asemenea dispoziţie în suflet şi a o face să se manifeste în cuvinte, în sentimente, în idei – acesta este al doilea fel de dispoziţie de rugăciune, dispoziţia rugăciunii de acceptare.

Din aceste dispoziţii sufleteşti trebuie scoase impulsurile spre ceea ce se numeşte rugăciune. Căci aceste impulsuri există în sufletul însuşi şi, de fapt, dispoziţia spre rugăciune apare în orice suflet care se înalţă cât de cât deasupra prezentului imediat. Am putea spune: dispoziţia spre rugăciune constă în faptul că sufletul îşi ridică privirea de la prezentul trecător spre veşnicul care cuprinde trecutul, prezentul şi viitorul. Tocmai pentru că această înălţare şi ieşire din momentul prezent este atât de necesară omului, l-a pus *Goethe* pe Faust să-i adreseze lui Mefistofel aceste cuvinte importante şi pline de sens [Nota 19]:

Clipei de-i voi zice: Rămâi că eşti atâta de frumoasă!

adică: dacă m-aş mulţumi cu ceea ce-mi dă viaţa într-un singur moment –

Îngăduit îţi este atunci în lanţuri să mă fereci,

Atunci primi-voi bucuros să mor!

S-ar mai putea spune şi aşa: Faust imploră aici să i se dăruiască dispoziţia de rugăciune, pentru a se putea elibera de cătuşele individului, ale lui Mefistofel.

Dispoziţia de rugăciune face, pe de-o parte, să ne vedem eul nostru mărginit, care a lucrat din trecut până în prezent şi care – dacă-l observăm – ne arată clar că în noi există infinit mai multe posibilităţi decât cele pe care le-am folosit; iar, pe de altă parte, această constatare ne duce în viitor şi ne arată că din sânul necunoscut al viitorului în eul nostru se poate revărsa mult mai mult decât a fost cuprins în el până în prezent. Orice dispoziţie de rugăciune se reduce, în cele din urmă, la una din aceste două atitudini. Dacă înţelegem în acest fel dispoziţia de rugăciune şi dacă înţelegem rugăciunea ca pe o expresie a acestei dispoziţii, vom găsi în rugăciunea însăşi forţa care ne ajută să ne autodepăşim. Căci ce altceva este rugăciunea, dacă se manifestă astfel în noi, decât trezirea acelei forţe din noi care vrea să depăşească treapta pe care eul nostru s-a aflat la un moment dat. Când eul este cuprins de această tendinţă de autodepăşire, atunci în el trăieşte deja forţa care-l face să evolueze. Dacă prin observarea trecutului învăţăm: În noi există mai multă forţă decât am folosit până acum! atunci rugăciunea noastră este o rugăminte strigată spre Divinitate: să vină, să ne umple cu prezenţa sa! Dacă am ajuns să înţelegem cu simţirea acest lucru, să-l trăim, atunci rugăciunea devine pentru noi impulsul spre munca de autodesăvârşire. Şi atunci, putem număra rugăciunea printre forţele de dezvoltare ale propriului nostru eu.

Tot aşa este cu dispoziţia de rugăciune pe care ne-o dă perspectiva viitorului, atunci când simţim teamă, frică, în legătură cu ceea ce ne poate aduce viitorul. Căci înseamnă că ne lipseşte acea acceptare izvorâtă din rugăciune cu care ar trebui să întâmpinăm evenimentele

care se apropie de noi din viitor şi despre care am spus: Înţelepciunea lumii le face să planeze deasupra noastră. Dacă ne dăruim acestei atitudini de acceptare, simţim în noi un alt efect decât atunci când trimitem teamă şi frică spre ceea ce trebuie să vină în întâmpinarea noastră. Teama, frica frânează evoluţia noastră; prin valurile de frică şi teamă respingem ceea ce, venind dinspre viitor, vrea să pătrundă în sufletul nostru. Dar ne apropiem de evenimentele viitoare cu o nădejde fecundă şi le dăm posibilitatea să se reverse în noi, dacă le întâmpinăm acceptându-le cu încredere. Aşa că această acceptare, care aparent ne diminuează, este, de fapt, o mare forţă care ne poartă spre viitor, astfel încât îmbogăţeşte conţinutul sufletului şi duce evoluţia noastră pe mereu alte trepte.

Am înţeles rugăciunea ca forţă care lucrează în noi înşine. Din acest motiv, considerăm că rugăciunea este o cauză, care atrage după sine nişte efecte imediate şi anume: creşterea şi dezvoltarea eului nostru. Nu trebuie să aşteptăm deloc de la ea nişte efecte exterioare deosebite; căci ne este limpede: Prin rugăciune am făcut să coboare în sufletul nostru ceva ce poate fi numit forţă dătătoare de lumină şi căldură. Forţă dătătoare de lumină, deoarece ne eliberăm sufletul de ceea ce se apropie de noi dinspre viitor şi îl face apt să primească în el ceea ce ne poate aştepta în sânul întunecat al viitorului; ne încălzim sufletul pentru că ne putem spune: E adevărat că în trecut nu ne-am străduit să dăm ocazie Divinului din eul nostru să înflorească pe deplin; dar acum ne-am pătruns cu el simţirea şi sentimentele noastre şi el poate lucra în noi. Dispoziţia de rugăciune care se naşte în noi din sentimentul pe care-l avem pentru trecut, creează acea căldură lăuntric-sufletească despre care pot vorbi toţi aceia care sunt în stare să trăiască rugăciunea cu adevărat.

Lumina ce se naşte din rugăciune apare la aceia care cunosc sentimentul acceptării.

Dacă vom reflecta astfel la natura rugăciunii, nu ne va mira faptul că tocmai marii mistici au găsit în rugăciune cea mai bună şcoală pregătitoare pentru ceea ce aveau să caute apoi în adâncirea mistică. Am putea spune că prin rugăciune ei îndreptau mai întâi dispoziţia sufletului lor până în acel punct unde puteau face să se aprindă „luminiţa" despre care am vorbit. Tocmai prin contemplarea profundă a trecutului nostru vom ajunge să ne explicăm acea căldură, acea intimitate minunată a vieţii sufleteşti care poate să coboare în om prin adevărata rugăciune. Căci trăirile, experienţele din lumea exterioară, care ne înstrăinează de noi înşine, exact ele sunt acelea care, în trecut, n-au lăsat să se ridice la suprafaţă fiinţa mai puternică din noi, eul nostru conştient. Am fost dăruiţi impresiilor exterioare, ne-am pierdut în diversitatea lucrurilor şi fenomenelor vieţii exterioare, care ne risipeşte şi nu ne lasă să ne reculegem. Este acelaşi lucru care n-a lăsat să înflorească puterea mai mare a lui Dumnezeu din noi. Acum însă, când dezvoltăm lăuntric această forţă printr-o astfel de dispoziţie a căldurii divine din noi, nu ne mai simţim dăruiţi influenţelor dispersante ale lumii exterioare. Iată ce ne umple de acea nespusă, minunată căldură a sentimentului de a fi în noi înşine: beatitudinea interioară ce poate fi, într-adevăr, numită căldură lăuntrică divină. Şi, după cum căldura din Cosmos este aceea care, la entităţile superioare, se manifestă fizic drept căldură lăuntrică şi face ca din fiinţele inferioare, care au aceeaşi temperatură ca şi mediul înconjurător, să se formeze fiinţe superioare; după cum această căldură fizică interiorizează în sine fiinţa din punct de vedere material, tot astfel căldura sufletească născută prin rugăciune este aceea care

face dintr-un suflet care altfel s-ar pierde în lumea exterioară, o fiinţă care se concentrează în ea însăşi. Prin rugăciune ne încălzim la sentimentul prezenţei divine; şi nu numai că ne încălzim, ci ne găsim în noi înşine în mod intim.

Dacă, pe de altă parte, ne apropiem de lucrurile lumii exterioare, ele ni se înfăţişează întotdeauna, de fapt, amestecate cu ceea ce putem numi „sânul întunecat al viitorului". Căci acela care observă mai atent, trebuie să-şi spună: în toate lucrurile spre care mă îndrept în lumea exterioară există mereu ceva care ţine de viitor. Am putea spune că pretutindeni ceva ne împinge înapoi când ne cuprinde teama şi frica în legătură cu ceea ce ni se poate întâmpla. Lumea exterioară stă în faţa noastră ca un văl gros. Dacă dezvoltăm însă dispoziţia de rugăciune, sentimentul de acceptare a ceea ce vine din sânul întunecat al viitorului, vom constata că putem întâmpina orice fiinţă a lumii exterioare cu sentimentul aceleiaşi siguranţe şi nădejdi care se revarsă în noi prin acceptare. Şi atunci ne putem spune în faţa tuturor lucrurilor: Ceea ce ne va străluci din toate acestea, este înţelepciunea lumii. În timp ce, de obicei, din tot ceea ce vine spre noi ne întâmpină întunericul, şi întunericul ne pătrunde simţirea, acum vom constata că prin sentimentul de acceptare în noi învie sentimentul că numai prin realitatea supremă pe care putem s-o aşteptăm şi s-o dorim în suflet, din toate lucrurile ne va străluci un conţinut plin de înţelepciune al lumii. Putem spune astfel: Din dispoziţia de acceptare a rugăciunii ni se va dărui speranţa de a primi iluminare din întreaga lume înconjurătoare. Şi după cum întunericul ne închide în noi înşine, după cum întunericul ne face să ne simţim deja în fizic strâmtoraţi şi părăsiţi, când ne aflăm undeva, în întunericul nopţii şi de jur împrejurul nostru se

întinde o mantie neagră, – când vine dimineaţa şi apare lumina, ne simţim transpuşi, afară din noi înşine; dar nu pierzându-ne pe noi, ci ca şi cum am putea acum să ne introducem în lumea exterioară voinţa cea mai bună a sufletului nostru, năzuinţa cea mai bună a sufletului nostru. Simţim astfel că prin căldura rugăciunii noastre, care ne reuneşte în noi înşine, am învins acea stare de risipire în lume, care ne înstrăinează de propria noastră fiinţă. Iar dacă dezvoltăm în noi căldura rugăciunii, până când ea se transformă în sentimentul de acceptare care poate să străbată rugăciunea, atunci căldura rugăciunii se transformă în lumină a rugăciunii. Acum ieşim iarăşi din noi şi ne dăm seama: Dacă ne unim acum cu lumea exterioară şi ne îndreptăm privirile spre tot ceea ce există în jurul nostru, nu ne mai simţim în ea risipiţi şi înstrăinaţi de noi înşine; ci simţim că din sufletul nostru se revarsă ceea ce are el mai bun şi ne simţim uniţi cu tot ceea ce ne străluceşte din lumea exterioară.

Aceste două feluri de rugăciune pot fi caracterizate în mod imaginativ mai bine decât prin noţiuni, dacă ne amintim, de exemplu, ce se povesteşte în Vechiul Testament [Nota 20] despre Iacob, despre acea luptă, titanică şi zguduitoare pentru suflet, pe care el o dă în timpul nopţii. El ne apare aşa cum suntem noi înşine, când ne abandonăm diversităţii lumii, în care sufletul nostru se pierde, în primă instanţă, şi care nu-l lasă să se regăsească. Iar dacă se trezeşte năzuinţa de a ne regăsi în noi înşine, începe lupta Eului nostru superior împotriva eului inferior; sentimentele sunt atunci ca nişte valuri care se înalţă şi coboară; dar atunci o scoatem la capăt tocmai prin această dispoziţie de rugăciune şi, în cele din urmă, vine momentul care, în povestirea despre Iacob, ne este descris drept sfârşitul luptei lăuntrice a sufletului său din timpul nopţii:

acesta se umple de lumină, devine armonios, atunci când Soarele dimineţii trimite spre el primele sale raze. Aşa lucrează rugăciunea adevărată în sufletul omenesc.

Dacă înţelegem rugăciunea în acest fel, în ea nu mai este nici un dram de superstiţie. Căci atunci ea este aceea care face să se manifeste partea cea mai bună a sufletului nostru, ea este aceea care aduce în mod nemijlocit în sufletul nostru o forţă. Văzută în această lumină, rugăciunea pregăteşte adâncirea mistică, aşa cum adâncirea mistică va pregăti ceea ce putem numi cercetare spirituală. Şi însăşi caracteristica rugăciunii vă va ajuta să înţelegeţi un lucru care a fost amintit adeseori aici, şi anume: de fapt, noi îngrămădim eroare peste eroare în sufletul nostru, când credem că am putea găsi în mod mistic Divinul sau, ca să zicem aşa, pe *Dumnezeu*, căutându-l numai în noi înşine. Este greşeala pe care au făcut-o o seamă de mistici, precum şi multe alte spirite cu orientare creştină din Evul Mediu. Au căzut în această greşeală pentru că, tocmai în acea perioadă a Evului Mediu, în dispoziţia de rugăciune începea să se infiltreze egoismul; acel egoism care face ca sufletul să-şi spună: Vreau să devin din ce în ce mai desăvârşit şi să nu mă mai gândesc la nimic altceva, în afară de această desăvârşire din ce în ce mai mare. Ceea ce susţine astăzi un curent teosofic greşit, şi anume că omul îl poate găsi pe Dumnezeu în propriul său suflet, dacă face abstracţie de tot ceea ce este exterior, este numai un ecou al acelei dorinţe exclusive şi egoiste de simpla perfecţiune interioară.

Am văzut că există două feluri de rugăciune: una ne ajută să ne încălzim sufletul, cealaltă, prin acceptare, ne scoate din nou afară, în lume, şi ne duce la iluminare şi la cunoaşterea adevărată. Cine priveşte rugăciunea în acest fel, îşi va da curând seama că acea cunoaştere pe care ne-o

elaborăm cu mijloacele obişnuite ale raţiunii, este, într-un anumit sens, sterilă, în comparaţie cu o altă cunoaştere. Cel care cunoaşte dispoziţia de rugăciune, cunoaşte şi acea retragere a sufletului în sine însuşi , când acesta se retrage din diversitatea lumii, care îl face să se risipească, şi când se reculege în el însuşi şi simte ceea ce am putea numi „a fi în sine şi cu sine", amintindu-şi de ceea ce e mai presus de momentul prezent, de ceea ce se revarsă în suflet din trecut şi prezent. Cine cunoaşte această dispoziţie, când întreaga lume din jurul nostru se linişteşte, când unitatea lăuntrică a sufletului nostru este dată numai de sentimentele şi gândurile cele mai frumoase de care suntem capabili, când poate că şi acestea dispar, în cele din urmă, şi în suflet nu mai trăieşte decât o dispoziţie fundamentală, care arată în două direcţii – spre Dumnezeu, cel care ni se vesteşte dinspre trecut, spre Dumnezeu, cel care ni se vesteşte dinspre viitor – ei bine, cine cunoaşte aceste două dispoziţii şi ştie să trăiască în ele, acela ştie şi că pentru suflet există asemenea momente măreţe, când el îşi spune: Iată, acum am făcut abstracţie de tot ceea ce pot realiza în mod conştient, prin gândirea mea ca inteligenţă, am făcut abstracţie de tot ce pot realiza prin sentimentele mele, am făcut abstracţie de acele idealuri pe care le pot concepe prin voinţa mea, aşa cum mi-am format-o prin educaţia de până acum; am alungat toate acestea din sufletul meu. M-am dăruit apoi celor mai înalte gânduri şi sentimente de care sunt capabil; le-am alungat şi pe acestea din sufletul meu şi am lăsat să trăiască în el numai acel sentiment fundamental pe care tocmai l-am descris. Cel care cunoaşte asemenea sentimente ştie: Aşa cum ne ies în întâmpinare minunile naturii, când îndreptăm spre natură un ochi pur, tot aşa în sufletul nostru se aprind sentimente noi, pe care înainte nu le puteam sesiza. În

suflet răsar impulsuri de voinţă şi idealuri care ne fuseseră străine până acum, aşa că în această dispoziţie fundamentală se pot trezi momentele cele mai rodnice.

Rugăciunea ne poate dărui, deci, în cel mai bun sens al cuvântului, o înţelepciune de care încă nu suntem capabili în momentul respectiv; ea ne poate da posibilitatea de a avea o simţire pe care nu am fost în stare s-o dezvoltăm până în acel moment. Iar dacă rugăciunea duce mai departe munca noastră de autoeducaţie, ea poate da voinţei noastre o tărie până la care nu fusesem în stare să ne avântăm înainte. Bineînţeles, dacă vrem să ne cucerim o asemenea dispoziţie de rugăciune, în noi trebuie să se aprindă gândurile cele mai elevate, sentimentele şi impulsurile cele mai nobile de care suntem capabili, pentru ca ele să scoată din suflet o asemenea dispoziţie. În acest sens, nu putem decât să recomandăm acele rugăciuni care au fost date omenirii din vremuri străvechi sau în momentele cele mai solemne.

În mica mea scriere ***Tatăl nostru*** [Nota 21] găsiţi o prezentare a conţinutului, din care rezultă că în cele „şapte cereri" este cuprinsă întreaga înţelepciune a lumii. Unii dintre dumneavoastră ar putea spune: În această cărticică se afirmă, în legătură cu „Tatăl nostru", că cele „şapte cereri" ale acestei rugăciuni pot fi înţelese numai de acela care cunoaşte temeiurile mai adânci ale Universului; dar omul naiv, care rosteşte „Tatăl nostru", tot nu poate să înţeleagă asemenea profunzimi! Dar acest lucru nici nu e necesar. Pentru ca „Tatăl nostru" să ia naştere a fost nevoie ca, dintr-o vastă înţelepciune a lumii, să fie cuprinse în cuvinte „cele mai adânci taine ale Universului şi omului". Dar de vreme ce acum sunt cuprinse în „Tatăl nostru", ele acţionează în cuvintele rugăciunii, chiar dacă omul nu mai înţelege de multă vreme profunzimile acestei rugăciuni.

Misterul unei adevărate rugăciuni constă tocmai în faptul că ea trebuie să fie scoasă din înţelepciunea cosmică. Şi pentru că este scoasă din aceasta, ea lucrează în om, chiar dacă el n-o mai înţelege. O putem înţelege dacă ne înălţăm pe treptele superioare, pentru care ne pregătesc rugăciunea şi mistica. Rugăciunea ne pregătește pentru mistică, mistica pentru meditaţie şi concentrare, iar de aici suntem apoi trimişi la munca propriu-zisă prin care dezvoltăm facultăţile necesare cercetării spirituale. Nu e just să se spună că trebuie să înţelegem conţinutul rugăciunii, dacă vrem ca aceasta să aibă efectul potrivit. Pur şi simplu, nu este adevărat. Înţelege oare neapărat înţelepciunea unei flori acela care este în stare să se bucure de ea? Nu este nevoie să pătrundem înţelepciunea florii, pentru ca în suflet să ni se reverse bucurie, privind floarea. Pentru ca floarea să existe, a fost nevoie de înţelepciune; dar, în primă instanţă, nu este nevoie de înţelepciune ca să ne bucurăm de floare. Pentru ca să se nască rugăciunea este nevoie de înţelepciunea cosmică; dar pentru ca rugăciunea să reverse în suflet căldura şi lumina despre care v-am vorbit, înţelepciunea este tot atât de puţin necesară, pe cât de puţin este necesară ca să ne putem bucura de floare. Dar ceva care nu s-a născut din înţelepciunea cosmică, nu poate avea o asemenea putere. Din felul cum lucrează rugăciunea, ne putem da seama de profunzimea ei.

Dacă este ca sufletul să se dezvolte cu adevărat sub influenţa unei asemenea forţe vii, putem sublinia mereu că o rugăciune adevărată poate da ceva oricărui om, indiferent de treapta de evoluţie şi educaţie pe care se află. Omul cel mai naiv, care nu ştie nimic altceva decât rugăciunea ca atare, poate lăsa rugăciunea să lucreze asupra sufletului. Rugăciunea însăşi poate trezi în el forţele

care-l vor face să urce din ce în ce mai sus. Dar oricât de sus s-ar afla cineva, el nu poate afirma niciodată că a epuizat posibilităţile unei rugăciuni; căci ea poate face sufletul să mai urce cu încă o treaptă. Iar „Tatăl nostru" poate fi rostit nu numai ca rugăciune, ci poate crea o dispoziţie mistică şi poate, de asemenea, să fie obiectul unei meditaţii şi concentrări superioare. Este ceea ce s-ar putea spune şi despre alte rugăciuni. Numai că, începând cu Evul Mediu, în ele s-a strecurat ceva ce poate impurifica oarecum rugăciunea şi dispoziţia spre rugăciune, ceva ce nu poate fi desemnat decât prin cuvântul „egoism". Dacă prin rugăciune nu vrem altceva decât să coborâm în noi înşine, dacă nu vrem altceva decât să ne desăvârşim propria noastră interioritate – lucru pe care-l voiau nu puţini dintre creştinii Evului Mediu şi pe care-l mai vor, poate, şi mulţi oameni din zilele noastre –, dacă nu vrem ca, prin iluminare, să ne îndreptăm din nou privirea spre lume, spre exterior, atunci rugăciunea se prezintă drept ceva care îl face pe om să se izoleze de lume, să se înstrăineze şi să se îndepărteze de ea. E ceea ce li s-a întâmplat multor oameni, care au folosit rugăciunea în sensul unei false asceze şi sihăstrii. Aceşti oameni nu voiau să fie desăvârşiţi numai aşa cum e trandafirul, care se împodobeşte spre a înfrumuseţa grădina [Nota 22], ci mai voiau să fie desăvârşiţi şi de dragul propriei lor persoane, pentru a găsi în suflet beatitudinea pentru ei înşişi. Cel care-l caută pe Dumnezeu în suflet şi nu vrea, cu forţele găsite acolo, să iasă apoi iarăşi în lume, va constata negreşit că o astfel de atitudine se răzbună într-un fel sau altul. Iar în unele scrieri ale căror autori nu cunosc decât una dintre dispoziţiile de rugăciune, pe aceea care duce la căldura interioară – chiar până în cartea lui *Michael de Molinos* [Nota 23] – puteţi găsi descrieri ciudate ale

feluritelor patimi şi porniri, ispite, tentaţii şi pofte sălbatice prin care sufletul trece tocmai când caută desăvârşirea pe calea rugăciunii interioare, dăruindu-se cu totul celui pe care-l consideră Dumnezeul său. Se întâmplă aşa deoarece omul trebuie să-şi dea seama că, dacă-l caută pe Dumnezeu în mod unilateral, dacă vrea să se apropie în mod unilateral de lumea spirituală, dacă vrea să dezvolte numai acea dispoziţie de rugăciune care-l duce la căldura interioară, dar nu şi pe aceea care duce la iluminare, atunci această a doua latură a rugăciunii se răzbună. Dacă nu fac decât să privesc spre trecut cu regret şi ruşine şi-mi spun: În mine trăieşte o mare putere, pe care n-am lăsat-o să se manifeste prin trăirile mele anterioare, dar de care vreau să mă las umplut acum, pentru a mă desăvârşi, atunci această dorinţă de autodesăvârşire se manifestă într-un anumit fel. Dar cealaltă parte, cea nedesăvârşită, care mai există în suflet, se manifestă ca o forţă de opoziţie, răbufnind cu atât mai intens şi apărând sub formă de ispită şi de patimă. În momentul în care sufletul s-a regăsit cu adevărat sub semnul căldurii interioare şi al intimităţii divine, şi în care îl caută din nou pe Dumnezeu în toate lucrările sale, în care el se revelează, când, deci, sufletul tinde spre iluminare: va descoperi atunci că iese din sine însuşi şi se îndepărtează de eul îngust, egoist şi că apare vindecarea, îmblânzirea patimilor şi a furtunilor interioare. Iată de ce este atât de rău ca în dispoziţia de rugăciune, în adâncirea mistică sau în meditaţie să se amestece un element egoist. Când vrem să-l găsim pe Dumnezeu şi să-l păstrăm apoi numai în sufletul nostru, aceasta este o dovadă că egoismul nostru este nesănătos, că el s-a menţinut până în cele mai înalte străduinţe ale sufletului nostru; şi atunci această dispoziţie egoistă se răzbună. Putem fi vindecaţi doar dacă, după ce l-am găsit pe Dumnezeu în noi, revărsăm cu generozitate

asupra lumii ceea ce avem acum în noi, prin gândurile, sentimentele, voința și faptele noastre.

Auzim astăzi atât de des – și nu putem să subliniem îndeajuns cât de dăunătoare este această părere –, în special pe tărâmul unei teosofii greșit înțelese: Nu poți găsi Divinul în lumea exterioară; Dumnezeu trăiește în tine însuți! Cufundă-te doar cu adevărat în tine și-l vei găsi pe Dumnezeu. – Ba l-am auzit chiar odată pe unul, căruia-i plăcea să-și încânte ascultătorii prin felul cum le atrăgea atenția asupra lui Dumnezeu din propriile lor suflete, spunând: Nu trebuie să învățați și să aflați absolut nimic despre marile taine ale Universului; nu trebuie decât să priviți în lăuntrul vostru și-l veți găsi pe Dumnezeu în voi înșivă!

Dar această afirmație trebuie completată cu altceva, și de-abia atunci putem ajunge la adevăr. În legătură cu această dispoziție – care este justă atunci când este menținută în limitele ei –, un gânditor din Evul Mediu [Nota 24] a găsit cuvântul potrivit. Să ne fie limpede: Cele mai primejdioase nu sunt lucrurile neadevărate, căci neadevărul va fi curând recunoscut ca atare de către sufletul uman. Cele mai periculoase sunt lucrurile adevărate numai în anumite condiții și care, dacă sunt aplicate sub niște premise false, reprezintă ceva absolut eronat. Într-un anumit sens, este adevărat că trebuie să-l căutăm pe Dumnezeu în noi înșine; și tocmai pentru că este adevărat, acest lucru exercită o influență cu atât mai dăunătoare atunci când nu este menținut în limitele în care trebuie să-l păstrăm.

Un gânditor din Evul Mediu a spus: Cine este cel care ar căuta pretutindeni afară în lume un instrument de care are nevoie și despre care știe foarte precis că se află în casa lui? Ar fi un prost dacă ar face-o. Dar la fel de prost este

acela care ar căuta un instrument pentru cunoaşterea lui Dumnezeu pretutindeni în lume deşi acest instrument se află în casă, în propriul lui suflet. Dar să luăm bine seama: se spune „instrument”! nu se spune că pe Dumnezeu însuşi trebuie să-l căutăm în propriul nostru suflet. Pe Dumnezeu îl căutăm cu ajutorul instrumentului, iar instrumentul nu-l vom găsi nicăieri în afara noastră. Pe acesta trebuie să-l căutăm în suflet – prin rugăciune adevărată, printr-o adâncire mistică veritabilă, prin meditaţie şi concentrare de diferite grade –, iar cu acest instrument putem să ne apropiem de diferitele tărâmuri ale existenţei: Îl vom găsi pe Dumnezeu pretutindeni; căci el se revelează – dacă avem instrumentul cu care el poate fi găsit – în toate domeniile şi pe toate treptele existenţei. Trebuie, aşadar, să căutăm instrumentul divin în noi înşine, pe urmă îl vom găsi pe Dumnezeu pretutindeni.

Asemenea reflecţii despre „natura rugăciunii” nu sunt pe placul epocii noastre. Astăzi auzi spunându-se cam aşa: Ei, şi cu ce o să schimbe rugăciunea viaţa lumii, dacă cerem cutare sau cutare lucru? Căci doar lumea evoluează după nişte legi necesare, pe care nu le putem schimba! Cine vrea cu adevărat să descopere o forţă, trebuie s-o caute acolo unde ea se află. Noi am căutat astăzi în sufletul uman puterea rugăciunii şi am aflat că ea este ceva ce face sufletul să înainteze. Iar cel care ştie că în lume factorul propriu-zis activ este spiritul – nu un spirit fantastic, abstract, ci spiritul concret – şi că sufletul uman aparţine împărăţiei spiritului, va şti totodată şi că în lume nu lucrează numai forţele materiale, care acţionează conform unor legi exterior necesare, ci că tot ceea ce există ca entităţi spirituale lucrează în lume chiar şi atunci când acţiunea acestor forţe şi entităţi nu sunt vizibile ochiului exterior şi ştiinţei exterioare. Dacă fortificăm, deci, viaţa

spirituală prin rugăciune, nu va mai trebui decât să aşteptăm efectele. Şi ele nu vor întârzia să apară. Dar va căuta efectele rugăciunii în lumea exterioară doar acela care a recunoscut mai întâi el însuşi forţa rugăciunii ca realitate.

Cine a recunoscut-o, ar putea face următoarea experienţă. Ar putea, după ce timp de zece ani din viaţă a disprețuit puterea rugăciunii, să privească în urmă la această perioadă de zece ani din viaţa sa, când el nu s-a rugat; să privească apoi spre cea de a doua perioadă care s-a încheiat şi ea şi care a durat tot zece ani, în care a recunoscut puterea rugăciunii, şi să compare aceste două decenii: va constata cât de mult s-a schimbat cursul vieţii sale sub influenţa acelei forţe pe care a revărsat-o în sufletul său prin rugăciune. Forţele îşi dovedesc existenţa prin efectele lor. E uşor să negi existenţa unor forţe, dacă nici nu încerci să le vezi efectele. Ce drept ar avea să nege puterea rugăciunii cineva care n-a încercat să lase rugăciunea să lucreze în el! Ori crede cineva că ştie ce este puterea luminii, dacă n-a dezvoltat-o niciodată sau nu s-a apropiat niciodată de ea? Poţi cunoaşte o forţă care trebuie să acţioneze în şi prin suflet, numai dacă o pui în lucrare.

Cât despre celelalte efecte ale rugăciunii – îngăduiţi-mi să vă fac această mărturisire –, epoca noastră, dacă te transpui fără prejudecată în mentalitatea ei, nu este deloc pregătită spre a le afla. Căci înţelegerea epocii noastre nu posedă elementele care i-ar da posibilitatea să recunoască faptul că o rugăciune comună, adică unirea acelor forţe care se nasc într-un grup de oameni ce se roagă, are o putere spirituală şi, prin aceasta, şi o putere reală mai mare. De aceea, ne vom mulţumi cu ceea ce s-a înfăţişat azi sufletelor noastre în legătură cu natura interioară a rugăciunii. De altfel, este de-ajuns. Fiindcă acela care are

cât de cât înţelegere pentru astfel de lucruri, va reuşi, desigur, să depăşească obiecţiile care sunt ridicate astăzi cu uşurinţă împotriva rugăciunii. De ce natură sunt, de fapt, aceste obiecţii? Sunt de toate felurile. Se va spune, de exemplu: Ia comparaţi un om activ din epoca noastră, care-şi foloseşte forţele pentru a fi în fiecare moment util semenilor lui, cu un om care se retrage tăcut în sine şi cultivă forţa sufletului său în rugăciune: se prea poate ca el să fie numit leneş, în comparaţie cu cel activ! – Vă rog să mă iertaţi dacă, dintr-un anumit sentiment faţă de cunoaşterea spiritual-ştiinţifică, voi spune că mai există şi un alt fel de a vedea lucrurile. Poate că va suna grotesc aşa cum îl voi exprima, dar el nu este lipsit de temei. Desigur, cel ce ştie cum stau azi lucrurile în viaţă, va spune că unii dintre oamenii care scriu ici şi colo câte un articol de fond, într-un ziar sau altul, îşi slujesc astfel mai bine semenii decât dacă s-ar ruga şi ar lucra la desăvârşirea propriului lor suflet, oricât de grotesc ar suna aceste cuvinte. Am vrea să vedem apărând azi oameni care să se convingă că ar face mai bine să se roage, decât să scrie articole. Acest deziderat s-ar putea aplica şi altor îndeletniciri moderne ale vieţii spirituale.

Dar şi pentru a înţelege întreaga viaţă a omului este necesară înţelegerea acelei forţe care lucrează în rugăciune şi care ni se poate revela mai ales atunci când luăm în considerare diferitele tărâmuri ale vieţii spirituale superioare. Cine ar putea nega oare – dacă nu concepe rugăciunea în mod unilateral, egoist, ci în sensul larg, prezentat astăzi – că rugăciunea practicată în acest fel este, de exemplu, o parte constitutivă a artei? Firește, în artă există şi o altă dispoziţie, care prin comic, prin dispoziţia umoristică se ridică deasupra faptelor ce urmează să fie descrise. Dar în artă există şi ceva care se manifestă într-un

mod asemănător rugăciunii: oda, imnul. Chiar şi în pictură există ceva care ar putea fi numit „rugăciune pictată”. Şi cine ar putea nega faptul că într-un dom gigantic, splendid, ne întâmpină ceva ca un fel de rugăciune încremenită, care se avântă spre cer? – Numai că aceste lucruri trebuie înţelese în legătura lor cu viaţa; şi atunci în întreaga rugăciune, dacă o înţelegem în esenţa ei, vom vedea unul dintre acele lucruri care-l eliberează pe om dintre limitele a ceea ce este mărginit şi trecător în viaţa sa, ducându-l spre ceea ce este veşnic. Aşa au simţit mai ales oamenii care au găsit drumul ce duce de la rugăciune la mistică, precum Angelus Silesius, pe care l-am amintit deja o dată astăzi. În momentul când a devenit mistic, el datora adevărul lăuntric şi minunata frumuseţe, calda intimitate şi splendida limpezime a gândurilor sale mistice – ca cele din volumul „Heruvimul călător” – şcolii pregătitoare a rugăciunii care acţionase atât de puternic asupra sufletului său. Ce străbate şi străluminează oare, în fond, orice mistică de felul celei a lui Angelus Silesius? Ce altceva decât sentimentul veşniciei, pentru care ne pregăteşte rugăciunea? Ceva din acest sentiment poate fi presimţit de oricine care se roagă, dacă prin rugăciune a ajuns la o adevărată linişte lăuntrică, la interiorizare şi apoi la eliberarea de sine însuşi; ceva din acea dispoziţie care-l face pe om să-şi ridice privirile de la momentul prezent, trecător, spre veşnicie, care uneşte tocmai în sufletul nostru trecutul, prezentul şi viitorul. Indiferent că omul care se roagă ştie sau nu, dacă îşi îndreaptă rugăciunea spre acele aspecte ale vieţii în care îl caută pe Dumnezeu, atunci simţirea, sentimentul, gândurile, cuvintele prin care se manifestă dispoziţia sa spre rugăciune vor fi pătrunse de acel sentiment al veşniciei care trăieşte în frumosul aforism al lui Angelus Silesius şi cu care vom încheia

expunerea noastră de astăzi. El poate să adie ca o aromă divină, ca o dulceață divină din orice adevărată rugăciune, adeseori chiar dacă omul care se roagă n-o știe:

Eu însumi veşnicie sunt, când timpu-l părăsesc;
Pe mine-n Dumnezeu, pe Dumnezeu în mine când unesc. [Nota 25]

XIV
BOALĂ ŞI VINDECARE

Berlin, 3 martie 1910

Pentru cei care au frecventat mai mult sau mai puțin constant conferințele pe care le-am prezentat aici în cursul acestei ierni, va fi devenit clar faptul că în acest ciclu e vorba de o serie de probleme mai mult sau mai puțin profunde ale sufletului. Din punctul de vedere al unei întrebări a sufletului va fi prezentată și expunerea de astăzi, referitoare la esența *bolii* și la esența *vindecării*.

Ceea ce trebuie spus, din punctul de vedere al științei spirituale, în legătură cu realitățile respective ale vieții, în măsura în care ele sunt niște expresii pur fizice ale unor cauze spirituale, a fost discutat aici în alte conferințe – de exemplu, în conferința „Cum înțelegem boala și moartea?" [Nota 26] sau cea despre „ipohondrie" și „febra sănătății" [Nota 27]. Astăzi ne vom ocupa de niște probleme mai adânci legate de cunoașterea bolii și a vindecării.

Boala, vindecarea sau, bineînțeles, și sfârșitul letal al uneia sau alteia dintre boli, sunt evenimente care marchează adânc viața omului. Și dacă, după toate pregătirile făcute aici, ne-am întrebat mereu care sunt substraturile spirituale ale lucrurilor ce stau la baza expunerilor noastre, ne va fi îngăduit, desigur, să căutăm, și

în faţa acestor fapte şi trăiri adânci din existenţa umană, cauzele lor spirituale. Cu alte cuvinte, ne va fi îngăduit să întrebăm: Ce are de spus ştiinţa spirituală în legătură cu aceste trăiri?

Trebuie, în orice caz, să privim din nou, în profunzime, întregul sens al evoluţiei acestei vieţi umane, ca să putem înţelege cum se pot integra în mersul normal al existenţei boala, sănătatea, moartea, vindecarea. Fiindcă, de fapt, vedem cum fenomenele amintite se inserează în evoluţia normală a omului. Oare contribuie ele cu ceva la evoluţia noastră? Altfel spus: Oare ne fac să înaintăm în evoluţia noastră, sau să dăm înapoi? Ne vom forma o noţiune clară asupra acestui lucru numai dacă vom avea în vedere şi aici natura integrală a omului.

Am descris adeseori aici această natură integrală a omului, arătând că ea se compune din cele patru componente reale ale fiinţei umane: prima este corpul fizic, pe care omul îl are în comun cu toate entităţile minerale din jurul său, care-şi au formele de la forţele şi legităţile fizico-chimice existente în ele. A doua componentă a entităţii umane a fost numită de noi corp al vieţii, şi noi am putut spune că omul îl are în comun cu tot ceea ce este viu, deci, cu entităţile vegetale şi animale din jurul său. Am atras apoi atenţia asupra corpului astral, pe care omul îl posedă drept o a treia componentă a entităţii sale; el este purtătorul plăcerii şi suferinţei, al bucuriei şi durerii, al tuturor sentimentelor, reprezentărilor, gândurilor ş.a.m.d., care se tălăzuiesc în noi de dimineaţa până seara. Omul nu mai are în comun acest corp astral decât cu lumea animală din jurul său. Şi am studiat apoi întotdeauna cea mai înaltă componentă a entităţii umane, care face ca el să fie coroana creaţiunii pământeşti, purtătorul eului său, a conştienţei de sine. Dacă avem în vedere aceste patru componente ale

fiinţei umane, putem spune: Ne frapează – chiar şi la o observaţie superficială – o anumită diferenţă între aceste patru componente. Avem în faţa noastră corpul fizic uman. Dacă-l privim pe om, dacă ne privim pe noi înşine din exterior, organele de simţ exterioare fizice pot să perceapă ceea ce noi desemnăm drept corp fizic uman. Cu ajutorul gândirii legate de aceste organe fizice, deci, cu ajutorul acelei gândiri care este legată de instrumentul creierului, putem înţelege corpul fizic uman. El ni se arată, de aceea, când îl privim *din exterior*.

Cu totul altul este raportul faţă de corpul astral uman. Ne-am dat seama deja, din descrierile precedente, că numai pentru adevărata conştienţă clarvăzătoare corpul astral este, ca să zicem aşa, o realitate exterioară; numai aceasta, datorită educării adeseori caracterizate conştienţei, poate vedea corpul astral, într-un anumit sens, aşa cum vedem corpul fizic. Pentru viaţa obişnuită, corpul astral al omului nu poate fi perceput din exterior; ochiul nu poate vedea, din instinctele, pasiunile, gândurile, sentimentele corpului astral, decât manifestările lor. În schimb, omul însuşi percepe în interiorul lui aceste trăiri ale corpului său astral. El percepe ceea ce noi numim instincte, pofte, pasiuni, bucurie şi durere, plăcere şi suferinţă. Putem spune, de aceea, că corpul astral se raportează la corpul fizic în aşa fel încât, în viaţa umană obişnuită, pe cel dintâi îl privim *din interior*, iar corpul fizic îl privim *din exterior*.

Într-o anumită privinţă, celelalte două componente ale naturii umane, corpul eteric şi purtătorul eului, se situează între aceste două extreme. Corpul fizic este perceptibil în mod pur exterior, iar corpul astral în mod pur interior. Dar veriga intermediară dintre corpul fizic şi corpul astral este corpul eteric. El nu poate fi perceput din

exterior, dar *lucrează* spre exterior. În viaţa umană obişnuită, el lucrează spre exterior, în aşa fel încât putem spune: Forţele, trăirile interioare pe care le dezvoltă corpul astral, trebuie transmise mai întâi corpului eteric; de-abia pe urmă acesta poate acţiona asupra instrumentelor fizice, asupra corpului fizic. Aşa că între corpul astral şi corpul fizic acţionează, ca verigă intermediară, corpul eteric. Prin urmare, corpul eteric ne conduce din exterior spre interior. Noi nu-l putem vedea cu ochii fizici. Dar ceea ce putem vedea cu ochii fizici este un instrument al corpului astral numai prin faptul că corpul eteric acţionează spre exterior, asupra corpului fizic. Dintr-un anumit punct de vedere, ceea ce noi numim eu uman se îndreaptă din exterior spre interior, spre corpul astral. Fiindcă prin eu şi prin ceea ce face el din corpul astral, omul devine un cunoscător al lumii exterioare, al ambianţei sale, din care este luat şi corpul său fizic. Viaţa animală se desfăşoară fără o cunoaştere individuală, personală, fiindcă animalul nu are un eu personal; fiindcă animalul trece lăuntric prin toate trăirile corpului său astral, dar nu-şi foloseşte plăcerea şi suferinţa, simpatia şi antipatia, pentru a-şi procura cunoaşterea lumii exterioare. Plăcerea şi suferinţa, bucuria şi durerea, simpatia sau antipatia sunt, în orice caz, trăiri ale corpul astral existent în animal; dar animalul nu-şi foloseşte plăcerea pentru a chiui de bucurie în faţa frumuseţii lumii, ci el rămâne în cadrul acelui element care-i procură senzaţia de tihnă. Animalul trăieşte în durerea sa în mod nemijlocit; pe om, durerea sa îl duce dincolo de el însuşi, spre înţelegerea lumii, fiindcă eul îl conduce din nou afară şi-l pune în legătură cu lumea exterioară. Vedem astfel că, pe de o parte, corpul eteric ne trimite spre interiorul omului, spre corpul astral, dar că eul

omului ne conduce spre lumea exterioară, spre lumea fizică din jurul nostru.

Am subliniat adeseori că omul duce o viaţă supusă alternanţelor. O putem constata în fiecare zi. Vedem în sufletul omului, din clipa în care se trezeşte dimineaţa, toate trăirile tălăzuitoare ale corpului astral, bucurie şi durere, plăcere şi suferinţă, sentimente, reprezentări ş.a.m.d. Vedem că seara aceste trăiri se scufundă într-un întuneric necunoscut, vedem cum corpul astral şi eul trec în starea de inconştienţă sau, mai bine zis, de subconştienţă. Am mai subliniat, de asemenea, cauza care face ca omul să treacă zi de zi prin aceste stări alternante. Dacă-l privim pe omul aflat în stare de veghe, aşa cum se manifestă el de dimineaţa până seara, avem, împletite strâns între ele, interferând în acţiunile lor, corpul fizic, corpul eteric, corpul astral şi eul. Când omul adoarme seara, conştienţa ocultă vede cum în pat rămân culcate corpul fizic şi corpul eteric, pe când corpul astral şi eul se întorc în patria lor propriu-zisă, în lumea spirituală, ieşind din corpul fizic şi corpul eteric. Acuma, am putea să apelăm la un alt mod de a denumi lucrurile, care ne va da posibilitatea de a ne înţelege în mod corespunzător în privinţa expunerii noastre de astăzi.

Putem spune că ceea ce am numit corp fizic, ceea ce am fost nevoiţi să indicăm drept acea componentă care ne oferă numai partea sa exterioară, trece, ca om exterior, în timpul somnului, în exterior, în lumea fizică, şi ia cu el corpul eteric, care este mijlocitorul între exterior şi interior. De aceea, în omul adormit nu poate avea loc nici o activitate de mediere între exterior şi interior, deoarece corpul eteric, mijlocitorul, a trecut în lumea exterioară. Putem spune, deci, dintr-un anumit punct de vedere, că la omul adormit corpul fizic şi corpul eteric sunt numai omul

exterior; putem desemna, în general, corpul fizic şi corpul eteric drept „om exterior", chiar dacă corpul eteric este cel ce mijloceşte dinspre exterior spre interior. Iar corpul astral şi eul pot fi desemnate, la omul adormit, drept „omul interior". Şi putem face la fel şi în cazul omului treaz, pentru că, în stare normală, toate trăirile sunt vieţuite *lăuntric* şi pentru că ceea ce eul poate să cunoască, fiind în stare de veghe, din lumea exterioară, este asimilat de *interiorul* omului, pentru a fi prelucrat acolo sub formă de cunoaştere. Datorită eului, ceea ce este exterior devine ceva interior. Toate acestea ne arată că putem vorbi de un om „exterior" şi un om „interior"; omul exterior constând din corpul fizic şi corpul eteric, omul interior – din eu şi corpul astral.

