**RUDOLF STEINER**

# FAUST-CONSIDERAŢII SPIRITUAL-ŞTIINŢIFICE

## VOL. II

## PROBLEMA FAUST

**GA 273**

12 conferinţe, prezentate la Dornach, între
30 septembrie 1916 şi 19 ianuarie 1919,
şi o conferinţă publică ţinută la Praga, 12 iunie 1918

# CUPRINS

I PROBLEMA FAUST ..... 5

II „NOAPTEA ROMANTICĂ A WALPURGIEI” ..... 42

III PRESIMȚIRILE LUI GOETHE ÎN DIRECȚIA REALITĂȚII CONCRETE. NOȚIUNI CU CARACTER DE UMBRĂ ȘI REPREZENTĂRI SATURATE DE REALITATE ..... 69

IV FAUST ŞI MUMELE ..... 95

V FAUST ŞI PROBLEMA RĂULUI ..... 111

VI LEGENDA ELENEI ŞI ENIGMA LIBERTĂȚII ..... 127

VII EXEGEZE SPIRITUAL-ŞTIINȚIFICE LEGATE DE „NOAPTEA CLASICĂ A WALPURGIEI” ..... 144

VIII EXEGEZE SPIRITUAL-ŞTIINȚIFICE LEGATE DE „NOAPTEA CLASICĂ A WALPURGIEI” ..... 173

IX VIAȚA SUFLETEASCĂ A LUI GOETHE DIN PUNCT DE VEDERE SPIRITUAL-ŞTIINȚIFIC ..... 201

X MISTERIILE DIN SAMOTHRACE ALE CABIRILOR. TAINA DEVENIRII-OM ..... 230

XI CONTEMPLAREA REALITĂȚII ÎN MITURILE GRECEŞTI ..... 253

XII ÎN LOC DE HOMUNCULISM ŞI MEFISTOFELISM: GOETHEANISM ..... 272

XIII RELAȚIA PERSONALĂ A LUI GOETHE CU *FAUST* AL SĂU ..... 295

NOTE.....315
TABELUL CRONOLOGIC.....327
CRONICĂ.....331

# I PROBLEMA FAUST

**Dornach, 30 septembrie 1916, după reprezentarea scenei din camera de studiu din „Faust I”.**

Aş vrea să pornesc din nou de la cele prezentate mai înainte, pentru a obţine astfel o imagine unitară care ne va da apoi posibilitatea de a ajunge mâine la o privire de ansamblu mai cuprinzătoare.

Am văzut că trecerea de la secolele XIV, XV la secolele XVI, XVII reprezintă, în întreaga evoluţie a omenirii, o cotitură importantă, trecerea de la epoca greco-latină la epoca noastră, epoca a cincea postatlanteană, epoca în care trăim acum, din care izvorăsc impulsurile pentru întreaga cunoaştere şi pentru toate acţiunile noastre, la epoca ce va dura până în mileniul patru. Ei bine, din tot ceea ce ştiţi despre *Faust* al lui Goethe şi despre legătura dintre acest *Faust* al lui Goethe şi figura lui Faust aşa cum se trage ea din legenda despre Faust a secolului al XVI-lea, dumneavoastră vă veţi da seama că atât această figură a lui Faust din secolul al XVI-lea, cât şi ceea ce a plăsmuit din ea percepţia spirituală a lui Goethe, se află în strânsă legătură cu toate acele impulsuri din perioada de trecere care au făcut să ia naştere era cea nouă, din punct de vedere spiritual şi, implicit, şi din punct de vedere material-exterior. La Goethe, situaţia este cu adevărat următoarea: tocmai problema apariţiei epocii celei noi şi a acţiunii neîntrerupte a impulsurilor epocii sale a fost la el extraordinar de puternică şi el a fost inspirat cu totul şi cu totul, de-a lungul celor 60 de ani cât a lucrat la *Faust*, de întrebarea: Care sunt sarcinile cele mai importante, direcţiile cele mai importante din mentalitatea oamenilor moderni? Şi Goethe a fost cu adevărat în măsură să

privească înapoi, la epoca ce se încheiase, şi care azi până şi ştiinţei nu-i mai este cunoscută aproape deloc, la acea epocă încheiată [Nota 1] care se sfârşeşte cu secolele XIV, XV. Ceea ce relatează istoria – am spus-o adesea [Nota 2] – despre dispoziţia sufletească a oamenilor, despre facultăţile şi nevoile unor secole mai vechi este, în fond, numai o „teorie cenuşie", o „teorie gri". Ceea ce trăia în sufletele oamenilor din secolele trecute, încă şi din perioadele care au premers secolului lui Faust, arăta cu totul şi cu totul altfel decât ceea ce trăieşte în sufletele oamenilor contemporani, în sufletele actualei epoci din evoluţia omenirii. Şi Goethe a creat cu adevărat o figură, o personalitate, în drama sa Faust, care priveşte în urmă spre dispoziţia sufletească a oamenilor din secolele mai vechi, de mult trecute, şi care, în acelaşi timp, priveşte înainte, spre sarcinile viitorului.

Când priveşte înapoi, spre cele ce au precedat epoca sa, Faust nu mai poate vedea, în fond, decât ruinele unei culturi ce s-a sfârşit. Noi trebuie să-l avem în vedere mereu, mai întâi, pe Faust al secolului al XVI-lea, care este un personaj istoric real, care a trăit cu adevărat şi care a fost preluat apoi în legenda populară. Acest Faust trăia încă în sânul vechilor ştiinţe, pe care şi le însuşise, el trăia în sânul magiei, al chimiei şi al misticii, care constituiau înţelepciunea secolelor anterioare, dar şi înţelepciunea erei anterioare creştinismului, dar care, în epoca în care a trăit personajul istoric Faust al secolului al XVI-lea, ajunsese deja cu totul la decadenţă. Ceea ce era considerat în epoca lui Faust alchimie, magie, mistică, de către cei în mijlocul cărora trăia el era deja numai ceva îmbârligat, încâlcit care se sprijinea pe tradiţie, pe lucruri moştenite din vremurile vechi, în care nimeni nu se mai putea însă orienta. Înţelepciunea care trăia în ele nu mai era cunoscută.

Oamenii mai erau în posesia câte unei formule sănătoase din vremurile vechi, a câte unui adevăr din vremurile vechi, dar de-acuma ele erau greşit înţelese. Aşadar, din acest punct de vedere, personajul istoric Faust era situat în epoca unei vieţi spirituale ajunse la decadenţă. Şi Goethe amestecă în permanenţă ceea ce a trăit personajul istoric Faust şi ceea ce a creat el drept Faust al secolului al XVIII-lea, drept Faust al secolului al XIX-lea, ba chiar drept personajul Faust al multor secole viitoare. De aceea noi îl şi vedem pe Faust al lui Goethe privind iarăşi înapoi, spre vechea magie, spre vechiul tip de înţelepciune, spre mistică, spre acel tip de înţelepciune care nu făcuse studii de chimie în sensul materialist actual, ci care voia, prin manipulări ale naturii, să intre în legătură cu o lume spirituală, dar care deja nu mai era în posesia acelor cunoştinţe prin care se poate ajunge în legătură cu lumea spirituală pe calea justă a vremurilor vechi. Ceea ce era considerat în secole de mult apuse drept artă a vindecării nu este ceva atât de nebunesc cum vrea adeseori să creadă ştiinţa actuală, numai că înţelepciunea propriu-zisă ascunsă în ea s-a pierdut şi ea era pierdută, parţial, deja în epoca lui Faust. Goethe cunoştea bine această situaţie. Dar n-o cunoştea doar cu mintea, o cunoştea cu toate acele forţe sufleteşti care sunt legate de binele şi însănătoşirea omenirii şi care trebuie să fie luate în considerare în mod cu totul deosebit pentru însănătoşirea omenirii. Goethe voia să dea răspuns întrebărilor-enigmă care răsunau pentru el din această direcţie, în sensul că se poate cunoaşte că omul, mergând mereu mai departe, poate ajunge la alte comori de înţelepciune, tot atât de adecvate epocii moderne, aşa cum erau în stare să ajungă cei vechi, a căror înţelepciune trebuia să se stingă, după cum o cere în mod necesar drumul omenirii. De aceea el arată cum Faust

devine magician. Faust a început să facă magie, la fel ca personajul Faust al secolului al XVI-lea. Dar el rămâne, totuşi, nesatisfăcut, din simplul motiv că înţelepciunea propriu-zisă a vechii magii se stinsese deja. Din această magie se trăgea şi vechea artă a vindecării. Întreaga artă a prescrierii reţetelor, întreaga artă a medicinei era în legătură cu această magie.

Dar dacă atingem o asemenea problemă, noi atingem imediat misterele cele mai adânci ale omenirii, în măsura în care ele spun că, de fapt, nu putem vindeca bolile fără a putea, totodată, să le producem. Căile de vindecare a bolilor sunt, totodată, căile de producere a bolilor. Vom auzi apoi îndată că în vechea înţelepciune era dominant în cea mai largă măsură principiul conform căruia cel ce era vindecător putea fi în acelaşi timp producătorul bolilor şi că, de aceea, în vremurile vechi, arta vindecării trebuia gândită în contextul unei profunde concepţii morale despre lume. Dar vom vedea apoi imediat cât de puţin s-ar fi putut dezvolta în aceste vremuri vechi ceea ce numim libertatea modernă din cadrul dezvoltării omului, pe care omenirea începe să şi-o cucerească, propriu-zis, abia în epoca noastră, a cincea, care urmează după epoca greco-romană. Vom vedea cum ar fi trebuit să fie ea, dacă vechea înţelepciune ar fi existat în continuare. Dar a fost necesar ca această înţelepciune să piară pe toate tărâmurile, pentru ca omul să fie obligat, am putea spune, s-o ia de la început, dar în aşa fel încât să poată căuta calea spre libertate odată cu ceea ce ştia şi cu ceea ce făptuia. El n-ar fi putut face acest lucru dacă ar fi rămas sub influenţa vechii înţelepciuni. În perioadele de trecere de felul aceleia în care trăia Faust, avem decăderea şi prăbuşirea vechiului; noul încă nu a venit. Şi atunci iau naştere dispoziţii ca aceea care poate fi observată în *Faust*, în scena care o

precede pe cea prezentată de noi astăzi. În această scenă vedem foarte clar că Faust a ieşit şi se simte ieşit din cadrul aceleiaşi epoci în care mai exista încă ceva din vechea înţelepciune, din vechea înţelepciune care nu mai era înţeleasă pe deplin. Vedem cum Faust, însoţit de discipolul său, Wagner, iese afară din chilia sa, afară, în natura înverzită, cum priveşte mai întâi mulţimea care sărbătoreşte Paştile afară, în sânul naturii înverzite, şi cum în el însuşi se naşte dispoziţia pascală. Dar vedem imediat că el nu vrea să primească manifestările de veneraţie cu care îl întâmpină mulţimea. Căci un ţăran bătrân se apropie de Faust şi îşi arată veneraţia faţă de el, deoarece mulţimea crede că Faust, fiul unui bătrân adept, al unui bătrân practicant al artei medicale, este şi el un vindecător de seamă, care poate aduce printre cei din popor însănătoşire şi binecuvântare. Un ţăran bătrân îi iese în cale lui Faust şi spune:

| | |
|---|---|
| Într-adevăr ne bucurăm nespus<br>Că-aici în zi de praznic aţi venit.<br>Chiar mai nainte, la necaz,<br>Noi ştim că nu ne-aţi părăsit!<br>Mai sunt la noi, în viaţă, mulţi,<br>Scăpaţi de tatăl<br>Dumneavoastră chiar,<br>De încercarea frigurilor, când<br>A izgonit al molimei pojar.<br>Deşi cam tânăr încă-atunci,<br>V-aţi dus pe la bolnavi, pe jos;<br>Mulţi au murit, dar<br>Dumneavoastră aţi | *Fürwahr, es ist sehr wohl getan,*<br>*Daß ihr am frohen Tag erscheint;*<br>*Habt ihr es vormals doch mit uns*<br>*An bösen Tagen gut gemeint!*<br>*Gar mancher steht lebendig hier,*<br>*Den euer Vater noch zuletzt*<br>*Der heißen Fieberwut entriß,*<br>*Als er der Seuche Ziel gesetzt.* |

| | |
|---|---|
| Scăpat cu bine, sănătos.<br>Pe grele urme-ați așezat piciorul;<br>Celui ce-ajută îi ajută-<br>Ajutătorul. | *Auch damals ihr, ein junger Mann,*<br>*Ihr gingt in jedes Krankenhaus,*<br>*Gar manche Leiche trug man fort,*<br>*Ihr aber kamt gesund heraus.;*<br>*Bestandet manche harte Proben;*<br>*Dem Helfer half der Helfer droben.* |

Acest lucru îl spune bătrânul țăran, amintind că Faust are legătură cu vechea artă a vindecării, care nu avea drept scop doar vindecarea bolilor fizice, ci și vindecarea deficienţelor morale ale poporului. Faust știe că el nu mai trăiește într-o epocă în care vechea înțelepciune fusese cu adevărat de ajutor omenirii, ci deja într-o epocă de decadență. Și în sufletul său începe să licărească modestia, dar, în același timp, descurajarea cauzată de neadevărul în fața căruia se află, și spune:

| | |
|---|---|
| Vezi piatra aceea? Haide, încă-un pas,<br>Și vom afla odihna meritată.<br>Aici, în rugi și post, făceam popas,<br>Cuprins de gânduri, altădată.<br>Plin de nădejde, tare în credință,<br>În lacrimi, chin și | *Nur wenige Schritte noch hinauf zu jenem Stein,*<br>*Hier wollen wir von unsrer Wandrung rasten.*<br>*Hier saß ich oft gedankenvoll allein*<br>*Und quälte mich mit Beten und mit Fasten.*<br>*An Hoffnung reich, im Glauben fest,*<br>*Mit Tränen, Seufzen,* |

| | |
|---|---|
| zbucium de nespus,<br>Luptând cu boala, biruinţă<br>Speram din partea<br>Domnului de sus.<br>Azi lauda lor batjocură îmi pare.<br>O, de-ai citi-n adâncul meu acum:<br>Ai şti că fiu şi tată de-o atare<br>Cinstire nu sunt vrednici nicidecum!<br>Tata a fost om drept şi mohorât;<br>Spre tainele Naturii, cele sfinte.<br>Loial, însă în felul său, s-a pogorât<br>Cu-o râvnă cam ciudată şi fierbinte.<br>Cu cercul său de-adepţi, el stăpânea<br>Bucătăria neagră, -nchisă bine,<br>Şi, după lungi reţete, se trudea<br>Contrariile să le-mbine.<br>Un roşu Leu, unea, brav peţitor.<br>Cu Crina albă în călâie baie, | *Händeringen*<br>*Dacht ich das Ende jener Pest*<br>*Vom Herrn des Himmels zu erzwingen.*<br>*Der Menge Beifall tönt mir nun wie Hohn.*<br>*O könntest du in meinem Innern lesen,*<br>*Wie wenig Vater und Sohn*<br>*Solch eines Ruhmes wert gewesen!*<br>*Mein Vater war ein dunkler Ehrenmann,*<br>*Der über die Natur und ihre heil'gen Kreise,*<br>*In Redlichkeit, jedoch auf seine Weise,*<br>*Mit grillenhafter Mühe sann.*<br>*Der, in Gesellschaft von Adepten,*<br>*Sich in die schwarze Küche schloß*<br>*Und, nach unendlichen Rezepten,*<br>*Das Widrige zusammengoß.*<br>*Da ward ein roter Leu, ein kühner Freier,*<br>*Im lauen Bad der Lilie vermählt,*<br>*Und beide dann mit offnem Flammenfeuer*<br>*Aus einem Brautgemach ins andere gequält.* |

| | |
|---|---|
| Şi amândoi erau trecuţi<br>apoi, uşor<br>Dintr-un alcov în altul,<br>prin văpaie. | |

Aşadar, Goethe studiase foarte bine felul cum se proceda odinioară, cum era tratat „leul roşu" – oxidul de Hg, Hg sulfurat, oxidul de mercur şi mercurul sulfuric –, cum diversele substanţe chimice erau amestecate şi lăsate în voia proceselor lor, cum se preparau din ele diferite doctorii. Toate acestea nu mai erau în concordanţă cu vechea înţelepciune. Goethe cunoaşte şi modul de exprimare. Ceea ce trebuia să fie descris, era prezentat sub formă de imagini. Combinaţiile dintre substanţe erau descrise ca o nuntă. De aceea spune el:

| | |
|---|---|
| Dintr-un alcov în altul,<br>prin văpaie.<br>Din asta, apărea-n culori<br>şi pâclă<br>O tânără Regină-n vechea<br>sticlă. | *Aus einem Brautgemach ins*<br>*andere gequält.*<br>*Erschien darauf mit bunten*<br>*Farben*<br>*Die junge Königin im Glas —* |

Aceasta era o expresie artistică. La fel cum în chimia de astăzi există expresii artistice, odinioară, anumite substanţe, când atingeau o anumită stare şi culoare, erau numite „tânăra regină".

| | |
|---|---|
| Era chiar leacul; ei<br>cădeau la pat. | *Hier war die Arzenei, die*<br>*Patienten starben,* |

Ei mureau atunci, aşa cum se moare astăzi la administrarea multor doctorii.

| | |
|---|---|
| Era chiar leacul; ei cădeau la<br>pat.<br>Dar nimeni nu-ntreba: cine- | *Hier war die Arzenei, die*<br>*Patienten starben,*<br>*Und niemand fragte: wer* |

| | |
|---|---|
| a scăpat?<br>În felu-acesta, cu drăceşti licori,<br>Aici pe înălţimi şi-n văi cu flori,<br>Noi am făcut ravagii mai grele decât ciuma!<br>Chiar eu ajuns-am mii să otrăvesc;<br>Ei au murit, iar eu, poftim, trăiesc,<br>Şi-aud cum ucigaşii sunt lăudaţi acuma. | *genas?*<br>*So haben wir mit höllischen Latwergen*<br>*In diesen Tälern, diesen Bergen*<br>*Weit schlimmer als die Pest getobt.*<br>*Ich habe selbst den Gift an Tausende gegeben,*<br>*Sie welkten hin, ich muß erleben,*<br>*Daß man die frechen Mörder lobt.* |

Aceasta este ceva din cunoaşterea de sine a lui Faust. Aşa stă Faust în faţa lui însuşi, el, despre care dumneavoastră ştiţi că scormonise prin vechile tezaure ale înţelepciunii magice, pentru a pătrunde în tainele naturii şi ale spiritului. Dar toate acestea l-au spiritualizat. Faust nu se poate comporta ca Wagner, adeptul său, care s-a umplut până la refuz cu înţelepciunea mai nouă, care zace în opere scrise, care e cuprinsă în litere. Acest Wagner este o personalitate care ridică mult mai puţine pretenţii faţă de înţelepciune şi faţă de viaţă. Iar când Faust vrea să se cufunde, visând, în natură, spre a găsi spiritul naturii, Wagner se gândeşte numai la spiritul care se revarsă spre el din teorii, din pergamente, din cărţi. El numeşte, ceea ce îl năpădeşte acum pe Faust, „ceasuri cu toane”:

| | |
|---|---|
| Adeseori avut-am şi eu toane, | *Ich hatte selbst oft grillenhafte Stunden,* |

– spune Wagner –

| | |
|---|---|
| Dar n-am simţit îndemnuri | *Doch solchen Trieb hab ich* |

| | |
|---|---|
| năzdrăvane.<br>Deşi-îmi place-n codru, pe câmpuri să mă plimb,<br>N-am fost gelos pe-a păsării aripă. | *noch nie empfunden.*<br>*Man sieht sich leicht an Wald und Feldern satt,*<br>*Des Vogels Fittich werd ich nie beneiden.* |

El nu vrea niciodată să zboare afară cu pasărea, pentru a cunoaşte lumea!

| | |
|---|---|
| Ce bucurii spirituale, în schimb,<br>Cu fiecare carte, din pagini, se-nfiripă!<br>În nopţi de iarnă paşnice, limpide,<br>O fericire te cuprinde lent;<br>Şi ah! când derulezi un pergament,<br>Întregul cer asupră-ţi se deschide! | *Wie anders tragen uns die Geistesfreuden*<br>*Von Buch zu Buch, von Blatt zu Blatt!*<br>*Da werden Winternächte hold und schön,*<br>*Ein selig Leben wärmet alle Glieder,*<br>*Und ach! entrollst du gar ein würdig Pergamen,*<br>*So steigt der ganze Himmel zu dir nieder.* |

Un om al cărţilor, în întregime, un om al teoriei, din cap până în picioare!