Să cercetăm acum aşa-numita viaţă umană normală, conform cu *sensul* ei, în evoluţia sa. Să ne punem întrebarea: Oare de ce se întoarce omul în fiecare noapte, cu corpul astral şi cu eul său, într-o lume spirituală? Să aibă acest lucru un anumit sens? Are un sens pentru om trecerea sa în starea de somn? – Asemenea lucruri au fost atinse deja aici, dar pentru expunerea noastră de astăzi avem neapărat nevoie de ele. Trebuie să cunoaştem evoluţia normală, pentru a putea înţelege legile aparent anormale ale naturii, care se manifestă sub formă de boală şi vindecare. De ce intră omul în fiecare noapte într-o stare de somn?

Putem înţelege acest lucru numai dacă ne aducem în faţa ochilor întregul raport dintre corpul astral şi eu, pe de-o parte, şi ceea ce am desemnat drept „om exterior". – Am numit corpul astral purtător al plăcerii şi suferinţei, al bucuriei şi durerii, al instinctelor, poftelor şi pasiunilor, al tuturor reprezentărilor, percepţiilor, ideilor şi sentimentelor care se tălăzuiesc în noi în sus şi în jos. Dar

dacă corpul astral e purtătorul tuturor acestor lucruri, cum se face că în timpul nopţii omul nu are aceste trăiri, când, de fapt, omul interior propriu-zis este atât de strâns unit cu corpul său astral, încât corpul fizic şi corpul eteric nu sunt prezente? Cum se face că apoi aceste trăiri se scufundă într-un întuneric de nepătruns? Care e cauza? – Cauza constă în faptul că corpul astral şi eul, cu toate că sunt purtătorii bucuriei şi durerii, ai judecăţii, reprezentării etc., nu pot trăi direct toate aceste lucruri, ai căror purtători sunt. În viaţa noastră umană, corpul astral şi eul, ca să aibă propriile lor trăiri, sunt nevoite, în stare normală, să se cufunde în corpul fizic şi corpul eteric. Ceea ce avem în faţa noastră drept viaţa noastră sufletească nu e ceva ce corpul astral vieţuieşte în mod nemijlocit. Dacă ar fi aşa, ar trebui să le vieţuim şi în timpul nopţii, când suntem împreună cu corpul astral. Ceea ce avem în faţa noastră, în viaţa sufletească de peste zi, este un fel de ecou sau o imagine de oglindă. Corpul fizic şi corpul eteric reflectă spre noi, ca printr-o oglindă sau prin efectul de ecou, ceea ce vieţuim în corpul astral. Tot ceea ce sufletul nostru proiectează în faţa noastră, din momentul trezirii şi până la adormire, poate fi proiectat de el în faţa noastră numai datorită faptului că îşi zăreşte propriile sale trăiri în acea oglindă care e formată din corpul fizic şi corpul eteric sau corpul vieţii. În momentul în care, noaptea, ieşim din corpul fizic şi corpul eteric, avem în noi, ce-i drept, toate trăirile corpului astral, dar nu suntem conştienţi de ele, deoarece pentru conştientizarea lor e necesară oglindirea sau efectul de ecou al corpului fizic şi corpului eteric.

Vedem, astfel, în întreaga noastră viaţă, aşa cum se desfăşoară ea de dimineaţa, când ne trezim, şi până seara, când adormim, o interacţiune între omul interior şi omul exterior, între eu şi corpul astral, pe de-o parte, şi corpul

fizic şi corpul eteric, pe de altă parte. Forţele care acţionează aici sunt forţele corpului astral şi ale eului. Corpul fizic, drept sumă de activităţi fizice, n-ar putea să producă niciodată din sine viaţa noastră sufletească, şi la fel de puţin ar fi în stare s-o facă corpul eteric. Forţele care pot face să iasă afară această imagine de oglindă provin din corpul astral şi din eu, exact la fel cum ceea ce vedem în oglindă nu provinde de la oglindă, ci de la cel ce se priveşte în ea. Astfel, toate forţele care fac să apară viaţa noastră sufletească se află în corpul astral şi în eu, în omul interior; şi ele îşi desfăşoară activitatea în interacţiunea dintre lumea exterioară şi lumea interioară. Pe parcursul zilei, vedem aceste forţe lucrând la producerea vieţii noastre sufleteşti, intrând în interacţiune, radiind, aş zice, în direcţia corpului fizic şi a corpului eteric. Dar le vedem şi seara, intrând în acea stare pe care o numim „oboseală". Spre seară, le vedem uzate, consumate. Şi n-am putea să ne continuăm viaţa dacă n-am fi în situaţia de a ne cufunda în fiecare seară într-o altă lume decât cea în care trăim de dimineaţa până seara. În această lume, în care trăim de dimineaţa până seara, putem construi, ca să zicem aşa, viaţa sufletească, o putem proiecta în faţa sufletului nostru. O putem face cu forţele corpului astral. Dar noi consumăm şi aceste forţe şi nu le putem înlocui prin ceea ce avem în viaţa de peste zi. Le putem înlocui numai din lumea spirituală; din acea lume în care ne retragem în fiecare seară. Acesta este sensul somnului. Noi nu putem trăi fără a ne retrage în lumea nopţii şi a lua de acolo forţele pe care le consumăm ziua. Putem spune, deci, că în fiecare noapte ne luăm din lumea spirituală acele forţe pe care le consumăm de dimineaţa până seara. Cu aceasta am răspuns la întrebarea: Ce introducem în lumea fizică,

atunci când ne retragem în corpul eteric şi corpul fizic? – Acest lucru îl ştim acum.

Dar invers, oare noi nu introducem nimic din lumea fizică în lumea nopţii? – E cealaltă întrebare, şi ea e la fel de importantă ca şi prima.

Pentru a găsi răspunsul la această întrebare, e necesar, în orice caz, să ne adâncim în nişte aspecte pe care le prezintă, de altfel, deja viaţa umană obişnuită. În viaţa obişnuită avem aşa-zise trăiri. Aceste trăiri iau o cale demnă de toată luarea aminte în viaţa noastră dintre naştere şi moarte. Cum ni se prezintă această cale? O putem vedea cu ajutorul unui exemplu, dat adeseori aici: exemplul felului cum învăţăm să scriem. – Când aşezăm tocul pe hârtie, ca să ne exprimăm gândurile, noi exercităm arta de a scrie. *Ştim* să scriem. Dar ce presupune acest lucru? Presupune faptul că într-o anumită perioadă a existenţei dintre naştere şi moarte am avut o serie de trăiri. Ia gândiţi-vă prin câte a trebuit să trecem până am ajuns să ne putem exprima gândurile punând tocul pe hârtie şi „scriind". Reprezentaţi-vă toate trăirile prin care aţi trecut în copilărie, de la prima încercare stângace de a ţine în mână tocul, de a-l aşeza pe hârtie ş.a.m.d. Veţi spune probabil: Slavă Domnului că nu e nevoie să ne rechemăm toate acestea în amintire! Fiindcă ar fi rău dacă ori de câte ori scriem ceva ar trebui să ne aducem aminte de toate liniile greşite, poate şi de pedepsele pe care le-am suferit etc., până să ne fi însuşit ceea ce se numeşte arta de a scrie. Ce s-a petrecut aici? Ceva ce se numeşte, în sensul cel mai eminent al cuvântului, o evoluţie în viaţa dintre naştere şi moarte. Am trecut printr-o serie întreagă de trăiri. Acestea au avut nevoie de un timp foarte lung; apoi s-au comprimat, aş zice, au format un fel de chintesenţă, iar această chintesenţă este ceea ce desemnăm drept

„deprindere” de a scrie. Tot restul s-a cufundat într-un întuneric de nepătruns al trecutului. Dar nu e necesar să ne mai amintim acele trăiri, fiindcă din ele s-a dezvoltat o treaptă din evoluţia sufletului nostru. Astfel, trăirile noastre se comprimă dând chintesenţe, esenţe, care apar în viaţă drept deprinderi şi facultăţi ale noastre, drept destoinicie a noastră. În aceasta constă evoluţia noastră între naştere şi moarte. Trăirile sunt transformate mai întâi în facultăţi sufleteşti, care, în orice caz, se pot manifesta prin mijlocirea instrumentelor corporale exterioare. Întreaga viaţă personală dintre naştere şi moarte se desfăşoară în sensul că trăirile se transformă în facultăţi sau în ceea ce numim înţelepciune.

Ne putem reprezenta felul cum are loc transformarea dacă aruncăm o privire asupra perioadei dintre anii 1770-1815. În această perioadă a avut loc un eveniment mare, grandios, în istoria lumii. Un mare număr de oameni au fost contemporani ai acestui eveniment. Să ne întrebăm ce atitudine au luat ei faţă de acest eveniment. – Pe lângă unii, el a trecut fără să fie observat – ei au fost surzi la evenimentul respectiv. Un asemenea om n-a transformat trăirile în cunoaştere a lumii, în înţelepciune despre lume. Alţii şi-au format de aici o înţelepciune profundă, adică o chintesenţă.

Cum se transformă trăirile, în suflet, în facultăţi şi înţelepciune? Prin faptul că luăm cu noi, seară de seară, în starea de somn, trăirile noastre, aşa cum se apropie ele de noi, în forma lor nemijlocită, în acele sfere în care sufletul sau omul interior zăboveşte de seara până dimineaţa. Acum, el transformă în chintesenţe, în esenţe, ceea ce, pe parcursul unei anumite perioade de timp, a fost trăire. Cine ştie să observe viaţa, ştie că, dacă vrea să ia în stăpânire o serie de trăiri şi să le integreze unei arte, e necesar să

transforme aceste trăiri în cadrul unor perioade de somn corespunzătoare. De exemplu, el poate să învețe cel mai bine ceva pe de rost dacă învaţă acel lucru, apoi doarme, iar îl învaţă, iar doarme. Dacă nu poate să cufunde trăirile în starea de somn, pentru a le da ocazia să iasă la lumina zilei drept facultăți, ori sub formă de înțelepciune sau artă, atunci el nu e în stare să parcurgă o evoluție prin aceste trăiri.

Aici ne întâmpină pe o treaptă superioară ceea ce este necesar pe o treaptă inferioară: planta din acest an nu poate deveni planta din anul următor dacă nu se întoarce în necunoscutul solului pământesc şi nu creşte iarăşi, în anul următor. În cazul plantei, evoluția rămâne o simplă repetare. Acolo unde am explicat-o în cazul omului, e o „evoluție" reală; la om, trăirile sunt cufundate în sânul nocturn al inconştientului şi ele sunt scoase din nou afară – în orice caz, ca repetare, dar pentru a fi atât de mult transformate, în cele din urmă, încât să poată apărea la lumina zilei drept înţelepciune, drept facultăți, drept experienţe de viaţă.

Aşa era înţeleasă viaţa, în vremurile în care oamenii puteau privi mai adânc în lumile spirituale decât o poate face azi o privire exterioară. De aceea, constatăm că pretutindeni acolo unde conducătorii culturilor din vremurile vechi vor să comunice nişte lucruri deosebite, sub formă de imagini, se atrage atenția tocmai asupra unor asemenea legi importante ale vieţii umane. Să ne întrebăm: Ce ar trebui să facă cineva, care ar vrea să împiedice o serie de trăiri din timpul zilei să ia foc şi să se transforme într-o facultate oarecare? Să ne punem această întrebare, de exemplu, faţă de o trăire foarte importantă a sufletului, faţă de acea trăire care se formează când cineva are, pe parcursul unei perioade de timp mai lungi, o anumită

relaţie cu o altă persoană. Trăirile avute în legătură cu acea persoană se cufundă în conştienţa nocturnă drept ceea ce numim iubire faţă de cealaltă persoană, iubire care, dacă e sănătoasă, este un fel de chintesenţă a trăirilor care s-au succedat una după alta. Sentimentul de iubire faţă de cealaltă persoană s-a născut prin faptul că suma trăirilor s-a comprimat într-o chintesenţă, ca şi cum am ţese trăirile, obţinând o pânză. – Dar ce ar trebui să facă un om care ar vrea să împiedice o serie de trăiri să se transforme în iubire? – Ar trebui să aplice o artă specială: Ar trebui să împiedice procesul natural din timpul nopţii, prin care trăirile noastre devin chintesenţa, sentimentul de iubire; el ar trebui să destrame iarăşi, în timpul nopţii, ţesătura trăirilor de peste zi. Dacă e în stare s-o facă, reuşeşte ca pe lângă sufletul lui să treacă fără urmă ceea ce era menit să transforme în sufletul său trăirea faţă de cealaltă persoană în iubire.

Asupra acestor străfunduri ale vieţii sufleteşti umane voia să atragă atenţia *Homer*, punând în faţa noastră imaginea *Penelopei*, care are trăirea cu ceata de peţitori [Nota 28]: Ea îi promite fiecăruia mâna ei, dacă va termina de ţesut o anumită pânză; şi scapă de ţinerea promisiunii numai prin faptul că în timpul nopţii destramă ceea ce a ţesut în timpul zilei. – Vedem străfunduri imense ale trăirilor, acolo unde văzătorii sunt totodată artişti. În zilele noastre, oamenii au prea puţină sensibilitate pentru aşa ceva şi ei vor declara arbitrare asemenea interpretări ale unor poeţi de acest fel, care erau în acelaşi timp văzători, sau le vor considera simple fantasmagorii. O asemenea atitudine nu le face nici un rău vechilor poeţi, şi nici adevărului, ci, cel mult, epocii noastre, care este astfel împiedicată să se cufunde în profunzimile vieţii umane. Prin urmare, seara luăm cu noi în suflet ceva ce scoatem

apoi iarăşi, o dată cu noi, afară. Luăm cu noi ceea ce sufletul dezvoltă între naştere şi moarte şi ridică pe trepte de facultăţi din ce în ce mai înalte. Dar să ne întrebăm acum: Unde se află limita acestei evoluţii a omului? – Putem cunoaşte aceste limite dacă ne aducem în faţa ochilor faptul că, dimineaţa, la trezire, omul găseşte de fiecare dată acelaşi corp fizic şi acelaşi corp eteric, cu aceleaşi facultăţi şi predispoziţii, cu acea configuraţie interioară cu care acestea erau înzestrate în momentul naşterii omului respectiv. Omul nu poate schimba nimic din această configuraţie, din aceste forme interne ale corpului fizic şi ale corpul eteric. Dacă ar putea lua cu el, în starea de somn, corpul fizic sau măcar corpul eteric, atunci ar putea să lucreze la transformarea lor. Dar dimineaţa el le regăseşte aşa cum le-a lăsat seara. Avem aici o limită clară a ceea ce poate să facă evoluţia dintre naştere şi moarte. Această evoluţie între naştere şi moarte este limitată, în esenţă, la trăirile sufleteşti; ea nu poate interveni până în trăirile corporale.

Nu e necesar decât să ne lămurim asupra unui lucru: Oricâte ocazii ar avea un om să treacă prin multe trăiri exterioare capabile să-i aprofundeze simţul muzical, care ar putea să dezvolte în sufletul lui o viaţă muzicală profundă, el n-ar putea-o dezvolta dacă n-ar fi primit de la naştere o ureche muzicală, dacă forma fizic-muzicală în care a fost modelată urechea sa nu i-ar da posibilitatea de a stabili acordul între omul exterior şi omul interior. Trebuie să ne fie însă clar: Pentru ca omul să fie o fiinţă unitară, toate diferitele părţi ale naturii sale trebuie să constituie o unitate, o armonie. De aceea, vom putea să ne spunem: Toate ocaziile pe care le are un om cu o ureche nemuzicală de a primi în el impresii care l-ar putea ridica pe o treaptă mai înaltă de trăire muzicală, trebuie să rămână în suflet,

trebuie să se resemneze; nu pot să iasă afară, din cauză că în fiecare dimineaţă este trasată o limită prin forma organelor interne primită la naştere. Vom înţelege o asemenea chestiune dacă ne este limpede faptul că aici nu e importantă doar forma mai grosieră a corpului eteric şi a corpului fizic, ci şi anumite configuraţii foarte subtile. Trebuie să ne fie clar că, în viaţa noastră actuală, fiecare facultate sufletească trebuie să se manifeste printr-un organ; iar dacă organul nu are forma corespunzătoare, ea nu se poate manifesta. Ceea ce fiziologia şi anatomia nu pot dovedi, modelările plastice mai subtile ale organelor, este tocmai esenţialul; ele scapă, firește, anatomiei şi fiziologiei; dar tocmai ele sunt acelea care nu pot să se transforme între naştere şi moarte.

Ei bine, să fie omul cu totul incapabil de a integra în corpul său fizic şi în corpul său eteric trăirile şi experienţele pe care le primeşte în corpul astral şi în eul său?

Ştim, dacă-l studiem pe om, că, până la un anumit punct, omul poate desfăşura o activitate modelatoare chiar şi asupra corpului său fizic. Nu e nevoie decât să privim un om care, timp de zece ani, şi-a petrecut viaţa desfăşurând o profundă muncă de gândire; veţi constata că gesturile şi fizionomia s-au schimbat. Dar toate acestea sunt legate de nişte limite foarte înguste. Să fie oare legate întotdeauna de asemenea limite foarte înguste?

Putem înţelege că toate acestea nu sunt legate întotdeauna de nişte limite foarte înguste, dacă apelăm la o lege care a fost discutată şi ea aici adeseori, dar asupra căreia trebuie să se atragă atenţia mereu, deoarece viaţa noastră contemporană este atât de departe de ea..., o lege care poate fi comparată cu o alta, cucerită pentru omenire, pentru un domeniu subordonat al existenţei, în secolul 17.

Până în secolul 17, oamenii au crezut că e posibil ca animalele inferioare, insectele ș.a.m.d., să ia naștere din mâlul de pe fundul râurilor. Ei credeau că ceea ce face să apară din sine râmele sau insectele este doar materia. Nu era doar convingerea celor neștiutori, ci și a învățaților. Dacă ne întoarcem în niște epoci mai vechi, putem constata că totul era sistematizat în așa fel încât, de exemplu, se dădeau indicații despre ceea ce trebuia întreprins ca să faci să se nască viață, pur și simplu, din mediul înconjurător. Într-o carte din secolul 7 [Nota 29], de exemplu, se arată că nu e nevoie decât să bați bine cadavrul unui cal, până când el devine fraged, ca să obții din el albine; de la cadavrul de bou se credea că provin viespile, iar de la cel de măgar bărzăunii. Se credea că din substanța mediului înconjurător se naște în mod direct ceea ce este viu. Și de-abia în secolul 17 marele naturalist *Francesco Redi* [Nota 30] a rostit pentru prima dată propoziția: Ceea ce este viu poate proveni numai de la ceea ce este viu! Din cauza acestui adevăr, care astăzi este considerazt de la sine înțeles, în așa fel încât nimeni nu poate pricepe că s-a crezut vreodată altfel, din cauza acestei propoziții Redi a mai fost considerat, încă în secolul 17, un eretic de cea mai rea speță, care a scăpat numai cu chiu-cu-vai de soarta lui Giordano Bruno. Așa este, în general, cu asemenea adevăruri: La început, cei care au avut misiunea de a le vesti, au fost considerați eretici și au căzut victime Inchiziției. Pe atunci, omul respectiv era ars pe rug sau amenințat că va avea această soartă. Astăzi, am scăpat de acest fel de Inchiziție. Oamenii nu mai sunt arși pe rug. Dar cei ce stau astăzi pe scaunul oficial al științei îi consideră nebuni și visători pe acei oameni care, situându-se pe o treaptă nouă, comunică un adevăr nou. Astăzi sunt considerați nebuni și visători cei care reprezintă în alt mod

principiul formulat de Francesco Redi în secolul 17. După cum Redi a atras atenţia asupra faptului că la baza părerii că ceva viu poate lua naştere din ceea ce nu este viu se află un mod greşit de a observa lucrurile, că trebuie să mergem până când dăm tot de ceva viu, de germenele care atrage din mediul înconjurător forţele şi substanţele necesare pentru a se dezvolta în felul său propriu – tot astfel, cel situat astăzi pe terenul ştiinţei spirituale trebuie să arate că ceea ce intră prin naştere în existenţă provine, ca entitatea sufletesc-spirituală, de la o realitate sufletesc-spirituală similară şi că ea nu se compune numai din însuşirile ereditare. După cum germenele râmei atrage spre ea substanţele de care are nevoie pentru a se dezvolta, tot astfel germenele sufletesc-spiritual trebuie să atragă la sine substanţele din ambianţa sa, ca să se poată dezvolta. Cu alte cuvinte: Dacă urmărim entitatea spiritual-sufletească din om, în trecutul ei, ajungem la o entitate sufletesc-spirituală anterioară, care a existat înainte de naştere şi care nu are nimic comun cu ereditatea. Ceea ce decurge, în ultimă instanţă, din propoziţia: O realitate spiritual-sufletească poate proveni numai dintr-o realitate spiritual-sufletească – ne duce la ideea vieţilor pământeşti succesive, de care vă puteţi convinge dacă vă ocupaţi mai profund de ştiinţa spirituală. Viaţa noastră dintre naştere şi moarte ne conduce în trecut, la alte vieţi pe care le-am trăit anterior. Ceva spiritual-sufletesc provine de la ceva spiritual-sufletesc, şi în spiritual-sufletescul trecutului se află cauzele trăirilor pe care le avem acum între naştere şi moarte. Iar când trecem prin poarta morţii, luăm cu noi ceea ce ne-am însuşit în cursul acestei vieţi şi am transformat din cauze în facultăţi. Ceea ce luăm cu noi când, trecând prin poarta morţii, intrăm într-o lume

spiritual-sufletească, ne însoţeşte din nou, în viitor, când intrăm iarăşi în existenţă, printr-o nouă naştere.

Între moarte şi noua naştere ne aflăm într-o altă situaţie decât atunci când, în fiecare seară, prin starea de somn intrăm în lumea spirituală, din care ne trezim iarăşi dimineaţa. Când ne trezim, dimineaţa, regăsim corpul nostru eteric şi corpul fizic aşa cum erau în seara precedentă. Nu le putem integra trăirile care au trecut pe lângă noi în viaţa dintre naştere şi moarte. Am dat de o limită, pe care o creează în faţa noastră corpul eteric gata-făcut şi corpul fizic gata-făcut. Dar când, trecând prin poarta morţii, intrăm într-o lume spirituală, noi depunem corpurile fizic şi eteric şi luăm din corpul eteric numai chintesenţa lui. Acum ne aflăm în lumea spirituală şi suntem nevoiţi să ţinem seama de existenţa unui corp fizic şi a unui corp eteric. În întreaga perioadă de la moarte şi până la noua naştere, omul poate să lucreze cu nişte forţe pur spirituale; fiindcă aici are de-a face cu substanţe pur spirituale. El ia din lumea spirituală ceea ce-i este necesar pentru a modela arhetipul unui nou corp fizic şi al unui nou corp eteric; în acestea sunt introduse acum lucrurile pe care nu le-a putut introduce în corpul fizic şi corpul eteric din viaţa precedentă. Astfel, omul plăsmuieşte un arhetip al corpului său fizic şi al celui eteric, până la noua naştere, un arhetip pur spiritual, şi în acesta sunt întreţesute trăirile în privinţa cărora sufletul a fost nevoit să se resemneze între naştere şi moarte. Soseşte apoi momentul în care arhetipul a fost definitivat şi în care omul are capacitatea de a integra în corpul fizic maleabil şi în corpul eteric maleabil ceea ce a asimilat arhetipului său; pe urmă, arhetipul spiritual lucrează şi el asupra acelei stări de somn prin care omul trece acum.

Dacă omul ar putea să aducă cu el în fiecare dimineaţă, la trezire, corpul fizic şi corpul eteric, atunci el le-ar putea modela din lumea spirituală; dar atunci ar trebui să le şi transforme. Dar la naştere omul se trezeşte dintr-o stare de somn; fiindcă naşterea înseamnă a ne trezi dintr-o stare de somn, care, în starea prenatală, cuprinde, într-adevăr, atât corpul fizic, cât şi corpul eteric. Aici e momentul în care corpul astral şi eul coboară în lumea fizică, în corpul fizic şi corpul eteric, pe care acum le pot modela plastic şi în care pot integra acum tot ceea ce, în viaţa anterioară, n-au putut integra în trupul gata-făcut. Acum, într-o nouă viaţă, ele pot să exprime în corpul fizic şi în corpul eteric ceea ce pot urca acum, drept treaptă mai înaltă de evoluţie, pe care n-o putuseră urca în viaţa precedentă, din cauză că fuseseră împiedicate de corpul eteric gata-făcut şi de corpul fizic gata-făcut.

Vedem astfel că, prin naştere, omul se trezeşte, într-adevăr, din lumea spirituală, dar în aşa fel încât aduce acum cu sine alte forţe decât acelea pe care şi le aduce de obicei dimineaţa, din aceeaşi lume spirituală. Dimineaţa aducem cu noi numai acele forţe care pot dezvolta viaţa noastră sufletească între naştere şi moarte. În acest răstimp, nu putem acţiona asupra celorlalte componente ale fiinţei noastre. Dar când, prin naştere, ieşim din lumea spirituală şi intrăm în existenţă, ducem cu noi forţele care desfăşoară o muncă de transformare plastică asupra corpului fizic şi asupra corpului eteric, cu alte cuvinte, forţele care ne asigură o dezvoltare în care sunt implicate corpul fizic şi corpul eteric.

Dacă n-am putea sfărâma corpul fizic şi corpul eteric, atunci corpul fizic n-ar putea să treacă prin moarte şi noi n-am putea să integrăm evoluţiei trăirile noastre. Aici e punctul în care trebuie să spunem, indiferent cu câtă frică

şi groază aşteptăm moartea, indiferent câtă suferinţă şi durere simţim în faţa morţii, dacă privim lumea de pe o poziţie suprapersonală, putem spune doar: Noi trebuie de-a dreptul să voim moartea! Fiindcă numai ea ne dă posibilitatea de a sfărâma acest trup şi de a ne construi altul nou în viaţa următoare, ca să putem introduce în viaţă toate roadele noastre pământeşti.

Aşa că, în cursul normal al evoluţiei omenirii acţionează două curente: unul interior şi unul exterior. Aceste două curente ni se prezintă alăturate în corpul fizic şi corpul eteric, pe de-o parte, şi în corpul astral şi eu, pe de altă parte. – Ce poate omul să facă, între naştere şi moarte, în privinţa corpului fizic şi a corpului eteric? Viaţa sufletească nu uzează doar corpul astral, ci ea uzează, de asemenea, organele corpului fizic şi organele corpului eteric. Aici ni se arată următorul lucru: În timp ce, noaptea, corpul astral se află într-o lume spirituală, el lucrează totodată asupra corpului fizic şi asupra corpului eteric, pentru a le readuce în acea stare în care ele se află de obicei. Numai în starea de somn din timpul nopţii poate fi refăcut în corpul fizic şi corpul eteric ceea ce a fost distrus pe parcursul zilei. Vedem astfel că, în orice caz, din lumea spirituală se lucrează şi asupra corpului fizic şi a corpului eteric. Există însă o limită: predispoziţia şi configuraţia corpului fizic şi a corpului eteric au fost date la naştere şi ele rămân aceleaşi, în cadrul unor limite înguste. S-ar putea spune că privim aici în evoluţia lumilor, că vedem conlucrând în cadrul ei două curente, pe care nu le putem armoniza de la sine, în mod abstract. Cel care ar vrea să încerce să gândească împreună aceste două curente, în gânduri abstracte, cel care ar vrea, cu inimă uşoară, să construiască o filosofie şi ar spune: Ei bine, omul trebuie să fie ceva armonios; prin urmare, în om, cele două curente

trebuie să fie în armonie – acela s-ar afla în prada unei mari erori. Viaţa nu lucrează conform cu abstracţiunile; viaţa lucrează în aşa fel încât ceea ce noi visăm în gândurile noastre abstracte s-ar putea realiza numai după lungi perioade de evoluţie. Viaţa lucrează în aşa fel încât creează stări de echilibru, armonii, numai după ce s-a trecut prin multe dizarmonii. Aşa este şi jocul viu din fiinţa umană, care nici nu trebuie să fie pus în armonie prin gânduri. E vorba întotdeauna de o gândire abstractă, seacă, atunci când visăm armonii, pe când viaţa evoluează spre stările de echilibru traversând multe dizarmonii. Dar aceasta este, în general, soarta evoluţiei umane: armonia trebuie să planeze în faţa noastră ca ţel, pe care însă nu-l atingem, dacă doar îl proiectăm cu visarea noastră într-un stadiu oarecare din evoluţia omenirii.

Aşa că, poate, nu ne va părea chiar aşa de neînţeles o afirmaţie a ştiinţei spirituale, aceea că, în orice caz, viaţa se prezintă altfel, dacă o privim din punctul de vedere al omului interior şi altfel dacă o privim din punctul de vedere al omului exterior. Sunt două puncte de vedere diferite. Cine ar vrea să unească aceste două puncte de vedere printr-o abstracţiune oarecare, acela n-ar ţine seama de faptul că nu există *un singur* ideal, *o singură* judecată, că există atâtea judecăţi câte puncte de vedere, şi că numai prin confruntarea diferitelor judecăţi poate fi găsit adevărul. De aceea, ne este îngăduit să presupunem că, poate, punctul de vedere al vieţii, în privinţa omului interior, e altul decât acela care se referă la omul exterior. S-ar putea explica, eventual, cu ajutorul unei comparaţii, că adevărurile sunt cu totul relative, după cum sunt privite de aici sau de acolo.

Unui uriaş, care are pumnul cât un copil mic, îi stă bine, în mod cert, să spună: Râd în pumnişorii mei! Dar

dacă şi piticul, care e atât de mare cât un prunc nou-născut, are dreptul să spună despre uriaş: Râde în pumnişorii lui! – asta e o altă întrebare. Lucrurile se prezintă în mod necesar drept adevăruri ce se completează reciproc. Nu există nici un adevăr absolut în privinţa lucrurilor exterioare. Lucrurile trebuie privite din cele mai diferite puncte de vedere, şi adevărul trebuie găsit prin adevărurile parţiale, care se luminează unul pe celălalt.

De aceea, în viaţa nemijlocită, aşa cum ne apare ea în faţa ochilor, nici omul exterior, corpul fizic şi corpul eteric, nici omul interior, corpul astral şi eul, nu trebuie să se afle, într-o perioadă oarecare de dezvoltare din viaţă, într-un acord perfect. Dacă acordul dintre ele ar fi perfect, atunci omul, când ar intra, seara, în lumea spirituală, ar lua cu sine trăirile de peste zi şi le-ar transforma într-un mod reglementat în chintesenţele diferitelor facultăţi, ale înţelepciunii ş.a.m.d. Şi atunci, el ar introduce forţele pe care le aduce dimineaţa din lumea spirituală, în lumea fizică, le-ar folosi pentru viaţa sufletească; dar n-ar trece niciodată de limita pe care am caracterizat-o şi care e trasată pentru corpul fizic. Dar atunci n-ar exista nici evoluţie umană. Omul trebuie să înveţe să ţină seama el însuşi de aceste limite; trebuie să le preia în judecata sa, în aprecierea sa. Trebuie să existe pentru el în cea mai largă măsură posibilitatea de a depăşi aceste limite.

Şi el le depăşeşte în permanenţă! În viaţa reală, au loc necontenit asemenea depăşiri ale limitelor, astfel încât, de exemplu, corpul astral şi eul, când acţionează asupra corpului fizic, nu respectă limitele. Dar prin aceasta încalcă legitatea sădită în corpul fizic. Şi noi vedem ceea ce se întâmplă ca urmare a unor asemenea depăşiri ale limitelor, în diferite dezordini, neregularităţi ale corpul fizic, în ivirea a ceea ce se prezintă sub formă de boli, care au fost

provocate din spirit, din corpul astral şi din eu. – O limită mai poate fi depăşită şi în alt mod, dacă omul, ca om interior, nu reuşeşte să se armonizeze cu lumea exterioară, dacă el se dovedeşte neputincios în ceea ce priveşte realizarea acordului total cu lumea exterioară. Ne putem lămuri asupra acestui lucru apelând la un exemplu drastic.

Acum câţiva ani, când a avut loc celebra erupţie a vulcanului Mont Pelé [Nota 31] din America Centrală, printre ruine au fost găsite apoi nişte documente ciudate, din care se pot trage învăţăminte deosebite. Într-unul dintre ele puteai citi: Nu mai trebuie să vă temeţi, fiindcă toate pericolele au trecut; nu vor mai avea loc erupţii! Ne-o arată limpede legile pe care le-am aflat, drept legi ale naturii. – Aceste documente, pe care stătea scris că în viitor, conform cu ceea ce spune ştiinţa despre natură, alte erupţii vulcanice sunt cu totul excluse, fuseseră acoperite de lavă – şi, o dată cu ele, învăţaţii care scriseseră aceste documente, pe baza cunoaşterii obişnuite a erudiţiei. Vedem petrecându-se aici un eveniment tragic. Dar tocmai de aici putem vedea în mod absolut clar dizarmonia dintre om şi lumea fizică. Nimeni nu poate să pună la îndoială faptul că intelectul acelor învăţaţi care cercetaseră legile respective ale naturii ar fi fost suficient pentru a găsi adevărul, dacă ar fi fost dezvoltat aşa cum trebuie. Fiindcă nu intelectul le-a lipsit. E ciudat: intelectul este necesar, când e vorba de aşa ceva, totuşi, el singur nu poate să facă absolut nimic. Fiindcă animalele care sunt ameninţate de asemenea catastrofe, părăsesc acel loc! E un fenomen cunoscut. Numai animalele domestice pier împreună cu omul. Prin urmare, e suficient aşa-numitul instinct animal, pentru a întâmpina asemenea fenomene iminente cu infinit mai multă înţelepciune, comparativ cu înţelepciunea umană actuală. Ceea ce este „intelect” nu contează;

intelectul nostru actual există în suficientă măsură şi la aceia care fac prostiile cele mai mari. Aşadar, intelectul nostru ar fi, desigur, suficient, dar nu sunt suficiente experienţele provenite din trăiri, fiindcă acestea nu s-au maturizat. În momentul în care intelectul cu trăiri foarte limitate stabileşte un lucru care lui i se pare plauzibil, el poate să cadă în această dizarmonie faţă de trăirile exterioare reale, şi atunci trăirile exterioare se prăbuşesc peste el. Fiindcă există un raport între corpul fizic şi lume, pe care omul îl va cunoaşte treptat şi-l va privi cu forţele pe care le posedă deja acum; dar o va putea face de-abia atunci când îşi va fi adunat nenumărate trăiri din lumea exterioară şi va fi prelucrat aceste trăiri. La ceea ce el va fi dezvoltat din aceste trăiri, pentru a stabili o armonie perfectă, nu va fi colaborat nici un alt intelect în afară de cel actual; fiindcă tocmai astăzi intelectul a ajuns pe o anumită culme. Ceea ce lipseşte, este maturizarea experienţelor şi trăirilor. Dacă maturizarea trăirilor nu corespunde realităţii exterioare, omul ajunge la dizarmonie cu lumea exterioară şi se poate zdrobi în contact cu evenimentele din lumea exterioară.

Am văzut, dând un exemplu drastic, în ce fel a apărut dizarmonia între corpul fizic al învăţaţilor respectivi şi treapta de evoluţie sufletească pe care o atinseseră în sufletele lor. Am dat acest exemplu, pentru a înlesni înţelegerea consideraţiilor noastre. Dizarmonia nu trebuie să apară sub forma unor catastrofe care vin asupra noastră; ci o asemenea dizarmonie există, în mod principial şi esenţial, oriunde corpul nostru fizic şi corpul nostru eteric suferă nişte vătămări exterioare; când nişte vătămări exterioare îl atacă pe omul exterior în aşa fel încât el nu e în stare să acţioneze, prin forţele sale, din interior, împotriva acestor vătămări, să le alunge din viaţa sa.

Acesta e cazul ori de câte ori o vătămare exterioară oarecare se apropie de noi, indiferent că e ceva vizibil în mod exterior sau o așa-numită vătămare internă, care este, totuși, propriu-zis o vătămare exterioară; căci, ori că ne-am stricat stomacul, ori că ne-a căzut în cap o țiglă de pe acoperiș, în esență este absolut același lucru. Acesta e cazul când apare sau poate să apară conflictul între omul interior și ceea ce se apropie de el din exterior; pe măsura acestui om exterior.

Și, de fapt, orice boală e o asemenea dizarmonie, o asemenea depășire a limitelor dintre omul interior și cel exterior. Ceea ce va fi atins, drept armonie, doar într-un viitor îndepărtat, ceea ce ar rămâne un gând abstract, dacă am vrea să-l transpunem în viață visând, se realizează prin faptul că au loc în permanență asemenea depășiri ale limitelor. Omul învață să devină tot mai matur în ceea ce privește viața lui sufletească numai văzând treptat că prin ceea ce și-a cucerit deja nu e pe măsura vieții exterioare. Afirmația de mai sus nu se referă doar la lucrurile pe care le pătrunde eul, ci și la ceea ce pătrunde corpul astral. Ceea ce pătrunde eul, e viețuit de om în mod conștient de când se trezește până când adoarme; felul cum acționează corpul astral, felul cum el poate să-și depășească limitele și să se dovedească neputincios în a stabili o adevărată armonie între omul interior și omul exterior – acest lucru, ce-i drept, se sustrage conștienței obișnuite a omului, totuși, el există. În toate aceste lucruri ne este dată esența interioară mai profundă a bolii.

Care sunt, însă, cele două posibilități de a se încheia ale unei boli? – Fie apare vindecarea, fie boala sfârșește prin moarte. Așa cum privim evoluția vieții normale, putem așeza moartea, de o parte, vindecarea, de cealaltă parte.

Ce reprezintă pentru evoluţia globală a omului o vindecare? – Aici trebuie să ne fie clar ce este, pentru evoluţia globală a omului, în primă instanţă, boala.

Boala reprezintă o dizarmonie între omul interior şi omul exterior; omul interior nu poate ajunge la o armonie cu omul exterior, dacă există o boală. Într-un anumit sens, omul interior trebuie să se retragă din omul exterior. Putem vedea acest lucru sub forma cea mai simplă dacă ne tăiem la deget. – Putem tăia numai corpul fizic, nu şi corpul astral. Dar corpul astral trebuie să intervină fără încetare în viaţa obişnuită, iar consecinţa este, în cazul nostru, aceea că acum corpul astral nu găseşte în degetul tăiat ceea ce ar trebui să găsească, dacă vrea să pătrundă degetul până în cele mai mici părţi ale sale. El se simte dat afară din partea fizică respectivă a degetului. Aceasta este esenţa unui mare număr de boli; omul interior se simte dat afară, el nu mai poate participa la viaţa omului exterior, din cauză că acesta este distrus, din cauză că, prin acea vătămare, i-a fost sustras. Acuma, noi putem merge atât de departe încât, fie că, prin influenţe exterioare, îl restabilim pe omul exterior – fie că îl facem atât de puternic pe omul interior, încât îl restabileşte el însuşi pe omul exterior; cu alte cuvinte, poate surveni vindecarea. Şi atunci, după vindecare, va exista din nou, într-o măsură mai mică sau mai mare, legătura dintre omul exterior şi omul interior; adică, acum omul interior poate găsi, într-un anumit mod, posibilitatea de a continua, totuşi, să trăiască în omul exterior care a suferit o corectură.

E un proces care poate fi comparat cu trezirea. A avut loc o retragere artificială a omului interior. Acum lui îi este dată din nou posibilitatea de a vieţui în omul exterior ceea ce omul poate vieţui numai în lumea exterioară. Vindecarea îi dă omului posibilitatea de a se întoarce

înapoi şi de a introduce ceea ce n-ar putea introduce dacă nu s-ar putea întoarce. De aceea, procesul de vindecare este primit în omul interior şi el reprezintă acum o parte constitutivă interioară a omului interior. Vindecarea, convalescenţa, este ceva spre care ne putem întoarce privirile cu mulţumire, cu satisfacţie, fiindcă ne putem spune: Exact la fel cum, adormind, luăm cu noi ceva pentru omul interior, ceva prin care îl facem să urce în evoluţia lui, prin vindecare luăm cu noi ceva prin care îl facem pe omul interior să progreseze. Chiar dacă nu se poate vedea imediat, este ceva real: în orice caz, omul nostru interior, trăirea noastră sufletească, s-au înălţat cu încă puţin; prin vindecare trăim un progres în evoluţia omului nostru interior. Luăm cu noi în lumea spirituală, în care trăim în timpul somnului, ceea ce am dobândit prin vindecare. Aşadar, vindecarea este ceva care merge cu noi în starea de somn, ceva care ne fortifică în privinţa acelor forţe pe care le formăm în timpul somnului. – Toate legăturile misterioase dintre vindecare şi somn ar putea fi explicate, dacă am avea timp să detaliem aceste gânduri pe care doar le-am schiţat. De aici se vede că putem pune vindecarea pe aceeaşi treaptă cu ceea ce luăm seara în lumea spirituală şi care stimulează procesele evoluţiei, în măsura în care ele pot fi stimulate între naştere şi moarte. Dar ceea ce, din trăirile interioare pe care le avem în viaţa normală, este luat de noi în interior, trebuie să iasă la suprafaţă, în viaţa noastră sufletească dintre naştere şi moarte, drept evoluţie superioară. Dar nu e necesar ca ceea ce primim în noi drept vindecare să iasă întotdeauna la suprafaţă; se poate să treacă o dată cu noi prin poarta morţii şi să ne fie de folos de-abia într-o viaţă ulterioară. Ceea ce ne arată însă ştiinţa spirituală este următorul lucru: noi trebuie să fim recunoscători pentru orice vindecare, fiindcă orice

vindecare este ridicarea pe o treaptă mai înaltă a omului interior, la care putem ajunge numai prin forţele care sunt preluate în interior.

Cealaltă întrebare sună aşa: Ce reprezintă pentru om o boală care sfârşeşte cu moartea?

Într-un anumit sens, ea reprezintă cazul diametral opus, când noi nu suntem în stare să refacem armonia dintre omul interior şi cel exterior, când nu putem depăşi, în această viaţă, limita dintre omul interior şi cel exterior; când depăşirea acestei limite în mod just ne este imposibilă în această viaţă. La fel cum trebuie să stăm cu respect în faţa trupului sănătos, dimineaţa când ne trezim, tot astfel, când o boală se termină cu moartea, trebuie să stăm cu respect în faţa trupului ruinat; nu mai putem aduce în el nici o schimbare. Dacă trupul sănătos rămâne cum este şi ne primeşte dimineaţa, trupul ruinat nu ne mai primeşte în el, adică trebuie să sfârşim prin moarte. Trebuie să părăsim acest trup, din cauză că nu suntem în stare să restabilim armonia. În schimb, trăirile avute le luăm cu noi în lumea spirituală, în care intrăm fără a avea la dispoziţie un trup exterior. Ceea ce ne-am însuşit drept rod al faptului că un trup ruinat nu ne mai primeşte în el, va constitui o îmbogăţire a acelei vieţi care se desfăşoară între moarte şi o nouă naştere. Prin urmare, trebuie să fim recunoscători şi unei boli care se încheie cu moartea, fiindcă ea ne dă posibilitatea de a ne ridica viaţa dintre moarte şi o nouă naştere pe o treaptă superioară, pentru a aduna forţele şi experienţele care se pot maturiza numai între moarte şi o nouă naştere.

Avem aici consecinţa sufletească a unei boli care se termină cu moartea şi consecinţa sufletească a unei boli care se termină cu vindecarea. Procesele de vindecare intervin în întreaga viaţă interioară şi ne duc mai departe;

în tot ceea ce este evoluţie în cadrul unei lumi exterioare, intervin bolile care sfârşesc prin moarte. De aici dobândim două puncte de vedere: Putem fi recunoscători unei boli care sfârşeşte prin vindecare, fiindcă prin ea am devenit mai puternici în interiorul nostru; şi putem fi recunoscători unei boli care se încheie cu moartea, fiindcă ştim: Dacă ne înălţăm pe o treaptă superioară, în viaţa dintre moarte şi o nouă naştere, moartea va fi pentru noi de o infinită importanţă, şi am învăţat atunci că trupul nostru nu va trebui să fie aşa, când îl vom construi din nou. Şi vom evita acele prejudicii din cauza cărora acum am eşuat.

Aşa că pentru noi există necesitatea de a adopta două puncte de vedere. Nici unui om n-ar trebui să-i vină ideea de a spune, în numele ştiinţei spirituale: Dacă moartea prin care se termină o boală este un lucru căruia trebuie să-i fim recunoscători, dacă sfârşitul letal al unei boli este ceva care ne face să urcăm o treaptă mai înaltă, atunci ar trebui să lăsăm boala să se încheie cu moartea şi să nu căutăm vindecarea! – Cine ar spune aşa ceva, n-ar vorbi în sensul ştiinţei spirituale veritabile, fiindcă aceasta nu lucrează cu abstracţiuni, ci cu adevărurile care sunt dobândite din cele mai diverse puncte de vedere. Noi avem datoria de a căuta vindecarea, prin toate mijloacele care ne stau la dispoziţie. Între limitele conştienţei umane se află sarcina de a vindeca, în măsura cea mai largă a posibilităţilor noastre. Fiindcă punctul de vedere conform căruia putem să-i fim recunoscători şi morţii, nu se încadrează între limitele conştienţei umane obişnuite, ci el poate fi dobândit numai dacă ne ridicăm deasupra conştienţei umane obişnuite. Dintr-un punct de vedere „zeiesc", este îndreptăţit să se admită ca o boală sau alta să se încheie cu moartea; din punctul de vedere uman, este îndreptăţită numai punerea în aplicare a tuturor mijloacelor care ar putea să aducă

vindecarea. O boală care sfârşeşte cu moartea trebuie judecată dintr-un alt punct de vedere. În primă instanţă, aceste două puncte de vedere nu sunt incompatibile; ele trebuie să existe unul lângă celălalt. Aici nu foloseşte la nimic nici un fel de punere de acord abstractă. Ştiinţa spirituală trebuie să ajungă până la recunoaşterea unor adevăruri care înfăţişează viaţa dintr-o anumită direcţie, şi a altor adevăruri, care o descriu din altă direcţie.

Este adevărată afirmaţia: Vindecarea e bună! Vindecarea este o datorie! – Dar e adevărată şi afirmaţia cealaltă: Moartea e bună, când apare ca sfârşit al unei boli; moartea e o binefacere pentru întreaga evoluţie a omului! – Cu toate că cele două afirmaţii se bat cap în cap, fiecare din ele conţine câte un adevăr viu pentru cunoaşterea vie. Tocmai acolo unde în viaţa omului îşi proiectează lumina două asemenea curente, care de-abia de acum înainte trebuie să fie armonizate unul cu altul, vedem că nu e voie să şablonizăm şi să sistematizăm, că trebuie să privim viaţa în întreaga ei amploare. Trebuie să ne fie clar că aşa-numitele contradicţii, dacă au la bază experienţa, trăirea şi o cunoaştere mai profundă a problemei, nu ne stânjenesc cunoaşterea, ci tocmai că ne introduc treptat într-o cunoaştere plină de viaţă, fiindcă viaţa însăşi evoluează înspre armonie.

Viaţa care se desfăşoară în mod normal evoluează prin faptul că noi ne formăm din trăirile noastre facultăţi şi că, din ceea ce ne putem prelucra în interiorul nostru între naştere şi moarte, urzim ceea ce putem prelucra apoi între moarte şi o nouă naştere. În acest curs normal al vieţii umane, vindecarea şi boala cu sfârşit letal se împletesc în aşa fel încât fiecare boală este o contribuţie la conducerea omului pe trepte din ce în ce mai înalte, iar fiecare boală letală îl conduce, la rândul ei, pe om, spre o treaptă

superioară; o dată în ceea ce priveşte omul interior, altă dată în ceea ce priveşte omul exterior. În acest fel evoluează viaţa lumii, înaintând nu într-un singur curent, ci în două curente diametral opuse. Tocmai în boală şi vindecare ni se arată întreaga complexitate a vieţii umane. Dacă n-ar exista boală şi n-ar exista vindecare, viaţa normală s-ar putea desfăşura numai în aşa fel încât omul şi-ar toarce firul vieţii mereu mai departe, dus de lesă, oprindu-se mereu înainte de limită şi, ca să zicem aşa, ar aştepta să-i fie date din lumea spirituală, între moarte şi o nouă naştere, forţele necesare pentru a-şi construi un organism nou. Şi atunci omul n-ar putea să dezvolte niciodată, pentru evoluţia lumii, roadele propriei sale munci. Omul poate să dea aceste roade, între limitele mai strâmte ale vieţii, numai datorită faptului că poate greşi; fiindcă numai dacă ştim care este greşeala, ajungem la convingerea despre adevărul unui lucru. Omul poate primi adevărul în aşa fel încât acesta să devină o problemă a propriului său suflet numai dacă-şi scoate adevărul din solul matern al greşelii. Sănătatea, omul ar putea s-o aibă şi dacă n-ar interveni în viaţa cu propriile sale greşeli şi imperfecţiuni, depăşind mereu limitele. Dar o sănătate care ia naştere la fel ca şi adevărul recunoscut în interior, o sănătate pe care omul şi-o cucereşte de la o încarnare la alta, el însuşi , prin propria lui viaţa – o asemenea sănătate ia naştere prin greşelile şi erorile reale, prin boli, aşadar, prin faptul că, pe de-o parte, omul învaţă să învingă, în procesul vindecării, erorile şi greşelile sale reale, şi că, pe de altă parte, în viaţa dintre moarte şi o nouă naştere se loveşte de acele greşeli pe care nu le-a putut repara într-o viaţa, ca să înveţe să le repare în viaţa următoare.

Ne putem întoarce acum la exemplul nostru drastic şi putem spune: Intelectul acelor învăţaţi care au făcut

cândva o profeţie atât de greşită nu va deveni doar prudent, pentru a nu mai emite judecăţi atât de pripite, ci el va lăsa şi trăirile să se maturizeze până la capăt, pentru a-şi cuceri, treptat, armonia cu viaţa.

Vedem, astfel, cum intervin în viaţa omului vindecarea şi boala şi cum ele duc la ceva fără de care omul nu şi-ar putea atinge niciodată ţelul, drept ţel al său propriu. Dacă privim, deci, boala şi vindecarea, putem vedea că intervenţia aparent anormală în evoluţia noastră – şi aici intră boala şi vindecarea şi sfârşitul letal al bolii – ţine de viaţa umană, dacă vrem să cunoaştem adevărul. Am putea spune, referitor la boală şi vindecare, acelaşi lucru pe care un poet important l-a spus, într-o epocă importantă, în legătură cu greşeala umană: „Greşeşte omul, cât timp se străduieşte!" [Nota 32] S-ar putea să credem să poetul a vrut să spună: Omul greşeşte mereu! – dar propoziţia poate fi şi inversată, şi să sune aşa: Să se străduiască omul, atâta timp cât greşeşte! – Greşeala dă naştere unei noi străduinţe. De aceea, propoziţia: „Greşeşte omul, cât timp se străduieşte" nu trebuie să ne umple de descurajare; fiindcă orice greşeală dă naştere unei noi străduinţe, şi omul se va strădui până când va fi ajuns dincolo de eroare şi greşeală. Cu alte cuvinte, greşeala însăşi ne duce dincolo de ea însăşi, spre adevărul uman! Şi putem spunem, la fel de bine: Omul se îmbolnăveşte, cât timp evoluează! Prin boală, el evoluează, totodată, spre sănătate. În acest fel se străduieşte boala în procesul vindecării, şi chiar în moarte, să se depăşească pe sine şi ea creează sănătatea nu ca pe ceva străin omului, ci ca pe o sănătate născută din însăşi fiinţa umană, care e una cu această fiinţă umană.

Tot ceea ce apare în asemenea sfere ciudate şi importante /ale vieţii/ este în măsură să ne arate că

întreaga lume, în înţelepciunea ei, este orânduită în aşa fel încât omul găseşte în fiecare moment al evoluţiei ocazia de a se depăşi pe sine – cu totul în sensul acelor versuri de Angelus Silesius cu care am încheiat conferinţa „Ce este mistica?" Le-am aplicat atunci evoluţiei mai intime; acum le putem extinde asupra întregii sfere a bolii şi vindecării, şi putem spune că ele ne dovedesc adevărul lor chiar şi aici:

Când te înalţi deasupra ta şi pe Dumnezeu îl laşi să pulseze

În duhul tău Înălţarea la Cer are să se celebreze! [Nota 33]

XV
OMUL POZITIV ŞI OMUL NEGATIV

Berlin, 10 martie 1910

Dacă trecem în revistă viaţa sufletească umană, examinând-o de la om la om, vom da de cea mai mare diversitate. În cursul acestor conferinţe am atras atenţia asupra unor deosebiri tipice dintre oameni şi asupra cauzelor acestor deosebiri, în măsura în care ele se manifestă în viaţa sufletească; am subliniat diversitatea sufletelor umane în ceea ce priveşte caracterul, temperamentul, celelalte conţinuturi ale vieţii sufleteşti, facultăţi, forţe ş.a.m.d. O deosebire importantă prezintă sufletele omeneşti – şi prin aceasta toate individualităţile umane – în privinţa a ceea ce urmează să fie examinat în cursul conferinţei de azi, omul pozitiv şi omul negativ. În cursul acestei expuneri, pe care o voi ţine cu totul în spiritul celorlalte conferinţe, mă voi feri să am ceva comun cu expunerile atât de diletante, dar atât de des întâlnite azi, care folosesc aceste expresii: om „pozitiv" şi om „negativ".

Ceea ce vom spune în cursul acestei conferinţe va trebui să-şi tragă substanţa numai şi numai din sine, fără nici un fel de legătură cu astfel de interpretări.

Am putea să căutăm, în primul rând, un fel de definiţie a ceea ce înseamnă un om pozitiv şi un om negativ. Dacă am voi să dăm o astfel de definiţie, am putea spune cam aşa: În sensul unei psihologii şi antropologii adevărate şi profunde, am putea spune că „pozitiv" e omul care în faţa impresiilor exterioare ce se năpustesc asupra lui e capabil să-şi păstreze, până la un anumit punct, soliditatea şi siguranţa fiinţei sale interioare; aşa că el are în această fiinţă interioară a sa noţiuni şi reprezentări bine precizate, o anumită sumă de simpatii şi antipatii, de impulsuri afective care nu-i pot fi clintite de impresiile ce se revarsă asupra lui din lumea exterioară. Pe lângă aceasta, putem spune că om pozitiv este acela care în faptele sale e condus de anumite motive şi impulsuri la care nu renunţă sub influenţa nici uneia dintre impresiile de peste zi. Iar omul „negativ" ar putea fi definit ca persoana care se lasă cu uşurinţă în voia impresiilor schimbătoare ale vieţii, care este puternic înrâurit de o reprezentare sau alta, care-i vin de la un om sau altul, de la o întrunire sau alta şi care-l fac să renunţe cu uşurinţă la ceea ce a gândit şi simţit despre un anumit lucru, pentru a-şi însuşi altă părere şi alte sentimente. Iar în ceea ce priveşte felul de a acţiona, putem spune că negativ este omul care renunţă cu uşurinţă la motivele şi impulsurile care-l împing la acţiune, dacă un om sau altul îi sugerează altceva.

Am făcut, deci, unele cercetări în legătură cu omul pozitiv şi cu cel negativ, care ar putea reprezenta pentru noi un fel de definiţie. Dar tocmai când avem de-a face cu asemenea caracteristici ale naturii umane, care-şi lasă o

amprentă adâncă asupra vieţii, ne putem foarte uşor convinge că, de fapt, definiţiile nu ne ajută să înţelegem mare lucru şi că tendinţa de a ajunge la nişte reprezentări noţionale cât mai comode este, în fond, destul de vană. Căci dacă de la o astfel de definiţie noţională abstractă coborâm în viaţa reală, ne putem spune: Un om cu instincte puternice, cu pasiuni puternice, care au dobândit încă din copilărie un anumit caracter, care, de obicei, rămân aceleaşi în cursul întregii vieţi, un asemenea om va lăsa să treacă pe lângă el toate exemplele şi modelele bune sau rele şi va rămâne cu instinctele şi pasiunile pe care le avea de la bun început. El şi-a format anumite idei şi noţiuni personale despre un lucru sau altul, şi poţi să-i spui ce i-ai spune despre unele lucruri; el va rămâne la ideile lui şi va îngrămădi argument peste argument pentru a nu se lăsa convins de alte idei. Acesta ar fi un om foarte pozitiv, dar pozitivitatea lui nu-l va duce la nimic altceva decât că va trece prin viaţă surd şi insensibil, nevăzând şi neauzind nimic din lucrurile care ar putea să-i îmbogăţească şi să-i lărgească viaţa. Dar s-ar putea ca un om înclinat să-şi însuşească în orice clipă, cu cea mai mare receptivitate, impresii noi, care e gata să-şi corecteze reprezentările obişnuite, oriunde ele dau de nişte fapte care-l zguduie, s-ar putea ca un astfel de om – după un timp relativ scurt – să ne apară cu totul schimbat. Am putea vedea cum el trece de la o epocă la alta a vieţii sale, de la un conţinut al vieţii sale la altul şi poate că, după un anumit timp, el ne va apărea cu desăvârşire schimbat faţă de cel de odinioară. Iar dacă-l comparăm cu omul care trece prin viaţă surd şi insensibil, vom putea spune: el şi-a folosit viaţa mai bine decât acesta din urmă. Dar, în sensul definiţiei de mai sus, ar trebui să-l desemnăm drept om negativ.

Am putea constata că un om înzestrat cu o natură robustă, care trece prin viaţă în virtutea obişnuinţei, se lasă influenţat de moda vremii şi face o călătorie printr-o ţară în care are ocazia să vadă mari opere de artă; dar el e atât de pozitiv în toate sentimentele pe care şi le-a stabilit odată în sufletul său, încât trece de la o operă la alta şi cel mult răsfoieşte Baedekerul, pentru a vedea care sunt cele mai de seamă şi, după toate acestea – căci într-atât este el de „pozitiv" –, când ajunge iar acasă, sufletul său nu s-a îmbogăţit deloc prin această perindare de la o galerie de artă la alta, de la un peisaj încântător la altul. Am avea aici, aşadar, un om foarte pozitiv. Şi ar mai putea exista un om care face cam aceleaşi experienţe, dar are un caracter care-l determină să se dăruiască fiecărui tablou cu adâncă emoţie, să se piardă cu entuziasm în fiecare tablou, aşa că, stând în faţa lui, el se uită cu totul pe sine şi trăieşte numai în ceea ce se află în faţa sa; şi tot astfel la al doilea tablou, la al treilea şi aşa mai departe. Astfel face el întreaga călătorie, dăruit cu sufletul său fiecărui amănunt; dar pentru că se dăruieşte astfel fiecărui amănunt, orice impresie o şterge pe cea dinaintea ei, şi la întoarcerea acasă, în sufletul lui nu mai e altceva decât un haos. Acesta ar fi un om opus, într-un anumit sens, celui dintâi, celui pozitiv; ar fi un om foarte negativ.

Am putea găsi, aşadar, tot felul de asemenea exemple de oameni pozitivi şi oameni negativi. L-am putea desemna drept negativ pe omul care a învăţat atât de mult, încât judecata lui a ajuns să şovăie în faţa oricărui lucru; el nu mai ştie ce este adevărat şi ce este eronat şi ajunge un sceptic în ceea ce priveşte viaţa şi cunoaşterea. El ar fi un om foarte negativ. – Un altul ar putea avea aceleaşi impresii, şi tot atât de numeroase; dar el trece prin viaţă prelucrând impresiile şi ştiind să încadreze mulţimea

impresiilor în înţelepciunea pe care a acumulat-o. Acesta din urmă ar fi un om pozitiv în cel mai bun înţeles al cuvântului.

Un copil poate fi pozitiv până la tiranie faţă de cei mari, dacă se sprijină în permanenţă numai pe natura din el şi caută să respingă tot ceea ce o contrazice. Aşa că, prin faptul că nu se lasă influenţat de nimic, el poate fi foarte pozitiv. Dar se poate întâmpla ca un om care a trecut în viaţă prin multe, care a făcut multe greşeli şi a suferit multe decepţii, să fie în stare ca, deşi a trecut prin multe, să se dăruiască pe deplin oricărei impresii, să poată fi uşor îmbărbătat şi tot uşor să poată fi doborât; în ciuda multiplelor sale experienţe de viaţă, acesta poate fi un om negativ în raport cu un copil. Într-un cuvânt, putem decide în probleme de viaţă atât de dificile ca cea a omului pozitiv şi negativ numai dacă lăsăm viaţa să acţioneze asupra noastră în întreaga ei diversitate, nu prin noţiuni; dacă noţiunile sunt pentru noi doar un fel de scară, pe treptele căreia aşezăm faptele şi întâmplările vieţii, dacă socotim că noţiunile nu au alt rost decât pe acela de a ne ajuta să ordonăm şi să reglementăm fenomenele şi întâmplările vieţii. Căci, încercând să înţelegem mai profund această caracteristică a sufletului uman, atingem cu adevărat un aspect de cea mai mare importanţă. În fond, lucrurile ar fi simple, dacă n-ar trebui să-l gândim pe om în modul cel mai viu cu putinţă – în cursul conferinţelor noastre am subliniat adeseori acest lucru, cu toate implicaţiile lui –, aşa cum este el angajat în acel proces viu pe care-l numim „evoluţie”.

Vedem sufletul uman mergând din treaptă în treaptă, pe calea evoluţiei sale. Iar dacă e să vorbim în sensul real al ştiinţei spirituale, ceea ce se petrece în viaţa omului individual între naştere şi moarte nu ni se înfăţişează ca un

proces care se desfăşoară în mod uniform; căci ştim că această viaţă dintre naştere şi moarte nu este decât repetarea unor vieţi anterioare – şi un punct de plecare pentru noi vieţi. Şi dacă cercetăm astfel viaţa umană în totalitatea ei, aşa cum se desfăşoară ea de-a lungul diferitelor încarnări, vom putea înţelege fără greutate că dacă evoluţia unui om, între naştere şi moarte, decurge la un moment dat într-un tempo mai lent – aşa încât, de-a lungul întregii sale vieţi, el rămâne la aceleaşi însuşiri de caracter, la aceleaşi conţinuturi de gândire –, într-o altă viaţă el va trebui neapărat să recupereze ceea ce îl poate duce pe treptele superioare ale vieţii umane. Aşa că întotdeauna cercetarea unei singure vieţi nu duce câtuşi de puţin la rezultate edificatoare.

Dacă studiem sufletul însuşi, aşa cum ni s-a înfăţişat el în cursul conferinţelor precedente, ne putem întreba: Cum reuşim să înţelegem acest suflet şi viaţa lui, ţinând seama de cunoştinţele despre omul pozitiv şi omul negativ la care am ajuns astăzi?

În conferinţele precedente am arătat că viaţa sufletească a omului nu este nicidecum un du-te vino haotic de reprezentări, sentimente şi noţiuni, aşa cum se prezintă ea la prima privire fugară, că trebuie să facem distincţie între trei componente ale acestei fiinţe sufleteşti.

În primul rând, componenta cea mai de jos a sufletului uman, pe care am numit-o „suflet al senzaţiei". Găsim acest suflet al senzaţiei, în primă instanţă, în forma lui cea mai elementară, când observăm omul pe o treaptă relativ inferioară a evoluţiei sale; oamenii care mai sunt dăruiţi cu totul pasiunilor, pornirilor, poftelor, dorinţelor lor existenţiale şi care, din această cauză, se supun, pur şi simplu, oricărei dorinţe, oricărei pofte care se iveşte în ei. Am putea spune că, în astfel de oa-meni, eul nostru,

sâmburele propriu-zis, conştient de sine, al sufletului uman, dormitează într-un soi de mare veşnic agitată de pasiuni, porniri, pofte, simpatii şi antipatii; el se va comporta ca un sclav în faţa oricărui atac al sufletului uman. Un astfel de om va da ascultare înclinaţiilor sale; el nu le domină, ci se lasă dominat de ele. El va ceda dorinţelor sale interioare imprecise. Eul se va înălţa prea puţin deasupra valurilor de instincte, pofte, înclinaţii. Pe măsură ce sufletul evoluează, devine tot mai evident că eul caută să iasă la suprafaţă sub forma unui sentiment puternic de a fi centrul fiinţei.

Ştim că, dacă omul parcurge un anumit stadiu de evoluţie, o componentă sufletească mai înaltă, care există, de fapt, în fiecare om, preia conducerea, punând în umbră sufletul senzaţiei. Această a doua componentă a sufletescului a fost numită de noi „suflet al raţiunii" sau „suflet afectiv". Când omul începe să nu se mai supună, pur şi simplu, oricărei înclinaţii şi oricărei porniri, începe să iasă la lumină ceea ce există în el dintotdeauna, dar care poate deveni dominant doar atunci când omul începe să-şi stăpânească, prin eul său, înclinaţiile şi poftele, atunci când, în impresiile schimbătoare ale vieţii, începe să se amestece ceva care poate face ca aceste impresii să ia în el forma unei vieţi sufleteşti unitare. Iată de ce, atunci când devine dominantă, această a doua componentă a sufletului uman îl aduce pe om într-o stare de mai mare interiorizare.

Am mai amintit apoi de componenta cea mai înaltă a sufletului uman, de „sufletul conştienţei", unde eul se manifestă în deplinătatea forţelor lui. Aici, viaţa interioară a omului se îndreaptă din nou spre exterior, iar reprezentările şi noţiunile nu mai există acum doar ca să-l ajute să-şi domine pasiunile; pe această treaptă, întreaga viaţă sufletească interioară este dirijată din eu, astfel încât

ea devine o oglindă cunoscătoare a lumii exterioare. Când omul se înalţă la cunoaşterea lumii exterioare, sufletul conştienţei preia conducerea vieţii lui sufleteşti. Întâlnim aceste trei componente sufleteşti la fiecare om; numai că, după caz, predomină unul sau celălalt.

Ultimele conferinţe ne-au arătat că, în evoluţia lui, sufletul poate merge şi mai departe. Deja în viaţa obişnuită sufletul trebuie să meargă mai departe, dacă omul vrea să devină om în adevăratul înţeles al cuvântului. Un om ale cărui impulsuri spre acţiune vin numai de la ceea ce-i impun necesităţile exterioare ale vieţii, un om care acţionează mânat doar de impulsurile sau simpatiile şi antipatiile sale, are năzuinţa de a lăsa să se manifeste în el natura lui pur umană. Numai cine se înalţă deasupra necesităţilor obişnuite pe care i le injectează simpatia şi antipatia, spre sfera ideilor şi idealurilor morale, numai acela caută să dea expresie naturii sale pur umane. Ideile morale, reprezentările etice, trebuie să se ivească în natura umană din ceea ce numim lume spirituală; căci prin imperativele noastre morale şi prin noţiunile etice, noi îmbogăţim viaţa sufletească cu noi elemente. Căci omul posedă o „istorie" numai datorită faptului că poate să integreze vieţii ceva care este scos de sufletul lui din adâncuri necunoscute, întunecate şi care este imprimat de el vieţii exterioare. De asemenea, n-am ajunge niciodată la o cunoaştere reală a tainelor lumii, dacă nu am putea înşira evenimentele exterioare pe firul ideilor pe care nu le putem vedea în lumea exterioară, ci pe care, din spiritul nostru, le aducem în întâmpinare lumii exterioare şi datorită cărora – şi numai lor – putem explica şi înţelege lumea exterioară în adevărata ei înfăţişare. Prin aceasta, omul introduce deja în interiorul lui un element spiritual,

îşi îmbogăţeşte sufletul cu acele elemente pe care niciodată nu le-ar putea dobândi numai din viaţa exterioară.

Aşa cum am arătat în conferinţa „Ce este mistica?", omul îşi poate cuceri o viaţă sufletească superioară refuzându-se pentru un timp în mod voit impresiilor şi influenţelor lumii exterioare, golindu-şi sufletul şi dăruindu-se apoi luminii ce se poate aprinde în sufletul său şi care – cu un cuvânt al lui Meister *Eckhart* – este doar umbrită, precum o mică scânteie, de impresiile fugare ale vieţii diurne, dar care se poate aprinde atunci când omul se adânceşte cu dăruire în propriul său suflet. Un asemenea mistic se înalţă în sfera unei vieţi superioare vieţii sufleteşti obişnuite; el se cufundă în misterele lumii prin faptul că lasă să se reveleze acelea dintre tainele lumii care au fost sădite în sufletul său. Iar într-o altă conferinţă am arătat: Atunci când omul aşteaptă cu un sentiment de acceptare evenimentele pe care i le va aduce viitorul, când, îndreptându-şi gândul spre trecutul său, simte că în el locuieşte o fiinţă superioară aceleia care s-a dezvoltat deja în el în existenţa lui actuală, într-un asemenea om apare dispoziţia de a venera acea fiinţă superioară lui. Am văzut că în rugăciune omul se autodepăşeşte în interiorul său, că el se înalţă până la ceea ce nu poate vedea în exterior, dar care depăşeşte viaţa lui obişnuită. Şi am văzut, în sfârşit, că printr-o educaţie propriu-zisă în vederea cercetării spirituale, care atinge cele trei trepte: imaginaţia, inspiraţia şi intuiţia, omul devine cetăţean al unei lumi care omului obişnuit îi este tot atât de necunoscută, pe cât de necunoscută îi este orbului lumea luminii şi a culorilor. – Am cunoscut astfel o dezvoltare a vieţii sufleteşti, care este superioară celei normale, şi prin aceasta am pătruns puţin în intimitatea unei evoluţii a sufletului uman de-a lungul celor mai variate etape.

Dacă-l observăm pe om în viaţa dintre naştere şi moarte, vom spune: În ceea ce priveşte evoluţia lor, oamenii din jurul nostru se află pe treptele cele mai diferite. Un om care intră în existenţă ne arată că posedă predispoziţiile necesare unei trepte sau alteia: şi vedem că există anumite limite între care el îşi poate duce sufletul până pe o anumită treaptă, spre a lua apoi cu sine ceea ce şi-a cucerit, când trece prin poarta morţii, şi a-l dezvolta în continuare, într-o nouă viaţă. Putem constata, deci, că oamenii, potrivit cu caracterele lor, se află pe treptele cele mai diferite. Dacă observaţi apoi aceşti oameni, cum merg ei din treaptă în treaptă, cele două noţiuni despre omul pozitiv şi cel negativ nu ne vor apărea în aşa fel încât să spunem: unul este pozitiv, celălalt este negativ, ci le găsim pe amândouă la acelaşi individ, pe treptele succesive ale evoluţiei sale. Vedem un om care, la începutul evoluţiei sale, are în sufletul senzaţiei nişte impulsuri îndărătnice foarte puternice, care este înzestrat cu anumite instincte, porniri şi pasiuni, în timp ce punctul central, eul, este relativ obscur, de-abia îşi face simţită prezenţa. La început, acest om este absolut pozitiv. El trece prin viaţă ca om pozitiv. Dacă ar fi obligat să rămână un om pozitiv sub această formă, el n-ar putea evolua deloc. Trebuie ca, în cursul evoluţiei sale, omul să se transforme dintr-un om pozitiv, care, în ceea ce priveşte anumite însuşiri ale sale, se află pe o treaptă inferioară de evoluţie, într-un om negativ; căci e necesar ca de om să se poată apropia ceea ce el trebuie să-şi însuşească în cursul evoluţiei sale. Cel care n-ar vrea ca, prin reprimarea anumitor însuşiri pozitive (în sensul dat aici acestui cuvânt – n. trad.), pe care le are deja în sufletul senzaţiei, să devină receptiv la noi impresii, pe care nu le posedă încă în sufletul său, lăsându-le să se reverse în sufletul său, astfel încât ele să devină un

conţinut al sufletului său; un om care n-ar fi în stare, deci, să se ridice deasupra unui anumit grad de pozitivitate cu care natura l-a înzestrat fără participarea lui, până la o anumită negativitate, spre a-şi putea însuşi impresii noi, un asemenea om n-ar putea progresa în evoluţia lui.

Am dat expresie aici necesităţii ca în cursul evoluţiei sale omul să învingă, într-adevăr, anumite însuşiri pozitive, să devină, ca să zicem aşa, negativ, pentru a-şi putea însuşi conţinuturi sufleteşti noi. Dar am atins astfel ceva care este necesar vieţii sufleteşti, putând constitui însă, într-un anumit sens, şi o primejdie. Atingem un capitol al vieţii sufletului nostru care ne arată în mod cât se poate de sugestiv că numai o ştiinţă intimă despre suflet ne poate conduce cu mână sigură prin viaţă. Căci putem vedea că omul n-ar putea progresa deloc, dacă s-ar da înapoi din faţa anumitor primejdii ale vieţii sufleteşti. Iar în viaţa sufletească a omului negativ există întotdeauna anumite primejdii; căci un om înzestrat cu o viaţă sufletească negativă este dăruit impresiilor exterioare. Omul negativ este o persoană în care impresiile se revarsă, care devine una cu impresiile exterioare, care se uneşte cu ele. Dar acest lucru implică deja riscul ca omul să primească în el nu doar influenţe bune, ci şi unele rele şi primejdioase. Observând omul înzestrat cu viaţă sufletească negativă, constatăm următoarele:

Cel în al cărui suflet există o tendinţă spre negativitate, va fi atras cu uşurinţă, când se află în faţa altor oameni, de multe lucruri care nu au nimic comun, de pildă, cu raţiunea şi cu judecata, el va fi tentat să-şi însuşească ceea ce vine de la aceştia – nu numai ceea ce ei spun, ci şi ceea ce fac – şi să imite exemplul lor, felul lor de a acţiona; el va putea ajunge cu uşurinţă să fie la fel cu ceilalţi oameni. Prin aceasta, omul negativ ajunge în situaţia de a

se putea dărui cu uşurinţă influenţelor bune, dar şi în primejdia de a lăsa ca în sufletul lui să se înrădăcineze orice influenţă dăunătoare venită din afară, astfel încât să se identifice cu ea şi ea să devină o parte a vieţii sale sufleteşti. Dacă ne înălţăm de la cunoaşterea cursului obişnuit al vieţii la nivelul a ceea ce ştie cunoscătorul vieţii spirituale, la cunoaşterea faptelor şi fiinţelor spirituale ce acţionează în jurul nostru, va trebui să spunem că omul înzestrat cu însuşiri sufleteşti negative are o anumită înclinaţie spre impresiile impalpabile, imprecise, care în viaţa exterioară se arată arareori la lumina zilei şi să se lasă uşor influenţat de acestea. Iată un exemplu: Corespunde întru totul realităţilor vieţii afirmaţia că omul devine o cu totul altă fiinţă dacă trăieşte într-un grup mai mare de oameni, decât dacă e singur; un observator mai atent poate constata că, în ceea ce priveşte întreaga viaţă sufletească, omul este cu totul altul dacă trăieşte într-o colectivitate – şi anume, într-o colectivitate activă –, decât dacă este singur. Dacă omul e singur, el dă ascultare propriilor lui impulsuri; în acest caz, chiar şi un eu slab îşi va căuta în sine mobilurile pentru faptele sale. Dar într-o colectivitate de oameni există întotdeauna un fel de „suflet al grupului"; în acesta se revarsă, într-un curent unic, instinctele, dorinţele, judecăţile etc. Un om pozitiv nu se va dărui de bunăvoie acestor influenţe comune; omul negativ va fi însă oricând uşor influenţat de ceea ce am desemnat drept suflet al grupului. De aceea, putem constata mereu cât de bine se potriveşte ceea ce a spus un prozator dialectal în câteva cuvinte: Exprimarea lui *Rosegger* [Nota 34] este puţin cam grosolană, dar ea conţine un sâmbure de adevăr, în ceea ce priveşte realitatea vieţii:

Unul e om,
Doi sunt oameni

Mai mulţi – sunt dobitoace.

Putem face pretutindeni această constatare: Adeseori, într-adevăr, omul este mai inteligent când este singur, decât în societate; căci, în acest din urmă caz, el este furat aproape cu totul de dispoziţia masei, vedem adeseori cum cineva se duce la o întrunire, având nişte sentimente şi porniri foarte precise; apare apoi un vorbitor, care susţine cu entuziasm ceva care la început poate că-i era absolut străin ascultătorului respectiv; poate că nu-l convinge atât de mult vorbitorul însuşi, cât aprobarea generală a celorlalţi ascultători. Este cuprins şi el de această dispoziţie şi iese din sală convins că cele auzite sunt adevărate. Această putere de sugestie a dispoziţiei colective joacă un rol imens în viaţa omului. Iar aceasta ne poate indica, totodată, care sunt primejdiile în cazul unui suflet cu predispoziţie negativă. Tot pe această se întemeiază şi pericolul pe care-l constituie sectele de orice fel. Dacă pe un om, luat de unul singur, adeseori nu putem să-l convingem cu uşurinţă de un lucru sau altul, vom reuşi dacă avem la dispoziţie o sectă. Căci în cadrul ei există întotdeauna o dispoziţie colectivă: sufletele acţionează unele asupra altora. Şi în special aşa-numitele naturi negative sunt expuse influenţei acestei dispoziţii colective, sectare. De aici rezultă primejdii deosebit de mari pentru sufletul negativ.

Putem merge şi mai departe. În conferinţele precedente am arătat cum, prin evoluţie, sufletul poate ajunge să trăiască în regiunile superioare ale vieţii spirituale. Iar în cartea mea, ***Ştiinţa ocultă***, am descris ce trebuie să facă sufletul pentru a urca o anumită treaptă din evoluţia lui şi a se înălţa în sfere superioare. În acest caz, sufletul trebuie să reprime mereu ceva, trebuie să reprime mai întâi ceva pozitiv şi să se deschidă unor impresii noi,

trebuie să se transpună în mod artificial, ca să zicem așa, într-o dispoziţie negativă. Nici nu se poate fără această transpunere artificială într-o dispoziţie nouă. Am subliniat destul de des ce trebuie să facă un cercetător spiritual, dacă vrea să se înalţe pe treptele superioare ale existenţei. Cercetătorul spiritual trebuie să-şi creeze în mod voit, conştient, acea stare care apare la omul obişnuit în momentul adormirii, când sufletul se goleşte de impresiile exterioare, el trebuie să-şi creeze în mod voit o stare de somn. El trebuie să se transpună în mod conştient în acea dispoziţie în care toate impresiile exterioare ale zilei se șterg, astfel încât sufletul rămâne absolut gol. Apoi sufletul trebuie să se poată dărui impresiilor care, dacă discipolul se află la începutul exerciţiilor sale, îi sunt cu totul noi; cu alte cuvinte, el trebuie să devină cât se poate de negativ. Iar tot ceea ce în viaţa mistică, în domeniul cunoaşterii lumilor superioare, este numit „contemplare interioară, adâncire interioară”, creează, în principiu, o dispoziţie sufletească negativă. Nu putem evita nicidecum acest lucru. Dacă omul reduce la tăcere impresiile lumii exterioare şi îşi creează în mod conştient o stare în care este cu totul cufundat în sine şi nu lasă să intre în el nimic din ceea ce-l umplea înainte, ca om pozitiv, atunci el se află într-o stare negativă, de autocontemplare.

Ceva similar se întâmplă însă şi dacă omul aplică mijloacele, ceva mai comode, exterioare, care, ce-i drept, nu pot duce la o viaţă superioară, dar oferă un anumit sprijin celui ce vrea să se înalţe în lumile superioare: dacă trece de la o hrănire ce favorizează chiar şi la modul animalic pornirile pozitive din om, la un regim special, la cel vegetarian, de pildă, sau la ceva asemănător. Nu prin faptul că devenim vegetarieni sau că mâncăm un aliment sau altul reuşim să ne înălţăm în lumile superioare; oricum, ar fi

prea comod ca omul să se poată „înălţa mâncând” în lumile superioare; căci ceea ce ne înalţă în lumile superioare este munca pe care o desfăşurăm asupra propriului nostru suflet. Dar această muncă este facilitată dacă scutim corporalitatea exterioară de influenţele nefavorabile pe care un anumit mod de hrănire le poate avea asupra omului. Cel ce vrea să ducă o viaţă superioară, spirituală, se va convinge că forţele lui sporesc dacă adoptă un anumit regim alimentar. Dacă omul evită anumite alimente, care-i conferă pozitivitate, soliditate şi robusteţe, prin evitarea lor va ajunge la o anumită negativitate. Cine se situează pe terenul unei ştiinţe spirituale adevărate, autentice, nu al uneia şarlatăneşti, nu va nega niciodată ceea ce, pur şi simplu, conform cu realitatea, trebuie să fie în legătură cu o adevărată viaţă spirituală deja în unele lucruri exterioare, care au legătură cu o viaţă spirituală. Dar în acest fel omul va ajunge în primejdia de a deveni accesibil şi la influenţele spirituale rele. După cum, formându-ne din punct de vedere spiritual şi golindu-ne de impresiile de peste zi, devenim accesibili la realităţile şi fiinţele spirituale care se află mereu în jurul nostru, devenim accesibili puterilor şi forţelor spirituale bune, pe care învăţăm să le percepem numai când ni se deschide organul corespunzător; tot aşa devenim accesibili şi la forţele şi puterile spirituale malefice; căci acestea sunt legate unele de altele. Exact la fel cum auzim şi sunete neplăcute, atunci când vrem să auzim sunete agreabile. Dacă vrem să pătrundem în lumea spirituală, trebuie să ne fie clar că e posibil să facem şi experienţe spirituale rele. Dacă ne-am dărui lumii spirituale numai conform cu latura negativă a sufletului, viaţa noastră spirituală ar putea fi ameninţată de multe primejdii. Dacă, deocamdată, facem abstracţie de lumea spirituală şi de evoluţia spirituală şi ne situăm la orizontul

vieţii obişnuite, ne putem întreba deja: Cum acţionează asupra omului ceva care-l face negativ, un regim vegetarian, de exemplu? – Dacă omul devine vegetarian numai dintr-o idee agitatorică încăpăţânată, fără a-şi forma o judecată obiectivă despre acest regim, sau pornind de la un principiu fără a schimba nimic în viaţa lui sufletească şi în felul său de a acţiona, atunci trecerea la regimul vegetarian se prea poate întâmpla să-l facă foarte slab în faţa diferitelor influenţe venite din direcţia vieţii şi poate că mai ales în privinţa anumitor însuşiri trupeşti el va degenera. Dacă cineva vrea să treacă însă la o viaţă de iniţiativă, dacă vrea să-şi traseze în viaţă nişte sarcini noi, izvorâte nu din viaţa exterioară, ci dintr-o viaţă sufletească bogată, superioară, dacă dă vieţii sale un conţinut nou, atunci el poate fi ajutat extraordinar de mult prin faptul că adoptă un regim alimentar, înlăturând din drumul său piedicile pe care le poate ridica vechiul mod de hrănire.

Unul şi acelaşi lucru poate acţiona în diferite feluri; dar îşi dă seama de aceasta numai cel ce observă viaţa în intimitatea ei. Tocmai pentru că ştie aceste lucruri, adevăratul cercetător spiritual subliniază cu atâta hotărâre ceea ce am spus aici de atâtea ori: un cercetător spiritual veritabil nu va da nimănui mijloacele prin care omul se poate înălţa în lumile spirituale, fără a-i atrage, totodată, atenţia asupra faptului că în acest caz omul dezvoltă nu numai însuşirile sufleteşti negative, care sunt necesare ca să poată primi impulsuri noi, că el dezvoltă nu numai contemplarea şi starea de cufundare în interiorul său, ci dă totodată vieţii ce urmează să se înalţe pe o nouă treaptă un conţinut viguros, care o susţine şi o umple. Dacă-i dăm cuiva mijloacele prin care să dezvolte forţa de a privi în lumea spirituală, îl expunem deja, din pricina negativităţii legate de aceasta, şi posibilităţii de a fi la discreţia tuturor

forţelor spirituale rele existente. Dar dacă un om care vrea să pătrundă în lumea spirituală manifestă, în acelaşi timp, şi bunăvoinţa de a se strădui să afle, din comunicările cercetătorului spiritual, ce există în lumile superioare, el nu va fi nici o clipă doar în prada unei dispoziţii negative; ci el va poseda ceva care poate să umple sufletul, pe o treaptă superioară, cu un conţinut pozitiv. Iată de ce subliniem atât de des că nu e bine ca omul să caute doar să se înalţe cu sufletul său pe trepte tot mai înalte, ci că, paralel cu aceasta, el trebuie să depună o muncă serioasă de studiere a ceea ce-i poate comunica ştiinţa spirituală. Iată de ce tocmai ştiinţa spirituală ţine seama de faptul că omul care urmează să intre în nişte lumi necunoscute lui ajunge în mod necesar la o dispoziţie sufletească negativă.

Dar ceea ce trebuie să provocăm astfel, atunci când ne dezvoltăm sufletul în mod conştient, poate fi întâlnit şi afară, în existenţa exterioară, la diferiţi oameni, pentru că sufletul nu parcurge o evoluţie doar în viaţa actuală, ci a parcurs diferite stadii de evoluţie în vieţile anterioare şi intră în existenţă aflându-se deja pe o anumită treaptă. După cum, în actuala viaţă, urcăm din treaptă în treaptă şi, dacă vrem să ajungem pe o treaptă pozitivă, trebuie să dezvoltăm între timp în noi nişte însuşiri sufleteşti negative, s-ar putea ca noi să fi ajuns deja la o asemenea încheiere în momentul când am trecut ultima dată prin poarta morţii şi am intrat într-o viaţă următoare cu o seamă de însuşiri precumpănitor negative, sau pozitive. Dacă ne-am dezvoltat în aşa fel încât intrăm în viaţă înzestraţi cu însuşiri pozitive, aceasta va face să rămânem cum suntem şi va fi o piedică în calea evoluţiei spre trepte mai înalte; fiindcă înclinaţia spre însuşiri pozitive a sufletului are ca rezultat un caracter foarte precis conturat. Este adevărat că înclinaţia spre o dispoziţie sufletească

negativă ne dă, între naştere şi moarte, posibilitatea de a primi multe lucruri noi în sufletul nostru; dar, pe de altă parte, ea ne expune tuturor schimbărilor capricioase ale vieţii, dar mai ales impresiilor schimbătoare pe care ni le fac ceilalţi oameni. Din această cauză, putem vedea că, dacă un om înzestrat cu o dispoziţie sufletească negativă întâlneşte alţi oameni, însuşirile acestora se imprimă în propria lui viaţă sufletească. Aşa se face că un om negativ poate constata, într-adevăr, că, aflându-se în apropierea unui prieten sau al altei persoane, cu care are anumite relaţii de afecţiune, începe să semene din ce în ce mai mult cu celălalt. În căsnicie sau în prietenie, oamenii cu predispoziţii negative îşi vor însuşi până şi caracteristicile scrisului celuilalt. Cine observă în acest fel viaţa îşi va da seama că scrisul unuia dintre soţi, al aceluia care prezintă o predispoziţie sufletească negativă, începe să semene tot mai mult cu scrisul celuilalt.

Astfel, ca oameni negativi, suntem expuşi influenţelor schimbătoare din partea altor oameni, şi anume din partea acelora cu care întreţinem relaţii mai apropiate. Ca suflete negative suntem expuşi, deci, într-un anumit sens, primejdiei de alienare a personalităţii, astfel încât propria noastră viaţă sufletească, propriul nostru eu să fie anihilat. Aceasta este primejdia care-l pândeşte pe omul negativ.

În schimb, primejdia la care este expus omul pozitiv constă în faptul că el nu e deloc receptiv la impresiile ce-i vin de la alţi oameni, că însuşirile celuilalt nu pătrund uşor în sufletul lui, că el trece pe lângă toţi ceilalţi oameni fără a li se putea alătura; el nu-şi poate găsi în viaţă prieteni, afinităţi cu alţi oameni. Pericolul omului pozitiv este acela de a rămâne cu un suflet înăsprit şi pustiit. Dar şi altfel în viaţă se poate vedea cum acţionează în suflet, în cursul vieţii, însuşirile pozitive şi cele negative. Pătrundem adânc

în tainele vieţii dacă privim oamenii din acest punct de vedere, al omului pozitiv şi negativ, şi acolo unde omul stă faţă în faţă cu natura. Cel care este capabil să observe viaţa într-un mod cu adevărat intim, va putea chiar distinge o seamă de influenţe pozitive şi negative ale naturii asupra omului. Ce anume dintr-un om acţionează mai cu seamă asupra altuia? Ce anume acţionează în mod deosebit când omul primeşte impresii exterioare?