Astfel, după ce poporul a ieşit din scenă, rămân ei doi: cel care vrea să ajungă până la izvoarele vieţii, cel care vrea să-şi unească propria fiinţă cu forţele misterioase ale naturii, pentru a vieţui aceste forţe misterioase, Faust, şi acela care nu vede nimic altceva decât viaţa materială exterioară şi ceea ce e consemnat în cărţi prin materie, Wagner. Nu e nevoie să reflectăm mult la ceea ce s-a petrecut în interiorul lui Faust până în acest moment, aşa cum ne descrie Goethe, atât putem spune, după toate cele ce ne întâmpină în Faust, că interiorul s-a inversat, că în Faust a avut loc o evoluţie sufletească reală, că el a

dobândit o anumită clarvedere interioară, fiindcă altfel nu ar fi putut să invoce Spiritul Pământului, cel care se tălăzuiește în viscol de fapte în sus și în jos. Faust și-a însușit o anumită facultate de a vedea lumea exterioară nu numai conform cu manifestările ei exterioare, ci de a vedea spiritul care urzește și trăiește în toate. Și iată că în calea lor, a lui Faust și a lui Wagner, sare de departe un cățel. Felul cum văd fiecare acest cățel, un pudel obișnuit, cum îl vede Faust și cum îl vede Wagner, îi caracterizează întru totul pe cei doi oameni. După ce s-a cufundat prin visare în urzirea spirituală plină de viață a naturii, Faust vede cățelul:

| | |
|---|---|
| Nu vezi un câine negru<br>pe mirişti cum aleargă?<br>Wagner:<br>Îl văd: n-am dat atenţie<br>prea mare. | *Siehst du den schwarzen Hund*<br>*durch Saat und Stoppel streifen?*<br>*Wagner:*<br>*Ich sah ihn lange schon, nicht*<br>*wichtig schien er mir.* |
| Faust:<br>Observă-l bine! după<br>tine, ce-i? | *Faust:*<br>*Betracht' ihn recht! Für was*<br>*hältst du das Tier?* |
| Wagner:<br>Un pudel care, ca de<br>obicei,<br>Adulmecă o urmă<br>oarecare. | *Wagner:*<br>*Für einen Pudel, der auf seine*<br>*Weise*<br>*Sich auf der Spur des Herren*<br>*plagt.* |

În cercuri se învârte pudelul.

| | |
|---|---|
| Faust:<br>Nu vezi cum, dându-ne<br>mereu ocoale<br>Se-apropie de noi,<br>treptat-treptat? | *Faust:*<br>*Bemerkst du, wie im weiten*<br>*Schneckenkreise*<br>*Er um uns her und immer näher*<br>*jagt?* |

| | |
|---|---|
| Şi nu mă-nşel: în urma lui pe cale<br>Pluteşte-un sfredel de văpăi, ciudat. | *Und irr' ich nicht, so zieht ein Feuerstrudel*<br>*Auf seinen Pfaden hinterdrein.* |

Faust nu vede numai pudelul, în interiorul lui Faust se pune în mişcare ceva, el vede ceva ce ţine de pudel drept parte spirituală a sa. Pe aceasta o vede Faust. Wagner n-o vede, bineînţeles. Cu ochii exteriori nu se poate vedea ceea ce vede Faust:

| | |
|---|---|
| Wagner:<br>E doar un pudel negru.<br>Geana serii<br>Vă iscă amăgiri ale vederii. | *Wagner:*<br>*Ich sehe nichts als einen schwarzen Pudel;*<br>*Es mag bei euch wohl Augentäuschung sein.* |
| Faust:<br>Parc-ar trasa vrăjite spirale, dinadins,<br>Ca să ne ţintuiască picioarele, păgânul. | *Faust:*<br>*Mir scheint es, daß er magisch leise Schlingen*<br>*Zu künft'gem Band um unsre Füße zieht.* |
| Wagner:<br>Îl văd sărind nesigur şi temător, surprins<br>Că vede doi necunoscuţi, şi nu stăpânul. | *Wagner:*<br>*Ich seh' ihn ungewiß und furchtsam uns umspringen,*<br>*Weil er, statt seines Herrn, zwei Unbekannte sieht.* |

Aşadar, în această apariţie simplă Faust vede, totodată, ceva spiritual. Să reţinem acest lucru. În timp ce interiorul său e luat în stăpânire de o anumită legătură spirituală chiar cu acest pudel, Faust se duce în odaia sa de studiu. Ei, bineînţeles, Goethe înfăţişează sub o formă dramatică acest lucru, arătând că pudelul este aşa cum este; şi e bine aşa, drama trebuie să prezinte lucrurile în

acest fel. Dar, în fond, noi avem de-a face, totuşi, cu ceva ce Faust trăieşte în interiorul său. Şi felul cum se desfăşoară acum această scenă, felul cum Faust trăieşte aici ceva interior este exprimat de Goethe într-un mod cu adevărat plin de măiestrie, în fiecare cuvânt. Ei rămăseseră afară, Faust şi Wagner, până noaptea târziu, când lumina exterioară nu mai acţionează, când acţiona numai crepusculul. Faust vede ceea ce el vrea să vadă în mod spiritual. El se întoarce acum acasă, în chilia sa. Acum e singur cu sine însuşi. Un om cum este Faust, dacă rămâne singur, după toate cele prin care a trecut, este în stare să trăiască un moment de autocunoaştere, adică să trăiască viaţa spiritului în propria sa Sine. El exprimă acest lucru, faptul că interiorul lui s-a pus în mişcare, dar s-a pus în mişcare în mod spiritual:

| | |
|---|---|
| Întors din câmp şi lunca trează,<br>Pe care neguri se depun,<br>De-o sfântă, bănuită groază<br>Mi-e parcă sufletul mai bun.<br>Vechi patimi prind să aţipească<br>Şi iureşe barbare pier;<br>O, simt iubirea omenească,<br>Şi simt iubirea cea din cer. | *Verlassen hab' ich Feld und Auen,*<br>*Die eine tiefe Nacht bedeckt,*<br>*Mit ahnungsvollem, heil'gem Grauen*<br>*In uns die beßre Seele weckt.*<br>*Entschlafen sind nun wilde Triebe*<br>*Mit jedem ungestümen Tun;*<br>*Es reget sich die Menschenliebe,*<br>*Die Liebe Gottes regt sich nun.* |

Pudelul mârâie. Dar să ne fie clar: toate acestea sunt trăiri interioare, şi mârâitul pudelului este o trăire interioară, chiar dacă e înfăţişat sub o formă dramatică exterioară. Faust se dedase magiei decadente, intrase în relaţii cu Mefistofel. Mefistofel nu e un spirit care îl

conduce în sfera forţelor spirituale normale, progresiste, Mefistofel e spiritul pe care Faust trebuie să-l învingă mai întâi, care îi este pus alături pentru ca el să-l învingă, care îi e pus alături ca să-l încerce, nu ca să-l povăţuiască. Adică: îl vedem acum pe Faust stând în faţa noastră aşa cum, pe de o parte, el vrea să intre în lumea divin-spirituală, cea care duce înainte evoluţia lumii, şi cum, pe de altă parte, în sufletul lui se mişcă forţele care îl trag în jos, în sfera vieţii instinctuale obişnuite, care îl desparte pe om de căutarea spirituală. Tocmai când în sufletul lui apare ceva sfânt, se face auzită batjocura; instinctele care se opun batjocoresc. Acest lucru e descris în mod minunat sub forma unor întâmplări exterioare: Faust, năzuind, într-un anumit sens, cu toată ştiinţa sa, spre divin-spiritual, şi propriile sale instincte, care mârâie împotrivindu-se, aşa cum simţul materialist al omului mârâie împotriva căutării spirituale. Şi când Faust spune: Potoleşte-te, căţelule! Nu mai mârâi – el se potoleşte, de fapt, pe sine însuşi. Şi acum Faust vorbeşte, adică Goethe îl face pe Faust să vorbească, în acest caz, într-un mod minunat. Doar dacă ne adâncim în fiecare cuvânt ne dăm seama cât de bine cunoaşte Goethe viaţa interioară a omului aflat pe calea evoluţiei spirituale:

| | |
|---|---|
| Ah! când în strâmta mea chilie<br>Văd iar un muc de lampă blând,<br>Deodată inima se ştie<br>Pe sine, parcă luminând... | *Ach, wenn in unsrer engen Zelle*<br>*Die Lampe freundlich wieder brennt,*<br>*Dann wird's in unserm Busen helle,*<br>*Im Herzen, das sich selber kennt —* |

în inimă, care caută autocunoaşterea, adică spiritul, în propria Sine.

| | |
|---|---|
| Raţiunea-şi nalţă iarăşi glasul... | *Vernunft fängt wieder an zu sprechen —.* |

O propoziţie plină de sens! Cel ce trece prin dezvoltarea spirituală, la care Faust e adus de viaţa sa, ştie că raţiunea nu este doar ceva mort din interior, el nu cunoaşte doar raţiunea bazată pe forţele capului, el ştie cât de vie devine raţiunea, ştie că raţiunea devine urzire interioară a spiritului şi vorbeşte în mod real. Aceasta nu este o simplă imagine poetică:

| | |
|---|---|
| Raţiunea-şi nalţă iarăşi glasul,<br>Speranţe-nmuguresc uşor! | *Vernunft fängt wieder an zu sprechen,*<br>*Und Hoffnung wieder an zu blühn.* |

Raţiunea vorbeşte, începe să vorbească din nou despre evenimentele trecute, despre ceea ce a rămas viu din ceea ce s-a petrecut cândva, şi un licăr de speranţă începe iarăşi să înflorească, adică noi găsim voinţa noastră transformată, în aşa fel încât ştim că vom trece prin poarta morţii drept fiinţă vie din punct de vedere spiritual. Viitorul şi trecutul se asociază între ele în mod minunat. Goethe vrea să-l pună pe Faust să spună că ştie că va găsi în cunoaşterea de sine viaţa interioară a spiritului.

| | |
|---|---|
| La râul vieţii-ai vrea cu pasul<br>S-ajungi, la marele izvor! | *Man sehnt sich nach des Lebens Bächen,*<br>*Ach! nach des Lebens Quelle hin.* |

Şi acum Faust încearcă să ajungă mai aproape de ceea ce caută atât de intens, adică de izvoarele vieţii. El caută, mai întâi, o cale: calea înălţării religioase. Ia în mână Noul Testament. Şi felul în care îşi întinde el acuma mâna după Noul Testament e o descriere minunată făcută de geniul dramatic plin de înţelepciune al lui Goethe. El îşi întinde

mâna spre acea carte în care sunt scrise cele mai profunde cuvinte ale înţelepciunii din era modernă, Evanghelia după Ioan. Pe aceasta vrea el s-o traducă în iubita sa limbă germană. Faptul că Goethe alege momentul traducerii e foarte important şi plin de sens. Cel care cunoaşte modul de a lucra al unor spirite profunde ale lumilor şi ale spiritului ştie că atunci când nişte comori ale înţelepciunii sunt transpuse dintr-o limbă într-alta apar toate spiritele confuziei, intervin toate spiritele confuziei şi ale încâlcelii. În regiunile de limită ale vieţii se fac simţite în mod deosebit puterile care se opun evoluţiei umane şi însănătoşirii umane. Goethe alege în mod intenţionat traducerea, pentru a aşeza spiritul confuziei, ba chiar al minciunii, care acum este încă în pudel, alături de spiritul adevărului. Dacă încercăm să ne cufundăm în sentimentele ce pot izvorî dintr-o asemenea scenă, ne apare minunata profunzime spirituală care trăieşte în aceste scene. Toate ispitirile pe care le-am caracterizat adineaori, şi care vin de la ceea ce zace în căţel, care se ridică pentru a denatura adevărul şi a-l preface în neadevăr, toate acestea acţionează mai departe tocmai asupra unei fapte a lui Faust, care oferă o ocazie foarte bună de a denatura adevărul şi de a-l preface în neadevăr. Cât de puţin se observă de obicei că Goethe a vrut aceasta o dovedesc încă şi astăzi diferiţii exegeţi ai lui *Faust*. Ce spun ei despre această scenă? Ei bine, puteţi citi ce spun ei. Goethe este un om al vieţii exterioare, lui nu îi e suficient Cuvântul, el simte nevoia să corecteze Evanghelia după Ioan, el simte nevoia să găsească o traducere mai justă, nu: La început a fost Cuvântul, Logosul, ci: La început a fost Fapta. Acest lucru îl găseşte Faust după îndelungi ezitări. Aceasta este o profundă înţelepciune a lui Goethe.