Există ceva care face ca sufletul să devină, într-un anumit sens, tot mai pozitiv. Pentru omul contemporan, aflat pe treapta actuală, normală, a evoluţiei – indiferent pe ce treaptă a vieţii a ajuns –, acest ceva este judecata, analiza raţională, clarificarea unei situaţii oarecare, a unei situaţii de viaţă oarecare. Toate acestea ne fac, întotdeauna, într-un anumit sens, pozitivi. Dimpotrivă, pierderea judecăţii sănătoase, conştiente de sine, face ca sufletul să devină negativ, face ca impresiile să ajungă în suflet fără ca acesta să se poată apăra de ele prin însuşiri pozitive. Ba, putem observa chiar că însuşirile umane, dacă intră în sfera inconştientului, acţionează cu mai multă putere asupra celorlalţi oameni, decât dacă vin din sfera judecăţii sănătoase, din sfera puterii de judecată solide, conştiente de sine. Căci, din păcate, în viaţă trebuie să constatăm nu numai o dată – şi tocmai în cadrul unei mişcări spiritual-ştiinţifice – următoarele: Când se dau comunicări din lumea spirituală care sunt înveşmântate într-o logică riguroasă, nişte comunicări care se îmbracă în aceleaşi forme ale judecăţii care sunt recunoscute şi pe celelalte tărâmuri ale vieţii, oamenii ocolesc asemenea comunicări; oamenilor nu le place, din păcate, absolut deloc să se dea comunicări din lumile spirituale într-un mod raţional, urmărind frumos fenomenele conform cu cauzele şi efectele lor. Dar dacă aceste comunicări sunt

făcute în aşa fel încât să te poţi sustrage, într-un anumit sens, activităţii de gândire, să poţi face abstracţie de judecată, atunci oamenii pot fi uşor câştigaţi de comunicările din lumea spirituală. Ba există chiar oameni care-i găsesc suspecţi pe cei ce le oferă comunicări din lumea spirituală adresându-se raţiunii sănătoase; în schimb, ei îi cred, fără rezerve, pe aceia care dau comunicări de acest fel aflându-se în stări mediumnice, părând inspiraţi de o putere inconştientă. Aceşti oameni care nu ştiu ce spun, care spun mai mult decât ştiu ei înşişi, găsesc mai multă crezare decât aceia care ştiu bine ce spun. Se spune nu o dată: Cum poate cineva să afirme nişte lucruri despre lumea spirituală, dacă nu este măcar pe jumătate în stare de inconştienţă, aşa încât să se vadă că este posedat de o putere străină! – Mulţi consideră că acesta este un motiv de a respinge acele comunicări din lumea spirituală care sunt făcute în mod conştient. De aceea, oamenii preferă să alerge după tot felul de persoane cu însuşiri mediumnice, decât să accepte ceea ce li se dă din lumea spirituală în formele şi cu fundamentările oferite de o raţiune sănătoasă.

Dar dacă ceea ce vine din lumea spirituală este cufundat într-o regiune unde conştienţa a fost exclusă, există întotdeauna primejdia ca asemenea comunicări să acţioneze asupra însuşirilor negative; căci însuşirile sufleteşti negative se manifestă întotdeauna atunci când de om se apropie ceva venit din adâncurile întunecate, subconştiente. Observând viaţa cu mai multă exactitate, vom vedea mereu că, prin însuşirile sale pozitive, un om mai prost exercită o influenţă mai puternică până şi asupra unuia mai înţelept, în cazul în care acesta din urmă e înclinat să cadă în prada a ceea ce e scos la suprafaţă nu dintr-o raţiune atât de sănătoasă ca a lui, pe care o posedă

el însuşi, ci din cine ştie ce străfunduri întunecate. Putem înţelege astfel că, în viaţă, unele naturi mai subtile, înzestrate cu o raţiune mai subtilă, cad sub influenţa unor oameni care posedă o putere de reprezentare robustă, care îşi fac afirmaţiile pornind de la instinctele şi înclinaţiile lor proprii. Am înţelege foarte bine viaţa, dacă am merge şi mai departe. Am mai vedea atunci cum e posibilă o ciudăţenie ca aceasta: să întâlnim o persoană care nu numai că neagă uneori raţiunea sa sănătoasă, dar este chiar necăjită din cauza raţiunii cu care este înzestrată şi afirmă un lucru sau altul, sub influenţa unei conştiinţe chinuite de asemenea complexe. Cât timp nu observă caracterul maladiv al acestui comportament, naturile mai sensibile sunt extraordinar de mult înclinate să cadă sub influenţa unor astfel de oameni care fac afirmaţii izvorâte dintr-o dispoziţie sufletească maladivă. Toate aceste lucruri ţin de o înţelepciune reală a vieţii; iar noi le putem aprecia în mod just numai dacă ne este limpede că omul care, pe de-o parte, posedă însuşiri sufleteşti pozitive, nici nu e neapărat accesibil la raţiunea sănătoasă, dar că, spre deosebire de el, un om cu însuşiri negative este accesibil lucrurilor în faţa cărora este neputincios şi care nu pot fi nicidecum luminate de către raţiune. O psihologie mai subtilă trebuie să ţină seama neapărat de aceste lucruri.

Dar chiar şi atunci când nu studiem influenţele pe care le exercită oamenii, ci acele influenţe care acţionează din lumea exterioară asupra sufletului, putem ajunge la concluzii importante şi pline de semnificaţii, dacă pornim de la cunoştinţele referitoare la omul pozitiv şi omul negativ. Să ne imaginăm, de pildă, că un cercetător oarecare se ocupă de un anumit domeniu şi să presupunem că el este un cercetător foarte laborios, care prelucrează lucruri şi fenomene izolate din lumea exterioară, în mod

absolut concret. El face astfel ceva pentru binele omenirii. Numai că el corelează aceste fapte între ele aşa cum îi dictează prejudecăţile sufletului său, cum îi dictează tot ceea ce şi-a însuşit prin educaţie şi din viaţa lui de până atunci, cum îi dictează o anumită teorie şi concepţie despre lume, care poate că nu este altceva decât o explicaţie absolut unilaterală a fenomenelor. În noţiunile şi ideile pe care le-a extras din fenomene – dacă le-a extras prin propria lui gândire –, acest om va avea ceva care poate acţiona vindecător asupra sufletului său; căci prin faptul că şi le-a elaborat el însuşi, drept concepţie a sa despre lume, acest ceva umple sufletul lui cu o dispoziţia pozitivă. Să presupunem însă că apar acum adepţii şi susţinătorii săi, care nu şi-au elaborat ideile pornind de la fenomenele înseşi, ci auzindu-le sub formă de prelegeri sau citindu-le; ei nu au acele sentimente pe care cercetătorul respectiv şi le-a creat în laborator sau în cabinet: la o întreagă armată de adepţi, toate acestea pot să corespundă unor însuşiri sufleteşti negative. Putem vedea cum aceeaşi convingere face pozitiv sufletul unui cap de şcoală, care se dedică unei orientări unilaterale; dar tot ea poate să corespundă unor însuşiri absolut negative şi să aibă efecte nesănătoase, poate să-i facă din ce în ce mai negativi şi mai slabi pe toţi acei adepţi care doar repetă ceea ce a fost conţinut viu al sufletului celui dintâi.

Acesta este un lucru pe care trebuie să-l remarcăm de-a lungul întregii istorii a spiritului uman. Putem vedea şi azi că unii, având o concepţie despre lume pur materialist-mecanicistă, pe care şi-au elaborat-o ei înşişi cu sârg din faptele trăite de ei, sunt nişte naturi cu totul pozitive, pline de prospeţime, reconfortante, care ne întâmpină drept nişte caractere fermecătoare. În schimb, la adepţii lor, în capetele cărora se află, de fapt, aceleaşi

reprezentări, pe care însă nu le-au elaborat ei înşişi, aceste reprezentări corespund unei constituţii sufleteşti nesănătoase, negative, debile. Iată de ce putem constata că există o diferenţă între cei care-şi formează ei înşişi o concepţie despre lume şi aceia care doar o adoptă; în primul caz avem de-a face cu nişte însuşiri sufleteşti pozitive, în cel de-al doilea, cu nişte însuşiri sufleteşti negative. Aceste lucruri se încrucişează pretutindeni în viaţă.

Vedem, aşadar, că putem face în aşa fel încât atitudinea noastră faţă de lume să fie sau pozitivă sau negativă. Negativi ne poate face, de pildă, o cercetare pur teoretică a naturii; în special ceea ce nu putem vedea. Dar, pentru a atinge o anumită treaptă, trebuie să introducem în noi şi un element negativ. Trebuie să existe şi o cunoaşterea teoretică a naturii. Nu trebuie să ne închidem însă ochii în faţa adevărului că o cunoaşterea teoretică a naturii – sistematizarea lumii animalelor, a plantelor, a mineralelor şi sistematizarea în idei şi noţiuni a legilor naturii, care rezultă de aici – acţionează asupra sufletului nostru în aşa fel încât, cu caracterul nostru negativ, suntem prizonierii acesteia. Dimpotrivă, dacă primim în noi natura ca pe un mare tot, cu un sentiment viu, această atitudine trezeşte în sufletul nostru dispoziţia pozitivă; ca, de pildă, încântarea în faţa răsăritului de soare, pe care nu-l studiem din punct de vedere astronomic, ci a cărui splendoare plină de strălucire o admirăm. Când ne însuşim o concepţie despre lume, sufletul nu participă; lăsăm ca alţii să ne dicteze anumite idei. În schimb, întreg sufletul nostru se pune în mişcare când fenomenele naturii ne încântă sau ne dezgustă. Ceea ce este adevărat în fenomenele naturii nu are legătură cu eul nostru; dar ceea ce ne poate încânta sau dezgusta are legătură cu el; fiindcă noi trecem pe lângă

natură încântaţi sau dezgustaţi, după cum este constituit eul nostru.

Putem spune, astfel: Dacă ne găsim o legătură vie cu viaţa naturii, cultivăm în noi dispoziţia pozitivă; dacă teoretizăm asupra naturii, ne cultivăm dispoziţia sufletească negativă. Dar aceasta confirmă ceea ce am spus mai înainte: că acela care mai întâi analizează şi disecă o serie de fenomene din natură este mult mai pozitiv decât cel care-şi asimilează şi învaţă adevărurile obţinute de altcineva. Orice pedagogie adevărată ar trebui să ţină seama de acest lucru. Pretutindeni acolo unde s-au ştiut lucrurile la care ne-am referit acum, s-a avut grijă ca omul să nu-şi cultive în suflet numai însuşirile negative. De ce a scris *Platon* pe frontispiciul templului său filosofic: „Aici să nu intre decât acela care cunoaşte geometria" [Nota 35]? Pentru că geometria, matematica, se numără printre acele activităţi ale vieţii sufleteşti umane pe care nu ni le putem însuşi nicidecum pe bază de autoritate. Geometria trebuie s-o pătrundem, într-adevăr, cu partea interioară a sufletului nostru, trebuie s-o re-creăm noi înşine şi ne-o putem însuşi numai printr-o activitate sufletească pozitivă. Dacă azi s-ar ţine seama de acest lucru, o mare parte din sistemele şi concepţiile despre lume, de care e plină lumea, nici n-ar exista. Fiindcă cel care ştie în ce fel se elaborează, în mod pozitiv, un sistem de noţiuni cum este acela al geometriei, nutreşte un adânc respect faţă de activitatea interioară a omului. Cine citeşte, de pildă, „Enigmele lumii" de *Haeckel* [Nota 36], şi nu are habar cum îşi elaborează un om aşa ceva, se va hotărî uşor să producă o nouă concepţie despre lume. N-are de făcut altceva decât să modifice puţin noţiunile; dar, în acest caz, el lucrează numai şi numai într-o dispoziţie sufletească negativă.

Aşa că ştiinţa spirituală sau antroposofia este ceva care cultivă în mod sigur în om dispoziţia pozitivă. Când unui om îi sunt prezentate de-a gata, prin metodele atât de îndrăgite în zilele noastre, de pildă cu ajutorul filmului sau al altor demonstraţii, anumite realizări ale epocii contemporane, când el poate vedea la cinematograf diferite animale sau procese din natură, el le preia în mod absolut pasiv, iar sufletul lui este într-o dispoziţie negativă; nu i se cere să dezvolte nişte însuşiri pozitive, nici nu e necesar să gândească. Unui om îi pot fi arătate, de pildă, diferitele faze ale alunecării unui gheţar din vârful muntelui sau altceva asemănător. Se vede de aici că astăzi sunt preferate însuşirile negative ale oamenilor. Dar pentru antroposofie lucrurile nu sunt tot aşa de simple. Ea poate să prezinte cu ajutorul filmului ceea ce are de prezentat, cel mult în mod simbolic. Dar pentru lucrurile care-l duc pe om în lumea spirituală, nu există altă poartă de acces în afară de viaţa sufletească umană. Cine vrea să pătrundă într-un mod cu adevărat rodnic în ştiinţa spirituală, trebuie să se împace cu gândul că, în legătură cu lucrurile cele mai importante, nu-i va putea fi prezentat nimic pe cale demonstrativă. E necesar să colaboreze el însuşi, în sufletul său, astfel încât să cheme la viaţă în suflet dispoziţiile cele mai pozitive. Dar tocmai de aceea ştiinţa spirituală este cea mai în măsură să cultive însuşirile pozitive ale sufletului uman. Şi în aceasta constă caracterul atât de sănătos al unei asemenea concepţii despre lume, care nici nu pretinde că face altceva decât că trezeşte forţele existente în sufletul uman. Apelând la un element care acţionează în orice suflet prin propria lui putere, antroposofia face să iasă afară ceea ce zace ascuns în suflet, ca să pătrundă toate forţele şi sevele trupului, lucru care are un efect de însănătoşire, în cel mai adevărat sens al cuvântului, asupra întregii fiinţe umane.

Şi, dat fiind faptul că antroposofia nu apelează la nimic altceva în afară de raţiunea umană sănătoasă, care nu poate fi scoasă la lumină prin sugestie colectivă, ci numai prin înţelegerea fiecăruia, şi pentru că ea renunţă la tot ceea ce poate fi realizat prin sugestie colectivă, putem spune că ea se bazează pe cele mai pozitive însuşiri sufleteşti ale omului.

Am sintetizat astfel, fără să ascundem nimic, nişte fapte care arată că omul este situat în viaţă între aceste două tendinţe: cea pozitivă şi cea negativă. Omul nu se poate înălţa pe nişte trepte superioare decât depăşind o treaptă inferioară, pozitivă, transpunându-se într-o dispoziţie negativă şi – în această dispoziţie fiind – asimilându-şi un conţinut nou şi pătrunzându-se de acesta în asemenea măsură încât să poată începe iarăşi o activitate pozitivă, dar pe o treaptă superioară. Cel care este în măsură să privească natura în mod just, ştie cum lucrează înţelepciunea cosmică pentru a-l face pe om să treacă de la o dispoziţie pozitivă la una negativă şi de la una negativă la o nouă dispoziţie pozitivă.

E frumos să cugetăm, din acest punct de vedere, la un amănunt, la celebra definiţie a tragicului, dată de *Aristotel* [Nota 37], să zicem. O tragedie, spune el, ne prezintă o acţiune bine închegată, în aşa fel încât să trezească în spectator groază şi compasiune, dar groaza şi compasiunea trebuie să treacă printr-un catarsis, printr-o purificare. Omul care intră în existenţă cu tot egoismul obişnuit, în primă instanţă este foarte pozitiv în egoismul său; el se izolează în sine, se înăspreşte. Devenim apoi foarte negativi, dacă simţim suferinţa şi bucuria altor oameni ca şi cum ar fi ale noastre. Devenim oarecum negativi prin faptul că ieşim din eul nostru şi ne dezvoltăm facultatea empatiei şi a compasiunii. Şi mai devenim negativi dacă ne

adâncim în ceva nedefinit care planează asupra destinului unui om; dacă ne adâncim în ceea ce poate rezulta mâine din faptele unui om pe care-l simpatizăm. Cine nu cunoaşte acea strângere de inimă pe care o avem faţă de un om care se grăbeşte să săvârşească o faptă, astfel încât, probabil, de aici i se va trage mâine o nenorocire, pe care noi o presimţim, în timp ce pornirile lui nu-l lasă să renunţe la ea? Ne temem de ceea ce se poate întâmpla. Dar prin aceasta ne transpunem într-o dispoziţie sufletească negativă; căci teama este o dispoziţie negativă a sufletului. Dar noi am deveni indiferenţi în faţa vieţii dacă n-am fi capabili să simţim teamă în legătură cu ceea ce se ascunde în poala viitorului. Aşadar, prin compasiune şi teamă noi devenim negativi. Dar ca să putem deveni pozitivi, tragedia pune în faţa noastră imaginea unui erou la faptele căruia trebuie să participăm cu tot sufletul şi al cărui destin ne întâmpină, în primă instanţă, în aşa fel încât ne trezeşte sentimentul de teamă; dar, în acelaşi timp, prin caracterul unitar al acţiunii, imaginea eroului ne este prezentată în aşa fel încât teama şi compasiunea se purifică şi, din însuşiri negative, se transformă într-o mulţumire armonioasă pe care ne-o lasă opera de artă respectivă, şi se înalţă iarăşi la nivelul de însuşiri pozitive.

Iată cum definiţia filosofului antic grec ne arată, prin exemplul pe care-l oferă opera de artă, că în viaţă arta este un element care vine în întâmpinarea unei dispoziţii sufleteşti negative necesare, spre a o transforma într-una pozitivă. Iluzia artistică ne înalţă pe o treaptă superioară, pe toate tărâmurile sale, unde trebuie să devenim mai întâi negativi, dacă vrem să depăşim o viaţă sufletească neevoluată. Frumosul ne arată mai întâi idealul spre care trebuie să tindem, căci altfel n-am putea depăşi treapta pe care ne aflăm în prezent. Dar pe urmă şi restul vieţii se

îmbracă în strălucirea unei dispoziţii sufleteşti superioare, dacă am fost înălţaţi mai întâi prin artă pe o treaptă superioară a vieţii sufleteşti.

Vedem astfel că dispoziţia pozitivă şi cea negativă nu alternează numai în viaţa omului individual, ci şi în viaţa generală a omenirii, contribuind necontenit la perfecţionarea omului individual, din încarnare în încarnare, dar şi la aceea a vieţii omenirii. Dacă am avea timp, uşor am putea arăta că au existat ere şi epoci pozitive; am putea descrie ere întregi din istoria omenirii, arătând că ele au fost ere pozitive, şi am putea arăta că altele au fost negative, şi aşa mai departe. Ideea de pozitiv şi negativ are legătură cu toate sferele vieţii sufleteşti şi, deci, ale vieţii umane în general. Ea nu se manifestă în sensul că un om este pozitiv, iar altul negativ, ci îl priveşte pe fiecare. Pe diferitele trepte ale existenţei, fiecare om trebuie să treacă prin stări pozitive şi stări negative. Numai dacă privim lucrurile în acest fel, ideea de om pozitiv şi om negativ va deveni pentru noi un adevăr al vieţii şi, implicit, temelia unei practici de viaţă. Iată de ce aceste consideraţii pot aduce confirmarea unui cuvânt, pe care l-am citat la începutul şi la sfârşitul uneia dintre aceste conferinţe, un cuvânt al filosofului antic grec *Heraclit*, care, pentru că a ştiut să privească atât de adânc în viaţa omului, a fost supranumit „Obscurul”:

Ale sufletului margini nicicând nu vei putea găsi, chiar de-ai cutreiera drumurile toate; aşa de largi sunt orizonturile sale.

Ar putea acum să vină cineva şi să spună: Dar atunci înseamnă că orice încercări de a cunoaşte sufletul sunt zadarnice. Căci dacă sufletul este atât de vast încât nu-i poţi găsi nicăieri marginile, înseamnă că nici o cercetare nu-l poate scruta şi ar trebui să renunţăm la încercarea de a-l

cunoaşte. Dar numai un om negativ va spune aşa ceva. Un om pozitiv ar adăuga: Slavă Domnului că această viaţă a sufletului este atât de vastă, încât nici o cunoaştere n-o poate cuprinde; căci, tocmai datorită acestui fapt, tot ceea ce cuprindem azi, prin cunoaştere, în sufletul nostru, va putea fi depăşit mâine şi ne putem îndrepta astfel spre trepte şi mai înalte! Să fim bucuroşi că viaţa sufletească îşi bate joc în fiecare clipă de cunoaşterea noastră. Noi avem nevoie de o viaţă sufletească nelimitată, căci perspectiva infinitului ne dă speranţa că putem depăşi în orice clipă dispoziţia pozitivă, că viaţa sufletului poate merge din treaptă în treaptă. Iată de ce tocmai faptul că viaţa sufletească este infinită şi incognoscibilă ne oferă perspectiva cea mai importantă pentru speranţa şi încrederea noastră în viitor. Datorită faptului că nu putem găsi niciodată marginile sufletului însuşi, sufletul este în stare să depăşească orice margini şi să urce din treaptă în treaptă.

XVI
RĂTĂCIRE ŞI NEBUNIE

Berlin, 28 aprilie 1910

Acel ciclu de conferinţe pe care am avut onoarea de a-l prezenta în faţa dvs. în cursul iernii trecute a avut sarcina de a explica, de pe poziţia ştiinţei spirituale, aşa cum am caracterizat-o în prima conferinţă, cele mai diverse fenomene ale vieţii sufleteşti umane şi, de asemenea, ale vieţii în sens mai larg. Azi ne propunem să discutăm despre un domeniu al vieţii umane care ne poate duce în străfundurile mizeriei umane, ale suferinţei umane, poate şi ale deznădejdii umane. În schimb, în conferinţa următoare, va fi atins, sub titlul „Conştiinţa umană", un

domeniu care ne va conduce din nou spre înalturi, acolo unde pot ieşi cel mai mult la lumină demnitatea şi valoarea omului, forţa conştienţei de sine umane. Iar încheierea ciclului din acest an va fi făcută printr-o expunere despre misiunea artei, în care vom arăta foarte bine latura sănătoasă a ceea ce, astăzi, poate că ni se va înfăţişa în aspectele de umbră cele mai îngrozitoare ale vieţii.

Când se vorbeşte despre rătăcire şi nebunie, în sufletul fiecărui om se ridică la suprafaţă imagini ale celei mai adânci suferinţe umane, şi, de asemenea, fără îndoială, imagini ale celei mai profunde compasiuni umane. Tot ceea ce se iveşte astfel în suflet poate fi, totuşi, un îndemn de a trimite puţină lumină şi în acest abis al vieţii sufleteşti umane, din lumina pe care credem că ne-am cucerit-o în cursul acestor conferinţe. Tocmai cine se obişnuieşte din ce în ce mai mult să procedeze în sensul modului de a gândi care a păşit aici în faţa sufletelor noastre, trebuie să aibă speranţa că, prin acest mod spiritual-ştiinţific de a privi lucrurile, îşi va putea găsi explicaţia, dintr-un anumit punct de vedere, un capitol atât de trist al vieţii umane. Fiindcă cel ce cunoaşte literatura respectivă – şi nu mă gândesc aici la literatura de popularizare, care se răspândeşte din ce în ce mai mult, ci la aceea cu caracter ştiinţific – îşi va putea spune, dacă priveşte problema de pe poziţia ştiinţei spirituale, că literatura a ajuns, dintr-un anumit punct de vedere, extraordinar de departe şi că ea oferă o mare cantitate de material pentru a ne putea forma o părere despre realităţile care intră aici în discuţie; dar că, pe de altă parte, în nici o literatură de specialitate din alte domenii nu se vede atât de clar cât de puţin sunt în măsură diversele teorii, concepţii şi obişnuinţe de gândire ale epocii noastre, să sintetizeze experienţele, trăirile, observaţiile ştiinţifice acumulate. Tocmai pe acest tărâm

avem o ocazie foarte bună de a vedea că ştiinţa spirituală se simte în perfect acord cu o ştiinţă adevărată, veritabilă, cu toate realităţile, experienţele şi rezultatele pe care le oferă ştiinţa; dar că, la fiecare pas, ca să zicem aşa, ea e nevoită să găsească o contradicţie între experienţe şi trăiri, pe de-o parte, şi modul în care reprezentanţii concepţiei ştiinţifice actuale despre lume caută să înţeleagă aceste experienţe şi trăiri. În orice caz, aici vom reuşi doar să schiţăm aspectele principale, în câteva linii generale, dar poate că ele vor constitui un îndemn de a căuta şi în acest domeniu o înţelegere care să se reverse în viaţa noastră practică, pentru ca noi să devenim tot mai capabili de a ne orienta în problematica tristă pe care o abordăm astăzi.

Când rostim cuvintele „rătăcire" şi „nebunie" (În limba germană, aceste două cuvinte au acelaşi radical: „Irrtum" = eroare, greşeală, rătăcire şi „Irresein = a fi în prada rătăcirii, a fi nebun. – *n. trad*.), ar trebui să ne frapeze un lucru: faptul că – în mod conştient sau inconştient – prin cuvântul „rătăcire" exprimăm ceva fundamental diferit de ceea ce desemnăm prin cuvântul „nebunie". Pe de altă parte, observatorul atent al unei vieţi sufleteşti despre care se poate spune că se află cu adevărat în starea de nebunie, va putea găsi diferite expresii, manifestări, care, totuşi, nu prea arată altfel decât ca nişte forme mai avansate a ceea ce şi în viaţa obişnuită, în cadrul unei vieţi sufleteşti normale, care încă poate fi considerată sănătoasă, putem desemna drept greşeală sau rătăcire, într-o direcţie sau alta. Dar, iarăşi, cu o asemenea observaţie vom putea ajunge să denaturăm adevărul, în măsura în care anumite orientări din viaţa spirituală de astăzi au tendinţa de a şterge orice deosebiri, subliniind mereu că, de fapt, nu există nici o limită precisă între viaţa

sufletească normală sănătoasă şi o viaţă sufletească ce poate fi desemnată drept „nebunie”.

Afirmaţia de mai sus are ceva periculos; tocmai cu o asemenea ocazie trebuie să subliniem acest lucru. Ea are ceva periculos nu din cauză că este nejustă, ci tocmai pentru că este justă. Sună paradoxal, şi totuşi, uneori, afirmaţiile nejuste sunt mai puţin periculoase decât cele juste, care pot fi interpretate şi aplicate în mod unilateral, deoarece, aş zice, nu se observă pericolul a ceea ce este just. Omul crede că a spus deja ceva, dacă, dintr-un anumit punct de vedere, poate fi adusă dovada că acel ceva e just; dar ar trebui să ne dăm seama că orice lucru just îşi are şi reversul său şi că orice adevăr pe care-l găsim este un adevăr, ca să zicem aşa, numai în raport cu anumite realităţi şi trăiri; că, totuşi, el începe să devină periculos în momentul în care-l extindem asupra altor domenii, în momentul în care exagerăm şi credem că el are o valabilitate de dogmă. Aşa că, de regulă, n-am făcut nimic dacă ştim despre un adevăr că el există; ci e important ca, în cazul în care am ajuns la cunoaşterea justă a unui lucru, să observăm limitele între care ea este valabilă.

În viaţa sufletească sănătoasă, obişnuită, putem vedea, în orice caz, diferite fenomene care, dacă trec de o anumită limită, se prezintă şi ele drept simptome ale unei vieţi sufleteşti maladive. Observă întreaga importanţă a acestei afirmaţii numai cine s-a deprins cu adevărat să privească în mod mai intim viaţa umană. Cine n-ar admite, de exemplu, că avem de-a face deja cu o viaţă sufletească nesănătoasă, care poate fi subsumată noţiunii de „nebunie”, dacă un om nu e în stare, la momentul potrivit, să lege de o noţiune pe care o poate gândi, o a doua, ci trebuie să se oprească la prima noţiune, şi anume, în aşa fel încât se cramponează de ea şi când se află deja într-o cu

totul altă situaţie şi o aplică acolo unde ea nu se mai potriveşte, cu alte cuvinte, când omul respectiv acţionează sub imperiul unei noţiuni care ar fi fost justă într-o situaţie anterioară, dar nu mai e justă într-o situaţie de mai târziu. Cine ar vrea să susţină că aşa ceva nu se învecinează foarte mult cu o viaţă sufletească maladivă? Ba, dacă un asemenea fenomen se întâmplă cu o anumită frecvenţă, el este de-a dreptul simptomul unei îmbolnăviri sufleteşti. Dar, pe de altă parte, cine ar putea nega faptul că există unii oameni care nu pot înainta cu munca lor, din cauză că se pierd în amănunte şi sunt prea pedanţi? Acolo unde cineva nu se poate debarasa de o anumită reprezentare, avem, în viaţa sufletească normală, momentul unde trebuie să încetăm de a mai vorbi de rătăcire, unde trebuie să începem deja să vorbim de boala nebuniei.

Să presupunem, de exemplu, că un om cade pradă unei rătăciri sufleteşti, aceasta manifestându-se în felul următor: când aude pe cineva tuşind în apropierea sa, din acest zgomot el nu aude tusea obişnuită, ci are impresia că oamenii din jur îl vorbesc de rău, adică îl critică. Despre un om care îşi organizează întreaga viaţă drept consecinţa unor fapte aflate sub influenţa unei asemenea impresii, se va spune că are o viaţă sufletească maladivă. Dar cât de aproape se află de aşa ceva anumite fenomene ale vieţii obişnuite, când spunem, pur şi simplu, că un om surprinde ici şi colo câte o discuţie, o interpretează în felul lui şi crede că a auzit cu totul altceva decât s-a spus în realitate. Sau n-aţi auzit încă ce nesfârşit de des se întâmplă ca cineva să spună: Cutare sau cutare a spus despre mine lucrul cutare sau cutare! – din care nici vorbă ca omul respectiv să fi spus ceva? Uneori este foarte greu să stabilim, ca să zicem aşa, unde e punctul în care viaţa sufletească absolut

normală poate să treacă, în desfăşurarea ei normală, în viaţă sufletească maladivă.

Poate să pară paradoxal, dar e în măsură să trezească un gând sau altul pe acest tărâm reflecţia următoare: privind o alee, un om are percepţia absolut normală că vede copacii din apropiere la distanţele lor naturale, dar cei mai îndepărtaţi se apropie tot mai mult unii de alţii; el ia acum hotărârea să lege copacii, aşa cum stau ei unii în faţa altora, cu nişte sfori, dar să facă sforile din ce în ce mai scurte, pe măsură ce copacii sunt situaţi mai departe de el. Am avea atunci un exemplu din care se vede că, pe baza unei percepţii absolut sănătoase, un om trage o concluzie greşită. Dar percepţia sănătoasă nu există sub nici o altă formă decât e aceea când cineva are o iluzie. Iluzia este şi ea o percepţie. Caracterul nesănătos şi dăunător al unei iluzii ia naştere de-abia atunci când omul respectiv o ia drept o realitate, la fel ca masa din faţa lui. De-abia dacă nu e în stare să interpreteze percepţia în mod just, apare ceea ce poate fi desemnat drept fenomen maladiv. Dar cazul din urmă, când cineva are o halucinaţie şi o priveşte ca pe o realitate, în sensul fizic obişnuit, poate fi comparat cu situaţia amintită adineaori, spunând că e paradoxală: aceea în care un om vrea să facă din ce în ce mai scurte sforile cu care leagă copacii unei alei. Din punct de vedere interior, logic, nu vom putea găsi nici o deosebire între aceste două lucruri. Şi totuşi: cât e de uşor, în cazul unei iluzii, să emitem o părere greşită, şi cât e de departe probabilitatea ca, percepând o alee, să emitem o judecată la fel de greşită! Poate că unora toate acestea le par prostii. Dar e necesar să avem în vedere asemenea aspecte intime; fiindcă altfel nu putem înainta şi nici n-am vedea cât de des o viaţă sufletească normală poate trece într-una nesănătoasă.

Putem da şi alte exemple, mai spectaculoase, cazurile unor oameni a căror viaţă sufletească era considerată în cel mai înalt grad sănătoasă şi ageră. Aş vrea să vă povestesc ceva în legătură cu un filosof german, care e considerat astăzi, de către cei ce activează în acest domeniu, unul dintre oamenii cei mai competenţi în specialitatea sa. Filosoful la care mă refer povesteşte următoarea întâmplare [Nota 38]:

A ajuns odată să discute cu un om, şi în cursul acestei discuţii a venit vorba despre un învăţat cunoscut de amândoi. În momentul în care vine vorba despre învăţatul respectiv, fiolsoful nostru are reprezentarea unei cărţi ilustrate despre oraşul Paris – şi în clipa următoare, imediat după aceea, reprezentarea unui album cu fotografii din Roma. Discuţia despre acel învăţat continuă. Între timp, omul respectiv, care era filosof, caută să vadă cum de fusese posibil ca, în timpul discuţiei, în el să apară o dată imaginea unei cărţi ilustrate despre oraşul Paris şi apoi imaginea unui album cu fotografii din Roma. Şi el şi-a explicat fenomenul în mod absolut corect. Învăţatul despre care discutau avea o barbă ascuţită foarte ciudată. Ea a făcut să apară imediat în subconştientul filosofului reprezentarea lui Napoleon III, care avea şi el o barbă ascuţită; iar reprezentarea lui Napoleon III, care se furişase în subconştientul lui, l-a dus, ocolind prin Franţa, la cartea ilustrată despre Paris. Şi pe urmă, în faţa lui a apărut imaginea unui alt bărbat, care avusese şi el un barbişon ascuţit, aceea a lui Victor Emanuel al Italiei, iar această imagine l-a dus, ocolind prin Italia, la albumul cu fotografii din Roma. Aveţi aici o înşiruire ciudată, am putea spune, una fără cauză, o înşiruire de reprezentări care nu urmează nici o regulă, care se derulează în timp ce în viaţa sufletească deplin conştientă e urmărit un cu totul alt fir.

Luaţi acum cazul unui om care a ajuns până în clipa în care în faţa lui s-a ivit cartea ilustrată despre Paris şi care acum nu mai poate urmări firul discuţiei, şi imediat după aceea imaginea următoare, cu albumul de fotografii din Roma: un asemenea om ar fi în prada unei vieţi de reprezentare debordante; el nu s-ar putea întreţine liniştit cu un alt om, ci s-ar afla în mijlocul unei vieţi maladive, care-l duce, fără nici o legătură, de la o idee la alta.

Dar filosoful nostru merge mai departe şi pune alături de acest caz un altul, din care spune că-şi dă seama cum se raportează lucrurile unele la altele. – Într-o zi s-a dus la secţia financiară, ca să achite impozitele. Avea de achitat 75 de mărci. Şi, deoarece, cu toate că era filosof, era un om ordonat, trecuse şi aceste 75 de mărci în carnetul său de socoteli, la capitolul „cheltuieli", apoi se ocupase de alte lucruri. După un timp, a vrut să verifice care fusese suma achitată. Şi nu putea deloc să-şi aducă aminte. A început să reflecteze, şi, pentru că era filosof, a luat-o în mod sistematic. A încercat să ajungă la reprezentarea sumei achitate drept impozit, pornind de la reprezentările învecinate. A căutat să se concentreze asupra drumului pe care-l făcuse până la secţia financiară. Şi atunci i-a apărut imaginea a patru monede de aur, fiecare valorând 20 de mărci, pe care le avea în portmoneu, apoi imaginea că primise înapoi 5 mărci. El a avut în faţa ochilor aceste două imagini şi, printr-o simplă scădere, a putut afla că achitase suma de 75 de mărci.

Aveţi aici două cazuri absolut diferite. În cel dintâi, viaţa sufletească lucrează aşa cum vrea, fără a suferi nici o corectură din partea a ceea ce putem numi derularea conştientă a reprezentărilor; ea creează imaginea cărţii ilustrate despre Paris şi imaginea unui album de fotografii din Roma. În cel de-al doilea caz, vedem că sufletul

procedează în mod absolut sistematic, el face fiecare pas în mod cu totul voit. Este, într-adevăr, o deosebire considerabilă între derularea a două procese sufleteşti. Numai că acel filosof nu atrage atenţia asupra unui lucru pe care cercetătorul spiritual îl va remarca imediat. Fiindcă, în primul caz, esenţialul constă în faptul că el stă de vorbă cu cineva, că îşi îndreaptă atenţia spre celălalt, că întreaga sa viaţa sufletească conştientă a fost nevoită să fie atentă la desfăşurarea convorbirii cu celălalt, şi că imaginile apărute în mod dezordonat, care s-au ivit ca într-un alt strat al conştienţei, erau lăsate în voia lor. În cel de-al doilea caz, filosoful îşi concentrează atenţia numai asupra imaginilor care aveau să apară. De aici s-ar explica, iarăşi, numai faptul că în primul caz imaginile se derulează în mod dezordonat, pe când în al doilea caz se află sub corectura vieţii sufleteşti conştiente.

De ce sunt aici imagini? La această întrebare, filosoful nu dă nici un răspuns. Cine ştie să observe viaţa, cine cunoaşte şi alte cazuri similare, şi cine e în stare să judece puţin pornind de la natura filosofului respectiv – în acest caz, eu cunosc nu numai întâmplarea, ci şi pe omul respectiv -, acela va emite, dacă vrem să folosim un asemenea cuvânt, ipoteza următoare: Filosoful nostru a avut în faţa sa, în cursul discuţiei, un om care nu prea îl interesa. A fost necesară o anumită autoconstrângere ca să-şi concentreze atenţia asupra discuţiei; din acest motiv, în el exista o viaţă sufletească excedentară, pe care n-o consuma în discuţie, ci care se răsfrângea, aş zice, spre interior. Dar el nu avea puterea de a controla derularea imaginilor; de aceea, ele se derulau în mod haotic. Din cauză că era nevoit să-şi îndrepte interesul spre o problemă care nu-l interesa în mod deosebit, în viaţa sufletească excedentară au apărut imagini; şi, din cauză că

atenţia era nevoită să se îndrepte tocmai spre discuţia aceea neinteresantă, imaginile din viaţa sufletească excedentară se derulau în mod dezordonat. – Avem şi aici o indicaţie asupra faptului că, într-adevăr, asemenea imagini s-au putut derula, în fundalul vieţii sufleteşti conştiente, ca un fel de reflex al acestei vieţi sufleteşti conştiente. Am putea da un mare număr de asemenea exemple. Cel ales de mine a fost relatat aici din cauză că este foarte caracteristic şi fiindcă din el se pot învăţa multe.

Dar acuma, esenţialul este să ne punem întrebarea: Dar nu cumva tocmai un asemenea proces ne îndeamnă să privim ceva mai adânc în viaţa sufletească umană? Sau, nu ne-am putea întreba: Cum e posibil să apară o asemenea scindare a vieţii sufleteşti, ca cea din cazul relatat? Şi aşa ajungem acolo unde experienţele şi trăirile acelei sfere a nefericirii pe care trebuie s-o atingem astăzi pot fi încadrate în mod absolut normal în contextul care, în cursul iernii trecute, ne-a ieşit de atâtea ori în întâmpinare. Tocmai filosoful amintit, când relatează asemenea fenomene ale propriei sale vieţi sufleteşti, se află, mai mult sau mai puţin, în faţa unor enigme. El nu poate vorbi mai departe, după ce a înregistrat asemenea fenomene, din cauză că ştiinţa noastră exterioară, oricât de multe ar povesti, se opreşte când e vorba de cunoaşterea esenţei.

Când ne-am referit la esenţa omului, am arătat că noi nu putem privi omul aşa cum îl priveşte ştiinţa exterioară, trebuie să facem distincţie, cu adevărat, între un om exterior şi unul interior. Şi că acest om exterior nu e mai real decât omul interior. Am arătat, pe cele mai diferite tărâmuri, că starea de somn trebuie s-o concepem într-un cu totul alt mod decât tinde s-o conceapă ştiinţa obişnuită. Am arătat că ceea ce, din omul adormit, rămâne culcat în pat, nu e decât omul exterior, iar conştienţa obişnuită nu-l

poate urmări pe omul propriu-zis, interior, invizibil, superior, care în timpul somnului iese afară din omul exterior. Conştienţa obişnuită nu vede că aici iese afară ceva real, exact la fel de real ca şi ceea ce rămâne culcat în pat, că de la adormire şi până la trezire omul interior este dăruit patriei sale propriu-zise, lumii spirituale. Şi am mai spus că omul soarbe din ea ceea ce-i este necesar, de la trezire şi până la o nouă adormire, pentru a-şi întreţine viaţa sufletească obişnuită. De aceea, trebuie să facem o distincţie clară între omul exterior, care există şi în starea de somn, cu legile şi regulile sale, şi omul interior, care se află în omul exterior numai în starea de veghe, dar în starea de somn se desparte de el; trebuie să-i privim separat unul de celălalt. Cât timp nu vom face această distincţie, nu vom putea înţelege fenomenele cele mai importante ale vieţii umane. Cei care, din comoditate, văd pretutindeni unitatea şi vor, cu inimă uşoară, să pună peste tot bazele unui monism, ne vor acuza că suntem dualişti, din cauză că despărţim în două entitatea umană, într-una exterioară şi una interioară. Asemenea oameni ar trebui să admită însă imediat, de asemenea, că e un dualism îngrozitor faptul că un chimist desparte apa în oxigen şi hidrogen. Nu poţi fi nicidecum monist în sensul superior al cuvântului, dacă nu admiţi că *monon* este ceva situat mult mai adânc. Cel care vrea să vadă imediat în toate realităţile cele mai apropiate temeiul *unic*, acela îşi va închide ochii în faţa diversităţii vieţii, se va lipsi de singura posibilitate de a explica viaţa.

Ei bine, noi am mai arătat că în omul exterior şi în omul interior trebuie să distingem, iarăşi, diferite părţi componente. La omul exterior distingem, în primă instanţă, acea parte componentă pe care o putem vedea cu ochii fizici, o putem pipăi cu mâinile: corpul fizic. Cunoaştem

apoi o altă componentă, pe care am numit-o corp eteric, un fel de formaţiune alcătuită din forţe, constructorul şi modelatorul propriu-zis al corpului fizic. Corpul fizic şi corpul eteric sunt ceea ce, pe parcusrul somnului, rămâne culcat în pat. Ceea ce, însă, la omul adormit, se retrage din corpul fizic şi se află în lumea spirituală, a fost desemnat în cursul acestor conferinţe drept corpul astral al omului, care, la rândul său, îl cuprinde în sine pe purtătorul propriu-zis al eului. Dar am făcut apoi şi nişte distincţii mai fine. Am deosebit în acest corp astral trei componente ale fiinţei umane, trei componente ale vieţii sufleteşti. Şi un mare număr de fenomene ale vieţii ni s-a explicat prin faptul că am separat cu grijă unul de celălalt aceste trei componente.

Componenta cea mai de jos a vieţii sufleteşti a fost numită de noi suflet al senzaţiei; am mai deosebit apoi o a doua componentă, sub numele de suflet al raţiunii sau afectiv; şi o a treia componentă, numită suflet al conştienţei. Când vorbim, deci, despre fiinţa umană interioară, despre aceste trei componente sufleteşti, nu vom recunoaşte aici o interacţiune haotică, nediferenţiată, de-a valma, între diferitele impulsuri de voinţă, trăiri afective, noţiuni şi reprezentări, ci vom împărţi cu grijă viaţa sufletească în aceste trei componente. În viaţa umană normală există un anumit raport reciproc între omul exterior şi cel interior. El poate fi caracterizat de noi prin faptul că spunem: Sufletul senzaţiei, partea cea mai de jos a sufletului nostru, care conţine instinctele şi pasiunile noastre, cărora ne supunem ca nişte sclavi, dacă componentele superioare ale sufletului sunt încă puţin evoluate – această componentă sufletească se află, într-un anumit sens, în interacţiune cu ceea ce, dintr-un alt punct de vedere, mai putem considera că ţine de omul exterior,

cu ceva care este asemănător cu sufletul senzaţiei, dar este, în om, ceva mai exterior; acest ceva mai exterior este numit de noi corp al senzaţiei. De aceea, noi spunem: Avem omul exterior şi omul interior. În omul interior avem, drept componenta cea mai de jos, sufletul senzaţiei, corespunzând în omul exterior cu corpul senzaţiei. Corpul astral trebuie desemnat aici drept ceva diferit de simplul corp al senzaţiei. De fapt, cele trei componente ale sufletului sunt doar nişte modificări ale corpului astral, şi anume, ele nu doar s-au format din acesta, ci au şi fost secretate de acesta. În starea de veghe, sufletul senzaţiei se află într-o permanentă interacţiune cu corpul senzaţiei; în mod asemănător, sufletul raţiunii sau afectiv se află în interacţiune cu corpul eteric; iar ceea ce numim suflet al conştienţei se află în interacţiune intimă cu corpul fizic. De aceea, în privinţa a tot ceea ce urmează să devină conţinut al sufletului conştienţei, avem nevoie de comunicările conştienţei aflate în stare de veghe. Ceea ce ne transmite corpul fizic, ceea ce ne furnizează simţurile, din toate acestea se formează, în primă instanţă, conţinutul sufletului conştienţei.

Avem, deci, două entităţi tripartite ale naturii umane, care corespund unele cu celelalte: sufletul senzaţiei cu corpul senzaţiei, sufletul raţiunii sau afectiv cu corpul eteric, sufletul conştienţei cu corpul fizic. De-abia aceste legături ne pot lămuri în privinţa firelor care se întind de la omul interior la omul exterior, care ne pot arăta cum e perturbată viaţa sufletească normală a omului, dacă ele nu merg în mod just de la omul interior spre cel exterior. De ce este aşa?

Într-un anumit sens, ceea ce numim sufletul senzaţiei depinde întru totul de efectele venite de la corpul senzaţiei; iar dacă sufletul senzaţiei şi corpul senzaţiei nu se află în

raportul just de interacţiune, nu-şi corespund unul altuia în mod just, atunci viaţa sănătoasă a sufletului e întreruptă, în ceea ce priveşte sufletul senzaţiei.

Tot aşa este şi dacă sufletul raţiunii nu poate interveni în mod just în corpul eteric, reglementând activitatea lui, dacă nu e în stare să utilizeze corpul eteric în aşa fel încât acesta să fie un instrument potrivit pentru sufletul raţiunii. Iar sufletul conştienţei va trebuie să ni se arate, în viaţa sufletească, drept ceva anormal, când corpul fizic este o piedică şi o frână pentru manifestarea liberă a sufletului conştienţei. Dacă-l despărţim astfel pe om, în mod obiectiv, în componentele sale, vom putea recunoaşte în ce constă o conlucrare regulată, care este necesară unei vieţi sufleteşti sănătoase; şi putem înţelege, de asemenea, că pot să apară tot felul de întreruperi în interacţiunea dintre sufletul senzaţiei şi corpul senzaţiei, dintre sufletul raţiunii şi corpul eteric, dintre sufletul conştienţei şi corpul fizic. Şi de-abia cel care este în măsură să vadă cum se întind, încoace şi încolo, firele din acest organism complicat şi ce fel de neregularităţi pot să apară în el, de-abia un asemenea om va putea înţelege şi cum e situaţia în cazul unei boli existente în viaţa sufletească. Un caz de boală va putea să apară numai dacă există o dizarmonie între viaţa interioară şi cea exterioară. Oare nu vedem aşa ceva în cazul descris? Să ne mai ocupăm încă puţin de filosoful nostru.

În viaţa sufletească aflată sub controlul perfect al conştienţei, vedem ceea ce e prezent în el, pe de-o parte în sufletul conştienţei, pe de altă parte în sufletul raţiunii. În sufletul senzaţiei vedem însă ceea ce înşiră, aproape insesizabil, o imagine lângă alta: cartea cu ilustraţii despre oraşul Paris, albumul cu fotografii din Roma. Lucrurile se desfăşoară în acest fel din cauză că, prin abaterea atenţiei

de la tema discuţiei – el fiind, totuşi, dăruit omului aflat în faţa sa -, în filosoful nostru apare o separaţie între sufletul senzaţiei şi corpul senzaţiei. În corpul senzaţiei trebuie să căutăm imaginile care se înşiră una după alta, cartea cu ilustraţii despre Paris şi albumul cu fotografii din Roma. Acolo, în corpul senzaţiei, avem ceea ce a fost descris drept proces dezordonat. În sufletul conştienţei, în omul interior, se derulează conţinutul discuţiei dintre cele două persoane; iar constrângerea de a fi atent la acea discuţie a scindat, în cazul descris, viaţa corpului senzaţiei şi viaţa sufletului senzaţiei.

Acestea sunt, în realitate, nişte stări intermediare. Căci tulburările cele mai slabe ale vieţii noastre sufleteşti apar atunci când se dovedeşte a fi independent numai corpul senzaţiei. Într-un asemenea caz, vom mai putea să ne păstrăm luciditatea, să menţinem firul din omul interior şi să rămânem conştienţi, astfel încât conştienţa noastră să ne mai spună încă: Mai suntem şi noi pe-aici, pe lângă imaginile apărute fără voia noastră, din cauza corpului senzaţiei, care a devenit independent.

Dacă apare însă o asemenea scindare între sufletul raţiunii şi corpul eteric, ne aflăm într-o situaţie mult mai grea. În acest caz, ne cufundăm deja adânc în stările care încep să devină maladive. Totuşi, chiar şi aici e mult mai greu de sesizat unde încetează sănătatea şi începe boala. Ne putem lămuri cu ajutorul unui exemplu cât e de greu să facem ca trăirile sufletului raţiunii să fie cu totul independente, când corpul eteric nu mai vrea să asculte, când nu mai vrea să fie un simplu instrument a ceea ce noi gândim. Când corpul eteric devine independent şi se opune sufletului raţiunii, el nu mai lasă să prindă contur ceea ce ar trebui să fie gândul, astfel încât gândul rămâne la jumătatea drumului şi nu mai poate fi dus până la capăt.

Aşa ceva se întâmplă cu adevărat la aşa-numiţii oameni inteligenţi. Să dăm un exemplu grotesc.

Oricine va zâmbi auzind o asemenea absurditate logică şi uşor îşi va da seama, dacă i se spune: Aceasta este o deducţie foarte corectă: Ceea ce nu ai pierdut, mai ai încă. Tu nu ai pierdut nişte urechi lungi; prin urmare, mai ai încă nişte urechi lungi! – Absurditatea se naşte din cauză că omul, cu gândirea lui, nu se află în concordanţă cu faptele reale. Dar, după exact aceeaşi schemă, dacă alegem o primă propoziţie de felul „ceea ce nu ai pierdut ...” -, care preia în sine, pe neobservate, ceva ce, conform realităţii, n-ar trebui să preia, în acest fel se ajunge la situaţii în care absurditatea nu este atât de evidentă, la erorile cele mai incredibile în problemele cele mai importante ale vieţii. – Există astfel un filosof care repetă mereu o teorie formulată cândva de el în legătură cu eul uman [Nota 39]. Tocmai aici noi am vorbit adeseori despre eul uman, spunând că deja prin cuvântul care-l desemnează el se deosebeşte de toate celelalte experienţe şi trăiri pe care le putem avea. Am spus că mesei oricine îi poate spune „masă”, paharului, „pahar”, ceasului, „ceas”; dar că singur cuvinţelul „eu” nu poate să răsune din exterior în urechea noastră, dacă ne desemnează pe noi înşine. Prin aceasta se atrage atenţia asupra unei deosebiri fundamentale dintre trăirea eului şi toate celelalte trăiri. Asemenea lucruri trebuie observate. Dar ele pot fi observate numai pe jumătate; şi ele sunt observate pe jumătate dacă facem o deducţie în stilul acelui filosof: Aşadar, eul nu poate să devină niciodată obiect! Aşadar, eul nu poate fi observat niciodată! – Şi, aparent, pare să ţină de o concepţie foarte inteligentă afirmaţia pe care el o face în continuare: Cine ar vrea să perceapă eul, ar trebui să ducă eul pretutindeni şi totuşi să fie de faţă eul; ar fi ca şi cum un om ar alerga în

jurul unui copac şi şi-ar spune că, dacă va alerga destul de repede, s-ar putea prinde pe el însuşi din spate! – E comparaţia pe care o face filosoful respectiv. Şi cum să nu te convingi de credibilitatea unei asemenea afirmaţii, când auzi cum dogma despre eul care nu poate fi perceput niciodată mai e susţinută şi printr-o comparaţie ca asta! Şi totuşi: întreaga chestiune se bazează numai pe faptul că o asemenea comparaţie nu poate fi făcută. Fiindcă ar trebui să luăm deja ca premisă presupunerea că eul nu poate fi observat. Dacă am vrea să folosim comparaţia despre copac, am putea spune doar: Eul nu poate fi comparat cu un om care aleargă în jurul copacului, ci cel mult cu un om care se încolăceşte ca un şarpe în jurul copacului; în acest caz, am putea, eventual, să ne apucăm vârfurile picioarelor cu mâinile. Fiindcă eul este un obiect de o cu totul altă natură decât toate celelalte realităţi pe care le putem percepe. Este un obiect pe care-l putem percepe drept subiect şi obiect care coincid. Acesta e lucrul pe care l-au dat de înţeles mereu misticii tuturor vremurilor, care se exprimau într-un limbaj simbolic, folosind imaginea şarpelui care se apucă pe sine, care se muşcă de propria lui coadă. Cei care au folosit acest simbol ştiau în mod clar că în obiectul pe care-l aveau în faţă se priveau, în acelaşi timp, pe ei înşişi.

Putem vedea din acest exemplu în ce fel înaintăm de la simpla senzaţie şi percepţie, de la ceea ce se află în mod nemijlocit în faţa ochilor noştri şi care poate să ajungă doar la o dizarmonie cu corpul senzaţiei, spre ceea ce nu mai lucrează doar în simpla senzaţie, în simpla percepţie, ci în sufletul raţiunii sau afectiv. Acolo unde noi trebuie să prelucrăm gândurile în interiorul nostru, lucru care deja se sustrage mult mai mult voinţei noastre arbitrare, constituie o piedică nu numai simplele imagini, ci ceva care

constituie cu totul alt fel de piedici şi care nu poate fi recunoscut ca atare de către o gândire care nu se duce pe sine până la ultimele sale consecinţe. Avem aici un exemplu de felul cum omul se poate încâlci între firele unei logici în legătură cu care nu observă că e doar logica lui şi nu logica faptelor reale. Putem avea o logică a faptelor numai dacă rămânem stăpâni peste colaborarea dintre sufletul raţiunii şi corpul eteric, adică dacă suntem stăpâni peste corpul eteric. Aşa că acele manifestări sufleteşti maladive ale vieţii noastre sufleteşti care se prezintă mai ales sub formă de dereglări ale modului de a lega între ele reprezentările, se dovedesc a fi provocate de faptul că corpul eteric nu ne poate sluji ca instrument sănătos, prin care să se manifeste sufletul raţiunii.

Dar acum ne este îngăduit să ne punem întrebarea: Dacă am adus deja ca predispoziţie acel corp eteric care constituie o piedică în calea dezvoltării sufletului raţiunii, ce altceva putem spune aici, decât: cauzele unei asemenea vieţi sufleteşti, care trece din simpla rătăcire în nebunie, se află într-un element asupra căruia noi nu avem nici o putere. Într-un anumit sens, tocmai printr-un asemenea exemplu, dacă-l înţelegem cu adevărat, ne întâmpină ceva care a fost subliniat aici adeseori, şi care e privit de mulţi contemporani ai noştri – chiar dintre cei mai luminaţi – drept fantasmagorie. Vedem că, într-un anumit sens, corpul nostru eteric ne joacă feste, că, în loc să lase sufletul raţiunii să-şi vadă liniştit de treaba lui, pentru ca judecăţile să fie duse până la capăt, el ne pune piedici în cale; aşa că, în loc să spunem: Aici suntem neputincioşi, nu putem merge mai departe! – emitem acum o judecată caricaturală, haotică. Vedem că în judecata noastră, care se revarsă din sufletul raţiunii, se amestecă ceea ce amestecă în noi corpul eteric. Ciudat: credem că avem o corporalitate

exterioară, iar acum în activitatea sufletului raţiunii se amestecă activitatea corpului eteric – ca şi cum ar fi ceva de acelaşi rang cu ea. Cum se explică un asemenea fenomen?

Dacă ne mişcăm numai printre cuvinte, putem vorbi aici de predispoziţii ereditare ş.a.m.d. O fac aceia care, din cauza anumitor obişnuinţe de gândire, nu pot reflecta nicidecum logic asupra vieţii sufleteşti. Dar filosofii care sunt în măsură să reflecteze asupra vieţii sufleteşti, vor spune: Ceea ce, în cazul amintit, apare sub formă de viaţă sufletească dereglată, haotică şi încâlcită, nu poate proveni chiar de la ereditatea fizică. – Şi vedem cum un mult-citit filosof al epocii prezente foloseşte, pe baza obişnuinţelor sale de gândire, o expresie ciudată, în legătură cu ceea ce se desfăşoară în noi şi totuşi nu e de natură pur fizică. S-ar putea spune că e o expresie drăgălaşă, dacă n-ar fi vorba de o ştiinţă serioasă, căci *Wundt* [Nota 40] spune: Aici suntem duşi în infinitul întunecat al evoluţiei! – Cel care este obişnuit să gândească ştiinţific, va avea o senzaţie ciudată când va întâlni o asemenea expresie la un filosof considerat azi celebru în întreaga lume. Faceţi o comparaţie între această expresie şi ceea ce are de spus ştiinţa spirituală, când iese în lume, în epoca actuală, cu un adevăr comparat de noi adeseori cu un alt adevăr, pe care de-abia în secolul 17 l-a formulat marele naturalist Francesco Redi, într-un alt domeniu, sub forma principiului: Ceea ce este viu poate lua naştere numai din ceea ce este viu! Ridicând principiul lui Redi pe o treaptă superioară, ştiinţa spirituală arată adevărul principiului: Spiritual-sufletescul poate lua naştere numai din spiritual-sufletesc! Ea nu ne trimite doar la ereditatea fizică, ci ne arată că în orice realitate fizică lucrează o realitate spirituală. Iar când reacţiile corpului eteric asupra sufletului raţiunii sunt prea puternice,

trebuie să găsim credibilă presupunerea că corpul nostru eteric va fi fost preparat şi format de către ceva care este de aceeaşi natură cu sufletul raţiunii existent în noi; numai că trebuie să-l fi preparat în mod greşit. Dacă, aşadar, găsim astăzi în sufletul raţiunii al nostru o eroare, este posibil, desigur, să considerăm eroarea – dacă ne păstrăm luciditatea – astfel încât ea să nu ajungă până în corporalitate. Şi nu e deloc necesar să credem, în mod uşuratic, că orice afect trebuie să ducă neîntârziat la o îmbolnăvire. Nimeni nu se poate situa cu mai multă rigurozitate pe acest teren decât tocmai ştiinţa spirituală, adică pe punctul de vedere că e un nonsens să atribui fără multă discuţie unei influenţe exterioare sau alteia faptul că omul cutare sau cutare a înnebunit. Dar, pe de altă parte, trebuie să ne fie clar, chiar dacă nu avem nici o putere asupra corpului nostru eteric, că el se arată îmbibat şi impregnat cu aceleaşi legi ale rătăcirii care ne întâmpină astăzi drept simplă eroare şi că boala există atunci când vedem eroarea întrupată în corpul eteric. În viaţa obişnuită dintre naştere şi moarte, într-un caz ca acesta, eroarea nu se poate organiza imediat. Ea se poate organiza numai dacă e repetată mereu şi devine obişnuinţă; fiindcă altceva este când, între naştere şi moarte, îngrămădim, într-o anumită direcţie, eroare peste eroare, când ne lăsăm mereu şi mereu în voia anumitor slăbiciuni ale gândirii, simţirii şi voinţei, trăind cu ele între naştere şi moarte. – Am subliniat că în viaţa dintre naştere şi moarte există o limită în ceea ce priveşte transmiterea lucrurilor care au loc în corporalitatea exterioară. Când trecem prin poarta morţii, corpul fizic, cu toate predispoziţiile lui bune şi rele e distrus şi noi luăm dincolo toate lucrurile bune şi rele pe care ni le-am elaborat, în gândirea, simţirea şi voinţa noastră. Iar când, în existenţa următoare, ne construim

corporalitatea exterioară, introducem în ea tot ceea ce, în încarnarea actuală, este greşit, haotic sau slăbiciune, în gândirea, simţirea şi voinţa noastră.

Dacă, deci, trebuie să ne aşteptăm la un corp eteric care va fi o piedică pentru noi, avem voie să spunem: Dacă în prezent avem eroarea în viaţa noastră sufletească, nu putem întipări în mod direct, în corpul nostru eteric, ceea ce a luat în stăpânire sufletul; dar când trecem prin poarta morţii, ceea ce acum este doar eroare în viaţa noastră sufletească, va desfăşura o activitate de organizare pentru existenţa următoare. Ceea ce apare drept cauză şi drept o anumită predispoziţie în corpul nostru eteric, nu poate fi găsit de noi în această încarnare, dar poate fi găsit foarte bine dacă ne întoarcem cu gândul la o existenţă anterioară. Vedem astfel că putem înţelege un domeniu vast al anumitor boli sufleteşti numai dacă nu căutăm doar în misteriosul „întuneric al infinităţii evoluţiei", în legătură cu care nu ne putem imagina nimic, ci dacă ne întoarcem la o viaţa anterioară a omului respectiv. Dar nu avem voie nici să împingem la extrem acest adevăr; fiindcă trebuie să ne fie clar că pe lângă însuşirile dobândite în trecut, omul mai are în el şi altele, care-şi au izvorul în ereditate şi că anumite însuşiri ale fiinţei noastre exterioare trebuie considerate ereditare. Aici se iveşte necesitatea de a face distincţie cu grijă între felul cum omul îşi duce viaţa de la o existenţă la alta şi felul cum el se prezintă în calitate de urmaş al strămoşilor săi.

O dizarmonie similară poate să apară între sufletul conştienţei, care stă la baza conştienţei noastre de sine, şi corpul nostru fizic. Atunci, în corpul nostru fizic nu apar doar caracteristicile pe care ni le-am preparat noi înşine, într-o încarnare anterioară, ci şi altele, care pot fi găsite în linia ereditară. Dar şi aici principiul este acelaşi: Ceea ce

acţionează în sufletul conştienţei poate întâmpina o piedică în legile active ale corpului fizic. Iar când sufletul conştienţei dă de aceste piedici, iau naştere toate acele fenomene care ies la lumina zilei într-un mod atât de îngrozitor, drept simptome ale unor boli psihice. Aici trebuie căutat şi tărâmul pe care apar toate aspectele întunecate ale unui anumit organ, când în corpul nostru fizic apare fenomenul că un organ iese prea mult în evidenţă, în raport cu celelalte. Când organele din corpul fizic conlucrează armonios şi nici unul nu iese în evidenţă, corpul nostru fizic va fi un instrument normal al sufletului conştienţei; nu vom întâmpina prin el nici o piedică şi nu vom observa deloc că avem instrumentul fizic al sufletului conştienţei, la fel de puţin cum un ochi sănătos constituie o piedică pentru un văz sănătos. – Am putea să atragem atenţia aici asupra cazului relatat de un mare naturalist din epoca actuală. Un om avea o tulbureală în unul din ochii săi. Din această cauză, el nu vedea normal cu ochiul respectiv, mai ales în orele amurgului vedea un fel de forme fantomatice. Din cauză că acea influenţă a ochiului său s-a făcut simţită asupra văzului, el avea adeseori senzaţia că cineva i se aşază în cale. Acolo unde o asemenea influenţă a ochiului se instalează ca piedică, nu e posibil un văz normal. Asemenea dereglări parţiale pot să se manifeste sub cele mai diverse forme. Când sufletul conştienţei întâmpină o piedică în corpul fizic, trebuie să căutăm întotdeauna cauza în faptul că un organ sau altul a ieşit prea mult în evidenţă. Când organele corpului fizic conlucrează în mod normal, acesta nu se pune împotriva sufletului conştienţei. De-abia în momentul în care un organ iese prea mult în evidenţă observăm o piedică, din cauză că acum ceva opune rezistenţă. Când sufletul conştienţei nu dă de nici o piedică, noi ne exprimăm

conştienţa eului în modul cel mai obişnuit, normal. Dar, dacă în calea acestor relaţii libere cu lumea exterioară se iveşte o piedică, şi dacă nu observăm în conştienţa noastră că există o piedică, atunci apar megalomania, ideea persecuţiei, drept simptome ale bolii propriu-zise, situate mai adânc.

Vedem astfel că, dacă-l privim pe om în alcătuirea sa cvadripartită, putem înţelege armonia şi dizarmonia din viaţa umană. N-am putut decât să schiţăm aici felul cum are loc conlucrarea dintre aceste diferite componente ale naturii umane, şi, de asemenea, calea pe care ştiinţa spirituală poate aduce ordine şi înţelegerea prin rezultatele minunate care astăzi au devenit deja cunoscute în literatura spiritual-ştiinţifică.

Dacă înţelegem aceasta, vom mai putea să ne clarificăm şi alte lucruri. În primul rând, ne vom da seama de realitatea omului interior şi vom şti cum conlucrează omul exterior şi omul interior de la o încarnare la alta; vom şti că în anumite slăbiciuni ale omului exterior, de exemplu în deficienţele corpului său eteric, iese la lumina zilei doar ceea ce este efectul unor slăbiciuni şi defecte ale vieţii sufleteşti de pe treptele trecute ale existenţei. Dar de aici vedem că noi nu suntem întotdeauna în stare să învingem piedicile, când ele sunt prea mari, printr-o viaţă sufletească interioară, reglementată, puternică. Dar în multe privinţe o vom putea face. Căci, dacă în viaţa sufletească anormală nu avem decât un fel de rezistenţă pe care omul exterior o opune omului interior, vom înţelege, de asemenea, că esenţialul este să facem în aşa fel încât forţa omului interior să devină cât mai mare. Un om slab, care nu vrea să tragă în mod riguros consecinţele gândirii sale, care nu vrea să-şi modeleze reprezentările în forme precise, care nu începe munca de formare a sentimentelor sale, în aşa fel

încât ele să fie în concordanţă cu trăirile sale, un asemenea om nu va putea să opună rezistenţei create de omul exterior decât o contrapondere slabă; iar dacă în el există predispoziţiile unor boli, un asemenea om va cădea, la momentul potrivit, în prada a ceea ce sunt bolile psihice. Cu totul altfel stau lucrurile dacă suntem în măsură să opunem unei entităţi exterioare bolnave o entitate interioară puternică; cel mai puternic va învinge! Şi de aici vedem că, ce-i drept, nu întotdeauna putem ieşi învingători asupra entităţii exterioare, dar că putem face tot felul de lucruri pentru ca, printr-o viaţă sufletească puternică, reglementată, să dobândim cât mai mult supremaţia asupra unei entităţi exterioare bolnave. Şi vedem cât de folositor este acest efort, dacă încercăm să ne modelăm sentimentele şi senzaţiile noastre, voinţa noastră, în aşa fel încât să nu ne mai simţim afectaţi la fiecare ocazie, cât de mică; dacă încercăm să ne extindem gândirea asupra unor contexte cât mai vaste; dacă nu căutăm doar firele gândurilor care se află la îndemâna noastră, ci ne ducem cu gândurile noastre până în ramificaţiile cele mai mici ale gândirii şi dacă tindem să ne modelăm dorinţele în aşa fel încât să nu vrem imposibilul, ci să dorim numai atâta cât îngăduie realităţile date. Dacă dezvoltăm în noi o viaţă sufletească puternică, poate că vom ajunge, totuşi, la o limită; dar vom fi făcut tot ce a fost posibil pentru a dobândi, din interior în afară, supremaţia asupra tuturor piedicilor exterioare.

Vedem, deci, ce înseamnă ca omul să-şi dezvolte viaţa sufletească în mod corespunzător. În prezent, oamenii înţeleg prea puţin ce înseamnă: dezvoltare sau cultivare a vieţii sufleteşti. Cu nişte ocazii similare am amintit deja că astăzi se pune mare preţ, de exemplu, pe gimnastică, plimbări, pe antrenarea serioasă a corpului fizic. Nu vreau

să spun nimic împotriva principiului enunţat mai sus. Toate aceste lucruri pot fi sănătoase. Dar, în mod absolut sigur, ele nu vor duce la nimic bun dacă se are în vedere exclusiv omul exterior, de parcă el ar fi o maşină, făcându-se exerciţii care au drept scop numai fortificarea fiziologică. La gimnastică n-ar trebui să se facă deloc exerciţii concepute în ideea de a fortifica în mod special un muşchi sau altul; ar trebui să se aibă grijă ca la fiecare exerciţiu să simţim o bucurie interioară, să ne luăm impulsul pentru executarea fiecărui exerciţiu din senzaţia unei plăceri interioare. Impulsurile de a face exerciţiile trebuie să izvorască din suflet. Profesorul de sport, să zicem, ar trebui să se poată transpune cu simţirea sa în diferitele senzaţii de plăcere pe care le are sufletul, când face un exerciţiu sau altul. În acest caz, sufletul devine puternic; în cazul contrar, doar trupul devine puternic, iar sufletul poate să rămână oricât de slab. Cine observă viaţa va constata că exerciţiile făcute pe baza unui asemenea mod de a gândi au o influenţă dătătoare de sănătate şi îşi aduc o cu totul altă contribuţie la senzaţia de plăcere a omului, decât exerciţiile concepute ca şi cum omul ar fi doar un aparat anatomic.

Legătura dintre viaţa sufletească şi viaţa fizică ni se va dezvălui doar dacă ne adâncim mai exact în ştiinţa spirituală. Cine crede că putem vedea în corporalitate o compensaţie a eforturilor spirituale, nu ştie un lucru esenţial. Cel care este cercetător spiritual ştie că, de exemplu, el poate obosi groaznic dacă e constrâns să-i transmită cuiva un adevăr oarecare şi trebuie să asculte cum vorbeşte celălalt, care încă nu e în stare să vorbească aşa cum trebuie despre asemenea lucruri şi nici nu e în stare să formeze nişte gânduri corecte. Într-un asemenea caz, cercetătorul spiritual e cuprins de o oboseală

puternică; dar nu apare nici o oboseală, oricât de multe cercetări ar face în lumile spirituale; ar putea continua la nesfârşit. Aceasta se întâmplă din cauză că, ascultându-l pe omul respectiv, are de-a face cu nişte intermedieri corporale, creierul fizic fiind în activitate; pe când cercetarea spirituală, când are loc pe treptele inferioare, are nevoie, ce-i drept, şi de colaborarea organelor fizice; dar cu cât se ridică mai sus, cu atât are mai puţin nevoie de ele şi cu atât mai mic este efectul de oboseală. Când omul exterior nu mai trebuie să colaboreze, nu mai apare ceea ce s-ar putea numi oboseală ori epuizare. Vedem aici, totodată, că în activitatea spirituală trebuie să facem diferenţieri; că una e când activitatea spirituală îşi are impulsul în sufletul însuşi, şi alta când ea e stimulată din exterior. Este un aspect de care trebuie să se ţină seama întotdeauna: în stadiile de evoluţie pe care le parcurge omul, apare mereu ceea ce corespunde impulsurilor interioare.

Să ne amintim un lucru care a fost subliniat mereu şi pe care îl puteţi reciti în mica scriere ***Educaţia copilului din punctul de vedere al ştiinţei spirituale*** [Nota 41]. Acolo s-a spus: până la 7 ani, copilul simte, la tot ceea ce face, impulsul de a o face pe bază de imitare; apoi, în perioada dintre schimbarea dinţilor şi pubertate, el se află, în evoluţia lui, sub semnul a ceea ce ar putea fi numit: a ne orienta după modelul oferit de o autoritate sau a ne orienta după ceea ce face o impresie asupra noastră prin felul de a fi şi de a trăi al unui alt om. Să presupunem că acestui lucru nu i se acordă nici o importanţă; se păcătuieşte împotriva principiului care spune că, până la 7 ani, impulsul sufletului este bazat pe imitare şi că, în perioada de la 7 ani şi până la pubertate, principalul impuls din sufletul copilului cere ca el să se supună unei autorităţi. Dacă nu se ţine seama de

aceste lucruri, atunci corporalitatea exterioară, în loc să se dezvolte în așa fel încât să devină un instrument normal pentru suflet, se va dezvolta în mod haotic, nereglementat și atunci, în epocile ulterioare din evoluția omului respectiv, sufletul nu va mai avea posibilitatea de a acționa în mod just asupra unei entități exterioare și de a intra în interacțiune cu aceasta. Vedem apoi, în momentele de răscruce ale vieții, când omul intră într-un stadiu nou, că un element al ființei acelui om poate să rămână în urmă, într-o oarecare măsură, dacă nu se respectă regula de mai sus. Și ușor vom constata că la baza a ceea ce apare de obicei drept idioție infantilă, drept dementia praecox, nu se află nimic altceva decât nerespectarea acestor reguli. Prin neglijarea recomandărilor juste pentru perioadele de vârstă timpurii, va apărea mai târziu, în conlucrarea dintre omul interior și omul exterior, drept dizarmonie, ceea ce e cunoscut sub numele de idioție infantilă, dementia praecox, drept simptom al faptului că principiul imitării s-a manifestat cu întârziere. Se vede atunci că, dacă nu se stabilește armonia acelor componente ale naturii umane între care știința spirituală face distincții precise, acest lucru apare drept cauză a unei vieți sufletești anormale. Tot așa, în fenomenul paraliziei de bătrânețe trebuie să vedem o neconcordanță între omul interior și omul exterior, cauzată de faptul că în perioada pubertății, până în momentul în care corpul astral ajunge la dezvoltarea sa completă, omul n-a trăit în așa fel încât să se poată crea o armonie între omul exterior și omul interior.

Și de aici vedem că un mod just de a concepe ființa omului ne poate aduce lumină în ceea ce privește esența rătăcirii și a nebuniei. Chiar dacă n-am găsit decât o legătură de suprafață, chiar dacă nu putem spune că rătăcirea, în măsura în care ține de viața sufletească, își poate lăsa

amprenta până la nivelul manifestărilor exterioare, trebuie să spunem totuşi că, în raport cu aceasta, găsim cea mai mare consolare într-o lege importantă, conform căreia, prin dezvoltarea unei gândiri logice puternice, a unei vieţi sufleteşti reglementate, cu sentimente şi impulsuri de voinţă armonioase, ne fortificăm în aşa fel încât putem lupta împotriva piedicilor puse de omul exterior. Aşa că ştiinţa spirituală ne dă posibilitatea – poate că nu întotdeauna, dar în majoritatea cazurilor – de a exclude supremaţia, dominaţia omului exterior. Este ceva important în faptul că, dacă îl cultivăm şi fortificăm pe omul interior din noi, facem totodată ca el să devină mai puternic decât omul exterior. Prin aceasta, ştiinţa spirituală ne pune la îndemână un mijloc terapeutic. Ea este aceea care ne atrage atenţia, de atâtea şi atâtea ori, asupra importanţei pe care o are efortul de a dezvolta o viaţă de reprezentare obiectivă, cu înlănţuiri de gânduri reglementate, de a nu ne opri cu gândirea noastră la jumătatea drumului, ci de a gândi orice gând în mod consecvent, până la capăt. Acest lucru a fost subliniat, iar şi iar, din cele mai diferite direcţii. De aceea, ştiinţa spirituală, cu cerinţa ei riguroasă de a ne modela viaţa sufletească în aşa fel încât ea să fie disciplinată şi armonizată din punct de vedere interior, este ea însăşi un mijloc terapeutic împotriva tendinţei pe care o are o corporalitate maladivă de a prelua supremaţia. Omul poate ieşi învingător asupra unei corporalităţi predispuse spre îmbolnăviri, dacă este în stare să răspândească peste debilitatea trupească, peste malformaţiile trupului său, lumina unei voinţe sănătoase, a unei simţiri sănătoase şi a unei gândiri disciplinate în sine. Astăzi, oamenilor nu le place să audă aşa ceva. Totuşi, este un lucru important pentru noi, care ne ajută să înţelegem epoca prezentă. Şi astfel, putem spune: ştiinţa spirituală ne arată că există o consolare: aceea că în spirit – dacă-l fortificăm cu

adevărat – ne este dat mijlocul terapeutic cel mai bun pentru toate necazurile şi bolile care se pot apropia de noi în viaţă. Prin ştiinţa spirituală noi nu învăţăm să teoretizăm asupra spiritului, ci învăţăm să facem din el, în interiorul nostru, o forţă activă, eficientă, dacă ne străduim să nu ne oprim la ceva la care o cultură filistină se opreşte cu atâta plăcere: la gândurile gândite pe jumătate. Fiindcă nu e decât un gând gândit pe jumătate acela care afirmă: Dovediţi-ne ceea ce spuneţi în legătură cu vieţile pământeşti repetate ş.a.m.d.! Aşa ceva nu-i poate fi dovedit celui ce nu vrea să-şi gândească gândurile până la capăt; întregi adevăruri nu pot fi dovedite cu jumătăţi de gânduri; ele pot fi dovedite numai în faţa unor gânduri întregi şi gânduri întregi trebuie să dezvolte omul în el însuşi .

Dacă veţi gândi mai departe ceea ce a fost dat acum doar ca îndrumare, veţi vedea că prin aceasta am nimerit un rău fundamental al epocii noastre: neîncrederea în spirit; dar că, totodată, am arătat unde se află mijloacele prin care neîncrederea poate fi transformată într-o spiritualitate adevărată, puternică. Astăzi, încrederea în raţiune nu e deloc răspândită în omenire. Şi de aceea nu prea există nici deschiderea lipsită de prejudecăţi a raţiunii, necesară pentru a şi înţelege adevărurile ştiinţei spirituale. Nu amintesc în batjocură şi cu ironie, ci cu o anumită mâhnire, două versuri din „Faust", care spun despre o anumită categorie de oameni:

De piatra înţelepţilor ar poseda,
Pietrei înţeleptul i-ar lipsi! [Nota 42]

Raţiunea, gândirea sănătoasă, poate să înţeleagă ştiinţa spirituală, iar o înţelegere raţională a ştiinţei spirituale este însănătoşire până la nivelul corporalităţii celei mai exterioare. Afirmă acest lucru nu numai cercetătorii spirituali din epoca actuală. L-au afirmat

întotdeauna şi aceia care, pe alte căi decât o face ştiinţa spirituală actuală, au căutat să se apropie de spirit. Dar astăzi asemenea oameni sunt prea puţin înţeleşi. Cine nu şi-ar bate joc azi de un *Hegel*, tocmai din cauză că el a subliniat peste tot existenţa, activitatea şi necesitatea raţiunii? El a subliniat-o în aşa fel încât şi-a reprezentat modul de a activa al raţiunii în omul actual în felul următor: Îmi place să-mi reprezint viaţa umană sub forma unei cruci. Şi pentru Hegel, trandafirii de pe cruce erau ceea ce este raţiunea din om. De aceea, el pune în fruntea uneia dintre lucrările sale propoziţia: „Raţiunea este trandafirul de pe crucea epocii prezente!" [Nota 43] Şi încrederea în raţiune va face să învingă crucea. Încrederea în raţiune şi încrederea într-o gândire disciplinată, într-o viaţă de simţire şi voinţă armonizată, va agăţa de cruce trandafirii. Iată de ce putem spune: Este ceva adevărat în faptul că noi avem în interiorul nostru forţa de a face ceva împotriva îmbolnăvirilor sufleteşti, cel puţin până la o anumită limită; dacă avem încredere într-o viaţă de simţire armonizată, pe care ne-o putem dezvolta, într-o viaţă de voinţă armonizată, pe care ne-o putem cuceri, şi într-o viaţă a raţiunii disciplinată în sine, pe care putem şi trebuie să ne-o formăm. Dacă le dezvoltăm pe acestea trei, vom deveni – indiferent de condiţiile în care trăim – mai puternici în viaţă şi ceea ce facem va fi încununat de succes într-o măsură mai largă. Şi pentru că Hegel cuprinde o viaţă de simţire şi de voinţă armonizată, o viaţă de gândire disciplinată, o viaţă intelectuală sănătoasă, sub numele de raţiune, din acest motiv el formulează acea propoziţie care poate fi o maximă călăuzitoare pentru munca de dezvoltare a vieţii noastre sufleteşti şi care spune că raţiunea trebuie să fie pentru om trandafirul de pe crucea epocii prezente!

XVII
CONŞTIINŢA UMANĂ

Berlin, 5 mai 1910

Îngăduiţi-mi să încep conferinţa de astăzi printr-o amintire personală. Ea se referă la o mică trăire avută de mine când eram foarte tânăr şi aparţinând acelor lucruri care, oricât ar părea de minore şi de neînsemnate, pot constitui prilejuri de frumoasă aducere-aminte pentru întreaga viaţă.

Aşadar, pe când eram foarte tânăr, audiam prelegerile de istoria literaturii ţinute de un docent [Nota 44]. Acesta îşi începuse cursul făcând o analiză a vieţii spirituale din vremea lui Lessing, vrând să inaugureze un şir de expuneri care urmau să ne poarte de-a lungul dezvoltării literaturii din a doua jumătate a secolului al XVIII-lea şi o parte din secolul al XIX-lea. Cuvintele cu care a început puteau să facă asupra auditorilor o adâncă impresie. Pentru a caracteriza principala trăsătură apărută în viaţa spiritual-literară din timpul lui Lessing, el a spus: „Conştienţa artistică a dobândit o conştiinţă estetică." Dacă te întrebai, pornind de la ceea ce a explicat el în continuare, ce voia să spună, de fapt, prin această expresie – a cărei îndreptăţire nu vrem s-o punem în discuţie –, ajungeai la concluzia următoare: În întregul mod de a înţelege, precum şi în toate intenţiile creatorilor de artă care s-au alăturat năzuinţelor lui Lessing şi ale altor contemporani, a pătruns cea mai profundă seriozitate, astfel încât ei n-au vrut să accepte ideea că arta e doar un adaos al vieţii, un amuzament în plus pe lângă celelalte amuzamente ale vieţii; ei voiau să facă din artă ceva care să se integreze evoluţiei drept factor necesar al fiecărei existenţe umane

demne. Ţelul spiritelor care inaugurau acea epocă – a mai spus el – era acela de a ridica arta la rangul unei probleme serioase şi demne a omenirii, care are un cuvânt de spus în corul ce vorbeşte despre problemele majore, rodnice ale omenirii. – Asta voia să spună acel istoric literar, subliniind că în viaţa artistic-poetică a pătruns o conştiinţă estetică.

De ce o asemenea afirmaţie putea să aibă importanţă pentru un suflet care-şi aţintea auzul la enigmele existenţei, aşa cum se oglindesc ele în cutare sau cutare cap omenesc? O asemenea afirmaţie putea dobândi importanţă din cauză că modul de a înţelege arta urma să fie ridicat la rang de noblețe, prin faptul că i se atribuia o expresie, un cuvânt categoric şi hotărâtor, în ceea ce priveşte întreaga existenţă umană, întreaga demnitate şi menire a omului. Activităţii artistice urma să-i fie recunoscută seriozitatea, cu o expresie al cărei sens să fie indiscutabil. Şi nu e puţin lucru când spunem că, într-o anumită problemă, au importanţă acele trăiri sufleteşti pe care le desemnăm prin expresia „conştiinţă", deoarece prin aceasta parcă vrem să înălţăm problemele respective într-o sferă unde li se conferă un rang de noblețe. Cu alte cuvinte: Când e rostită expresia „conştiinţă", sufletul omenesc simte că a fost atins ceva de cel mai mare preţ pentru viaţa sufletească a omului, ceva a cărui absenţă ar dăuna foarte mult acestei vieţi sufleteşti. Cum s-a spus adesea, spre a caracteriza măreţia şi semnificaţia a ceea ce se are în vedere prin cuvântul „conştiinţă" – absolut independent de faptul că unul îl ia în sens figurat sau altul în sens propriu –: Ceea ce se face simţit sub forma conştiinţei în sufletul uman e glasul lui Dumnezeu în acest suflet. Cu greu am putea găsi un om care, oricât ar fi de puţin pregătit să reflecteze la problemele spirituale superioare, să nu-şi fi făcut o oarecare noţiune în legătură cu ceea ce numim, de obicei,

conştiinţă. Fiecare om are, mai mult sau mai puţin, acest sentiment: Orice ar fi, e un glas care hotărăşte, în fiecare inimă omenească, cu o forţă irezistibilă, ce e bine şi ce e rău; ce trebuie făcut pentru ca omul să poată fi de acord cu sine şi ce trebuie evitat pentru ca omul să nu ajungă la un punct în care, într-un anumit sens, ar trebui să se dispreţuiască pe sine. Putem, de aceea, să spunem: Fiecărui suflet omenesc, conştiinţa îi apare ca ceva care există în pieptul uman, asupra căruia e relativ uşor să-ţi faci o părere.

În orice caz, lucrurile se prezintă altfel, dacă cercetăm puţin istoria umană şi viaţa spirituală umană. Cine oare, reflectând la o asemenea problemă şi străduindu-se s-o înţeleagă mai adânc, nu va căuta să vadă ce spun aceia despre care se presupune că ştiu ceva despre asemenea lucruri: filosofii? Ce-i drept, în legătură cu o asemenea problemă, va face experienţa pe care o face în legătură cu multe alte probleme ale omenirii. Explicaţiile pe care le dau diferiţii filosofi în ceea ce priveşte conştiinţa se deosebesc considerabil între ele – cel puţin în aparenţă –, chiar dacă există un nucleu comun, mai mult sau mai puţin obscur. Dar nu acesta ar fi lucrul cel mai rău. Cine ar vrea să-şi dea cu adevărat osteneala de a-i întreba pe diferiţii filosofi ai timpurilor mai vechi sau mai noi ce au înţeles prin noţiunea de conştiinţă, ar găsi tot felul de fraze frumoase – dintre care unele foarte greu de înţeles –, fără a întâlni vreuna despre care să poată spune că exprimă plenar şi indiscutabil ceea ce i-ar smulge exclamaţia: Aceasta este conştiinţa! [Nota 45] Ar însemna să mergem prea departe dacă aş încerca să vă prezint aici un florilegiu al diferitelor explicaţii date conceptului de conştiinţă, de-a lungul secolelor, de către reprezentanţii cei mai de seamă ai filosofiei. Aş putea să spun, totuşi, că, începând cu prima

treime a Evului Mediu şi apoi pe tot parcursul gândirii filosofice medievale, conştiinţa a fost privită drept o forţă a sufletului uman capabilă să spună în mod nemijlocit ce trebuie omul să facă şi ce să evite. Dar – aşa spun, de exemplu, filosofii Evului Mediu – la baza acestei forţe instantanee din sufletul uman stă ceva încă şi mai subtil decât conştiinţa însăşi. O personalitate al cărei nume a fost rostit deja adesea aici, Meister *Eckhart*, spune că la baza conştiinţei se află o foarte mică scânteie, care a fost aşezată în sufletul omenesc drept ceva etern şi care, atunci când este percepută, arată cu o forţă irezistibilă legile Binelui şi ale Răului.

Ajungând apoi în vremurile moderne, găsim iarăşi cele mai diferite explicaţii date conştiinţei. Printre acestea, sunt şi unele care fac o impresie ciudată, deoarece se vede din capul locului că ele nu exprimă, de fapt, întreaga seriozitate a acelui glas lăuntric divin pe care îl numim conştiinţă. Unii filosofi văd în conştiinţă o facultate pe care omul o dobândeşte prin faptul că acumulează tot mai mult, în sufletul său, experienţe de viaţă şi că află din ce în ce mai mult, prin trăirile lui, ce anume îi e folositor, ce îi dăunează, ce îl ajută să se perfecţioneze şi ce nu etc. Din suma acestor experienţe se sedimentează o judecată, care spune apoi: Fă asta sau nu fă asta! – Alţi filosofi au înălţat conştiinţei cel mai înalt panegiric ce poate fi rostit. Dintre aceştia face parte marele filosof german *Johann Gotlieb Fichte*, care, atunci când voia să indice principiul fundamental al întregii gândiri şi existenţe umane, vorbea înainte de toate despre eul omenesc, dar nu despre eul trecător şi personal, ci despre sâmburele veşnic ce stă la baza fiinţei umane. El a arătat, totodată, că cea mai înaltă realitate pe care omul o poate percepe în eul său este conştiinţa. El a spus clar că omul nu poate avea o trăire mai înaltă decât perceperea

acestei judecăţi în lăuntrul lui: Trebuie să faci acest lucru, pentru că, dacă nu-l faci, ar însemna să nu-ţi asculţi conştiinţa. Nu putem trece peste măreţia şi nobleţea acestei judecăţi, spune el. Cum Fichte este tocmai filosoful care a subliniat cel mai puternic dintre toţi filosofii forţa şi importanţa eului uman, este caracteristic faptul că el prezintă conştiinţa drept impulsul cel mai important al acestui eu uman.

Cu cât ne apropiem mai mult de timpurile moderne şi cu cât gândirea ia un caracter mai materialist, cu atât constatăm mai mult că – nu pentru pieptul uman, nu pentru inima omenească, ci pentru gândirea filosofilor mai mult sau mai puţin atinşi de materialism – conştiinţa apare considerabil diminuată în maiestatea ei. Un exemplu va ilustra această situaţie. Există în a doua jumătate a secolului al XIX-lea un filosof care, prin distincţia sufletului, prin armonia sentimentelor şi generozitatea concepţiei, se numără printre cele mai frumoase şi mai splendide personalităţi. Îl am în vedere pe *Bartholomeu Carneri* [Nota 46], un nume tot mai rar rostit astăzi. Parcurgându-i scrierile, veţi constata că, cu toată distincţia gândirii şi generozitatea concepţiei, influenţa mentalităţii materialiste a secolului l-a făcut să caracterizeze conştiinţa în felul următor: Ce ne putem reprezenta drept conştiinţă? În fond, ea nu este altceva decât o sumă de deprinderi şi de judecăţi inoculcate prin educaţie, pe care ni le-am însuşit în prima tinereţe, care ne-au fost imprimate prin educaţie şi viaţă, de care nu mai suntem perfect conştienţi. De la obiceiurile noastre formate prin educaţie răsună glasul care rosteşte: „Asta să faci – asta să nu faci !"