Această înțelepciune nu este caracteristică lui Faust, este o adevărată înțelepciune demnă de Wagner, o veritabilă înțelepciune demnă de Wagner! Exact la fel ca acea înțelepciune care e scoasă în evidență atât de des, că Faust rostește mai târziu, în fața lui Gretchen, niște cuvinte atât de frumoase despre viața religioasă: Cine îl poate numi, cine îl poate mărturisi, pe cel Atotcuprinzător, pe cel ce pe toate le ține și le poartă etc. E o înțelepciune de Gretchen! Ceea ce îi spune Faust lui Gretchen a fost citat de nenumărate ori drept o profundă înțelepciune, de către domnii care citează aceste cuvinte, de către domnii erudiți:

| | |
|---|---|
| Cine cuteza-va<br>Să-i numească slava<br>Zicând: eu cred în el!<br>Sau cine-ndrăzni-va<br>Să-i stea împotriva<br>Zicând: nu cred în el!<br>Atotcuprinzătorul,<br>Atoatepăstrătorul<br>Nu-mbrățișează, nu ne ține<br>Pe mine, și pe tine, și pe sine?<br>Nu se bolteşte-n înălțime cerul?<br>Nu stă solidă dedesubt țărâna?<br>Prielnicele astre nu sclipesc<br>Din veac asupra noastră?<br>Nu te privesc eu ochi în ochi.<br>Și nu ți se revarsă toate | *Wer darf ihn nennen?*<br>*Und wer bekennen:*<br>*Ich glaub' ihn?*<br>*Wer empfinden*<br>*Und sich unterwinden*<br>*Zu sagen: ich glaub' ihn nicht?*<br>*Der Allumfasser,*<br>*Der Allerhalter,*<br>*Faßt und erhält er nicht*<br>*Dich, mich, sich selbst?*<br>*Wölbt sich der Himmel nicht da droben?*<br>*Liegt die Erde nicht hierunten fest?*<br>*Und steigen freundlich blickend*<br>*Ewige Sterne nicht herauf?*<br>*Schau ich nicht Aug' in Auge dir,*<br>*Und drängt nicht alles*<br>*Nach Haupt und Herzen dir . . .* |

| | |
|---|---|
| Şi-n inimă, şi-n cuget... | |

şi aşa mai departe.

Ceea ce spune aici Faust e prezentat adeseori drept o profundă înţelepciune! Ei bine, dacă Goethe ar fi considerat că aceasta e înţelepciunea cea mai profundă, el nu ar fi pus-o în gura lui Faust în momentul în care el vrea să-i dea învăţătură fetei de 16 ani, Gretchen. E o înţelepciune de Gretchen! Numai că lucrurile trebuie lua-te în serios. Erudiţii doar au citit. Ei au luat ceea ce este o înţelepciune de Gretchen drept o înţelepciune profundă. Şi tot astfel ceea ce apare la Faust drept traducere din textul biblic e luat drept înţelepciune deosebit de profundă, pe când Goethe nu vrea să înfăţişeze nimic altceva decât felul în care adevărul şi eroarea îl aruncă pe om încolo şi încoace, când el se apucă de o asemenea treabă. Profund, profund a înfăţişat Goethe aceste două suflete ale lui Faust, tocmai în legătură cu această traducere din Biblie.

| | |
|---|---|
| Stă scris: „La început era Cuvântul!” | *Geschrieben steht: «Im Anfang war das Wortl»* |

Noi ştim, aici e vorba de Logosul grecesc. Acesta este prezent cu adevărat în Evanghelia după Ioan. Împotriva lui se ridică, în Faust, ceea ce e simbolizat prin pudel, ceea ce nu vrea să-l lase să ajungă la sensul mai profund al Evangheliei după Ioan. Oare de ce acela care a scris Evanghelia după Ioan a ales tocmai Cuvântul, Logosul? Pentru că cel care a scris Evanghelia după Ioan vrea să arate că lucrul cel mai important din evoluţia omenească pe Pământ, cel care îl face pe om, în planul exterior, în cadrul evoluţiei de pe Pământ, să fie cu adevărat om nu s-a dezvoltat încetul cu încetul, ci a fost prezent la începutul începuturilor. Prin ce se deosebeşte omul de toate celelalte fiinţe? Prin faptul că poate vorbi; toate celelalte fiinţe –

animale, plante, minerale – nu pot vorbi. Materialistul crede că omul a ajuns la cuvânt, la vorbire, la Logos, care e străbătut de vibraţiile gândirii, abia după ce a parcurs evoluţia de animal. Evanghelia după Ioan ia lucrurile mai profund şi spune: Nu, la începutul începuturilor a fost Cuvântul. Adică: Evoluţia omului a fost prefigurată iniţial; omul nu este doar, în sens materialist-darwinist, culmea cea mai înaltă a lumii animale, ci în cele dintâi intenţii ale evoluţiei pe Pământ, la începutul începuturilor, la început a fost Cuvântul. Şi omul poate să-şi formeze pe Pământ un eu, stadiu la care animalele nu ajung, numai prin faptul că în evoluţia umană a fost întreţesut cuvântul. Cuvântul e folosit de-a dreptul pentru eul omului, pentru a desemna eul omului. Dar împotriva acestui adevăr se ridică spiritul care i-a fost dat lui Faust să-l însoţească, spiritul neadevărului, şi el trebuie să coboare mai adânc, el nu poate să înţeleagă încă întregul adevăr profund care zace în Cuvântul lui Ioan:

| | |
|---|---|
| M-am şi oprit! | *Hier stock5 ich schon!* |

Dar, de fapt, pudelul, căţelul din el şi ceea ce zace în pudel este ceea ce îl face să se blocheze. El nu urcă mai sus, dimpotrivă, coboară mai adânc.

| | |
|---|---|
| M-am şi oprit! Cum să-mi reiau avântul?<br>Atâta cinste nu pot<br>Cuvântului s-aduc;<br>Va trebui în alt fel să traduc<br>Dacă-mi va da iar Spiritul scânteia. | *Hier stock' ich schon! Wer hilft mir weiter fort?*<br>*Ich kann das* Wort *so hoch unmöglich schätzen,*<br>*Ich muß es anders übersetzen,*<br>*Wenn ich vom Geiste recht erleuchtet bin.* |

În timp ce îl vede pe Mefistofel apropiindu-se, el crede, de-a dreptul, că e iluminat de spirit; dar el e

întunecat, de fapt, de spiritul întunericului şi coboară mai jos.

| | |
|---|---|
| Stă scris: La început era (simţul) simţirea. | *Geschrieben steht: «Im Anfang war der Sinnl»* |

Dar acesta nu e mai înalt decât cuvântul. Simţul şi simţirea domnesc, cum uşor putem dovedi, şi în viaţa animalelor, totuşi, animalul nu ajunge să posede cuvântul uman. Omul e capabil de simţire datorită faptului că el are un corp astral. Faust coboară mai adânc în el însuşi, din eu în corpul astral:

| | |
|---|---|
| Stă scris: La început era (simţul) simţirea.<br>Dar cumpăneşte bine primul rând,<br>Condeiul să-şi strunească încheierea! | *. . . «Im Anfang war der Sinn.»*<br>*Bedenke wohl die erste Zeile,*<br>*Daß deine Feder sich nicht übereile!* |

El crede că poate să urce mai sus, dar coboară mai adânc.

| | |
|---|---|
| Simţirea (simţul) face tot ce e, lucrând? | *Ist es der* Sinn*, der alles wirkt und schafft?* |

Nu, el coboară şi mai adânc, din corpul astral în corpul eteric, mai dens-material, şi scrie:

| | |
|---|---|
| Ar trebui: La început era Puterea! | *. . . «Im Anfang war* die Kraft!*»* |

Forţa este ceea ce trăieşte în corpul eteric:

| | |
|---|---|
| Ci-n timp ce scriu, ceva mă-ndeamnă să amân:<br>Nu, nici la asta nu pot să rămân.<br>Dar Spiritul îmi dă povaţa, | *Doch, auch indem ich dieses niederschreibe,*<br>*Schon warnt mich was, daß ich dabei nicht bleibe.*<br>*Mir hilft der Geist!* |

| | |
|---|---|
| dreapta... | |

Spiritul care se află în pudel!

| | |
|---|---|
| La început – scriu sigur – era Fapta! | *Auf einmal seh' ich Rat*<br>*Und schreibe getrost: «Im Anfang war die Tat!»* |

Şi acum el a ajuns la materialismul total, acum el a ajuns la corpul fizic, prin care se săvârşeşte fapta exterioară:

| | |
|---|---|
| Cuvânt (Logos) | – eu |
| Simţ/Simţire | – corp astral |
| Forţă | – corp eteric |
| Faptă | – corp fizic |

Îl aveţi astfel pe Faust trăind şi urzind într-o bucăţică de autocunoaştere. El traduce Biblia în mod greşit, pentru că diferite părţi constitutive ale entităţi umane, pe care le-am discutat atât de des – eu, corp astral, corp eteric, corp fizic –, acţionează haotic în el, sub influenţa spiritului mefistofelic. Acum se arată, de asemenea, cum acţionează aceste porniri, pentru că lătratul exterior al pudelului este ceea ce, în el, se ridică împotriva adevărului. El nu poate sesiza încă, în cunoaşterea sa, înţelepciunea creştinismului. Vedem acest lucru din felul în care pune în legătură cuvântul, simţirea, forţa, fapta. Dar în el trăieşte deja imboldul pornirea spre creştinism. Prin faptul că face să învie ceea ce trăieşte în el drept Christos, Faust învinge spiritul vrăjmaş. El încearcă s-o facă mai întâi prin ceea ce a primit din vechea magie. Aici spiritul nu cedează, aici nu se arată în adevărata lui înfăţişare. El invocă cele patru elemente şi spiritele lor: salamandrele, silfele, ondinele şi gnomii; toate acestea nu clintesc spiritul care este vârât în pudel. Dar când Faust invocă Fiinţa lui Christos – pe cel

care este „Inexprimatul, Prin toate-cerurile-curgător, Pe-nedrept-sulițatul” – acum pudelul e nevoit să-și arate adevărata înfățișare.