Aşadar, întreaga sferă a conştiinţei este redusă aici la experienţele şi deprinderile exterioare de viaţă, şi încă la cele mai mărginite. Desigur, unii filosofi ai secolului al XIX-

lea, încă şi mai atinşi de materialism, au mers şi mai departe. E interesantă, în această privinţă, scrierea unui filosof care, în perioada sa de mijloc, a exercitat o puternică influenţă asupra lui Friedrich Nietzsche: *Paul Rée* [Nota 47]. Una dintre lucrările lui se ocupă de apariţia conştiinţei. Este interesantă nu pentru că am putea să fim de acord măcar cu o frază din ea, ci drept simptom pentru concepţiile întregii noastre epoci. Aici este expusă următoarea teorie – să fim însă conştienţi de faptul că, atunci când o concepţie trebuie expusă pe scurt şi caracterizată doar în câteva linii precise, unele amănunte vor apărea deformate: Omenirea s-a dezvoltat în privinţa tuturor facultăţilor ei, deci, şi în ceea ce priveşte conştiinţa. Iniţial, oamenii nu aveau deloc ceea ce noi numim conştiinţă. E numai o prejudecată – şi una dintre cele mai mari – să iei conştiinţa drept ceva veşnic. Paul Rée este de părere că la început n-a existat nimic de felul unui glas care să ne spună: „Asta să faci, asta să nu faci !" –, un glas pe care noi îl numim conştiinţă. S-a dezvoltat însă ceea ce ar putea fi numit instinctul de răzbunare. Acesta a fost, în acest context, fenomenul originar. Când cuiva i se făcea un rău, se dezvolta instinctul de răzbunare, pornirea omului de a da înapoi celuilalt ceea ce acesta îi făcuse. Prin faptul că, în sânul diferitelor colectivităţi sociale, relaţiile umane au devenit tot mai complicate, s-a ajuns ca răzbunarea să fie transmisă puterilor însărcinate cu îndeplinirea ei. Astfel, omul s-a obişnuit să creadă că, după fiecare faptă prin care un altul a fost lezat, trebuie să urmeze ceva ce înainte se numea „răzbunare". Aşa s-a conturat părerea că anumite fapte cu urmări rele trebuie să fie compensate prin alte fapte. Şi, prin dezvoltarea în continuare a acestei păreri, s-a născut o relaţie între anumite sentimente pe care omul le poate avea când a fost săvârşită o faptă sau

chiar numai când a fost ispitit să facă ceva. Omul a uitat că iniţial instinctul răzbunării era viu; dar în sentimentul său s-a perpetuat convingerea că unei fapte păgubitoare trebuie să-i urmeze o acţiune compensatoare. Omul crede că în lăuntrul lui vorbeşte un „glas interior", pe când, în realitate, e vorba numai de vocea interiorizată a instinctului de răzbunare. – Avem aici un caz extrem, spun „extrem" din cauză că o asemenea teorie prezintă conştiinţa drept iluzie absolută.

Pe de altă parte însă, trebuie, totuşi, să recunoaştem că merg prea departe şi acei oameni după care conştiinţa ar fi o realitate care a fost mereu prezentă, de când există oameni pe Pământ, că ar fi, aşadar, ceva veşnic. Deoarece se comite câte o eroare, atât de către cei care gândesc mai spiritual, cât şi de către cei care privesc conştiinţa ca pe o pură iluzie, e foarte greu să se ajungă la o înţelegere pe acest tărâm, deşi e vorba de o realitate cotidiană – sfântă – a interiorităţii noastre umane. Deja cercetând concepţiile filosofilor, am putea deduce că până şi cei mai buni dintre oameni au gândit odinioară despre conştiinţă altfel decât trebuie s-o facem noi astăzi. Unii oameni, capabili de o înţelegere mai adâncă a unor asemenea lucruri, au arătat, pe bună dreptate, că, de exemplu, la o personalitate atât de măreaţă cum e Socrate, nu găsim deloc ceva în sensul a ceea ce noi numim astăzi conştiinţă. Când spunem : Conştiinţa e un glas care vorbeşte chiar şi în pieptul celui mai naiv om şi şopteşte ca un impuls divin-sfânt: „Asta să faci ! Asta să nu faci !", afirmaţia făcută de Socrate şi preluată apoi de *Platon* sună, totuşi, altfel. Amândoi afirmă că virtutea e ceva ce poate fi învăţat. Socrate vrea să spună, aşadar: Când omul îşi formează noţiuni clare despre ceea ce trebuie să facă sau să nu facă, el poate ajunge treptat

prin învăţare, printr-o ştiinţă a virtuţii, să acţioneze în mod virtuos.

Cine se situează pe poziţia concepţiei actuale despre conştiinţă, ar putea să ridice următoarea obiecţie: Ar fi cât se poate de rău dacă omul ar trebui să aştepte până a învăţat ce e bine şi ce nu e bine, pentru a ajunge la un mod de a acţiona virtuos. Conştiinţa este ceva ce vorbeşte în sufletul uman cu o forţă mult mai elementară şi care de mult timp rosteşte, astfel încât poate fi auzită de fiecare om în parte: „Asta să faci, asta să nu faci !", înainte ca noi să ne fi format ideile cele mai înalte în legătură cu ceea ce e bine şi rău, înainte, aşadar, ca noi să ne fi însuşit o doctrină morală. Conştiinţa e ceva care face ca în sufletul uman să pătrundă o anumită pace, când omul poate să-şi spună: „Ai făcut ceva cu care poţi fi de acord." Ar fi rău – pot spune unii – dacă noi ar trebui mai întâi să învăţăm multe despre natura şi caracterul virtuţii, pentru a ajunge să fim de acord cu propriile noastre fapte. Putem, de aceea, să spunem: Acel filosof spre care ne înălţăm privirile ca spre un martir al filosofiei, cel care şi-a înnobilat şi încununat opera filosofică prin moartea sa, Socrate, ne pune în faţa unei definiţii a virtuţii care greu se poate pune de acord cu actuala concepţie despre conştiinţă. Chiar gânditorii greci de după Socrate spun mereu că omul se poate perfecţiona, în ceea ce priveşte virtutea, prin învăţare, ceea ce ar intra în contradicţie cu forţa elementar-originară a conştiinţei.

Cum se face că o personalitate atât de sublimă şi mare ca Socrate nu cunoaşte încă noţiunea de conştiinţă, în sensul pe care i-l dăm noi azi, cu toate că simţim – atunci când ne apropiem de el, aşa cum ni-l prezintă Platon, ca interlocutor – că din cuvintele sale vorbeşte cel mai pur simţ moral, cea mai înaltă virtute? Ei bine, aşa stau lucrurile din cauză că până şi acele noţiuni, reprezentări şi

trăiri sufleteşti intime despre care omul simte astăzi că parcă îi sunt înnăscute, au fost cucerite de sufletul uman tot în decursul timpului. Cine-şi întoarce privirile spre viaţa spirituală de odinioară a omenirii, va descoperi, în orice caz, că noţiunea de conştiinţă şi sentimentul conştiinţei nu apăreau pe atunci – nici chiar la poporul grec – în felul cum sunt gândite şi simţite astăzi. Noţiunea de conştiinţă *a luat naştere* la un moment dat. Dar omul nu poate să afle ceva despre apariţia conştiinţei pe o cale atât de uşoară, prin experienţe exterioare şi ştiinţă exterioară, cum a încercat să facă Paul Rée; trebuie să proiectăm lumină în zone mult mai adânci ale sufletului uman.

În iarna aceasta am considerat că sarcina conferinţelor de faţă este aceea de a trimite lumină în zone mai adânci ale sufletului uman; şi anume, acea lumină ce izvorăşte din dezvoltarea sufletului uman spre facultăţi de cunoaştere superioare. Întreaga viaţă psihică a fost descrisă aşa cum se arată ea ochiului deschis al văzătorului; acelui ochi care nu vede doar lumea senzorială, ci care contemplă, dincolo de vălul lumii senzoriale, în acea regiune unde se află originile propriu-zise ale lumii senzoriale: În substraturile spirituale ale acestei lumi senzoriale. Şi, pe de altă parte, s-a arătat, în repetate rânduri – ca, de pildă, în conferinţa intitulată „Ce este mistica?" –, cum conştienţa văzătoare ne introduce în regiuni mai adânci ale sufletului. În viaţa sufletească obişnuită noi credem că dăm deja de substraturi mai profunde, atunci când privim în noi înşine şi găsim trăirile legate de gândire, simţire şi voinţă. Am atras însă atenţia asupra faptului că ceea ce se arată sufletului nostru în starea de veghe diurnă, este, în fond, doar latura exterioară a spiritualului propriu-zis. După cum, pentru a găsi substratul ascuns al existenţei, trebuie să privim dincolo de

vălul care o acoperă, dincolo de cele ce ne arată ochii noştri, dincolo de ceea ce ne fac să auzim urechile noastre, dincolo de ceea ce intelectul nostru ne permite să înţelegem prin mijlocirea creierului, tot astfel trebuie să privim dincolo de gândirea, simţirea şi voinţa noastră, ba chiar dincolo de temeiurile a ceea ce trăieşte în interiorul nostru drept viaţă sufletească obişnuită, dacă vrem să cunoaştem cauzele adevărate, substraturile spirituale ale propriei noastre vieţi.

De la asemenea puncte de vedere am pornit, în încercarea noastră de a explica viaţa sufletească a omului, cu multiplele ei ramificaţii. Şi am aflat că această viaţă sufletească umană este constituită din trei tărâmuri, care trebuie diferenţiate între ele – nota bene, nu spun „care trebuie separate unul de altul”! Componenta cea mai de jos a vieţii sufleteşti este, după cum am văzut, sufletul senzaţiei. Spunem că la un om predomină sufletul senzaţiei atunci când acesta se lasă încă total în voia instinctelor, poftelor şi patimilor, când el n-a ajuns încă să-şi cureţe şi să-şi purifice afectele şi pasiunile şi n-a devenit, din eul său, stăpân asupra lor. Când omul devine tot mai mult stăpân peste instinctele, poftele şi patimile sale, ni se înfăţişează o componentă sufletească mai înaltă: sufletul raţiunii sau afectiv. În acesta se manifestă ceea ce trăieşte în om drept simţ al adevărului, drept capacitate de a simţi ce simt alţi oameni. Sufletul raţiunii se dezvoltă din sufletul senzaţiei. Iar componenta sufletească cea mai înaltă la care se poate ridica omul deocamdată – în viitor el va putea dezvolta componente şi mai înalte – a fost numit de noi suflet al conştienţei. În timp ce, trăind în sufletul senzaţiei, omul răspunde cu instinctele şi pasiunile sale la impresiile exterioare care acţionează asupra lui din afară, când trăieşte în sufletul afectiv, el se ridică până acolo încât

răspunde impresiilor lumii fără a asculta exclusiv de porniri şi pasiuni. Când omul îşi purifică instinctele, poftele şi patimile, se dezvoltă sufletul raţiunii. Când apoi, cu ceea ce şi-a cucerit în interiorul său, se apropie iarăşi de lumea exterioară, când şi-a cucerit lăuntric reprezentări prin care poate să înţeleagă lumea şi îşi spune: Reprezentările şi noţiunile mele există pentru ca eu să pot înţelege lumea, când, într-un anumit sens, iese iarăşi din sine, pentru a deveni conştient de ceea ce există afară, în lume, el se înalţă spre sufletul conştienţei.

Ce forţă este aceasta, care îşi croieşte drum, în sus, prin aceste trei componente sufleteşti? – Este eul uman, acel punct unificator al interiorităţii umane, care le menţine pe toate împreună, cel care, am putea spune, „cântă" pe trei coarde ale vieţii sufleteşti, făcându-le să sune în cele mai felurite moduri, consonant sau disonant. Această putere din interior, care se manifestă prin faptul că reuneşte noţiunile cu lucrurile lumii, este ceea ce numim eul uman, prezent în cele trei componente sufleteşti, ca un artist lăuntric ce cântă pe cele trei coarde ale sufletului. Ceea ce ne apare ca un fel de joc lăuntric al eului în interiorul componentelor noastre sufleteşti, s-a dezvoltat însă numai treptat. Ba chiar, întregul fel de a fi al conştienţei actuale a trebuit să se dezvolte încetul cu încetul. Vom înţelege cel mai bine modul cum s-a dezvoltat, din timpurile primordiale şi până la noi, această conştienţă umană şi viaţa sufletească de astăzi a omului, dacă vom arunca o privire asupra a ceea ce poate deveni deja astăzi, dacă, pornind de la sufletul conştienţei, îşi dezvoltă sufletul până la nivelul acelei stări superioare de conştienţă pe care o putem numi conştienţă clarvăzătoare.

Sufletul conştienţei obişnuit ne permite să înţelegem doar acea lume exterioară care se arată simţurilor noastre.

Dacă omul vrea să pătrundă dincolo de vălul lumii senzoriale, trebuie să-şi dezvolte viaţa sufletească spre forme superioare, trebuie să ducă mai departe evoluţia care are loc în interiorul său. El face atunci marea experienţă că există ceva ca o trezire a sufletului, ceva ce poate fi comparat – pe planul vieţii sufleteşti inferioare – cu operaţia suferită de un orb din naştere care înainte nu ştia nimic despre lumină şi culori, pentru ca, după o asemenea operaţie, să vadă cum năvăleşte în interiorul lui lumea plină de lumină şi culori. Aşa se întâmplă cu cel care – conducându-şi sufletul, prin metode corespunzătoare, spre o dezvoltare superioară – ajunge să trăiască momentul când ceea ce, de obicei, nu este luat în considerare, deşi roieşte necontenit în jurul nostru, pătrunde în viaţa sufletului, ca o mulţime de entităţi şi realităţi, deoarece el şi-a cucerit un nou organ.

Când, prin disciplina căreia i se supune, omul se dezvoltă în mod conştient spre o asemenea clarvedere, el ia cu sine în această stare de clarvedere eul său întreg, ceea ce înseamnă că el se mişcă printre entităţile şi realităţile spirituale aflate la baza lumii noastre senzoriale, aşa cum se mişcă, în lumea senzorială, printre mese şi scaune. Ceea ce l-a călăuzit, ca fost eu al său, când a traversat sufletul senzaţiei, sufletul raţiunii şi sufletul conştienţei, este luat şi dus cu sine într-o regiune superioară a vieţii sufleteşti.

Să ne întoarcem acum iar privirile de la conştienţa clarvăzătoare, străluminată şi încălzită de eul omului, spre viaţa sufletească obişnuită. Eul omului trăieşte în cele trei componente sufleteşti în modurile cele mai diferite. Dacă avem în faţa noastră un om care trăieşte cufundat cu totul în instinctele, poftele şi pasiunile care se ivesc în sufletul senzaţiei, fără ca el să le opună vreo rezistenţă, vom spune: El este dăruit cu totul sufletului senzaţiei, iar eul lucrează

în el încă foarte slab. Într-un asemenea caz, eul nu are o putere deosebită; el se supune pornirilor, poftelor şi pasiunilor existente în sufletul senzaţiei. Putem să spunem: În interiorul acelor puteri care se ridică din sufletul senzaţiei aidoma unor valuri sufleteşti, eul stă ca o luminiţă plăpândă, deocamdată puţin capabilă să se opună tălăzuirii instinctelor şi impulsurilor de voinţă. – În sufletul raţiunii sau afectiv, eul lucrează deja mai liber şi mai autonom. Aici, omul se regăseşte într-o măsură mai mare, deoarece sufletul raţiunii se poate dezvolta numai când omul prelucrează într-o viaţă lăuntrică sufletească liniştită ceea ce el trăieşte în sufletul senzaţiei. În sufletul raţiunii, omul ajunge la eul său, adică la sine însuşi. – Eul devine tot mai luminos şi ajunge apoi la o limpezime deplină, când poate să-şi spună: M-am sesizat pe mine însumi! Am ajuns la adevărata conştienţă de sine! Eul poate să ajungă la o asemenea limpezime de-abia în sufletul conştienţei.

Dacă însă omul poate să se dezvolte, în eul său, şi să ajungă dincolo de sufletul conştienţei, la conştienţa clarvăzătoare, adică la componentele sufleteşti superioare, vom înţelege la ce se referă văzătorul care, privind în urmă la evoluţia umană, ne spune: Aşa cum eul urcă spre componentele sufleteşti superioare, tot aşa a intrat el în sufletul senzaţiei, venind de la o componentă inferioară a naturii umane. – Am arătat deja cum fiinţa interioară umană, în totalitatea ei – sufletul senzaţiei, sufletul raţiunii sau afectiv, sufletul conştienţei –, se dezvoltă în învelişurile umane luate împreună, pe care le numim corp fizic, corp eteric şi corp astral sau corp al senzaţiei. Nu trebuie să ne pară de neînţeles, dacă ştiinţa spirituală ne arată că, înainte de a se dezvolta de la sufletul senzaţiei până la sufletul conştienţei, eul a lucrat în componentele inferioare, încă prea puţin sufleteşti, ale omului, în învelişurile sale

exterioare. Înainte de a lucra în sufletul senzaţiei, eul lucra în corpul astral; iar în perioade şi mai timpurii, lucra în corpul eteric şi în corpul fizic. Pe atunci, el era mai mult un eu care-l conducea şi îndruma pe om din afară. Dacă vrem să ne facem o reprezentare despre acest proces, am putea spune cam aşa: Când avem în faţa noastră un om, în cele trei învelişuri ale sale, vedem eul lucrând, prin faptul că-l conduce şi dirijează pe om. Dar acum omul nu este încă în stare să găsească în sine însuşi punctul central al fiinţei sale. Avem de a face cu un eu care domneşte încă în întunericul vieţii corporale. Să ne punem însă, acum, întrebarea: Oare acest eu, care a domnit în om în acest timp foarte îndepărtat şi a construit corporalitatea exterioară, să ni-l reprezentăm mai nedesăvârşit decât acel eu pe care-l purtăm astăzi chiar în sufletul nostru?

Privim astăzi eul nostru şi ştim că el este punctul lăuntric propriu-zis în care sunt centralizate toate forţele fiinţei noastre, care ne dă interioritatea noastră specific umană şi care va putea fi perfecţionat la infinit în viitor, prin autoeducaţie spirituală. Vedem în el chiar esenţa entităţii noastre umane şi, totodată, ceea ce ne dă garanţia demnităţii noastre umane. Să fi fost el mai puţin desăvârşit decât este astăzi, în vremea când noi încă nu-l simţeam, când el lucra asupra noastră din sânul puterilor spirituale tainice ale lumii? – Ar putea spune aşa ceva doar cel care nu vrea să gândească decât abstract. Privim, de pildă, corpul nostru fizic, ca pe ceva care a fost plăsmuit, într-un trecut foarte îndepărtat, din lumea spirituală, ca pe ceva care trebuia să existe, totuşi, pentru ca sufletul să poată locui în el. Numai o gândire materialistă ar putea crede că acest corp fizic nu a fost plăsmuit din spirit. Vedem astfel în el ceva care trebuia să existe, drept plăsmuire din spirit, înainte de acea realitate pe care o numim viaţă interioară.

Căci, în timpul existenţei pământeşti, viaţa noastră interioară trebuie să locuiască într-un corp, iar acesta a trebuit să fie pregătit dinainte. Dacă vom studia trupul, fie şi numai din punct de vedere exterior, va trebui să ne spunem: Ce capodoperă minunată este acest trup omenesc! Cel care – fie chiar şi numai ca anatom sau ca fiziolog – priveşte inima umană în minunata ei alcătuire, nu va putea să nu spună: Ce înseamnă întregul intelect uman, ce înseamnă întreaga iscusinţă tehnică, în comparaţie cu înţelepciunea care ni se dezvăluie privind alcătuirea inimii umane! Ce este toată tehnica noastră inginerească, prin care construim poduri şi viaducte, în comparaţie cu scheletul femurului uman, care ne apare ca o minunată şarpantă de grinzi, dacă-l privim la microscop! Ar fi o trufie sfruntată să creadă că el a atins, fie chiar şi în cel mai mic grad, înţelepciunea care a fost introdusă în alcătuirea corpului fizic exterior. Dacă luăm acum în considerare viaţa noastră sufletească – mergând, deocamdată, numai până la instincte, porniri şi pasiuni – şi dacă ne întrebăm: Cum se manifestă acestea? Câte nu facem noi, oamenii, pentru a submina, din lăuntru în afară, alcătuirea atât de înţeleaptă a trupului nostru? – atunci cel ce contemplă, fără idei preconcepute, capodopera plină de înţelepciune care este alcătuirea învelişului corporal uman, va trebui să spună: Alcătuirea trupului nostru este infinit mai înţeleaptă decât viaţa sufletească pe care o purtăm în interiorul nostru, în legătură cu care nutrim speranţa că va lua o formă din ce în ce mai desăvârşită, dar care astăzi este încă foarte nedesăvârşită. E suficient să privim fără idei preconcepute, chiar dacă nu suntem clarvăzători, ceea ce se înfăţişează ochiului exterior, pentru ca să nu mai putem gândi niciodată altfel.

Oare nu e de la sine înţeles că acea activitate plină de înţelepciune care a construit locuinţa trupească a omului, pentru ca în ea să locuiască un eu, are ceva din aceeaşi natură şi entitate din care constă şi eul nostru, prin natura şi entitatea sa? Nu trebuie oare să ne reprezentăm că ceea ce a lucrat ca să plăsmuiască învelişurile noastre are caracter de eu, dar al unui eu infinit mai desăvârşit? Trebuie să spunem: Ceva care este înrudit cu eul nostru a contribuit, de-a lungul timpurilor primordiale, la plăsmuirea unei asemenea locuinţe, în care să poată trăi un eu. – Cine nu vrea să creadă acest lucru, poate să-şi închipuie altceva; dar el trebuie atunci să admită, de asemenea, că o casă de oameni, construită pentru ca un om să poată locui în ea, n-a fost clădită de un spirit uman, ci s-a ridicat singură, prin jocul unor forţe ale naturii. Dacă cercetăm lucrurile fără idei preconcepute, vom vedea că una dintre aceste afirmaţii este la fel de adevărată ca şi cealaltă. De aceea, noi ne îndreptăm privirile spre un trecut foarte îndepărtat, în care spiritualul, având o natură de eu infinit mai desăvârşită decât cea a eului nostru, a lucrat plăsmuind învelişurile noastre, şi ne dăm seama că din acesta eul s-a ridicat treptat la conştienţa sa actuală. În vremurile străvechi, el era adăpostit în această locuinţă, ca în ceva subconştient.

Dacă luăm în considerare dezvoltarea omului, din acel trecut îndepărtat, când eul se afla în sânul învelişurilor exterioare ca într-un trup matern întunecos, constatăm că – ce-i drept – el nu ştia nimic despre sine, dar că, în schimb, era mai aproape de acele entităţi spirituale care au construit învelişurile noastre, entităţi înrudite cu eul, fiind însă infinit mai desăvârşite decât el. Nu va fi greu de înţeles, deci, din ce cauză conştienţa clarvăzătoare atrage atenţia asupra unor vremuri în care conştienţa eului trăia

chiar în sânul vieţii spirituale, şi în care viaţa sufletească era cu totul altfel, mult mai apropiată de forţele sufleteşti din care s-a născut eul. Dacă ne întoarcem în trecutul evoluţiei umane, găsim la temelia întregii dezvoltări a omului o conştienţă clarvăzătoare originară, care încă nu era străluminată de un eu, ci lucra în mod inconştient, ca în vis; de-abia din această conştienţă s-a ivit apoi eul omului. Ceea ce omul îşi va cuceri din nou în viitor *cu* eul său, găsim în acel trecut îndepărtat *fără* activitatea eului. – Dar a avea conştienţa clarvăzătoare presupune a vedea în ambianţa ta realităţi spirituale şi entităţi spirituale. Este ceea ce ne arată ştiinţa spirituală: că, înainte de a fi ajuns la conştienţa actuală, omul se afla cu starea lui sufletească în sânul unei clarvederi onirice, care-i permitea să fie mai aproape de lumea spirituală şi s-o vadă, chiar dacă numai ca în vis. Aceasta este starea originară a omenirii. Deoarece nu era încă pătruns de jarul unui eu, omul nu era încă nevoit să rămână în interiorul său, când voia să vadă ceva spiritual; el vedea spiritualul de jur împrejurul său, iar pe sine se vedea drept mădular al lumii spirituale; iar ceea ce făcea, avea în viziunea sa un caracter încă spiritual. Când gândea, nu era ca astăzi, când omul spune: Acum gândesc! – , ci, prin clarvedere, avea gândul în faţa sa. Când trebuia să dezvolte un sentiment, nu era nevoit să privească doar în lăuntrul său; sentimentul era ceva ce iradia din el şi prin care se încadra în întreaga sa ambianţă spirituală.

Aceasta era viaţa sufletească a omului în timpurile originare. Pornind de la această conştienţă oniric-clarvăzătoare, omul a trebuit să se dezvolte pentru a deveni conştient de sine, pentru a găsi acel centru al fiinţei sale, astăzi încă nedesăvârşit, dar care, în viitor, va deveni din ce în ce mai desăvârşit, când omul se va înălţa cu eul său în lumea spirituală.

Să proiectăm acum puţină lumină asupra acelor timpuri străvechi ale omenirii, prin metodele pe care le-am caracterizat aici şi care stau la îndemâna conştienţei clarvăzătoare. Ce ne spune văzătorul în legătură cu conştienţa umană originară, pentru cazul când, de exemplu, omul săvârşise o faptă rea? O asemenea faptă nu se înfăţişa pe atunci drept ceva care ar fi fost taxat de om cu interioritatea sa; ci el o vedea stând în faţa lui, în toată nocivitatea şi infamia ei, precum o fantomă. Când în suflet se ivea sentimentul legat de fapta cea rea, urmarea era că fapta respectivă apărea alături de om, ca realitate spirituală, în toată urâţenia ei. Omul era ca înconjurat de imaginea a ceea ce fusese rău în fapta sa.

Apoi, omul a ajuns în vremurile când vechea clarvedere onirică a început să dispară, iar eul se făcea simţit din ce în ce mai mult. Pe măsură ce omul şi-a găsit centrul fiinţial în interioritatea sa, vechea conştienţă onirică s-a stins; se ridica, în schimb, la orizont, din ce în ce mai clară, conştienţa de sine. Ceea ce înainte stătea în faţa lui ca imagine a faptelor sale rele – sau şi bune – s-a mutat în interior. Am putea spune că ceea ce înainte fusese contemplat de el prin clarvedere, se oglindea acum în interiorul lui.

Ce fel de figuri percepea omul, cu conştienţa sa onirică, drept revers spiritual al faptelor sale rele? Ei bine, în acele imagini, puterile spirituale îi arătau ce stricase, ce zdruncinase el în ordinea lumii. Această acţiune nu era, la drept vorbind, ceva rău, fiindcă avea un efect benefic. Era, am putea spune, contra-acţiunea zeilor, care, arătând omului efectul faptei rele, voiau să-l ridice, să-i dea posibilitatea de a înlătura consecinţa dăunătoare a faptei sale. Era, ce-i drept, îngrozitor, pentru om, să vadă în faţa sa efectul negativ a ceea ce făcuse, dar aceasta era, de fapt,

o intervenţie binefăcătoare a Temeiului Lumilor, din sânul căruia ieşise omul însuşi. A venit apoi timpul când omul a găsit în sine punctul central, eul său, şi viziunea aceasta a fost mutată în interior, apărând, ca efect al faptei săvârşite, în imaginea de oglindă din interiorul său. Când eul nostru iese pentru prima oară la iveală, el este, la început, o prezenţă firavă în sufletul senzaţiei, şi omul trebuie să depună efort, încetul cu încetul, pentru a conduce acest eu, treptat, la desăvârşire. Să ne punem întrebarea: Ce s-ar fi întâmplat în acel moment al evoluţiei, în care contemplarea prin clarvedere în planul exterior a faptelor omului a dispărut, dacă nu s-ar fi ivit lăuntric, în eul încă slab, ceva ca un revers al acelui efect binefăcător care-i apărea omului în faţa ochilor, mai demult, când contempla prin clarvedere efectul faptei sale?

Omul ar fi avut eul său slab; în sufletul senzaţiei, el ar fi fost târât însă, încolo şi încoace, de pasiunile sale, ca şi cum s-ar fi aflat pe o mare imensă, biciuită de vânturi. Ce a intrat în lăuntrul omului, venind din afară, în acest mare moment cosmic? Cel care aşeza în faţa conştienţei clarvăzătoare efectul dăunător al unei fapte, drept contra-acţiune vindecătoare, şi arăta omului ce trebuie să îndrepte, era marele Spirit Universal; ei bine, după aceea, tot Spiritul Universal a fost acela care se vestea omului, drept ceva copleşitor, când eul însuşi era încă slab. Şi astfel, Spiritul Universal, care mai înainte vorbea în percepţia bazată pe clarvedere, s-a retras în interiorul fiinţei umane, pentru ca să spună de acolo ce avea de spus spre îndreptarea ordinii cosmice care fusese lezată. Eul este încă slab. Asupra acestui eu veghează însă Spiritul Cosmic: şi el se face auzit drept ceva care veghează necontenit asupra eului şi emite judecăţi în legătură cu faptele pe care eul încă slab nu le-ar putea judeca! În dosul acestui eu slab,

se află un fel de reflex al puternicului Spirit Cosmic care arăta odinioară omului, în stare de conştienţă clarvăzătoare, efectul faptelor sale.

Când vechea clarvedere a dispărut, omul a început să perceapă în interiorul său doar un reflex a ceea ce făcea Spiritul Universal însuşi. Acest reflex al Spiritului Universal, care voia să repună lucrurile în ordine şi care stă de veghe alături de eu, îi apărea omului drept conştiinţă care-l supraveghează! Vedem astfel că nu fără temei conştienţa naivă vorbeşte despre conştiinţă ca glas al lui Dumnezeu în om. Vedem, totodată, că ştiinţa spirituală ne indică acel moment din dezvoltarea omului când exteriorul a intrat în interior şi când a luat naştere conştiinţa.

Ceea ce am spus acum poate fi găsit prin simpla contemplare a lumii spirituale. Nu e nevoie de istoria exterioară; asemenea lucruri trebuie percepute prin contemplare pur lăuntrică. Cel capabil să contemple procesul descris, îl simte ca pe un adevăr incontestabil. Să ne întrebăm însă acum, dintr-o nevoie a epocii actuale: Oare vreun fapt exterior ar fi în măsură să ne arate şi el ceva care să reprezinte o confirmare a ceea ce a rezultat acum din contemplarea lăuntrică?

Ceea ce-şi are originea în conştienţa clarvăzătoare poate fi verificat întotdeauna prin fapte exterioare. Cine afirmă aşa ceva nu trebuie să se îngrijoreze în legătură cu faptul că cele revelate lăuntric ar putea contrazice faptele exterioare. S-ar putea întâmpla aşa ceva, eventual, doar în cazul unor verificări inexacte. Să atragem însă atenţia asupra unui lucru, din care se va vedea că realităţile exterioare confirmă pe deplin ceea ce a fost descoperit mai înainte de conştienţa clarvăzătoare.

Nu de prea mult timp poate fi perceput momentul când ia naştere conştiinţa. Dacă mergem înapoi, pe firul

istoriei, până prin secolele V – VI ale erei precreştine, întâlnim în Grecia un impunător poet al artei dramatice greceşti: *Eschil*. El ne pune în faţă ceva cu totul remarcabil [Nota 48]; remarcabil, prin faptul că aceleaşi lucruri înfăţişate de el au fost prezentate altfel, mai târziu, de un alt poet grec. Eschil îl arată pe Agamemnon, care, întorcându-se în patrie, după războiul troian, este ucis de soţia sa Clitemnestra. Agamemnon este răzbunat de fiul său, Oreste, care, la sfatul zeilor, o omoară pe mama ucigaşă. Care este consecinţa acestei fapte pentru Oreste? Eschil ne arată cum, din cauză că-şi ucide mama, din sufletul lui Oreste e presat în afară ceva care-i dă capacitatea de a vedea ceea ce, în mod normal, de-a lungul acestor secole, nu mai putea fi văzut; în mod anormal, puterea unei asemenea fapte face să apară încă o dată, ca rămăşiţă a unei vechi facultăţi umane, clarvederea de odinioară. Oreste a putut să spună: Apollo, zeul însuşi, este cel care mi-a dat dreptul să-mi răzbun tatăl, ucigându-mi mama. Tot ce am făcut, vorbeşte în favoarea mea. Dar sângele mamei mă urmăreşte! Şi, în a doua parte a „Orestiei", ni se arată în mod impresionant cum se trezeşte facultatea latentă a vechii clarvederi, cum se apropie zeiţele răzbunării, Eriniile, cele pe care romanii aveau să le numească Furii. Ceea ce vede Oreste în faţa sa, printr-o clarvedere onirică, este consecinţa matricidului. Apollo însuşi îi dă dreptate; există însă ceva şi mai înalt. Eschil a vrut să atragă atenţia asupra faptului că există o ordine cosmică şi mai înaltă şi nu putea să sugereze acest lucru decât făcându-l pe Oreste să devină, în acest moment, clarvăzător. Eschil nu a ajuns încă atât de departe încât să arate ceea ce noi numim azi „glas interior". Cine studiază însă tragedia „Agamemnon", îşi spune: Eschil a ajuns până în punctul în care în întreaga viaţă sufletească umană ar

trebui să ţâşnească ceva de felul conştiinţei; numai că el încă nu a ajuns chiar atât de departe. El aşează în faţa lui Oreste ceea ce încă nu a devenit conştiinţă: imaginile clarvederii onirice. Observăm însă că deja el este foarte aproape de momentul când va ajunge la conştiinţă. Din fiecare cuvânt pe care-l pune, de exemplu, pe buzele Clitemnestrei, se poate simţi foarte limpede: Acum ar trebui să se atragă atenţia asupra facultăţii pe care o numim conştiinţă! Nu se merge însă până acolo. În secolul în care a trăit, marele poet poate să arate doar că, odinioară, faptele rele se aşezau în faţa sufletului uman.

Să mergem cu o generaţie mai departe: vom trece de la Eschil, peste Sofocle, la *Euripide*, care, puţin mai târziu, tratează acelaşi subiect. Pe bună dreptate, unii cercetători au subliniat – totuşi, numai ştiinţa spirituală poate pune lucrurile în lumina potrivită – că Euripide înfăţişează situaţia [Nota 49] în aşa fel încât, pentru facultatea de percepţie a lui Oreste, imaginile onirice – la fel ca la Shakespeare – sunt doar ca nişte umbre ale conştiinţei interioare.

Aici aproape că putem pipăi cu mâinile felul cum arta poetică îşi cucereşte ideea de conştiinţă. Vedem că Eschil, marele poet, încă nu vorbeşte de conştiinţă, în timp ce Euripide, succesorul său, deja se referă la ea. Dacă avem în faţa ochilor acest lucru, putem înţelege de ce gândirea umană, fiinţa umană pământească, nu s-a putut ridica decât tot treptat spre o noţiune a conştiinţei. Forţa care acţionează în conştiinţă a acţionat şi în vremurile mai vechi, când imaginile care reprezentau efectele faptelor umane se arătau conştienţei clarvăzătoare. Numai că această forţă s-a mutat din exterior spre interior. Ce era încă necesar, pentru ca omul s-o şi simtă? El ar fi trebuit să aibă şi simţul moral, ca un fel de precipitat a ceea ce

conştienţa umană avea deja în vremurile vechi. Dar ca să resimţi această forţă ca pe ceva interior, trebuia să fi parcurs întreaga evoluţie umană, care şi-a cucerit de-abia treptat noţiunea de conştiinţă. În această perioadă, îl vedem, de exemplu, pe marele, sublimul gânditor Socrate. De ce nu putea Socrate să vorbească în faţa tuturor despre felul cum omul îşi poate însuşi virtutea? De ce nu se putea ca discursurile sale să facă cea mai adâncă impresie cu privire la ceea ce noi ne putem aduce în faţa sufletului drept morală? Şi de ce, totuşi, noţiunea de conştiinţă nu trebuia să fie cucerită încă pentru filosofia epocii sale, de vreme ce vedem că în această epocă sufletul uman tinde pentru prima oară să descopere noţiunea de conştiinţă, drept zeul care vorbeşte în propria fiinţă interioară a omului? Vom înţelege de ce Socrate nu vorbeşte încă despre conştiinţă, gândindu-ne că această forţă sufletească umană abia atunci se muta din afară în lăuntru.

Privim astfel conştiinţa ca pe ceva ce se dezvoltă o dată cu omul, ca pe ceva ce omul îşi cucereşte. Dar cum trebuie să se manifeste această conştiinţă? Unde se prezintă conştiinţa în modul cel mai pregnant drept ceea ce este? Acolo unde omul, cu eul său încă foarte slab, este angajat în procesul de dezvoltare a eului. E un lucru care poate fi dovedit în cadrul evoluţiei umane. În Grecia însăşi, oamenii ajunseseră deja ceva mai departe; dezvoltarea eului se afla deja pe treapta de suflet al raţiunii. Dacă ne întoarcem însă în timp dincolo de epoca greacă – despre aceste lucruri istoria exterioară nu ştie nimic; Platon şi Aristotel le ştiau, prin contemplare clarvăzătoare –, dacă ajungem astfel până la egipteni şi caldeeni, constatăm că nici chiar cea mai înaltă cultură nu se înfăptuieşte aici cu un eu autonom din punct de vedere lăuntric. Ceea ce vedem că provine de la sanctuarele Egiptului şi Caldeei, se

deosebeşte de ştiinţa actuală tocmai prin faptul că noi sesizăm astăzi ştiinţa în sufletul conştienţei; în epoca preelenă, totul se datora, însă, inspiraţiilor date de sufletul senzaţiei. Progresul făcut de Grecia constă în faptul că eul se ridică de la sufletul senzaţiei la sufletul raţiunii sau afectiv. Astăzi trăim în epoca dezvoltării sufletului conştienţei. De-abia în cadrul acestei etape de evoluţie, conştienţa propriu-zisă a eului se manifestă din plin. Cel care, cercetând cu adevărat evoluţia omenirii, trece de la cultura orientală la cea occidentală, poate urmări foarte bine cum progresul omenirii constă în apariţia unui tot mai puternic sentiment al libertăţii şi a unei autonomii tot mai mari. În timp ce odinioară omul se simţea cu totul dependent de ceea ce-i era inspirat de zei, acum are loc, mai întâi în Vest, o interiorizare a culturii.

E ceea ce se vede, de exemplu, din felul cum Eschil caută să înalţe în sufletul uman conştienţa eului. La hotarul dintre Orient şi Occident, îl vedem pe Eschil, cu un ochi îndreptat spre Orient şi cu celălalt spre Occident, scoţând din sufletul uman ceea ce mai târziu se va cristaliza în reprezentarea, în noţiunea de conştiinţă. Vedem cum Eschil încearcă, dar încă nu reuşeşte, să înfăţişeze, prin mijlocirea artei dramatice, noua formă a conştiinţei. Dacă vrem numai să comparăm, uşor putem să amestecăm lucrurile. Trebuie nu numai să comparăm, ci şi să facem distincţii. Esenţialul este că în Vest totul era în aşa fel orânduit încât eul să fie ridicat din sufletul senzaţiei în sufletul conştienţei. În Orient, eul rămâne închis în sine, inconştient, neliber. În Apus, dimpotrivă, apar oameni la care eul se ridică tot mai mult spre sufletul conştienţei. Chiar dacă, la început, dezvoltarea decurge în sensul unei reduceri la tăcere a vechii clarvederi onirice, lucrurile sunt totuşi astfel rânduite încât să ducă la trezirea eului şi la apariţia

conştiinţei, ca paznic al eului, ca glas divin care vorbeşte în interior. Iar Eschil este piatra de hotar dintre lumea răsăriteană şi cea apuseană; cu un ochi, el priveşte la Răsărit, cu celălalt, spre Apus. Aşadar, evoluţia omenirii a decurs în felul descris.

În lumea răsăriteană, oamenii îşi păstraseră o conştienţă vie a faptului că sunt originari din Spiritul Cosmic divin. Din conştienţa acestui fapt, ei putuseră sorbi înţelegere pentru ceea ce s-a petrecut la câteva secole după ce omenirea – prin mulţi reprezentanţi ai ei, de felul lui Eschil – se străduise să găsească ceva ce vorbeşte în interior, drept glas al lui Dumnezeu. Ce se întâmplase? În omenire îşi făcuse apariţia acel impuls pe care, în cadrul întregii cercetări spirituale a evoluţiei Pământului şi a omenirii, trebuie să-l considerăm cel mai mare din câte au venit vreodată, şi pe care-l numim Impulsul Christic.

Prin Impulsul Christic, omenirii i-a fost dată pentru prima oară posibilitatea de a înţelege că Dumnezeu, care este creatorul tuturor lucrurilor, deci, şi al învelişurilor exterioare ale omului, poate fi înţeles şi sesizat în interiorul nostru. Numai prin faptul că şi-a dat seama de natura divin-umană a lui Christos Iisus, omenirea a ajuns capabilă să-şi dea seama că Dumnezeu poate fi ceva ce ne vorbeşte în interiorul propriei noastre fiinţe. Pentru ca omul să poată găsi în lăuntrul său natura divină, era necesar ca Christos să intre în curentul evoluţiei omenirii, ca eveniment istoric exterior. Dacă Dumnezeu, Christos, n-ar fi fost prezent în trupul uman al lui Iisus din Nazaret; dacă n-ar fi arătat, o dată pentru totdeauna, că Dumnezeu poate fi perceput în lăuntrul omului, deoarece a fost o dată prezent în omenire; dacă n-ar fi fost văzut, în Misterul de pe Golgota, ca biruitor al morţii, omul n-ar fi putut să înţeleagă niciodată că Divinitatea locuieşte în interiorul

său. Cine ar vrea să afirme că omul poate să înţeleagă îndumnezeirea lăuntrică fără un Christos Iisus exterior şi istoric, acela poate să afirme şi că omul ar putea să aibă ochi chiar dacă Soarele n-ar exista. Va rămâne veşnic adevărat că este o unilateralitate, când filosofii spun: Fără ochi, n-am putea vedea nici o lumină, prin urmare, trebuie să considerăm că lumina provine din ochi. Unei asemenea reprezentări trebuie să-i opunem întotdeauna formularea lui *Goethe*: Ochiul a fost creat de lumină, pentru lumină! Dacă spaţiul n-ar fi străluminat de Soare, din organizarea umană nu s-ar fi putut plăsmui ochii. Ochii sunt creaţii ale luminii şi, fără Soare, un ochi n-ar putea niciodată să perceapă Soarele. Nici un ochi nu e în stare să perceapă Soarele, fără a fi primit mai întâi de la Soare puterea de a percepe. Tot astfel, nu poate exista o înţelegere şi cunoaştere lăuntrică a lui Christos, fără un Impuls Christic exterior şi istoric. Ceea ce este Soarele în Macrocosmos pentru văz, este Christos Iisus cel istoric pentru ceea ce numim pătrunderea noastră cu natura divină.

Pentru a putea sesiza şi înţelege aceste lucruri, fuseseră date elementele în tot ceea ce venea din Orient; dar ele trebuiau ridicate pe o treaptă superioară. Elementele necesare înţelegerii lui Dumnezeu cel care se uneşte cu natura umană s-au putut dezvolta treptat din curentul oriental. În Apus, se aflau sufletele mature pentru a înţelege şi primi ceea ce adusese acest impuls – în acel Apus unde s-a dezvoltat în modul cel mai intens ceea ce pătrunsese din afară în lumea interioară a omului şi care veghează, drept conştiinţă, asupra unui eu obişnuit, slab. Forţa sufletului s-a pregătit prin faptul că a apărut conştiinţa, care spune: În noi trăieşte Dumnezeu, cel ce le-a apărut oamenilor care dincolo, în Răsărit, puteau pătrunde esenţa lumii prin clarvedere; Divinul trăieşte în noi!

Dar ceea ce s-a pregătit în felul acesta n-ar fi putut fi conştientizat dacă, în acest proces de naştere a conştiinţei, Dumnezeul lăuntric n-ar fi vorbit cu anticipaţie, precum aurora care precede răsăritului de Soare. Vedem astfel că înţelegerea pentru ideea divină de Christos Iisus s-a născut în Orient, dar vedem că, din Occident, îi iese în întâmpinare ceea ce conştienţa umană a dezvoltat drept conştiinţă. Vedem, de exemplu, cum în epoca romană, şi anume tocmai când începe era creştină, se vorbeşte din ce în ce mai mult despre conştiinţă, şi cu cât mergem mai spre Apus, cu atât ea este mai clar prezentă, în germene, în conştienţă.