Toate acestea sunt, în fond, cunoaştere de sine, o cunoaştere de sine pe care Goethe o face absolut clară. Ce se întâmplă? Cine apare? Un scolastic rătăcitor! Faust trăieşte în mod real o autocunoaştere; el stă, propriu-zis, faţă în faţă cu sine însuşi. Mai întâi în pudel au acţionat instinctele sălbatice, care s-au ridicat împotriva adevărului şi acum el ajunge, într-un anumit sens, la claritate, la claritate-neclaritate! Scolasticul rătăcitor stă în faţa lui. Dar nu e decât celălalt eu al lui Faust. El însuşi n-a devenit mult mai mult decât un scolastic rătăcitor, cu toate greşelile ce zac într-un scolastic rătăcitor; numai că scolasticul rătăcitor îi apare într-un mod mai trainic şi mai temeinic, acum, când, prin legătura încheiată cu lumea spirituală, a ajuns să cunoască mai exact instinctele, scolasticul rătăcitor, adică propria lui Sine, aşa cum şi-a însuşit-o până acum. Faust a învăţat ca un scolastic, numai că pe urmă s-a dedat magiei, şi prin magie a dat naibii înţelepciunea din şcoli. Ceea ce a devenit bătrânul, bunul Faust, de când era un scolastic rătăcitor, el a ajuns prin faptul că a mai adăugat şi vechea magie. În el mai zace încă scolasticul rătăcitor; acesta îi iese în întâmpinare în adevărata sa înfăţişare. E doar propria lui Sine. Acest scolastic rătăcitor e şi el propria lui Sine. Lupta care se dă pentru a scăpa de toate acestea, de tot ceea ce îi iese omului în întâmpinare drept propria lui Sine, e redată în scena ce urmează.

Goethe a încercat mereu, în diferitele personaje cu care Faust se întâlneşte, să arate numai celălalt eu al lui Faust, pentru ca Faust să se cunoască pe sine tot mai mult. Poate că unii dintre auditori îşi mai amintesc că în alte conferinţe mai vechi eu am arătat că Wagner e vârât în

Faust, că Wagner e doar un alt eu, alter ego al lui Faust. Şi Mefistofel e numai un alt eu, un alter ego. Totul e cunoaştere de sine! În cunoaşterea lumii se exercită cunoaşterea de sine. Dar toate acestea nu există acum în Faust drept cunoaştere spirituală clară; toate acestea sunt conţinute în Faust într-o forţă de vedere spirituală neclară, obscură, am putea spune, stânjenită încă de arta clarvederii atavice. Această forţă nu a devenit clară. Nu este o cunoaştere limpede, ci o cunoaştere de vis. Ni se arată cum spiritele visului, care sunt, de fapt, sufletele-grup ale tuturor fiinţelor ce-l însoţesc pe Mefistofel, îl înconjoară pe Faust cu jocul lor amăgitor şi cum, la urmă, el se trezeşte. Iar aici Goethe îl pune pe Faust să spună foarte clar şi lămurit:

| | |
|---|---|
| Deci încă-odată mi-a venit de hac?<br>Din tot tărâmu-acesta de duhuri nu-mi rămâne<br>Decât minciuna unui vis cu drac<br>Şi adevărul că-am scăpat un câine? | *Bin ich denn abermals betrogen?*<br>*Verschwindet so der geisterreiche Drang,*<br>*Daß mir ein Traum den Teufel vorgelogen,*<br>*Und daß ein Pudel mir entsprang?* |

Goethe foloseşte metoda de a indica mereu şi mereu spre adevăr. Faptul că el înţelege aceasta drept trăire interioară a lui Faust este exprimat suficient de clar în aceste patru versuri. Şi această scenă ne arată că Goethe se lupta să găsească o cunoaştere a zonei de trecere de la vremurile vechi la cele noi, în care trăia el însuşi, a zonei de trecere de la epoca a patra postatlanteană la epoca a cincea. Graniţa se află în secolele XIV, XV, XVI. Cel care trăieşte în sânul modului de gândire actual, dacă nu face nişte studii speciale, nu îşi poate forma o reprezentare

justă despre evoluţia sufletelor din secolele trecute, aşa am spus mai înainte. Iar în vremea lui Faust nu mai existau decât ruinele. Vedem adeseori că azi oamenii nu vor să se apropie de cercetarea spirituală modernă, aşa cum o căutăm noi, ci vor să reînvie vechea înţelepciune. Aşa cum cred unii, că dacă reînvie în ei ceea ce posedau cei vechi ajung prin aceasta la o înţelepciune mai profundă, magic-mistică asupra naturii! Două excese, aş zice, trec aici extraordinar de aproape pe lângă întreaga căutare spirituală a omului. Unul constă în faptul că oamenii îşi cumpără cărţi vechi, străvechi, le studiază şi le preţuiesc mai mult decât preţuiesc ştiinţa modernă. Le preţuiesc mai mult, în general, doar pentru că nu le înţeleg, pentru că limbajul lor cu adevărat nu mai poate fi înţeles. Acesta este unul din excese, că oamenii vin mereu cu conţinutul devenit un talmeş-balmeş al cărţilor vechi, când vor să vorbească despre o cercetare spirituală. Celălalt este faptul că ei vor să dea năzuinţelor moderne, într-o măsură cât mai mare posibil, nişte nume vechi, considerând că prin aceasta le-au sfinţit. Ia priviţi unele societăţi care se numesc oculte ori secrete, ori de alt fel. Întreaga lor străduanie are drept scop să-şi găsească rădăcinile cât mai departe în trecut, să dea cât se poate mai mult explicaţii despre un trecut legendar, să se desfete cu numele vechi pe care şi le dau. Acesta este al doilea exces. Nu e nevoie să facem şi noi la fel, dacă întrevedem cu adevărat necesităţile şi impulsurile epocii noastre şi ale viitorului indispensabil. Putem deschide indiferent ce carte din vremurile în care încă mai existau, într-un anumit sens, tradiţii. Din felul prezentării se vede că au existat tradiţii, lucruri rămase de la o veche înţelepciune originară, pe care omenirea a avut-o, dar că această înţelepciune ajunsese la decadenţă. Modul

de exprimare, totul se mai păstrează, mai exista chiar destul de târziu.

Tocmai am la îndemână o carte care a fost tipărită în anul 1740 [Nota 3], adică abia în secolul al XVIII-lea. Vreau să vă citesc din ea un mic pasaj, un pasaj în legătură cu care putem fi siguri că unii dintre aceia care caută astăzi o ştiinţă spirituală vor spune: Înţelepciune adâncă, abisală! Oh, câte nu sunt conţinute în ea! – Şi există chiar unii care cred că înţeleg un asemenea pasaj. Ei bine, să vă citesc mai întâi pasajul respectiv:

„Coroana regelui trebuie să fie din aur curat şi o mireasă castă urmează să-i fie dată de soţie. De aceea, dacă vrei să lucrezi prin corpul nostru, ia-l pe zgârcitul lup cenuşiu, supus din cauza numelui său certăreţului Marte, dar din naştere un copil al bătrânului Saturn, care se găseşte în văile şi munţii lumii şi este posedat de foame mare, şi aruncă-i trupul regelui, ca el să-şi aibă din acesta hrana lui."

Aşa erau denumite în vremurile vechi aceste procese chimice care se produceau, se vorbea despre anumite procese chimice, la care face aluzie şi Faust, când spune că un leu roşu e cununat cu Lilie în retortă etc. Nu se cuvine să vorbim batjocoritor despre aceste lucruri, din simplul motiv că felul în care vorbeşte astăzi chimia va suna pentru oamenii care vor veni mai târziu exact la fel cum sună acestea pentru noi. Dar trebuie să ne fie clar faptul că şi ceea ce se spune aici a luat naştere într-o epocă ulterioară, decadentă. Se face aluzie la un „lup cenuşiu". Prin acest „lup cenuşiu" se înţelege un anumit minereu, care la munte se întâlneşte peste tot, şi care e supus unei anumite proceduri. „Rege" se numea o anumită stare a unor substanţe. Iar ceea ce e relatat aici trebuie să indice o anumită procedură. Se lua minereul cenuşiu, el era tratat

într-un anumit fel. Acest minereu cenușiu era numit „lupul cenușiu cel zgârcit”, iar celălalt, „regele de aur”; aurul, după ce era tratat într-un anumit fel, devenea „regele de aur”. Și aici a luat naștere o combinație. Autorul mai descrie această combinație și astfel: „Și după ce l-a înghițit pe rege...”

Așadar, se întâmplă acest lucru: „zgârcitul lup cenușiu”, adică minereul cenușiu, s-a topit împreună cu „regele de aur” – aceasta este o anumită stare a aurului, după ce a fost tratat chimic. Aurul a dispărut în minereul cenușiu. El îl descrie: „Și după ce l-a înghițit pe rege, fă un foc mare și aruncă-l în el pe lup...” Așadar, lupul care l-a mâncat pe rege, pe regele de aur, e aruncat în foc. „Ca să ardă cu totul și cu totul, și atunci regele va fi din nou izbăvit.” Aurul devine din nou vizibil.

„Dacă aceasta se întâmplă de trei ori, atunci leul l-a biruit pe lup și nu va mai găsi nimic de mâncat din el, atunci trupul nostru e desăvârșit la începutul lucrării.”

Așadar, în felul acesta el face ceva. Dacă am vrea să știm ce face, ar trebui să fie descrise foarte exact aceste proceduri, și anume, felul cum e fabricat „regele de aur”, dar acest lucru nu poate fi descris aici. De altfel, asemenea proceduri nici nu se mai folosesc astăzi. Dar ce așteaptă omul nostru de la aceasta? Omul nostru așteaptă ceva care nu e picat cu totul din senin, fiindcă acum el a făcut ceva. În ce scop a făcut el acest lucru? De fapt, cel care a tipărit acest lucru nu-l va mai fi făcut deloc, fiindcă l-a copiat din niște cărți vechi. Dar în ce scop a fost făcut acest lucru, în vremea în care asemenea lucruri mai erau înțelese? O puteți vedea din următoarele:

„Și să știi că numai acesta singur e drumul just aici, de a ne curăți zdravăn corpul, fiindcă leul se curăță prin sângele lupului și tinctura sângelui său bucură tinctura

leului, fiindcă sângele amândurora e înrudit de aproape în stirpea lor."

Aşadar, el laudă acum ceea ce a făcut să ia naştere. El a obţinut un fel de doctorie.

„Şi dacă leul s-a săturat, spiritul său a devenit mai puternic decât înainte şi ochii lui dau o lucire mândră ca Soarele cel luminos."

Toate acestea reprezintă însuşirea a ceea ce el are în retortă!

„Fiinţa lui lăuntrică e în stare să facă multe şi e folositoare la toate câte îi cerem, şi când e pus în starea sa de activitate, copiii-oameni îi mulţumesc, cei cu boli grele ce vin asupra omului şi multe molime, leproşii, aleargă după el şi vor să bea din sângele sufletului său, şi toţi cei care au asemenea rele se bucură cum nu se mai poate de spiritul lui; fiindcă cine bea din această fântână de aur simte o întreagă reînnoire a naturii, îndepărtarea răului, trăire în sânge, putere în inimă şi o sănătate desăvârşită în toate mădularele."

Vedeţi, deci, că peste tot se dă de înţeles că e vorba de un medicament, dar aici s-a dat de înţeles, totodată, de mult, că el are de-a face cu ceea ce apare drept însuşire morală a omului. Fiindcă, bineînţeles, dacă îl ia cel care e sănătos, în cantitatea corespunzătoare, survine ceea ce e descris aici. Aşa vrea el să spună, şi aşa a fost la cei vechi, care mai înţelegeau ceva din aceste lucruri.

„Fiindcă cine bea din această fântână de aur, acela simte o întreagă reînnoire a naturii."

Aşadar, prin arta pe care o descrie aici, el a căutat să obţină o tinctură, o licoare prin care în om pătrunde o reală licărire de viaţă:

„Forţă în inimă, trăire în sânge şi sănătate desăvârşită a tuturor mădularelor, închise înăuntru sau simţitoare în

afara trupului: fiindcă deschide toţi nervii şi porii, pentru ca răul să poată fi dat afară şi binele să poată sălăşlui liniştit în acel loc."

V-am citit mai întâi acest pasaj, pentru a vă arăta că până şi în ruinele unei înţelepciuni vechi mai poate fi observat un rest decantat din ceea ce căutau să realizeze oamenii în vremurile vechi. Prin nişte mijloace exterioare, pe care le preparau cu ceea ce găseau în natură, ei căutau să stimuleze corpul, adică să dobândească anumite calităţi, însuşiri, aptitudini, nu numai prin efort interior, moral, ci prin mijloacele oferite de natura însăşi, pe care ei le prelucrau. Reţineţi bine acest lucru, pentru moment, fiindcă aici suntem conduşi spre ceva important, spre ceva care deosebeşte epoca noastră de epocile precedente. Astăzi e foarte uşor să-ţi baţi joc de vechile superstiţii, fiindcă astfel îţi cumperi renumele de a fi în faţa întregii lumi un om inteligent, pe când altfel nu eşti considerat astfel, dacă vezi în cunoştinţele străvechi ceva plin de sens. Ceva ce omenirea a pierdut, şi chiar trebuia să fi pierdut, din anumite motive, pentru că prin aceste eforturi ale oamenilor din vechime nu s-ar fi putut ajunge niciodată la libertate. Dar, vedeţi dumneavoastră, în cărţile vechi, în cărţile care datează din vremuri mai vechi decât această hârţoagă aparţinând unei perioade mai târzii, decadente, găsiţi ceea ce cunoaşteţi foarte bine: Soarele şi aurul, cu un semn comun, cu acest semn: ☉; găsiţi Luna şi argintul cu acest semn: ☾. Pentru omul actual, acest semn aplicat aurului şi Soarelui, acest semn aplicat Lunii şi argintului, care fac aluzie la facultăţile sufleteşti pe care omul de azi le are în mod necesar, constituie, firește, o totală absurditate, aşa cum se vorbeşte în literatura care se intitulează adeseori literatură „esoterică", pentru că, în general, nu mai stau la dispoziţie mijloacele de a înţelege [Nota 4] de

ce în vremurile vechi Soarele şi aurul, Luna şi argintul se desemnau prin acelaşi semn.

Să pornim de la Lună şi argint, cu acest semn: ☾. Dacă ne întoarcem, să zicem, la perioada anterioară cu câteva secole Misteriului de pe Golgotha, înainte de era noastră, vedem că oamenii aveau nu numai facultăţile care erau deja în ruină în perioada când au luat naştere aceste lucruri, ci ei aveau nişte facultăţi şi mai înalte. Când un om din vechea civilizaţie egipteano-chaldeană spunea argint, el nu avea în vedere ceea ce avem noi în vedere când spunem argint. Când omul folosea, în vorbirea lui de pe atunci, cuvântul care însemna pentru el argint, el îl utiliza cu totul altfel. Un asemenea om avea nişte facultăţi interioare şi avea în vedere un anumit fel de activitate a forţelor, care nu se găseşte doar într-o bucăţică de argint, ci e răspândit, de fapt, pe toată suprafaţa Pământului. El voia să spună că noi trăim în aur, că noi trăim în cupru, în argint. El avea în vedere anumite feluri de forţe, care sunt vii, şi care se revărsau spre el cu deosebită putere dinspre Lună. Şi acest lucru îl simţea în sensul material cel mai grosolan, în mod senzitiv, fin, şi în bucăţica de argint. El găsea cu adevărat aceleaşi forţe revărsându-se dinspre Lună, dar şi pe întreg Pământul, şi transpus în mod deosebit în lumea materială în bucăţica de argint. Ei bine, omul emancipat din zilele noastre spune: Da, Luna – ea luminează cu o lumină atât de alb-argintie, încât oamenii au crezut că e alcătuită din argint. — Dar nu era aşa, ci omul avea o trăire interioară sufletească, pierdută astăzi, atunci când privea Luna, care trăia ca forţă în întreaga sferă a Pământului, şi – transpusă în sfera materială – când privea bucăţica de argint. Forţa care trăieşte în argint trebuie să fi fost răspândită, deci, pe toată suprafaţa Pământului. Azi omul consideră că e o totală absurditate când i se spune aşa ceva, şi totuşi, nu e

deloc o absurditate, în sensul ştiinţei actuale. Nu este deloc o absurditate, fiindcă eu vă voi spune un lucru pe care ştiinţa îl cunoaşte azi, chiar dacă nu-l spune întotdeauna. Ştiinţa de astăzi ştie că într-un corp decupat din marea lumii, gândit sub formă de cub, cu o lungime de o milă englezească, există puţin mai mult de două kilograme de argint, fin dispersat, aşa că în întreaga mare a lumii care înconjoară Pământul sunt conţinute două milioane de tone de argint, fin dispersat, într-o formă homeopatică extremă, s-ar putea spune. Argintul e răspândit în mod real pe toată suprafaţa Pământului. Astăzi acest lucru trebuie să fie constatat, dacă îl observăm cu o cunoaştere normală, dacă luăm apă din mare şi o examinăm în mod metodic, prin cercetările cele mai minuţioase posibil; dar pe urmă aflăm, cu mijloacele ştiinţei actuale, că două milioane de tone de argint sunt conţinute în marea lumii. Aceste două milioane de tone nu sunt conţinute în ea pentru că s-au dizolvat aici sau ceva asemănător, ci aparţin mării lumii; ţin de natura şi de entitatea ei. Acest lucru îl ştia vechea înţelepciune; îl ştia prin forţele senzitive, fine, care încă mai existau, provenite din vechea clarvedere. Şi ea ştia că, atunci când ne reprezentăm Pământul, nu trebuie să ni-l imaginăm doar aşa cum ni-l înfăţişează geologia actuală, ci că în acest Pământ e dizolvat în modul cel mai fin argint.

Aş putea să merg acum mai departe, să arăt că şi aurul e dizolvat, că toate aceste metale – în afară de faptul că sunt sedimentate ici şi colo sub formă materială – sunt conţinute într-o dispersare fină. Aşadar, vechea înţelepciune nu greşea deloc când vorbea de argint. El e conţinut în sfera Pământului. Dar el era cunoscut drept forţă, el conţinea anumite forme de forţă. Anumite forţe conţine sfera argintului, altele sfera aurului etc. Încă se mai ştia mult mai mult despre ceea ce e răspândit drept argint

în sfera Pământului; şi se ştia că în el se află o forţa care face să existe fluxul şi refluxul, pentru că în argint zace o anumită forţă dătătoare de viaţă a acestui corp pământesc, respectiv e identic cu argintul. Fluxul şi refluxul n-ar apărea deloc; această mişcare ieşită din comun a Pământului e provocată iniţial datorită conţinutului de argint. Acest lucru nu are legătură cu Luna; dar Luna are de-a face cu aceeaşi forţă. De aceea fluxul şi refluxul apar, dintr-un anumit punct de vedere, odată cu mişcările Lunii, pentru că amândouă, mişcările Lunii şi fluxul şi refluxul, depind de acelaşi sistem de forţe. Şi aceste forţe zac în conţinutul de argint al Universului.

Dacă oamenii s-ar adânci, chiar şi fără a avea cunoştinţe bazate pe clarvedere, în asemenea lucruri, ar putea dovedi, cu o siguranţă care nu mai e atinsă în niciun alt domeniu al ştiinţei decât, cel mult, în acela al matematicii, că a existat o veche ştiinţă care cunoştea bine toate acestea. Şi de o asemenea cunoaştere, de asemenea capacităţi era legat ceea ce constituia o veche înţelepciune, acea înţelepciune care stăpânea cu adevărat natura, şi care trebuie recucerită abia acum, începând din prezent, prin cercetarea spirituală. Noi trăim în era în care un vechi fel de înţelepciune s-a pierdut şi un fel nou de înţelepciune abia se ridică la orizont. Ce avea în suita ei această înţelepciune? Avea ceea ce am sugerat deja. Când cineva cunoştea astfel misterele Universului, propria sa fiinţă umană devenea mai destoinică, mai capabilă. Imaginaţi-vă, omul putea deveni mai capabil prin mijloace exterioare! Exista, deci, posibilitatea ca un om, pur şi simplu, prin faptul că prepara anumite substanţe şi le consuma în cantitate corespunzătoare, să-şi însuşească nişte facultăţi despre care noi presupunem astăzi, pe bună dreptate, că le poate avea numai drept capacităţi înnăscute, geniu, talent

etc. La începutul evoluţiei de pe Pământ nu se află fantasmagoriile visate de darwinism, ci asemenea posibilităţi de a stăpâni natura şi de a-i conferi omului nişte facultăţi morale şi spirituale prin abordarea naturii. Veţi găsi acum că e de înţeles că abordarea naturii trebuia să fie menţinută între anumite limite: de aceea existau tainele celor mai vechi Misterii. Cine urma să dobândească asemenea cunoştinţe, care aveau, într-adevăr, de-a face cu aceste taine ale naturii, care nu erau doar nişte noţiuni, idei şi sentimente, nu doar nişte reprezentări bazate pe credinţă, trebuia să dovedească că nu vrea să le folosească pentru sine, ci că intenţionează să utilizeze facultăţile pe care şi le însuşea prin aceste cunoştinţe numai în serviciul ordinii sociale. Din acest motiv, în Misteriile egiptene, de exemplu, asemenea cunoştinţe erau ţinute atât de mult secret. Cel care primea o asemenea cunoaştere oferea o garanţie prin faptul că viaţa sa decurgea ca mai înainte, că el nu-şi oferea nici cel mai mic avantaj, ci punea în lucrare facultăţile pe care le dobândea prin modul de tratare a naturii în serviciul ordinii sociale. Cu această condiţie au fost admişi la iniţiere unii oameni, care au condus apoi vechea cultură şi civilizaţie ale cărei opere minunate pot fi văzute şi nu sunt înţelese, pentru că nu se ştie de unde au izvorât.