În acest fel colaborează Răsăritul şi Apusul. Vedem răsărind în Orient Soarele naturii lui Christos; şi vedem cum, în Occident, ochiul christic se pregăteşte în conştienţa umană, pentru a-l înţelege pe Christos. Iată de ce marşul triumfal al Creştinismului înaintează nu spre Răsărit, ci spre Apus. În schimb, în Răsărit se extinde o confesiune religioasă care este ultima – deşi cea mai înaltă – consecinţă a spiritualităţii orientale: Budismul ia în stăpânire lumea orientală. Creştinismul ia în stăpânire lumea apuseană, deoarece el şi-a creat organul mai întâi în Apus. Aici vedem Creştinismul unit cu ceea ce a devenit cel mai profund factor al civilizaţiei apusene: noţiunea de conştiinţă integrată Creştinismului.

Putem ajunge la o cunoaştere a evoluţiei nu printr-un studiu istoric exterior, ci numai printr-o cercetare lăuntrică a realităţilor. Se vor găsi încă multe suflete care nu pot crede ceea ce am spus astăzi aici. Dar cerinţa epocii noastre este să recunoaştem spiritul în formele sale de manifestare din lumea exterioară. O va putea face însă numai acela care, pentru început, este în stare să întrezărească acest spirit măcar acolo unde el se vesteşte printr-un sol care

vorbeşte limpede. Conştienţa populară spune: Când vorbeşte conştiinţa, vorbeşte Dumnezeul din suflet. Cea mai înaltă conştienţă spirituală ne arată: Când vorbeşte conştiinţa, vorbeşte, într-adevăr, Spiritul Cosmic! Şi ştiinţa spirituală arată legătura dintre conştiinţă şi cea mai mare apariţie din istoria omenirii, Evenimentul Christic. Nu este de mirare, de aceea, dacă, pentru conştienţa modernă, tot ce e numit conştiinţă este, prin aceasta, înnobilat, înălţat într-o sferă superioară. Când se spune că ceva a fost făcut din "conştiinţă", simţim că acest ceva este privit ca ţinând de valorile cele mai importante ale omenirii.

Ni se arată, astfel, fără a forţa lucrurile, că inima umană are dreptate când vorbeşte despre conştiinţă ca despre "Dumnezeul din om". Şi când Goethe spune [Nota 50] că tot ce poate fi mai înalt pentru om este să i se dezvăluie natura divină („Gott-Natur"), trebuie să ne fie limpede că Dumnezeu se poate revela omului numai în spirit, când natura ne apare în substratul ei spiritual. Înţelepciunea care guvernează dezvoltarea omenirii a avut grijă ca ea să ne poată apărea aşa: pe de o parte, prin lumina lui Christos, prin lumina din afară; pe de altă parte, prin lumina divină din noi înşine, prin conştiinţă. De aceea, un filosof al caracterului, cum e *Fichte*, poate să spună, pe bună dreptate, despre conştiinţă, că ea este vocea supremă din lăuntrul nostru. De aceea, avem sentimentul că de această conştiinţă depinde demnitatea noastră individuală. Noi suntem oameni prin faptul că avem o conştienţă a eului; şi ceea ce ne stă alături, ca sprijin, drept conştiinţă a noastră, stă alături, ca sprijin, de eul nostru. Iată de ce conştiinţa este şi ceva ce poate fi privit ca un bun sacru, individual, în care nu are voie să se amestece lumea exterioară şi prin care putem să ne dăm noi înşine direcţia şi ţelul. Iată de ce conştiinţa este pentru om ceva ce trebuie

respectat ca un sanctuar sfânt, despre care el ştie că îl trimite la realitatea supremă, dar intangibilă, din interioritatea umană. Nimeni din afară nu are voie să se amestece, când vorbeşte conştiinţa!

Conştiinţa este, astfel, pe de o parte, o chezăşie a legăturii cu forţele divine primordiale ale lumii, şi, pe de altă parte, o chezăşie a faptului că avem în fiinţa noastră individuală cea mai proprie ceva ca o picătură din Divinitate care picură în noi. Şi omul poate să ştie: Când în el vorbeşte conştiinţa, vorbeşte un zeu!

XVIII
MISIUNEA ARTEI

Homer, Eschil, Dante, Shakespeare, Goethe

Berlin, 12 mai 1910

Vom încheia astăzi consideraţiile ciclului de conferinţe din iarna trecută prin câteva gânduri care pot fi rostite, în contextul expunerilor anterioare, despre acel tărâm al vieţii sufleteşti umane în care se revarsă nişte comori atât de bogate, atât de grandioase ale fiinţei interioare umane. Ne vom încheia, deci, expunerile, prin câteva păreri referitoare la esenţa şi importanţa artei în cadrul evoluţiei umane. Dat fiind faptul că sfera artei este atât de vastă, consideraţiile noastre se vor limita la dezvoltarea artei literare de-a lungul evoluţiei omenirii şi, chiar şi aşa, se înţelege de la sine că nu ne vom putea opri decât asupra celor mai înalte culmi ale vieţii spirituale.

Foarte uşor s-ar putea ivi întrebarea: ce legătură au toate consideraţiile despre viaţa sufletului pe care le-am

făcut în cursul acestei ierni şi care au căutat, în primul rând, adevărul şi cunoaşterea referitoare la lumea spirituală, ce legătură au toate acestea cu acel domeniu al activităţii umane care vrea să se manifeste mai ales în elementul frumosului? În epoca noastră, foarte uşor s-ar putea susţine că tot ceea ce se manifestă prin ştiinţă şi cunoaştere se află foarte, foarte departe de ceea ce se manifestă prin artă. Întreaga ştiinţă şi cunoaştere – aşa se crede, fără îndoială – trebuie să rămână între limitele riguros circumscrise ale experienţei; iar elementul artistic se mişcă între limitele mai mult arbitrare ale inimii, ale fanteziei. În aprecierea contemporanilor noştri, adevărul şi frumosul sunt foarte, foarte departe unul de celălalt. Şi totuşi: tocmai personalităţile mari, de frunte, din domeniul creaţiei artistice au simţit întotdeauna că prin arta adevărată vor să exprime ceva care provine din aceleaşi izvoare ale existenţei umane, ba chiar din străfundurile cele mai adânci ale existenţei umane, din care provin, de asemenea, ştiinţa şi cunoaşterea.

Ca să dăm doar câteva exemple, ne vom referi la *Goethe*, care nu a fost doar un căutător al frumosului, ci şi al adevărului; care în tinereţea sa a încercat, pe toate căile posibile, să ajungă la cunoaşterea lumii, să găsească răspuns la marile întrebări enigmatice ale existenţei. Înainte de a fi plecat în călătoria spre Italia, care avea să-l ducă în ţara unor idealuri dorite cu ardoare, Goethe studiase multe, împreună cu prietenii lui, spre a se apropia de ţelul său – cunoaşterea adevărului –, de exemplu, îl studiase şi pe filosoful *Spinoza* [Nota 51]. Cugetările lui Spinoza în legătură cu ideea de Dumnezeu lăsaseră o impresie foarte puternică în sufletul lui Goethe; acele cugetări ale filosofului modern care caută în toate fenomenele vieţii substanţa unitară. Goethe credea,

împreună cu Merck [Nota 52] şi cu alţi prieteni, că aude în /spiritul lui/ Spinoza nişte sunete de felul acelora care, din toate fenomenele lumii înconjurătoare, ne vestesc izvoarele existenţei, nişte sunete în măsură să-i astâmpere năzuinţa faustică. Dar spiritul lui Goethe era prea bogat, prea plin, ca să găsească în consideraţiile noţionale din lucrările lui Spinoza o imagine despre adevăr şi cunoaştere care să-l satisfacă. Ne putem da seama cel mai bine ce simţea el aici, ce voia, de fapt, cu dorurile inimii sale, dacă-l însoţim pe parcursul călătoriei prin Italia, dacă observăm felul cum priveşte marile opere de artă, care-i oferă un ecou al artei antice şi din care poate simţi ceea ce zadarnic sperase să simtă din noţiunile lui Spinoza. Iată de ce, după contemplarea acestor opere de artă, le scrie prietenilor rămaşi la Weimar: „Atâta e sigur, artiştii vechi aveau o cunoaştere a naturii la fel de mare, şi o noţiune la fel de sigură a ceea ce poate fi reprezentat şi a felului cum trebuie reprezentat, ca şi Homer. Din păcate, numărul lucrărilor de artă din prima categorie e prea mic. Dar, dacă le vezi chiar şi numai pe acestea, nu mai doreşti nimic, decât să le cunoşti temeinic şi apoi să te duci în pace. Aceste înalte opere de artă au fost create de oameni drept supreme opere de artă ale naturii, după nişte legi adevărate şi naturale. Tot ceea ce e arbitrar, născocit, aici se prăbuşeşte; aici e necesitate, aici e Dumnezeu!" [Nota 53] Goethe credea că-şi dă seama, după cum a spus, că marii artişti, care creaseră asemenea capodopere, lucraseră, din sufletul lor, conform cu aceleaşi legi după care lucrează natura însăşi. Ce altceva înseamnă aceasta decât că Goethe credea că-şi dă seama de următorul lucru: legile naturii urcă până în sufletul uman şi aici dobândesc forţă, pentru ca ceea ce pe alte trepte ale existenţei se manifestă sub forma legilor naturii, acţionând în regnurile mineral, vegetal şi animal, să

lucreze, când a luat-o pe calea ce trece prin sufletul uman, în forţele creatoare ale acestui suflet uman.

Goethe a simţit cum în aceste capodopere lucrează legitatea naturii şi a scris, de aceea, prietenilor săi de la Weimar: „Tot ceea ce e arbitrar, născocit, aici se prăbuşeşte; aici e necesitate, aici e Dumnezeu!" Vedem, aşadar, cum şi într-un asemenea moment inima lui Goethe e mişcată de ideea că arta îşi revelează esenţa supremă doar atunci când curge din aceleaşi izvoare din care curge întreaga ştiinţă şi întreaga cunoaştere. Şi simţim atunci din ce adâncuri ale sufletului lui Goethe au fost rostite cuvintele: „Frumosul e manifestarea unor legi tainice ale naturii, care fără apariţia acestuia ne-ar fi rămas în veci ascunse!" [Nota 54] Prin urmare, Goethe vede în artă revelarea unor legi ale naturii, o vorbire prin care se spune ceea ce prin cunoaştere e obţinut în alt mod, pe alte tărâmuri de cercetare.

Dacă trecem acum de la Goethe la o personalitate a epocii moderne, care a căutat, la fel ca şi Goethe, să-i atribuie artei o misiune şi să-i dea omenirii, prin artă, ceva care are legătură cu izvoarele existenţei – dacă trecem la *Richard Wagner*, vom găsi în scrierile sale, în care a căutat să se lămurească el însuşi în ceea ce priveşte esenţa şi importanţa activităţii creatoare artistice, unele gânduri asemănătoare despre înrudirea interioară dintre adevăr şi frumos, dintre cunoaştere şi artă. Astfel, pornind de la Simfonia a IX-a a lui Beethoven [Nota 55], el spune că din aceste acorduri se aude ceva ca o revelare dintr-o altă lume, fiind, totuşi, atât de diferit de tot ceea ce am putea să înţelegem cu ajutorul formelor pur raţionale sau logice. Dar, în ceea ce priveşte aceste revelări făcute cu ajutorul artei, e valabil cel puţin un lucru: ele acţionează asupra sufletului nostru cu o mare putere de convingere şi ne

pătrund sentimentele cu o senzaţie de adevăr împotriva căreia e neputincioasă întreaga facultate de cunoaştere care logicizează şi are la bază simpla gândire raţională. În alt loc, Richard Wagner spune, referindu-se la muzica simfonică: din instrumentele acestei muzici răsună ceva care te face să crezi că ele constituie un organ al misterelor Creaţiunii; fiindcă ele revelează ceva de felul sentimentelor originare ale Creaţiunii, după care s-a ordonat haosul şi care au lucrat în sensul armonizării haosului cosmic, cu mult timp înainte să fi existat o inimă umană care să perceapă aceste sentimente ale Creaţiunii. – Aşadar, şi Richard Wagner vede în manifestările artei adevăr, o cunoaşterea misterioasă, o revelare, care poate sta alături de ceea ce numim de obicei cunoaştere şi ştiinţă.

Mai putem aminti un lucru: Cel ce păşeşte în faţa marilor opere de artă ale omenirii sub semnul ştiinţei spirituale, are sentimentul că din ele vorbeşte ceva care este o altă formă sub care omenirea caută adevărul. Cercetărorul spiritual-ştiinţific se simte înrudit cu ceea ce vorbeşte din operele de artă. Nu e nici o exagerare: El se simte mai înrudit cu ceea ce revelează spiritul unui artist, decât cu multe dintre lucrurile care, în epoca noastră, sunt luate prea uşor drept revelaţii spirituale.

Cum se face că nişte personalităţi cu adevărat artistice îi atribuie artei o asemenea misiune, cum se face că inima cercetătorului spiritual-ştiinţific se simte atât de atrasă tocmai de revelaţiile pline de mister ale marii arte?

Vom încerca să pătrundem acolo unde putem găsi răspunsul la aceste întrebări, dacă vom sintetiza şi aplica unele dintre lucrurile care au păşit în faţa sufletelor noastre prin conferinţele prezentate în cursul acestei ierni.

Dacă vrem să cunoaştem importanţa şi misiunea artei, în sensul conferinţelor pe care le-am prezentat în

cursul acestei întregi ierni – adică, dacă încercăm să găsim răspuns nu conform cu părerile umane şi cu tendinţele arbitrare ale intelectului nostru, care raţionează fără încetare, în orice situaţie, ci aşa cum ne răspund înseşi realităţile evoluţiei lumii şi omenirii –, atunci va trebui să îndreptăm întrebarea noastră către evoluţia şi înflorirea artei înseşi, din cadrul evoluţiei omenirii. De aceea, vom încerca să aflăm care e importanţa artei pentru omenire, cercetând ce a fost arta, ce a devenit ea în decursul timpurilor. – În orice caz, dacă vrem să studiem începuturile artei, felul cum ea se apropie de om, mai întâi sub forma de artă a poeziei, trebuie să ne întoarcem, conform cu noţiunile obişnuite, foarte departe în trecut. Dar deocamdată noi ne propunem să ne întoarcem în trecut, în ceea ce priveşte poezia, numai până acolo unde putem fi călăuziţi de documente umane fizice. Ne vom întoarce până la acea figură, legendară pentru mulţi oameni din epoca actuală, care stă la începutul artei apusene, sub forma poeziei: *Homer*, cu care începe poezia greacă şi a cărui operă ni s-a păstrat în cele două mari cânturi, în cele două mari eposuri, „Iliada" şi „Odiseea".

E demn de remarcat faptul că, dacă lăsăm să acţioneze asupra noastră începutul fiecăreia dintre aceste două epopei, cel sau cei – fiindcă azi nu vrem să ne ocupăm de problema personalităţii – care au creat aceste epopei, ne vestesc chiar de la început un element im-personal:i

„Cântă, o, muză, mânia ce-aprinse pe-Achil Peleianul...",i

aşa începe „Iliada", primul poem homeric; şi iarăşi:i

„Cântă-mi, o, muză, despre bărbatul ce mult umblat-a prin lume..." – i

aşa începe al doilea poem, „Odiseea". Cel de la care ne vin aceste versuri vrea, deci, să atragă atenţia asupra

faptului că ceea ce vorbeşte din gura lui se datorează unei puteri superioare, că totul îi vine de undeva şi că el poate desemna cel mai bine starea în care se află sufletul său dacă nu invocă ceea ce are de spus acest suflet însuşi, ci dacă exprimă ceea ce-i este insuflat de o putere care – cine îl înţelege cât de cât pe Homer simte acest lucru – nu era pentru el doar o imagine simbolică, ci ceva absolut real şi palpabil. Dacă omul de astăzi nu simte aproape nimic auzind cuvintele lui Homer: „Cântă, o muză...", nu e de vină faptul că Homer vrea să dea – cum s-ar putea crede – doar o imagine simbolică, faptul că el vrea doar să exprime în mod indirect ceea ce se petrece în sufletul lui, ci mai degrabă e de vină omul modern, în sufletul căruia nu mai sunt prezente trăirile din care a izvorât o operă atât de impresionantă ca aceea a lui Homer. În orice caz, putem înţelege această ne-personalitate de la începutul poeziei occidentale numai dacă ne întrebăm: Oare ce a fost înainte de acest început al poeziei occidentale? De unde a izvorât ea însăşi?

Dacă privim evoluţia omenirii în sensul ştiinţei spirituale, ajungem la vechile întrebări referitoare la formele conştienţei umane în general. Am subliniat adeseori, studiind evoluţia omenirii, că forţele sufletului uman s-au schimbat de-a lungul mileniilor şi că toate forţele noastre sufleteşti au avut cândva un început. Dacă ne întoarcem în trecut, ajungem la nişte oameni ale căror suflete erau înzestrate cu nişte forţe absolut diferite de cele pe care le au sufletele oamenilor actuali. Am subliniat faptul că într-un trecut străvechi, spre care nu ne putem întoarce cu ajutorul istoriei exterioare, ci numai prin cercetare spiritual-ştiinţifică, întreaga conştienţă umană acţiona în alt fel şi că toţi oamenii posedau, ca pe o putere naturală a sufletului lor, o clarvedere străveche, de vis.

Înainte ca sufletele umane să fi coborât atât de mult în viaţa materială, încât să privească lumea în felul obişnuit din zilele noastre, pentru ei lumea spirituală era o lume absolut reală şi plină de conţinut, pe care o percepeau de jur împrejurul lor. Dar am spus, de asemenea, că ei nu percepeau lumea spirituală aşa cum o percepe conştienţa clarvăzătoare la care se ajunge azi prin dezvoltarea ocultă, conştienţa bazată pe un punct central, clar circumscris, al vieţii sufleteşti umane, prin care omul se percepe pe sine drept un eu, drept o sine. Dacă ne întoarcem într-un timp străvechi, sentimentul eului, care s-a dezvoltat de-a lungul mileniilor, încă nu exista. În schimb, datorită faptului că omul nu poseda în interiorul lui acest punct central, simţurile sale spirituale erau deschise lumii din afară şi el vedea o lume spirituală ca într-un fel de vis în stare de veghe, care reda realităţi spirituale. Era, însă, un fel de conştienţă clarvăzătoare, de vis, lipsită de punctul central al eului.

În trecutul străvechi, omul privea în lumea spirituală, din care a venit omul său interior propriu-zis. Şi în faţa sufletului său stăteau, în imagini grandioase – asemănătoare cu cele de vis –, forţele care se află în dosul existenţei noastre fizice. În această lume spirituală, omul originar îi vedea pe zeii săi, vedea desfăşurându-se realităţile şi procesele care au loc între fiinţele zeieşti ale acestei lumi. Şi este, într-adevăr, o eroare presupunerea cercetătorilor de astăzi, potrivit căreia legendele despre zei ale diferitelor popoare ar fi doar un joc al „fanteziei populare”. Dacă vrem să ne reprezentăm că în trecutul foarte îndepărtat sufletul uman era cam tot la fel ca în zilele noastre, numai că odinioară se lăsa mai mult în voia fanteziei decât a intelectului, închis între limitele unor legi rigide, şi că figurile care ni s-au păstrat în legendele cu zei

au fost create cu ajutorul fanteziei, de fapt aceasta e o fantezie; fantazează cei care au o asemenea convingere. Pentru omul vremurilor originare, procesele care sunt redate în mitologie erau realităţi. Miturile, marile epopei, ba chiar basmele şi legendele s-au născut pe baza unei facultăţi originare a sufletului uman. Aceasta are legătură cu faptul că în trecutul îndepărtat eul uman nu lucra încă aşa cum o face astăzi, că omul încă nu poseda acel punct central ferm, prin care se află în sine şi e conştient de sine. Din cauză că nu avea acest punct central, el nici nu se izola de restul lumii în eul său, în sufletul său strâmt, nu se separa, cum o va face mai târziu, de lumea înconjurătoare. Trăia în sânul lumii, al ambianţei sale, ca un mădular al ei, în timp ce omul actual se simte, ca fiinţă, despărţit de lumea exterioară. Şi, după cum omul de azi poate simţi că în organismul său fizic intră şi iese forţa fizică, pentru a-i întreţine viaţa, omul vremurilor originare simţea, prin conştienţa sa clarvăzătoare, că în el intră şi ies forţe spirituale. Simţea în el o interacţiune intimă cu forţele lumii mari. Ba, el putea chiar să spună: Când în sufletul meu se petrece ceva, când eu gândesc, simt sau voiesc, de fapt nu sunt o fiinţă închisă, ci o fiinţă în care acţionează forţele fiinţelor pe care le văd. Aceste fiinţe, pe care le văd, care se află în afara mea, trimit în mine forţe lăuntrice, pentru a mă stimula să am gânduri, sentimente, să dau curs unor impulsuri de voinţă. – Aşa că, în sânul lumii spirituale, omul simţea că în el gândeau nişte puteri divin-spirituale; când în el se tălăzuiau, în sus şi în jos, sentimentele sale, el simţea că în acestea acţionau nişte puteri spirituale; iar când voinţa sa săvârşea o faptă, el simţea că în ea se revărsau, cu voinţa lor, cu ţelurile lor, nişte puteri divin-spirituale. În vremurile originare, omul se simţea un vas în care se exprimau nişte puteri spirituale.

Cu aceasta ne referim la o epocă originară extrem de îndepărtată, care s-a întins însă, cu tot felul de trepte intermediare, până în vremurile lui Homer. E uşor de constatat că Homer n-a fost decât un fel de continuator al conştienţei originare a omenirii. E suficient să citǎm pasaje din „Iliada". – Homer înfăţişează aici marea luptă dintre greci şi troieni. Dar *cum* face el acest lucru? Ce a stat la baza acestei lupte, aşa cum au înţeles-o grecii?

Chiar dacă Homer nu porneşte de la un asemenea gând, la baza acestei lupte nu s-a aflat doar adversitatea care s-a manifestat sub forma tuturor acelor pasiuni şi pofte, noţiuni şi reprezentări care izvorăsc din eul uman. Oare aici s-au ciocnit doar pasiunile troienilor, ca personalităţi şi ca popor, doar pasiunile grecilor, ca personalităţi sau ca popor întreg? Oare acolo, pe câmpul de luptă, se aflau doar forţele care izvorau din eul uman? Nu! Legenda, care ne indică legătura dintre conştienţa originară şi conştienţa homerică, povesteşte că la o sărbătoare a celor trei zeiţe, Hera, Pallas-Athena şi Afrodita şi-au disputat premiul pentru frumuseţe şi că un om, cunoscător în ceea ce priveşte frumuseţea, Paris, fiul regelui din Troia, a fost ales să decidă care dintre ele e cea mai frumoasă. Şi Paris i-a aruncat Afroditei mărul, premiul pentru frumuseţe, iar ea i-a promis, în schimb, pe cea mai frumoasă femeie de pe Pământ: pe Elena, soţia regelui Menalau din Sparta. Paris a putut-o lua la el pe Elena numai prin furt. Din cauză că au vrut să se răzbune pentru acest furt, grecii s-au înarmat împotriva poporului troian, care locuia dincolo de Marea Egee. Acolo s-a dat lupta.

Din ce cauză se aprind pasiunile umane şi tot ceea ce Homer o face pe „muză" să înfăţişeze? Sunt doar lucruri care au avut loc aici, în lumea fizică, printre oameni? Nu! Conştienţa greacă ne arată că în dosul a ceea ce are loc între

oameni, se află cearta zeiţelor. – Aşadar, grecul caută, cu conştienţa lui din acele vremuri, cauza a ceea ce se petrece în lumea fizică şi el spune: Nu pot găsi aici forţele care fac ca forţele oamenilor să se năpustească unele asupra altora. Trebuie să urc până acolo unde stau faţă în faţă forţe şi puteri ale zeilor. – În lupta oamenilor erau implicate forţele divine, aşa cum erau ele văzute sub formă de imagini şi cum le-am descris şi noi adineaori. Vedem astfel cum din conştienţa originară a omenirii se dezvoltă ceea ce ne întâmpină drept primă creaţie poetică importantă: „Iliada" lui Homer. Putem spune, deci: La Homer mai găsim – transpus în versuri, înfăţişat într-un mod omenesc, de pe poziţiile unei conştienţe umane ulterioare – un ecou a ceea ce vedea conştienţa originară a omenirii. Şi aici nu s-a întâmplat nimic altceva, decât că, în epoca anterioară celei a lui Homer, în evoluţia omenirii a sosit, pentru acel popor care şi-a exprimat apoi fiinţa în civilizaţia greacă, momentul când s-a închis conştienţa clarvăzătoare, astfel încât n-a mai rămas decât un ecou al ei.

Un om din vremurile originare ar fi spus: Îi văd pe zeii mei luptând în lumea spirituală, care stă deschisă în faţa conştienţei mele clarvăzătoare! Omul vremurilor homerice nu mai putea privi în acest fel în lumile spirituale; totuşi, mai era vie o amintire a ceea ce putuse să vadă înainte. Şi, după cum omul se simţea inspirat din lumile zeilor, în sânul cărora trăia, autorul epopeilor homerice mai simţea pulsând în sufletul său aceleaşi forţe divine pe care înainte omul le simţea acţionând până în interiorul fiinţei sale. De aceea, el spune: Muza care inspiră sufletul, ea e cea care îmi spune toate acestea! Astfel, poezia homerică e o continuare directă a mitului just înţeles din perioada originară! Dacă-l înţelegem pe Homer în acest fel, vedem cum în el a apărut ceva care lucra în

sufletul uman ca un fel de înlocuitor al vechilor forţe clarvăzătoare. Prin faptul că se retrăsese, vechea forţă clarvăzătoare închisese poarta ce dă în lumile spirituale. Totuşi, în curentul evoluţiei omenirii s-a păstrat un fel de înlocuitor al vechii clarvederi. E fantezia poetică, la Homer. În acest fel, puterile cosmice care conduc evoluţia i-au sustras omului facultatea clarvederii nemijlocite şi i-au dat în schimb ceva care s-o înlocuiască, ceva care poate să trăiască în suflet la fel ca o veche clarvedere şi să trezească în suflet o forţă plăsmuitoare. Fantezia poetică e ca un fel de compensaţie pe care puterile călăuzitoare ale omenirii au oferit-o în schimbul clarvederii din vremurile străvechi.

Să ne mai amintim un lucru. – În conferinţa despre „Conştiinţa umană" s-a arătat că în diferitele locuri ale evoluţiei de pe Pământ retragerea vechilor forţe clarvăzătoare s-a petrecut în moduri cu totul diferite. În Orient mai întâlnim în sufletele oamenilor, până în vremuri relativ recente, o clarvedere veche. Şi am mai subliniat că spre Apus, la popoarele Europei, facultăţile clarvăzătoare există într-o măsură mai mică. Aceasta se întâmplă din cauză că la aceste popoare, în timp ce alte forţe şi facultăţi sufleteşti au rămas relativ mai puţin dezvoltate, în centrul sufletului s-a făcut simţit mai puternic un sentiment al eului. Această ieşire în prim-plan a sentimentului eului, în diferitele ţinuturi ale Europei, a avut loc în modurile cele mai diferite, altfel în Nord decât în Vest, dar altfel şi în Sudul Europei. Mai ales în Sicilia şi Italia, în epocile precreştine s-a dezvoltat cel mai intens sentimentul eului. Pe când în Orient au continuat să existe încă mult timp forţele sufleteşti prin care omul trăia în afara sa, fără a avea un sentiment al eului, în ţinuturile amintite ale Europei existau deja oameni care-şi dezvoltau un puternic sentiment al eului, din cauză că nu mai aveau vechea

clarvedere. Exact în măsura în care, în planul exterior, omului i se sustrage lumea spirituală, în el se aprinde ființa interioară, sentimentul eului. În ţinuturile Italiei şi Siciliei actuale s-a dezvoltat deosebit de puternic sentimentul eului uman. – Cât de deosebite între ele trebuie să fi fost, de aceea, în anumite vremuri vechi, sufletele popoarelor asiatice şi sufletele acelor popoare care au locuit în ţinuturile amintite! Dincolo, în Asia, vedem cum în faţa sufletului se mai dezvăluie, în grandioase imagini de vis, misterele lumii, cum omul îşi îndreaptă ochiul spiritual spre exterior şi cum în faţa lui se desfăşoară faptele zeilor. În ceea ce un asemenea om poate povesti, trebuie să vedem ceva care ar putea fi numit: povestirea originară despre realităţile spirituale care stau la baza lumii. Când locul vechii clarvederi a fost luat de înlocuitoarea sa, fantezia, acolo s-a dezvoltat în special alegoria bazată pe imagini, imaginea. – La popoarele apusene însă, în Italia şi Sicilia, a înflorit ceva care răsărise dintr-un eu consolidat în sine, ceva care poate dezvolta o supra-putere. La aceste popoare, ceea ce iese la suprafaţă din suflet este entuziasmul, din suflet răzbate în afară entuziasmul, fără ca sufletul să aibă o percepţie spirituală nemijlocită; ceea ce sufletul uman presimte, se înalţă până la realităţile pe care el nu le poate vedea. Aici nu avem, deci, redarea sub formă narativă a ceea ce oamenii vedeau, drept fapte ale zeilor. Dar prin înălţarea ardentă a sufletului, sub formă de cuvânt omenesc sau de cânt vocal, spre ceea ce poate fi doar presimţit, ţâşneşte, din entuziasm, rugăciunea originară, cântul de laudă înălţat acelor puteri divine pe care omul nu le poate vedea, din cauză că aici conştienţa clarvăzătoare e mai puţin dezvoltată. În Grecia, în ţara situată la mijloc, aceste două lumi confluează. Aici se găsesc oameni care sunt stimulaţi din ambele direcţii:

Dinspre Răsărit vine percepţia în imagini, iar dinspre Apus vine entuziasmul, care în imn se dăruieşte puterilor divin-spirituale ale lumii presimţite de suflet. Astfel, în cadrul culturii greceşti a devenit posibilă, datorită faptului că cele două curente s-au unit, dezvoltarea în continuare a poeziei homerice – a cărei epocă trebuie s-o căutăm în secolele 8-9 î.Chr. – până la ceea ce întâlnim apoi, în cultura greacă, peste două-trei secole, la Eschil.

Eschil ni se prezintă drept o personalitate asupra căreia, în orice caz, n-a mai acţionat întreaga forţă a percepţiei imaginative răsăritene, forţa dătătoare de convingere care mai exista, de exemplu, la Homer, ca ecou al vechii facultăţi de a percepe faptele zeilor şi intervenţia lor în viaţa omenirii. Ecoul era deja foarte slab; atât de slab, încât în sufletul lui Eschil a apărut, mai întâi sub formă de sentiment, un fel de neputinţă de a crede în ceea ce odinioară, în starea lor de clarvedere primordială, oamenii vedeau în imagini, în legătură cu lumea zeilor. La Homer încă mai întâlnim următorul fapt: el ştie foarte bine că odinioară conştienţa umană putea să se ridice până la puterile care, ca puteri divin-spirituale, stau în dosul a ceea ce sunt, în lumea fizică, pasiunile şi sentimentele umane. De aceea, Homer nu descrie, pur şi simplu, o luptă, ci vedem că în luptă intervin chiar zeii. Intervin Zeus, Apollo, acolo unde acţionează pasiunile umane, şi ei exprimă ceva. Zeii sunt o realitate pe care poetul o întreţese în opera sa.

Cât de mult s-au schimbat lucrurile la Eschil! Asupra lui a acţionat deja cu o putere deosebită celălalt element, venit dinspre Apus: eul uman, unitatea interioară a sufletului uman. Datorită acestui fapt, Eschil e primul care a putut să-l înfăţişeze pe om drept fiinţă ce acţionează din eul său, începând să se desprindă, cu conştienţa sa, de puterile zeieşti ce năvălesc în el. În locul zeilor pe care-i

mai întâlnim la Homer, aici, la Eschil, apare omul faptei – chiar dacă de-abia la începuturile sale. Eschil devine astfel acel poet dramatic care-l situează în centrul acţiunii pe omul faptei. În timp ce sub influenţa fanteziei imaginative a Răsăritului a trebuit să ia naştere epopeea, sub influenţa eului care se făcea simţit în Apus a apărut drama, care-l pune în centru pe omul faptei. Să luăm exemplul lui Oreste, care s-a încărcat cu vina matricidului şi vede acum Furiile. Ei da, aici Homer îşi mai spune cuvântul, lucrurile nu dispar chiar atât de repede. Eschil este conştient încă de faptul că odinioară zeii erau văzuţi de către oameni sub formă de imagini, dar e gata să renunţe la aceasta. E foarte semnificativ că Apollo, care mai acţionează cu toată puterea în opera lui Homer, e cel care-l instigă pe Oreste la matricid. Dar după aceea zeul nu mai are nici un drept; după aceea intră în activitate eul uman şi se vede că în Oreste se pune în mişcare eul uman, omul interior. Apollo chiar e înfăţişat ca fiind nedrept; el e respins. Din ceea ce Apollo vrea să-i insufle, se vede foarte clar că el nu mai poate avea stăpânire deplină asupra lui Oreste. Din acest motiv, Eschil a şi fost poetul predestinat să scrie o dramă despre Prometeu, acel erou zeiesc care întruchipează eliberarea omului de sub tutela puterilor divine şi care se ridică, titanic, împotriva lor. Vedem astfel că poezia dramatică ia naştere o dată cu sentimentul eului, care e adus din Apus prin misterele evoluţiei omenirii şi care în sufletul lui Eschil se întâlneşte cu amintirile fanteziei imaginative a Răsăritului. Şi e foarte interesant că tradiţia ne confirmă ceea ce noi am încercat azi să aflăm prin pură cunoaştere spiritual-ştiinţifică.

Există o tradiţie minunată, ceva care-l justifică pe jumătate pe Eschil, în sensul că el nu putea să trădeze nimic din tainele misteriilor – aceasta a fost acuzaţia care i

s-a adus –, fiindcă nici nu fusese iniţiat în Misteriile Eleusine. El nu-şi propusese deloc să înfăţişeze lucruri pe care le-ar fi putut afla din misteriile de la templu şi pe baza cărora s-au născut poemele homerice. Dintr-un anumit punct de vedere, Eschil e departe de misterii. Se povesteşte însă că în Sicilia, la Siracuza, şi-ar fi însuşit acele taine care au legătură cu apariţia eului uman. Această apariţie a eului uman se exprimă într-un alt mod acolo unde îi vedem pe poeţii orfici dezvoltând vechea formă a odei, a imnului, pe care sufletul uman îl trimite în sus, spre lumile divin-spirituale, spre lumile care nu mai pot fi văzute, ci mai pot fi doar presimţite. Aici arta a făcut un pas înainte. Aici vedem cum ea s-a născut în mod absolut firesc din adevărul străvechi, dar că între timp a parcurs drumul spre eul uman şi că ea a devenit aşa cum este acum din cauză că trebuia să surprindă eul uman care gândeşte, năzuieşte şi voieşte. Prin faptul că, trecând de la o viaţă trăită în lumea exterioară, omul a intrat în interiorul propriei sale fiinţe, figurile din poezia homerică s-au transformat în personajele create de Eschil; alături de epopee s-a născut drama.

Vedem astfel cum adevărurile străvechi continuă să trăiască, sub altă formă, în artă, vedem redate cu ajutorul fanteziei lucrurile pe care şi le putea cuceri vechea clarvedere. Şi vedem cum ceea ce arta şi-a păstrat din vremurile vechi e aplicat la eul uman, care s-a trezit la sentimentul de sine, la personalitatea umană.

Să facem acum un pas uriaş înainte. Să sărim peste mai multe secole, până prin secolele 13-14 d. Chr., până la acea figură impunătoare care, la mijlocul Evului Mediu, ne conduce până sus, în regiunea pe care şi-o poate cuceri eul uman, atunci când ajunge, prin propriile sale puteri, la contemplarea lumii divin-spirituale: să vorbim despre

Dante. Acesta a creat în a sa „Divina Commedia” [Nota 56] o operă în legătură cu care Goethe, după ce a lăsat-o să acţioneze de multe ori asupra sa, la bătrâneţe, când i-a căzut sub ochi în traducerea făcută de un cunoscut al său, a aşternut pe hârtie nişte cuvinte prin care îi mulţumea traducătorului pentru trimiterea acestei traduceri:

Ce-naltă mulţumire se cuvine
Cui cartea, sub o formă nouă, ne-a trimis,
Oricărei căutări – oricărei plângeri,
Prin ea, le puse capăt, grandios! [Nota 57]

Ce paşi a făcu arta, de la Eschil şi până la Dante? În ce fel ne descrie Dante, la rândul lui, o lume divin-spirituală? În ce fel ne face să urcăm cele trei trepte ale lumii spirituale, infernul, purgatoriul şi cerul, cum ne conduce el prin lumile care se află în dosul existenţei fizice a omului?

Vedem că spiritul fundamental al evoluţiei omenirii, dacă mă pot exprima astfel, a lucrat mai departe, în aceeaşi direcţie. La Eschil mai vedem foarte clar că el posedă încă pretutindeni puterile spirituale: lui Prometeu îi vin în întâmpinare zeii: Zeus, Hermes etc.; lui Agamemnon îi vin în întâmpinare zeii. Aici mai avem însă ecoul vechilor percepţii clarvăzătoare, a ceea ce vechea conştienţă clarvăzătoare putea să absoarbă din lume, în vremurile străvechi. Cu totul altfel e la Dante. Dante ne arată cum el, prin pură adâncire în propriul său suflet, prin dezvoltarea forţelor ce dormitează în suflet şi prin biruirea a tot ceea ce împiedică dezvoltarea acestor forţe, a devenit capabil, „în amiaza vieţii” – cum spune, în mod semnificativ –, deci, la 35 de ani, să-şi îndrepte privirea spre lumea spirituală. Aşadar, pe când oamenii înzestraţi cu vechea conştienţă clarvăzătoare îşi îndreaptă privirile spre ambianţa spirituală din jur, pe când Eschil mai ţinea seama, cel puţin, de vechile figuri de zei, în Dante vedem un poet care

coboară în propriul său suflet, care rămâne cu totul în sânul personalităţii şi al tainelor ei lăuntrice şi care, parcurgând drumul acestei evoluţii personale, ajunge în lumea spirituală, pe care o înfăţişează în imagini atât de grandioase, în a sa „Commedia". Sufletul personalităţii individuale a lui Dante e absolut singur. El nu ia seama la ceea ce se revelează din exterior. Nimeni nu şi-ar imagina că Dante ar putea să descrie la fel ca Homer sau ca Eschil; că el ar fi preluat din vechile tradiţii figurile percepute prin vechea clarvedere; Dante se situează pe terenul a ceea ce, în Evul Mediu, poate fi dezvoltat exclusiv în cadrul forţei personalităţii umane. Şi avem în faţa noastră un lucru pe care l-am subliniat adeseori, faptul că omul trebuie să învingă ceea ce-i întunecă ochiul spiritual.

Toate acestea Dante le aşează în faţa noastră sub formă de imagini perceptibile ale sufletului. În timp ce vechiul grec mai vedea în lumea spirituală nişte realităţi, la Dante nu mai vedem decât nişte imagini, nişte imagini ale acelor forţe sufleteşti care trebuie biruite. Forţele care vin din sufletul senzaţiei – cum obişnuim să numim această componentă sufletească –, care pot fi forţe inferioare şi care pot opri eul să evolueze spre trepte de evoluţie mai înalte, trebuie depăşite. Asupra lor atrage atenţia Dante; şi tot aşa, trebuie depăşite acele forţe ale sufletului raţiunii şi ale sufletului conştienţei care pot împiedica dezvoltarea superioară a eului. Asupra forţelor opuse, în măsura în care sunt bune, atrage atenţia deja Platon: înţelepciunea, forţă proprie sufletului conştienţei; curajul din omul însuşi, forţă care provine din sufletului raţiunii sau afectiv, şi cumpătarea, ceea ce sufletul senzaţiei atinge pe cea mai înaltă treaptă a înfloririi sale. Dacă eul trece printr-o dezvoltare care are la bază cumpătarea în sufletul senzaţiei, curajul sau unitatea lăuntrică în sufletul raţiunii

sau afectiv, înţelepciunea în sufletul conştienţei, el va ajunge treptat la trăiri superioare, care duc în lumea spirituală. Dar trebuie depăşite mai întâi acele forţe care se opun cumpătării, unităţii lăuntrice şi înţelepciunii. Împotriva cumpătării acţionează necumpătarea, lăcomia, ea trebuie depăşită. Dante arată că ea trebuie combătută şi înfăţişează felul cum o întâmpinăm când vrem să intrăm în lumea spirituală prin propriile noastre forţe sufleteşti. Dante face să apară o lupoaică, drept imagine a necumpătării, înfăţişând aspectele negative ale sufletului senzaţiei. Apoi ne vin în întâmpinare aspectele negative ale sufletului raţiunii, drept forţe ce se opun evoluţiei. Ceea ce nu e un curaj sigur pe sine, forţele de agresiune lipsite de sens ale sufletului raţiunii, ne apar în fantezia lui Dante drept ceva ce trebuie combătut, sub înfăţişarea unui leu. Iar înţelepciunea care nu năzuieşte spre înalturile lumii, care se îndreaptă spre lume doar ca agerime a minţii şi ca viclenie, ne iese în întâmpinare sub o a treia formă, în imaginea râsului. „Ochii de râs" reprezintă ochii care nu sunt nişte ochi ai înţelepciunii, care sunt îndreptaţi exclusiv spre lumea fizică. Şi după ce Dante arată în ce fel se apără el de asemenea forţe care se opun evoluţiei, el ne arată cum ajunge să se înalţe în lumile aflate în dosul existenţei senzoriale.

În Dante avem în faţa noastră un om: bazându-se pe sine însuşi, căutând în el însuşi, modelând din el însuşi forţele care duc în lumea spirituală. Astfel, ceea ce creează în această direcţie, a ieşit cu totul din lumea exterioară şi a intrat în fiinţa interioară umană. Aşa că, în Dante, un poet descrie ceea ce poate fi vieţuit în sâmburele cel mai lăuntric al sufletului uman. Prin el, poezia, în înaintarea sa prin milenii, a cucerit cu încă un pas interiorul fiinţei umane, ea a devenit mai intimă cu eul, a intrat mai mult în

eul uman. – Astfel, personajele pe care le-a creat Homer erau împletite în plasa puterilor divin-spirituale; Homer se simţea el însuşi împletit în această plasă, fiindcă spune: Muza să cânte ceea ce am de spus! Dante stă în faţa noastră – un om, singur cu sufletul său, care ştie acum că trebuie să dezvolte din sine însuşi forţele ce duc în lumea spirituală. Vedem cum devine din ce în ce mai imposibil ca fantezia să apeleze la ceea ce vorbeşte din afară în lăuntru. Că aici nu mai acţionează nişte simple păreri, ci nişte forţe cu rădăcini adânci în viaţa sufletească a omului pe care le putem vedea dintr-un mic fapt real.

Un poet epic din epoca modernă a vrut să devină autorul unei naraţiuni sfinte: *Klopstock* [Nota 58], un om de o profundă religiozitate, având chiar substraturi sufleteşti mai adânci decât Homer, care, tocmai de aceea, vrea în mod conştient să fie pentru epoca modernă ceea ce Homer a fost pentru Antichitate. El a încercat să reediteze felul de a cugeta al lui Homer. Dar el vrea acum să fie adevărat în raport cu sine însuşi . De aceea, nu poate să spună: „Cântă-mi, o, muză...", ci trebuie să-şi înceapă „Messiada" prin cuvintele: „Cântă, suflet nemuritor, a oamenilor căzuţi în păcat mântuire..." Vedem astfel că, într-adevăr, progresul creaţiei artistice a omenirii e prezent în personalităţile ei de seamă. Făcând paşii noştri de uriaş, să mai sărim peste câteva secole. Să ne întoarcem privirile de la Dante la un alt mare poet, care aparţine secolelor 16-17, *Shakespeare*. În Shakespeare vedem întruchipat un progres demn de toată atenţia – progres în sensul de „a păşi înainte". Cum vom aprecia, în rest, creaţia lui Shakespeare, aceasta este o problemă a sentimentului, e critică literară. Dar aici nu e vorba de critică, ci de fapte; nu vrem să-l situăm pe unul mai presus de celălalt, ci ne interesează înaintarea legică necesară. Vedem cum evoluţia omenirii, pe tărâmul de care

ne ocupăm, o ia în nişte direcţii demne de toată atenţia, atunci când înaintează de la Dante la Shakespeare. Ce ne-a frapat în mod special la Dante? Un om se află, în felul său, singur cu sine, singur cu revelaţiile primite din lumea spirituală; el descrie ceea ce a vieţuit, drept trăire grandioasă – dar numai în interiorul sufletului său. V-aţi putea imagina că acest om, Dante, ar face aceeaşi impresie de autenticitate dacă ne-ar descrie viziunile sale de 5-6 ori, una după alta, o dată într-un fel, altă dată într-alt fel? Nu aveţi mai degrabă sentimentul: Când un poet cum e Dante descrie aşa ceva, lumea în care el se transpune este una pe care, de fapt, n-o poţi descrie decât o singură dată? Dante chiar asta a făcut. E lumea unui singur om, dar şi a unui singur moment, în care omul devine una cu ceea ce e pentru el lumea spirituală. De aceea, ar trebui să spunem: Dante se transpune în elementul uman personal. Şi face acest lucru în aşa fel încât acesta e propriul său element personal uman. El încă nu poate să cutreiere în toate direcţiile această sferă a personalităţii umane.