Dar aşa omenirea nu ar fi putut deveni niciodată liberă. Prin influenţe ale naturii, omul ar fi urmat să fie, ca să spunem aşa, transformat într-un automat. Trebuia să se ivească la orizont o eră în care omul să acţioneze numai pe baza unor forţe morale interioare. Astfel natura e ascunsă de el în nişte văluri dese, pentru că îi luase caracterul sacru, prin faptul că în epoca modernă instinctele sale au fost lăsate libere. Şi instinctele sale au fost lăsate cel mai mult libere începând din secolele XIV, XV. De aceea, vechea

înţelepciune se stinge, rămâne doar o înţelepciune livrescă, pe care nimeni nu o înţelege. Fiindcă nimeni nu ar putea fi astăzi oprit, dacă ar înţelege cu adevărat asemenea lucruri, cum ar fi şi numai fraza pe care v-am citit-o, să folosească aceste lucruri în propriul său interes. Dar aceasta ar face să apară în societatea umană cele mai rele instincte, instincte mai rele decât cele produse de acea înaintare pe pipăite care se numeşte astăzi activitate ştiinţifică, când, în laborator, fără ca cineva să poată privi în intimitatea lucrurilor, se constată ceva – aşa cum se întâmplă astăzi în chimie. Şi se navighează tot aşa, mai departe. Dar ştiinţa spirituală va trebui să găsească din nou calea care duce în intimitatea tainelor naturii. Dar în acelaşi timp ea va trebui să pună bazele unei ordini sociale [Nota 5] care va fi cu totul alta decât cea de astăzi, astfel încât omul va putea afla ce ţine la un loc natura în sâmburele ei cel mai interior, fără a fi dusă, din acest motiv, pe calea greşită a celor mai sălbatice instincte.

Este sens şi este înţelepciune în evoluţia umană, şi acest lucru am căutat să vi-l dovedesc printr-o serie de conferinţe. Ceea ce se petrece în istorie, se desfăşoară – chiar dacă atât de des prin forţele distructive cele mai mari – în aşa fel încât devenirea istorică e străbătută de un sens, chiar dacă nu e sensul pe care omul şi-l închipuie, şi chiar dacă el trebuie să sufere. Prin tot ceea ce se petrece în cursul istoriei – desigur, în aşa fel încât pendulul bate când spre rău, când spre mai puţin rău – se realizează anumite stări de echilibru. Aşa a fost şi până în secolele XIV, XV – cel puţin pe alocuri –, când era cunoscută o anumită cantitate de forţe ale naturii, a căror cunoaştere s-a pierdut pentru că oamenii epocii moderne nu ar avea cel mai corect mod de a gândi şi de a simţi.

Cât de frumos este descris acest lucru în simbolul care exprimă forţa naturii în legenda egipteană despre Isis. Ce impresie emoţionantă face asupra noastră această imagine a lui Isis, când ne-o reprezentăm, aşa cum stă ea cioplită în piatră, cu vălul care o acoperă de sus şi până jos. Şi ea poartă inscripţia: Eu sunt trecutul, prezentul şi viitorul; vălul meu încă nu l-a ridicat niciun muritor. — Aceasta a dus la o explicaţie extraordinar de deşteaptă pe care oamenii şi-au însuşit-o. Se spune: Isis este simbolul înţelepciunii, care nu poate fi atinsă niciodată de om. În spatele acestui văl se află o entitate care trebuie să rămână veşnic ascunsă, fiindcă vălul nu poate fi dat la o parte. Şi totuşi, inscripţia este aceasta: Eu sunt trecutul, prezentul şi viitorul; vălul meu încă nu l-a ridicat niciun muritor. – Toţi oamenii deştepţi, care consideră că nu putem scruta esenţa, spun, din punct de vedere logic, cam acelaşi lucru pe care l-ar spune cineva zicând: Eu mă numesc Müller, numele meu nu-l vei afla niciodată. – Această interpretare este, firește, o totală absurditate. Fiindcă acolo stă scris ce anume este Isis: trecutul, prezentul şi viitorul – timpul care se scurge! Mâine vom vorbi şi mai exact despre toate acestea. Este timpul care merge mereu mai departe. Dar cu totul altceva decât vrea să spună aşa-numita interpretare deşteaptă e exprimat în cuvintele: Vălul meu încă nu l-a ridicat niciun muritor. – De această înţelepciune trebuie să ne apropiem ca de acele femei care s-au călugărit, a căror feciorelnicie se păstrează: cu veneraţie, cu un mod de a gândi şi simţi care exclude toate instinctele egoiste. Iată care e sensul acelor cuvinte. Această înţelepciune a vremurilor trecute este ca o călugăriţă ce poartă văl. Prin faptul că se vorbeşte de văl, se atrage atenţia asupra modului de a gândi şi simţi.

Aşa se face că în vremurile în care era vie o înţelepciune străveche oamenii se apropiau de ea în modul cuvenit, nici nu erau lăsaţi să se apropie de ea dacă nu o făceau în modul cuvenit. În epoca modernă omul a fost lăsat în seama propriilor sale puteri. Şi, de aceea, el n-a mai putut avea înţelepciunea vremurilor vechi, formele de înţelepciune din vremurile vechi. Cunoaşterea anumitor forţe ale naturii s-a pierdut, a acelor forţe ale naturii care nu pot fi cunoscute fără să le trăim în interior. Şi în epoca în care, aşa cum v-am spus acum opt zile, materialismul atinsese un anumit punct culminant, în secolul al XIX-lea, a apărut o forţă a naturii care se caracterizează prin faptul că fiecare spune astăzi: Forţa naturii există, dar n-o putem înţelege, pentru ştiinţă ea este ascunsă. – Dumneavoastră ştiţi că forţa electricităţii a ajuns să fie folosită de om; şi ea este o forţă pe care omul nu o poate trăi în interior prin forţele sale interioare normale, ea rămâne în exterior. Şi, mai mult decât se crede, ceea ce a devenit important în secolul al XIX-lea a devenit aşa datorită electricităţii. Ar fi uşor să arătăm ce mult, ce infinit de mult, depinde de forţa electricităţii cultura şi civilizaţia noastră actuale, şi cât de mult va depinde în viitor, atunci când este folosită în mod modern, fără a pătrunde în interior. Cu mult mai mult încă! Dar tocmai forţa electricităţii este cea care a fost aşezată în locul forţei vechi, cunoscute, în evoluţia culturii şi civilizaţiei umane, în contact cu care omul urmează să se maturizeze din punct de vedere moral. Astăzi, folosind-o, el nu se gândeşte la niciun fel de morală. Înţelepciunea este prezentă în evoluţia permanentă a istoriei omenirii. Omul se va maturiza, putând pentru o vreme el să provoace nişte daune chiar mai profunde – daune există, după cum arată zilele noastre, în număr suficient de mare –, putând dezvolta daune şi mai profunde în purtătorul-eului său

inferior, egoismul devastator. Dacă omul ar mai avea vechile forţe, aşa ceva ar fi cu totul exclus. Tocmai forţa electricităţii ca forţă în cadrul culturii face ca acest lucru să fie posibil; şi forţa aburului, într-un anumit sens, dar într-o măsură mai mică.

Aceasta este situaţia. După cum v-am spus mai demult, prima şeptime a epocii noastre de cultură, care va dura până în mileniul patru, s-a sfârşit. Materialismul a atins un punct culminant; formele sociale în care trăim şi care au dus la evenimente atât de triste în anii noştri sunt de aşa natură încât nu vor mai susţine omenirea mai mult de 50 de ani fără să aibă loc o transformare de esenţă a sufletelor umane. Era electricităţii este, totodată, pentru cel care pătrunde cu văzul spiritual evoluţia cosmică, un îndemn de a căuta o aprofundare spirituală reală. Fiindcă acelei forţei care rămâne în exterior, necunoscută pentru observaţia simţurilor, trebuie să i se alăture în suflete forţa spirituală, care zace ascunsă în interiorul cel mai adânc, la fel de ascunsă ca şi forţele electricităţii, forţă care de asemenea trebuie mai întâi să fie trezită. Gândiţi-vă ce misterioasă e forţa electricităţii; ea a fost scoasă din ascunzişurile ei tainice abia de către *Galvani*, *Volta*. La fel de tainic zace ascuns şi ceea ce odihneşte în sufletele umane şi e cercetat de către ştiinţa spirituală. Amândouă trebuie să se alăture, precum Polul Nord şi Polul Sud. Şi, pe cât de adevărat este că forţa electricităţii a ieşit la suprafaţă drept forţa ascunsă în natură, tot pe atât de adevărat este că va ieşi la suprafaţă forţa căutată prin ştiinţa spirituală drept forţa ascunsă în suflete, care le aparţine, chiar dacă astăzi oamenii mai stau, în multe cazuri, în faţa a ceea ce vrea ştiinţa spirituală aşa cum vor fi stat în vremea în care Galvani, Volta au înţeles, din zvâcnirea piciorului broaştei, că acolo acţionează o forţă. A

ştiut atunci ştiinţa că în acest picior de broască zace tot ceea ce este electricitate prin atingere, tot ceea ce e cunoscut astăzi drept electricitate? Transpuneţi-vă cu gândul în vremea în care Galvani lucra în casa simplă în care făcea experimentele, imaginaţi-vă cum a agăţat piciorul de broască de cârligul ferestrei şi cum acesta a început să zvâcnească, imaginaţi-vă momentul în care el a constatat acest lucru pentru prima oară! Aici nu e vorba de electricitate care e incitată, inclusă, ci de electricitate prin atingere (statică). Când a constatat acest lucru pentru prima oară, a putut el oare presupune că datorită forţei electricităţii vor fi făcute să umble pe suprafaţa Pământului trenurile, că vom face cândva cu ajutorul ei ca gândul să dea ocol globului pământesc? Nu e chiar aşa de mult de când Galvani a observat această forţă la piciorul său de broască. Cel care şi-ar fi imaginat atunci toate câte vor lua naştere din cunoaşterea acestui lucru ar fi fost considerat, cu siguranţă, nebun. Şi lucrurile au evoluat astfel încât astăzi e considerat nebun cel care are misiunea de a prezenta primele începuturi ale unei ştiinţe spirituale. Va veni o vreme în care ceea ce vine de la ştiinţa spirituală va fi la fel de important pentru lume – dar acum pentru lumea morală, spiritual-sufletească – ca şi ceea ce a venit de la piciorul de broască al lui Galvani pentru lumea materială, pentru cultura şi civilizaţia materială. Aşa au loc progresele în evoluţia omenirii. Numai dacă acordăm atenţie acestor lucruri vom dezvolta în noi şi voinţa de a merge în pas cu ceva care nu poate fi decât la primele sale începuturi. Dacă forţa electricităţii, care a fost scoasă din ascunzişul ei, are doar o importanţă materială exterioară pentru cultură şi civilizaţie şi doar în mod indirect are importanţă şi pentru lumea morală, ceea ce vine din ştiinţa spirituală va avea cea mai mare importanţă socială. Fiindcă ordinile sociale

ale viitorului vor fi reglementate prin ceea ce poate să le dea oamenilor știința spirituală. Și tot ceea ce va fi cultură și civilizație materială exterioară va fi stimulat, în mod indirect, tot de această știință spirituală. Asupra acestui lucru nu pot decât să atrag atenția astăzi, în încheiere.