Să ne îndreptăm acum privirile spre Shakespeare. – Shakespeare creează un mare număr de personaje; el dă viaţă unor figuri umane foarte variate: creează un Othello, un Lear, un Hamlet, o Cordelia, o Desdemona. Dar aceste personaje shakespeariene sunt astfel create încât în dosul lor nu vedem, în mod direct, nimic divin, când ochiul spiritual le vede în lumea fizică, înzestrate cu însuşiri pur omeneşti, cu impulsuri pur omeneşti. Autorul caută în sufletele lor ceea ce izvorăşte în mod nemijlocit din suflet, drept gândire, simţire şi voinţă. Ceea ce Shakespeare înfăţişează sunt diferite individualităţi umane izolate. Dar oare le înfăţişează în aşa fel încât el rămâne Shakespeare în fiecare dintre aceste individualităţi, la fel cum Dante e omul singur, care se cufundă în propria lui personalitate?

Nu, Shakespeare a făcut un nou pas înainte; el a făcut pasul care coboară şi mai adânc în elementul personal; el nu coboară doar într-o singură personalitate, ci în personalităţi diferite. De fiecare dată când îi înfăţişează pe Lear, Hamlet ș.a.m.d., Shakespeare se neagă pe sine şi el nu e tentat niciodată să spună ce fel de reprezentări are el însuşi, ci se anihilează pe sine cu totul, drept omul Shakespeare, înviind cu totul, prin forţa lui creatoare, în diferitele figuri umane, în diferitele personalităţi descrise. Pe când Dante ne arată, în descrierile sale, trăirile unei singure personalităţi, care trebuie să rămână trăiri ale acestei singure personalităţi, Shakespeare înfăţişează, sub cele mai diverse întruchipări, impulsurile care izvorăsc din eul lăuntric uman. Dante a pornit de la personalitatea umană; dar el se opreşte la aceasta şi pătrunde în lumea spirituală. Shakespeare a parcurs încă o bucată de drum, în sensul că iese iarăşi din sfera propriei sale personalităţi şi intră în pielea fiecărei personalităţi pe care o creează; el se cufundă cu totul în fiecare. Shakespeare nu dă formă artistică unor trăiri ale sufletului său, ci lucrurilor care trăiesc în personalităţile observate. Astfel, el creează multe individualităţi, multe personalităţi din lumea exterioară, dar în aşa fel încât o creează pe fiecare din centrul propriei ei fiinţe. Vedem, deci, cum înaintează evoluţia artei. După ce s-a născut, într-un trecut extrem de îndepărtat, din acea conştienţă în care încă nu exista deloc un sentiment al eului, ea a ajuns, în Dante, să-l perceapă pe omul individual, astfel încât eul devine pentru sine însuşi o întreagă lume. La Shakespeare, arta a ajuns atât de departe încât lumea poetului o constituie celelalte euri. Pentru ca acest pas să poată fi făcut, a fost necesar, dacă pot spune aşa, ca arta să coboare şi ea din înalturile spirituale, care e patria ei originară, în realităţile fizic-senzoriale ale

existenţei. Tocmai acesta e pasul pe care arta îl face de la Dante la Shakespeare. Să încercăm să punem alături, din această perspectivă, cele două figuri ale istoriei literaturii, pe Dante şi pe Shakespeare:

Esteticienii superficiali pot să-l critice pe Dante cât vor şi să-l numească „poet didactic": cel care-l înţelege pe Dante şi-l lasă să acţioneze cu întreaga lui bogăţie asupra sa, va simţi că măreţia lui Dante constă tocmai în faptul că din sufletul lui vorbeşte întreaga înţelepciune şi filosofie medievală. Pentru ca acest suflet să se dezvolte, acest suflet care avea să creeze opera dantescă, a fost necesar fundamentul întregii înţelepciuni medievale. Această înţelepciune a acţionat mai întâi asupra sufletului lui Dante şi ea reînvie apoi prin acea extindere a personalităţii lui Dante la dimensiunile unei lumi întregi. De aceea, poezia lui Dante, care poate fi înţeleasă încă de la început, îşi poate exercita adevărata ei influenţă numai asupra celor care trăiesc în înalturile acestei vieţi spirituale medievale. De-abia aici pot fi atinse profunzimile şi subtilităţile poemului creat de Dante.

În orice caz, Dante a făcut un pas în jos. El a încercat să coboare spiritualul în straturile inferioare. Şi a reuşit s-o facă, prin faptul că nu şi-a scris poemul, ca alţi predecesori ai săi, în limba latină, ci în limba poporului. El se ridică până pe cele mai înalte culmi ale vieţii spirituale, dar coboară în lumea fizică până la nivelul limbii unui popor. – Shakespeare trebuie să coboare şi mai jos. În legătură cu felul în care au luat naştere marile figuri poetice create de Shakespeare, oamenii sunt în prada celor mai fantasmagorice idei. Dacă vrem să înţelegem această coborâre a poeziei în lumea cotidiană, care, pe culmile existenţei, astăzi e încă destul de disprețuită, trebuie să aducem în faţa sufletelor noastre următorul lucru: Să ne

reprezentăm un mic teatru, într-o suburbie a Londrei, unde jucau nişte actori care astăzi n-ar fi consideraţi prea talentaţi, cu excepţia lui Shakespeare însuşi. Cine frecventa acest teatru? Cei care erau dispreţuiţi de clasele sociale superioare ale Londrei! În vremea în care Shakespeare îşi reprezenta dramele, era mai distins să asişti la luptele de cocoşi sau la alte manifestări de acest gen, decât să intri în acest teatru, în care oamenii mâncau şi beau şi aruncau pe scenă cojile de la ouăle consumate, dacă spectacolul nu le era pe plac; în care ei nu şedeau doar în sala de spectacol, ci şi pe scenă, iar actorii jucau printre spectatori. Acolo, în faţa unui public care provenea din rândurile clasei celei mai de jos a populaţiei londoneze, acolo au fost reprezentate pentru prima oară aceste piese în legătură cu care oamenii de astăzi aşa de uşor îşi închipuie că au planat imediat în înalturile vieţii spirituale. Cel mult, fiii de familie bună necăsătoriţi, care-şi puteau permite să frecventeze anumite localuri obscure, când erau îmbrăcaţi în haine civile, se duceau uneori la acest teatru, în care erau reprezentate piesele lui Shakespeare. N-ar fi fost cuviincios din partea unui om respectabil să intre într-un asemenea local. În acest fel a coborât poezia la acel mod de a simţi care, ca să zicem aşa, izvora din impulsurile cele mai naive.

Nimic din ceea ce e omenesc nu i-a fost străin geniului care se află în dosul pieselor shakespeariene, şi care şi-a creat personajele în această perioadă din evoluţia omului şi a artei. Astfel, arta a coborât, chiar şi în ceea ce priveşte asemenea aspecte exterioare, din sfera a ceea ce poate fi simţit în curentul îngust al conducătorilor omenirii, ajungând până la omenescul general, care curge în jos de tot, în albia largă a vieţii umane cotidiene. Cel care vede mai adânc, ştie că a fost necesar ca din înalturi să coboare un curent spiritual, pentru ca să poată fi creat ceva

atât de viabil cum e ceea ce ne întâmpină în figurile cu totul individuale ale personajelor shakespeariene.

Ne vom îndrepta acum spre nişte vremuri mai apropiate de ale noastre şi ne vom opri la *Goethe*. Vom încerca să legăm firul consideraţiilor noastre de acea figură a creaţiei sale poetice în care şi-a transpus toate năzuinţele şi privaţiunile, de-a lungul a şaizeci de ani – fiindcă atâta a lucrat la „Faust"-ul său. Toate lucrurile pe care viaţa sa bogată le-a trăit în interiorul sufletului său şi în relaţiile cu lumea exterioară, şi pentru care a urcat din treaptă în treaptă, spre o dezlegare din ce în ce mai înaltă a enigmelor lumii, toate acestea au fost transpuse în figura lui Faust, venind apoi, de acolo, iarăşi, spre noi. Ce fel de figură e Faust, din punct de vedere poetic?

În legătură cu Dante am putut să spunem: Ceea ce ne înfăţişează e descris de el însuşi ca om individual, pe baza unei viziuni proprii. La Goethe, lucrurile nu stau deloc aşa, în ceea ce-l priveşte pe Faust. Goethe nu descrie pe baza unei viziuni; el nu pretinde absolut deloc că aceste lucruri i-au fost revelate într-un moment deosebit de solemn, aşa cum a fost în cazul lui Dante, în ceea ce priveşte „Divina Commedia". Pretutindeni, în „Faust", Goethe arată că lucrurile înfăţişate acolo au fost elaborate lăuntric. Şi, în timp ce Dante a trebuit să aibă trăirile sale exact în aşa fel încât să poată fi descrise în acest mod unilateral, putem spune că trăirile pe care ni le înfăţişează Goethe sunt, ce-i drept, de natură individuală, dar că el a transpus apoi cele vieţuite de el lăuntric în natura obiectivă a lui Faust. Ceea ce descrie Dante sunt trăirile sale interioare cele mai personale. Şi la Goethe ele sunt, ce-i drept, trăiri personale; dar ceea ce face şi suferă personajul Faust, în opera literară, nu e, totuşi, viaţa lui Goethe. În nici un moment aceste lucruri nu coincid cu viaţa lui Goethe. Totul e o

transpunere artistică liberă a ceea ce Goethe a trăit în sufletul său. În timp ce pe Dante putem să-l identificăm cu a sa „Commedia", ar trebui să avem aproape un creier de istoric literar ca să spunem că Faust e Goethe! Trăirile lui Goethe au fost transpuse de el cu mare genialitate în acest personaj literar. Asemenea afirmații: Goethe e Faust – Faust e Goethe! sunt doar jocuri de cuvinte. Faust e, ce-i drept, o figură individuală, totuși, nu ne-am putea imagina că o figură ca Faust ar putea fi creată în atât de multe exemplare cum a făcut Shakespeare cu personajele sale. Eul pe care Goethe îl înfățișează în Faust pate fi înfățișat o singură dată. Shakespeare a putut crea, pe lângă Hamlet, multe alte personaje: Lear, Othello ș.a.m.d. E drept că și alături de Faust pot fi create opere cum sunt un „Tasso", sau o „Iphigenia"; totuși, autorul e conștient de deosebirea care există între aceste lucrări. – Faust nu este Goethe. Faust este, de fapt, orice om. Ceea ce trăia în dorurile cele mai adânci ale lui Goethe a fost transpus de el în personajul Faust. Dar Goethe a creat, într-adevăr, un personaj care se desprinde cu totul, ca personalitate literară, de propria sa personalitate. El a individualizat-o în așa fel încât nu avem în fața noastră – ca la Dante – o viziune individuală, ci un personaj care, într-un anumit sens, trăiește în fiecare din noi. Acesta e pasul pe care poezia l-a făcut mai departe, prin Goethe. – Shakespeare a putut să creeze niște personaje atât de individualizate încât se confunda el însuși cu personajele sale și crea din centrul ființei lor. – Goethe n-a putut să așeze alături de Faust un al doilea personaj asemănător. El creează, ce-i drept, o figură individualizată; totuși, Faust nu e un singur om individualizat. Acest personaj e individualizat în raport cu fiecare om în parte. Shakespeare a coborât în centrul sufletesc al lui Lear, Othello, Hamlet, al Cordeliei etc.

Goethe a coborât în ceea ce, în fiecare om, e omenescul cel mai înalt. De aceea, el creează un personaj care e valabil pentru fiecare om în parte. Acest personaj se desprinde iarăşi de personalitatea poetică însăşi care l-a creat, astfel încât în Faust el stă în faţa noastră drept personaj exterior real, obiectiv.

Acesta este un nou pas făcut de artă, pe calea caracterizată aici. Arta porneşte de la perceperea spirituală a unei lumi superioare şi ea ia în stăpânire din ce în ce mai mult şi mai mult fiinţa interioară umană. Ea acţionează în modul cel mai intim numai în interiorul fiinţei umane, acolo unde un om are de-a face cu sine, pentru sine: în Dante. La Shakespeare, eul iese iarăşi din această fiinţă interioară şi intră în celelalte suflete. La Goethe, eul iese afară, se cufundă în sufletul fiecărui suflet uman, dar acum o face – căci aşa e Faust – drept ceea ce se găseşte în fiecare suflet individual ca element tipic, acelaşi la toţi. În Faust avem o ieşire în afară a eului. Şi, fiindcă eul poate să iasă din sine şi să înţeleagă alte vieţi sufleteşti numai dacă îşi dezvoltă propriile sale forţe sufleteşti şi se cufundă în spiritualul altui om, e normal că, înaintând în creaţia sa artistică, Goethe a fost condus pe drumul lui până acolo unde el n-a mai descris doar faptele şi trăirile exterioare ale oamenilor, ci ceea ce fiecare om poate trăi drept spiritual, ceea ce fiecare om găseşte în lumea spirituală, dacă îşi deschide propriul său eu acestei lumi spirituale.

Venind din lumea spirituală, poezia a intrat în eul uman; în Dante, ea a sesizat eul uman în adâncul cel mai lăuntric al fiinţei umane. La Goethe, vedem eul ieşind iarăşi din sine şi transpunându-se în lumea spirituală. Vedem, în „Iliada" şi „Odiseea", trăirile spirituale ale omenirii cufundându-se şi vedem, în „Faust"-ul goethean, lumea spirituală ieşind din nou afară şi fiind transpusă în faţa

omului. Lăsăm astfel să acţioneze asupra noastră grandiosul tablou spiritual de la sfârşitul lui „Faust", unde omul ajunge iarăşi în lumea spirituală, după ce se cufundase în interior şi se dezvoltase din interior în afară şi unde el are în faţa sa, datorită dezvoltării forţelor spirituale, o lume spirituală. E ca un fel de repetare cu totul reînnoită, dar pe o treaptă mai înaltă, a unui cor al sunetelor originare! Din ceea ce e nepieritor în lumea spirituală, răsună ceea ce omenirea a dobândit drept înlocuitor al clarvederii spirituale, ceea ce ea a primit, drept fantezie, în trecutul omenirii şi care a putut fi transpus de el într-o formă pieritoare. Din ceea ce e nepieritor, s-au născut figurile pieritoare din poezia lui Homer şi Eschil. Şi iarăşi, poezia urcă de la ceea ce e pieritor, spre ceea ce e nepieritor, când în corul mistic de la sfârşitul lui „Faust" se stinge pe cuvintele: „Tot ce-i pieritor e numai simbol!" Aici, după cum a arătat Goethe, forţa spirituală umană se înalţă iarăşi din lumea fizică în lumea spirituală.

Şi astfel, „Faust"-ul goethean se situează în punctul de început al unei epoci în care ni se arată în mod clar că omenirea începe să se unească din nou cu lumea din care, la origini, s-a născut şi arta. Aşa că artei îi revine misiunea – pentru oamenii care între timp nu pot ajunge în lumea spirituală printr-o educaţie ocultă –, de a toarce mai departe firele ce merg de la spiritualitatea originară la spiritualitatea viitorului. Arta a înaintat deja atât de mult, încât, în fantezie, apare din nou perspectiva lumii spirituale; ea apare din acea fantezie din care face parte partea a II-a a „Faust"-ului goethean. De aici se poate ivi presimţirea faptului că omenirea se află în faţa acelui punct al evoluţiei în care trebuie să aibă din nou o cunoaştere venită din lumea spirituală, în care trebuie să se cufunde cu

forţele ei, cunoscând, în lumea spirituală. Astfel, arta a tors firul mai departe, l-a condus pe om, pe bază de presimţire, cu ajutorul fanteziei, sus, spre lumea spirituală şi a pregătit terenul pentru ceea ce numim ştiinţă spirituală, în cadrul căreia omul va privi din nou, cu o conştienţă deplină a eului şi cu o claritate luminoasă, în lumea spirituală din care s-a născut şi arta şi cu care arta se uneşte, în lumea spirituală care stă în faţa noastră ca o perspectivă de viitor. Misiunea ştiinţei spirituale este aceea de a ne conduce, în măsura în care acest lucru e posibil deja astăzi, spre această lume, spre care – cum am văzut prin exemplele din domeniul artei – evoluează toate dorurile umane; aceasta a fost şi misiunea expunerilor pe care le-a adus ciclul prezentat în această iarnă.

Vedem astfel că, dintr-un anumit punct de vedere, simt just aceia care simt, şi ca artişti, că ceea ce au ei de dat omenirii sunt revelaţii ale lumii spirituale. Arta are misiunea de a da revelaţii ale lumii spirituale în acea perioadă în care revelaţiile nemijlocite nu mai sunt posibile. Astfel, Goethe a putut să spună în legătură cu operele artiştilor vechi: Aici e necesitate, aici e Dumnezeu! Ele oferă nişte revelări ale legilor tainice ale naturii, care fără artă nu pot fi găsite. Iar Richard Wagner a putut să spună că din acordurile Simfoniei a IX-a aude revelaţiile unei alte lumi, în faţa cărora conştienţa pur raţională e neputincioasă. – Marii artişti au simţit că ei duc spiritul, din care s-a născut tot ceea ce e omenesc, dinspre trecut, prin prezent, spre viitor. Şi astfel, noi, la rândul nostru, putem fi de acord, pe baza celei mai adânci gândiri raţionale, cu acele cuvinte pe care le-a rostit un poet care se simţea artist: „A omenirii demnitate / în mâna voastră-a fost lăsată!” [Nota 59]

Prin aceasta, noi am căutat să descriem esenţa şi misiunea artei de-a lungul evoluţiei omenirii şi să arătăm că arta nu e izolată de simţul pentru adevăr al omului, aşa cum uşor s-ar putea crede astăzi, ci că avea dreptate, mai degrabă, Goethe, când spunea că refuză să vorbească despre ideea de frumos şi despre ideea de adevăr ca despre două idei separate; există o idee *unică*: aceea a divin-spiritualului activ, legic, care trăieşte în lume, iar adevărul şi frumosul sunt pentru Goethe două forme de revelare a ideii unice. – Pretutindeni la poeţi şi, de asemenea, la alţi artişti, se face simţită conştienţa mai mult sau mai puţin vagă a faptului că în artă vorbeşte un substrat spiritual al existenţei umane. Iar din sentimentele lor, multe naturi de artist mai profunde ne spun că prin artă le-a fost dată posibilitatea de a simţi că ceea ce ei rostesc este, în acelaşi timp, o solie venită din viaţă spirituală, care se adresează omenirii înseşi. Şi prin aceasta, artiştii simt – chiar şi atunci când exprimă lucruri dintre cele mai personale – că arta lor se înalţă în sfera omenescului general şi că ei sunt adevăraţi artişti ai omenirii dacă în formele şi manifestările artei lor dau viaţă cuvântului pe care Goethe îl face să se audă în Chorus mysticus:

Tot ce-i vremelnic
E numai simbol! [Nota 60]

Pe baza consideraţiilor spiritual-ştiinţifice, noi putem adăuga: Arta e chemată să îmbibe simbolul celor vremelnice cu solia despre ceea ce este etern, nepieritor. Aceasta e misiunea ei!

INDICAȚII

Originea textelor: Seria conferinţelor publice prezentate la Casa Arhitecţilor din Berlin în iarna dintre anii 1909/10 a cuprins 18 conferinţe. Pentru ediţia din 1984 ele au fost împărţite, ca şi până acum, în două volume, dar pentru prima oară în ordinea lor completă şi cronologică. La prima ediţie din 1918/29, care a stat la baza tuturor reeditărilor de până acum, Marie Steiner a făcut o împărţire orientată mai mult după conţinutul conferinţelor, astfel încât trei dintre acestea – cele din 20 ianuarie, 3 martie şi 28 aprilie 1910 – n-au fost cuprinse în cele două volume, fiind publicate în altă parte (vezi tabelul de la pagina precedentă).

Textele au la bază stenogramele luate de Walther Wegelahn, respectiv transcrierea făcută de el a stenogramelor. Stenogramele sale originale s-au pierdut.

Titlul fiecărei conferinţe a fost dat de Rudolf Steiner însuşi; *titlurile celor două volume* au fost date de Marie Steiner.

Fiindcă în perioada acestor conferinţe Rudolf Steiner mai era membru al Societăţii Teosofice, el a folosit denumirile de „teosofie" şi „teosofic", înţelegându-le însă de la bun început în sensul ştiinţei spirituale orientate antroposofic (antroposofie) create de el. Pe baza unei indicaţii date ulterior de Rudolf Steiner, aceste expresii au fost înlocuite mai târziu de Marie Steiner, în locurile respective, prin acelea de „ştiinţa spirituală" sau „antroposofie".

Lucrările lui Rudolf Steiner din cadrul Ediţiei Operelor Complete (Op. Compl.) sunt indicate la „trimiteri" cu numărul bibliografic respectiv. Vezi şi tabelul de la sfârşitul volumului de faţă.

1. *Ştiinţa spirituală şi vorbirea*: Compară conferinţa despre „Lingvistică”, Dornach, 7 aprilie 1921, în ***Efectul fertilizator exercitat de antroposofie asupra diferitelor ştiinţe***, Op. Compl. GA 76.

2. *Max Müller*, (1823-1900) important cercetător din domeniul religiei, orientalist şi lingvist, a predat la Oxford. „Ştiinţa despre vorbire”, Leipzig 1892.

3. *aşa cum încă şi azi mai vorbim, la lumea animală, de suflete-grup*: Comp. conferinţa Sufletul animalului în lumina ştiinţei spirituale, Berlin, 23 ianuarie 1908, în ***Cunoaşterea sufletului şi a spiritului***, Op. Compl., GA 56.

4. *Ochiul a fost plăsmuit în contact cu lumina, pentru lumină!*: Goethe, „Schiţă pentru o teorie a culorilor”, vol. I, partea didactică. Introducere: „Ochiul îşi datorează existenţa luminii. Din nişte organe auxiliare animale indiferente, lumina îşi creează un organ care să devină asemenea ei, şi astfel ochiul se plăsmuieşte în contact cu lumina şi pentru lumină, pentru ca lumina interioară să iasă în întâmpinarea celei exterioare.” ***Scrierile de ştiinţe naturale ale lui Goethe***, editate şi comentate de Rudolf Steiner în seria „Literatura naţională Germană”, 1883-97, 5 volume, reeditate la Dornach, 1975, Op. Compl., GA 1a-e, vol.III, p. 88.

5. *în sens schopenhauerian*: Vezi Arthur Schopenhauer, „Despre văz şi culori”, Cap. I: Despre văz. În „Scrieri referitoare la teoria cunoaştereii”.

6. *Fritz Mauthner*: (1847-1923) O nouă ediţie a operei amintite, „Critica limbajului”, tocmai apăruse în 1910.

7. *în epoca noastră actuală, care n-a ajuns prea departe în ceea ce priveşte perceperea vie a vorbirii*: Deja în 1898 citim, în articolul scris de Rudolf Steiner „Încă un cuvânt despre arta de a vorbi în public”: „Astăzi mulţi

consideră că vorbirea artistică este un mod de a vorbi greșit". În ***Articole alese referitoare la dramaturgie*** 1889-1900, Op. Compl. GA 29.

8. *Ia încercați să examinați nişte expuneri adevărate ale materialului spiritual-ştiinţific*: Comp. şi cap. XXXIII din ***Viaţa mea*** (1923-1925), Op. Compl., GA 28.

9. *încât şi vorbirea noastră să poată deveni un mijloc de comunicare a ceea ce sufletul vede în suprasensibil*: În alte expuneri ulterioare, Rudolf Steiner a atras mereu atenţia asupra faptului că, de exemplu, tabloul 7 din prima sa dramă-mister, ***Poarta iniţierii*** (Patru drame-mister /1910-13/, Op. Compl., GA 14), arată în sensul cel mai pur al cuvântului această turnare a trăirii spirituale în imaginea sonoră.

10. *Nemăsurat de-adânc e gândul...*: Schiller, „Omagiu artelor", Poezia: Nemăsurata mea împărăţie este gândul, / Şi-a mea înaripată unealtă e cuvântul.

11. *„Lacrima curge..."*: Goethe, „Faust" I, vers 784.

12. *va da dreptate acelui poet german*: S-ar putea să fie vorba de poetul de limbă germană Gottfried Keller (1819-1890). Vezi în culegerea de nuvele „Poezie meditativă", în capitolul „Văzătorii de spirite": „Ca să poţi râde, e nevoie întotdeauna de ceva spirit; animalul nu râde!" - precum şi distincţia făcută de el între „a surâde" şi „a fi trist" la om, în opoziţie cu „a rânji" şi „a urla" la fiinţele de natură animalică, din povestirea în versuri „Farmacistul din Chamonix".

13. *Jehova îi dă suflare de viaţă şi face prin aceasta din el un suflet viu*: 1. Moise 2, 7.

14. *în ceea ce priveşte răspunsul just la întrebarea „Ce este mistica?"*: Compară pentru aceasta şi pentru misticii amintiţi, Rudolf Steiner, ***Mistica în zorii vieţii spirituale a***

epocii noastre şi legătura dintre ea şi concepţia modernă despre lume (1901), Op. Compl., GA 7.

15. *Gottfried Wilhelm von Leibniz*, (1646-1716). Vezi, de exemplu, „Monadologia" sa, un scurt tratat pe care l-a scris în 1714 (fără titlu), drept sinteză a teoriei sale despre monade.

16. *Johann Friedrich Herbart*, (1776-1841) filosof şi pedagog.

17. *„Dacă te înalţi deasupra ta …"* Angelus Silesius, „Heruvimul călător", Cartea 4, aforismul 56.

18. *Heraclit din Efes*, (535-475 î. Chr.) filosof presocratic.

Ale sufletului margini…: „Fragmentele presocraticilor", editate de Hermann Diels şi Walther Kranz, Herakleitos B 45.

19. *„De clipei îi voi spune..."*: Goethe, „Faust" I, vers 1699-1702.

20. *ce se povesteşte în Vechiul Testament despre ..*: 1 Moise 32, 25.

21. *„Tatăl Nostru"*: După o conferinţă din 28 ianuarie 1907, în ***Impulsurile iniţiale ale ştiinţei spirituale***, Op. Compl., GA 96 (apărută sub formă de volum separat).

22. *aşa cum e trandafirul, care se împodobeşte…*: Vezi Friedrich Rückert, poezia „Lume şi eu", „Wenn die Rose selbst sich schmückt, / schmückt sie auch den Garten".

23. *Miguel de Molinos*, (1640-1697) mistic spaniol; „Guida spirituale" (1675), tradus în germană de Gottfried Arnold: „Călăuza spirituală" (1699); Molinos a fost condamnat de către papă la închisoare pe viaţă, în 1686, din cauza acestei lucrări.

24. *un gânditor din Evul Mediu*: Până acum neidentificat.

25. *„Eu însumi veşnicie sunt…”*: Angelus Silesius, „Heruvimul călător”, Cartea 1, aforismul 8.

26. „Cum înţelegem boala şi moartea”, Berlin, 13 decembrie 1906, în ***Cunoaşterea suprasensibilului în epoca noastră şi importanţa sa pentru viaţa actuală***, Op. Compl., GA 55.

27. *„ipohondrie” şi „febra sănătăţii”* „Ipohondria în lumina ştiinţei spirituale”, Berlin, 13 februarie 1908: „Febra sănătăţii în lumina ştiinţei spirituale”, Berlin, 27 decembrie 1908; au fost tipărite conferinţele paralele ţinute la München (3 şi 5 decembrie 1907), în ***Cunoaşterea sufletului şi a spiritului***, Op. Compl., GA 56.

28. *Homer, punând în faţa noastră imaginea*: Vezi „Odiseea”, cântul 19, vers 137 şi urm.

29. *Într-o carte din secolul 7*: Este vorba despre o lucrare a ultimului părinte al Bisericii apusene, Isidor de Sevilla, 560-636, „De natura rerum”. Comp. şi Rudolf Steiner, conferinţa din 18 ianuarie 1912, în ***Istoria omului în lumina cercetării spirituale***, Op. Compl., GA 61.

30. *Francesco Redi*, (1626-1698) medic italian, naturalist şi poet. Vezi lucrarea sa: „Osservazione intorno agli animali viventi che si trovano negli animalio viventi”, 1684.

31. *Mont Pelé*, vulcan de pe insula Martinica, Indiile de Vest; cea mai mare erupţie la 8 mai 1902.

32. *„Greşeşte omul, cât timp se străduieşte!”*: Goethe, Faust” I, Prolog în Cer, vers 317.

33. *Când te înalţi deasupra ta…*: Angelus Silesius, „Heruvimul călător”, Cartea IV, aforismul 56.

34. *Peter Rosegger*, (1843-1918) autor de povestiri, din Stiria.

35. *„Aici să nu intre decât acela care cunoaşte geometria …”*: Aceste cuvinte referitoare la maxima înscrisă

deasupra porţii Academiei lui Platon n-au fost scrise nici de Platon însuşi, nici nu ne-au fost transmise de contemporanii săi greci sau romani. Ele se întâlnesc de-abia la comentatorii lui Aristotel, în secolul 6 d. Chr., de exemplu la: Elias, Aristotelis Categorias commentaria, ed. A. Busse (Comm. in Arist. Graeca XVIII, pars 1), (Berlin 1900) 118.18. Şi: Philoponus Joannes, Aristotelis de Anima Libris commentaria, ed. M. Hayduck (Comm. in Arist. Graeca XV), (Berlin 1897) 117.29.

36. *„Enigmele lumii" de Haeckel*: „Enigmele lumii. Studii pe înţelesul oricui despre filosofia monistă" (Bonn 1899).

37. *la celebra definiţie a tragicului, dată de Aristotel*: Vezi Aristotel, „Despre arta poeziei", Capitolul 6.

38. *Filosoful la care mă refer povesteşte următoarea întâmplare*: Autenticitatea ei n-a putut fi dovedită.

39. *Există astfel un filosof care repetă mereu o ... în legătură cu eul uman*: Se va fi referit la Johann Gottlieb Fichte, a cărui filosofie a eului porneşte de la principiul că adevăratul eu, în calitate de subiect şi de factor care statuează obiectul, nu poate deveni niciodată el însuşi obiect.

40. *Wilhelm Wundt*, (1832-1920) filosof.

41. Rudolf Steiner: ***Educaţia copilului din punctul de vedere al ştiinţei spirituale***, apărută în volum separat, în cadrul Op. Compl., GA 34, „Luzifer Gnosis", culegere de articole din anii 1903-1908.

42. *De piatra înţelepţilor ar poseda...*: Goethe, „Faust" I, act I, Curtea imperială, vers 5063/64.

43. *„Raţiunea este trandafirul de pe crucea epocii prezente!"*: G. W. Hegel, „Liniile fundamentale ale filosofiei dreptului sau dreptul natural şi ştiinţa despre stat, în compendiu, Prelegerea introductivă. Acolo se spune:

„Raţiunea ca trandafir pe crucea epocii prezente - a-ţi da seama de aceasta şi a te bucura, înţelegerea înţeleaptă a acestui lucru, este împăcarea cu realitatea, pe care filosofia o acordă acelora spre care a fost trimisă invitaţia lăuntrică de a înţelege şi de a dobândi, în ceea ce este substanţial, atât libertatea subiectivă, cât şi capacitatea de a nu te situa cu libertatea subiectivă în ceva particular şi accidental, ci în ceea ce este în şi pentru sine."

44. *pe când eram foarte tânăr, audiam prelegerile de istoria literaturii ţinute de un docent*: Ale profesorului şi prietenului său Karl Iulius Schröer. Comp. şi observaţia lui Rudolf Steiner în conferinţa din 29 octombrie 1914, Berlin, în ***Dintr-o perioadă decisivă a destinului***, Op. Compl., GA 64.

45. *cea mai înaltă realitate pe care omul o poate percepe în eul său este conştiinţa*: Comp. J. G. Fichte: „Menirea omului", 1800, Cartea a III-a: Credinţa.

46. *Bartholomeus Carneri*, (1821-1909). Comp. caracterizarea conştiinţei, în introducerea la „Omul modern. Încercare de a scrie un tratat despre conduita în viaţă", Stuttgart 1904.

47. *Paul Rée, (1849 - 1901)*, „Apariţia conştiinţei", Berlin 1885.

48. *Eschil. El ne pune în faţă ceva cu totul remarcabil*: În trilogia sa „Orestia".

49. *Euripide înfăţişează situaţia în aşa fel încât*: În „Electra" şi „Oreste".

50. *când Goethe spune*: Vezi trimiterea 4.

51. *Baruch Spinoza* (D'Espinosa), (1632-1677): Referitor la raportul lui Goethe cu Spinoza, comp. expunerile lui Goethe din „Poezie şi adevăr", partea a III-a. Cartea 14.

52. *Johann Heinrich Merck*, (1741-1791) scriitor.

53. *„Atâta e sigur...”*: Vezi „Călătoria în Italia”, Roma, 6 septembrie 1787.

54. *„Frumosul e manifestarea...”*: Goethe, „Maxime în proză”, vezi trimiterea 4, ***Scrierile de ştiinţe naturale ale lui Goethe***, vol. V, p. 495.

55. *Richard Wagner... spune, referindu-se la Simfonia a IX-a de Beethoven*: Comp. „Beethoven” 1870, în vol. XI din scrierile şi operele literare complete ale lui Wagner.

56. *Dante... în a sa Commedia*: „Divina Commedia” (Comedia divină), 1472.

57. *„Ce-naltă mulţămită...”*: „Xenii blânde” VIII, datate 23 iulie 1824.

58. *Friedrich Gottlieb Klopstock*, (1724-1803): Epopeea sa „Messias” a fost terminată în 1773.

59. *„A omenirii demnitate...”*: Friedrich Schiller, în poezia „Artiştii”.

60. *„Tot ce-i vremelnic...”*: Versurile finale din „Faust” II.

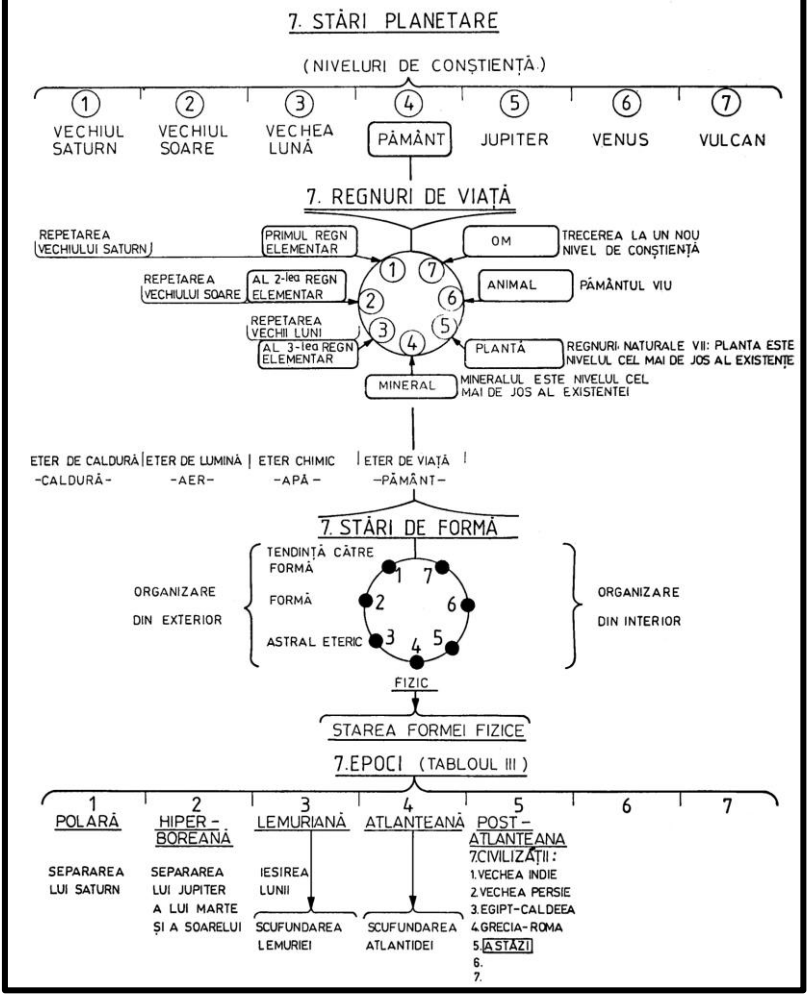
EPOCI DIN ISTORIA PĂMÂNTULUI ȘI PERIOADE GEOLOGICE

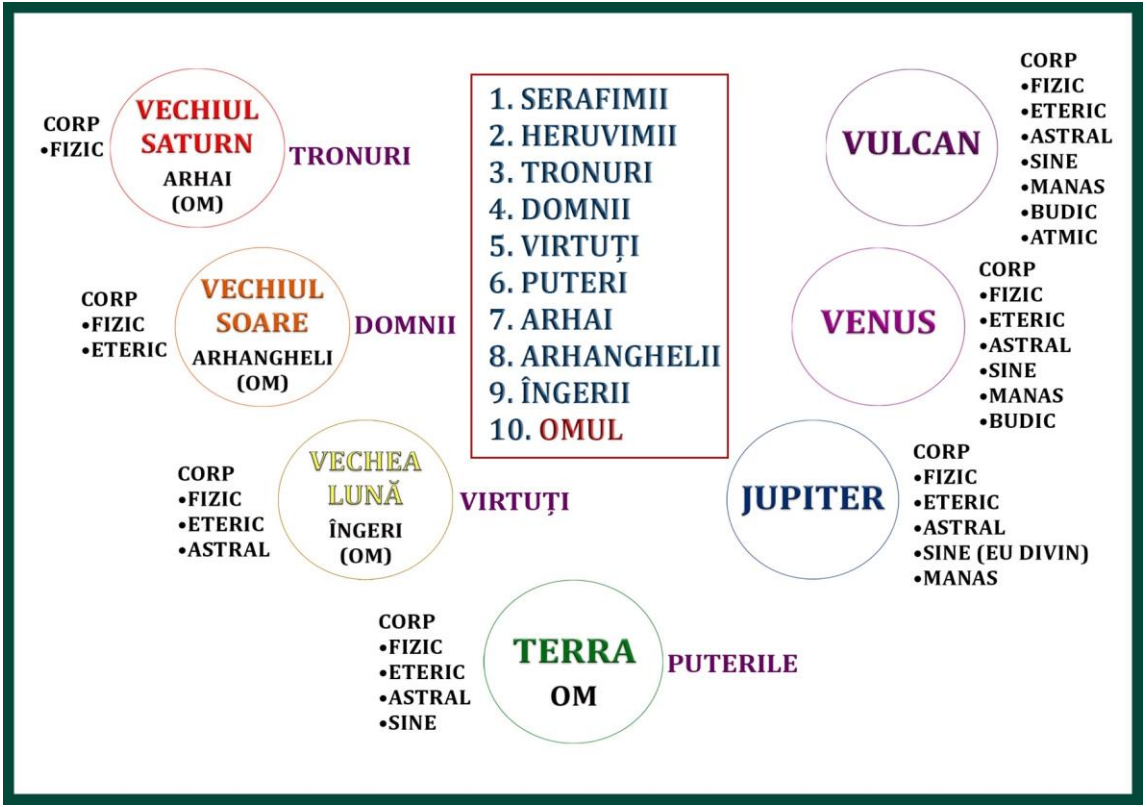
(cf. G. WACHSMUTH – Die Entwicklung der Erde)

REPETAREA FAZELOR MAI VECHI LA UN NIVEL SUPERIOR	ERA	ÎMPĂRȚIREA ÎN EPOCI			FAUNA	FLORA	FORMAREA ȘI STRUCTURA PĂMÂNTULUI
REPETAREA VECHIULUI SATURN	FAZE COSMICE	1. EPOCA POLARĂ		Stadii cosmice preliminare ale formării sistemului solar			
				Formarea sferei și a corpului lui Saturn			Diferențierea prin contracție a sferelor planetare
REPETAREA VECHIULUI SOARE		2. EPOCA HIPERBOREANĂ		Formarea sferei și a corpului lui Jupiter Formarea sferei și a corpului lui Marte Separarea Pământului și a Soarelui Pământul, organism planetar (înglobând și Luna) începe să evolueze în jurul Soarelui			
REPETAREA VECHII LUNI	PALEOZOIC	3. EPOCA LEMURIANĂ	INCEPUT	Epocă vitalizată Biosfera generatoare Diferențierea învelișurilor și a nucleului Archaic	Procese de schimb în atmosferă. Compuși albuminoizi Coloizi – suspensii		Formarea straturilor periferice. Atmosfera (TABLOU IV)
REPETAREA EPOCII POLARE ÎN EPOCA LEMURIANĂ					Primele forme animale și vegetale în atmosfera vitalizată.		Precipitare de substanțe primitive, viitoare roci primare
REPETAREA EPOCII HIPERBOREENE ÎN EPOCA LEMURIANĂ				Diferențierea internă și formarea straturilor Cambrian Silurian Devonian	Nevertebrate marine Trilobiți. Brahiopode. Corali. Pești primitivi Înmulțirea cochiliilor calcaroase	Forme vegetale primitive între două ape, alge, varec. Primele plante de uscat.	Sedimentare. Tendința de formare a unei suprafețe terestre plastice. Atmosferă apoasă și caldă.
MIJLOCUL EPOCII LEMURIENE			MIJLOC	Carbonifer	Amfibii	Ferigi Criptogame Lycopode	Cutarea suprafeței terestre (climat tropical în emisfera nordică)
				Permian Triasic	Reptile	Păduri de conifere	(Tendință puternică dar trecătoare de durificare)
SFÂRȘITUL EPOCII LEMURIENE	MEZOZOIC		SFÂRȘIT	Jurasic	Archeopterix Animale uriașe Saurieni Mamifere inferioare	Ferigi arborescente	Ieșirea Lunii Purificarea atmosferei Puternice transgresiuni marine.
				Cretacic Scufundarea Lemuriei	Păsări cu dinți Saurieni	Primii arbori foioși și plante cu flori angiosperme	Mobilitate reînoită a suprafeței terestre. Scufundarea Lemuriei
EPOCA ATLANTEANĂ	NEOZOIC (CENOZOIC)	4. EPOCA ATLANTEANĂ		1. Paleocen 2. Eocen 3. Oligocen Miocen Pliocen Terțiar	Primele copitate sălbatice. Mamifere superioare Vite Primate	Continuarea diferențierii plantelor până la flora actuală.	Atmosferă caldă încă, dar în curs de răcire. Deformarea plastică a Pământului până în Cuaternar. (TABLOU VII, VIII, IX)
				4. ♍ Diluviu 5. Cuaternar: Glaciații (TABLOU XI) 6. ♍♑ 7. ♑ Scufundarea Atlantidei	(Schelete umane) Nici o nouă specie, însă modificări geografice ale florei și ale faunei.		Glaciații Scufundarea Atlantidei
EPOCA POST-ANTLANTEANĂ		5. EPOCA POST-ATLANTEANĂ		1. ♋ Vechea Indie 2. ♊ Vechea Persie 3. ♉ Egipt-Caldeea 4. ♌ Grecia – Roma 5. ♐ Astăzi 6. ♒ 7. ♈	Actuală	Actuală	Creșterea căldurii și micșorarea căldurii pe Pământ (TABLOU XI)

STADII PRELIMINARE ȘI PERIOADE EVOLUTIVE IN ORGANISMUL COSMIC

(cf. G. WACHSMUTH – Die Entwicklung der Erde)




1. SERAFIMII
2. HERUVIMII
3. TRONURI
4. DOMNII
5. VIRTUȚI
6. PUTERI
7. ARHAI
8. ARHANGHELII
9. ÎNGERII
10. OMUL
VECHIUL SATURN
ARHAI (OM)
TRONURI
CORP •FIZIC
VECHIUL SOARE
ARHANGHELI (OM)
DOMNII
CORP •FIZIC •ETERIC
VECHEA LUNĂ
ÎNGERI (OM)
VIRTUȚI
CORP •FIZIC •ETERIC •ASTRAL
TERRA
OM
PUTERILE
CORP •FIZIC •ETERIC •ASTRAL •SINE
VULCAN
CORP •FIZIC •ETERIC •ASTRAL •SINE •MANAS •BUDIC •ATMIC
VENUS
CORP •FIZIC •ETERIC •ASTRAL •SINE •MANAS •BUDIC
JUPITER
CORP •FIZIC •ETERIC •ASTRAL •SINE (EU DIVIN) •MANAS