Vom extinde mâine imaginea lui Faust, pe care am văzut-o astăzi, a lui Faust care se situează pe jumătate în epoca veche, pe jumătate în epoca modernă, după cum v-am spus, și vom obține un fel de imagine a concepției despre lume.

## II „NOAPTEA ROMANTICĂ A WALPURGIEI"

**Dornach, 10 decembrie 1916**

Aș dori să fac azi în fața dumneavoastră numai câteva observații în legătură cu „Noaptea Walpurgiei", pe care v-am prezentat-o ieri pe scenă și o vom juca și mâine, pentru că mi se pare important să avem o reprezentare justă a felului în care se situează această „Noapte a Walpurgiei" în mersul progresiv și în contextul general al dramei *Faust*. E ciudat faptul că, după ce Faust a prăbușit-o pe Gretchen în nefericire, până acolo încât mama sa a murit bând otravă – o licoare dătătoare de somn –, după ce fratele ei a fost ucis din cauza vinii comune a lui Faust și Gretchen, Faust fuge și, am putea spune, o lasă pe Gretchen cu totul la ananghie și nu știe nimic din tot ceea ce se petrece.

O asemenea situație a făcut o impresie deosebită asupra celor care priveau cu o anumită iubire spre drama *Faust*. Și vreau să citesc numai cuvintele lui Schröer, care a privit în mod sigur drama *Faust* cu o iubire imensă. Puteți citi ce am scris despre el în cartea mea cea mai recentă, ***Despre enigma omului*** [Nota 6]. Karl Julius Schröer spune în legătură cu „Noaptea Walpurgiei" [Nota 7]: „Se poate

presupune că Faust, dus de Mefisto, a fugit. El a lăsat-o pe Gretchen cufundată în nefericire. Mama ei murise, fratele fusese ucis. Imediat după acest eveniment urmează naşterea copilului ei. Ea înnebuneşte, îşi îneacă pruncul şi rătăceşte de colo-colo, până când e prinsă şi aruncată în închisoare.

Deşi Faust nu putea să ştie nimic din ceea ce s-a petrecut cu Gretchen după moartea lui Valentin, el plecase în nişte împrejurări care fac să pară cu totul nefiresc să-l vedem – a doua zi? – pe muntele Blocksberg, drept unul care se plimbă lipsit de griji. Căci aşa ne apare în textul din versurile 3838 şi urm. Se vede că nici «Noaptea Walpurgiei» nu a fost scrisă în totală concordanţă cu întregul. În mod evident, poetul a ieşit din sfera oricărui patos şi stă în faţa materialului cu un acces de ironie. Ideea de bază, care uneşte scena cu restul dramei, e clară. Mefisto îl duce pe Faust cu el pe Blocksberg, pentru a-l buimăci şi a-l face s-o uite pe Gretchen; dar iubirea lui Faust e mai puternică decât poate să înţeleagă Mefisto. Ceea ce fac vrăjitoarele nu îl atrage; imaginea lui Gretchen răsare în sufletul lui în mijlocul celei mai mari orgii. – Această idee iese în evidenţă, nu cu suficientă vigoare, bineînţeles, şi întreaga «Noapte a Walpurgiei» pare a avea dimensiuni mult prea mari în raport cu acţiunea dramatică. Ea devenise un tot de sine stătător, care, pe deasupra, mai este extins peste măsură de mult prin visul din «Noaptea Walpurgiei», care se adaugă scenei. Ceea ce am spus e valabil, firește, numai în legătură cu «Noaptea Walpurgiei» ca parte componentă a tragediei."

Aşadar, până şi un om care iubeşte foarte mult drama *Faust* nu se poate declara mulţumit cu faptul că la două zile după ce se întâmplase marea nenorocire Faust apare pe Blocksberg plimbându-se voios împreună cu Mefistofel.

Dar tuturor acestor păreri eu aş vrea să le opun ideea că „Noaptea Walpurgiei” se numără printre părţile cele mai mature ale dramei *Faust*. Ea a fost scrisă între 1800 şi 1801. Goethe a început să scrie la drama *Faust* când era încă foarte tânăr, aşa că ne putem întoarce la început anilor ‘70 din secolul al XVIII-lea: 1772, 1773, 1774. Atunci începe să aştearnă pe hârtie primele scene. Acum el se maturizase mult, trecuse prin marile experienţe care s-au exprimat printre altele şi în *Basmul despre şarpele cel verde şi frumoasa Lilie* [Nota 8], scris mai devreme, şi el adaugă acum în *Faust* al său „Noaptea Walpurgiei”; „Visul din noaptea Walpurgiei” a fost scris cu un an mai înainte decât „Noaptea Walpurgiei”. Ne este îngăduit, totuşi, să ne formăm, pornind de aici, reprezentarea că Goethe lua foarte în serios introducerea „Nopţii Walpurgiei” în *Faust*. Dar nu vom ieşi niciodată din împotmolirea într-o anumită imposibilitate de a înţelege, dacă nu luăm în considerare faptul că Goethe a conceput problema într-un mod cu adevărat spiritual.

Eu cunosc destul de bine comentariile la *Faust* care au fost scrise până prin 1900 – mai târziu, într-o măsură mai mică –, dar până în anul 1900 le cunosc pe toate destul de bine; după aceea nu m-am mai ocupat la fel de intens de ceea ce s-a scris despre *Faust*. Dar atât îmi este foarte bine cunoscut, că nimeni n-a încercat, de fapt, să ia lucrurile în mod spiritual. Nu-i aşa, se poate uşor ridica obiecţia că este o pretenţie exagerată faţă de simţirea noastră, faţă de sentimentele noastre, să ni se arate că, după două zile de la marea nenorocire, Faust se plimbă cu sufletul împăcat. Dar Goethe nu era, cu adevărat, monistul cu inimă superficială al pădurilor şi pajiştilor, aşa cum e prezentat adeseori, ci a fost un om, cum o arată şi detaliile din „Noaptea Walpurgiei”, care era adânc iniţiat în anumite corelaţii

spirituale. Cine cunoaşte aceste corelaţii vede din ele că în „Noaptea Walpurgiei" nimic nu e diletant, că totul e obiectiv; vede din ele, dacă vreau să folosesc acum o expresie banală, că în spatele ei este ceva, că nu e o simplă creaţie literară, ci a fost scrisă pe baza unei înţelegeri spirituale. Cel care e familiarizat cu anumite lucruri poate observa tocmai din detalii dacă cineva relatează nişte realităţi – dacă, aşadar, descrierea e făcută de un poet cu înţelegere spirituală –, sau dacă cineva şi-a imaginat ceva despre lumea spirituală şi ceea ce are legătură cu ea, lumea vrăjitoarelor, să zicem. În asemenea lucruri trebuie să ne extindem puţin şi atenţia.

Vreau să vă redau o istorioară simplă, cu toate că aş putea s-o spun într-o sută de variante, care vă va arăta în mod concret cum se poate recunoaşte din detalii dacă avem de-a face cu o relatare în spatele căreia se află ceva sau dacă nu este aşa. Bineînţeles, omul se mai poate înşela; şi atunci esenţialul este felul cum se relatează. Mă aflam o dată într-o societate formată din teologi, istorici, poeţi etc. În această societate s-a povestit – asta a fost demult, în anii '80 ai secolului al XIX-lea, deci, cu aproape 30 de ani în urmă – următorul lucru: Cândva, într-o biserică din Paris, un capelan (Dornherr) predica într-un mod fanatic împotriva superstiţiei, el admiţând numai ceea ce spune Biserica şi, înainte de toate, voia să-i împiedice pe oameni să creadă în anumite lucruri, care lui îi păreau înspăimântătoare. În special, el voia să-i facă pe oameni să înţeleagă că francmasoneria e ceva foarte rău – ştiţi, desigur, preoţii catolici ţin frecvent predici despre francmasonerie şi spun tot soiul de lucruri despre pericolul pe care-l reprezintă aceasta –, dar acum el voia doar să convingă că este o doctrină reprobabilă şi că oamenii care fac parte din ordinul francmason sunt foarte răi; dar nu

voia să admită că în unele dintre aceste frăţii există ceva spiritual. Predica a auzit-o un om care fusese dus acolo de un altul şi lui i s-a părut extrem de ciudat că acel capelan, preotul unei comunităţi mari de credincioşi, le povestea oamenilor ceva ce el considera că e nejust, fiindcă el credea cu adevărat că prin asemenea societăţi trec nişte forţe spirituale. Amândoi l-au aşteptat pe capelan după sfârşitul predicii şi au stat de vorbă cu el; dar capelanul a rămas fanatic la părerea lui, că nu e vorba de nimic spiritual, că francmasonii sunt oameni foarte răi, cu o doctrină foarte rea. Atunci unul, care ştia câte ceva despre această problemă, îi spuse: Înălţimea voastră, vă fac propunerea să veniţi cu mine duminica viitoare la o anumită oră; vă voi aşeza într-un loc tainic, într-o anumită lojă, de unde veţi putea vedea ce se petrece. – Şi capelanul zise: Da, aşa o să fac, dar am voie să iau cu mine nişte relicve? – Începuse să-i fie frică! A luat, deci, cu sine nişte relicve; a fost condus în acel loc şi a stat acolo neştiut de nimeni. Când s-a dat un semn anume, el a văzut cum spre scaunul preşedintelui s-a deplasat un personaj bizar, cu chipul palid, care se mişca în aşa fel încât nu-şi punea un picior înaintea celuilalt, ci aluneca uşor înainte. Acest lucru a fost relatat într-un anumit fel, şi respectivul a povestit mai departe că şi-a pus în lucrare relicvele, a rostit cuvântul de binecuvântare etc., şi dintr-odată prin întreaga adunare a trecut o neliniște şi totul s-a împrăştiat, s-a risipit!

După ce un preot, care fusese de faţă, un teolog, şi-a spus părerea, că pur şi simplu nu crede toată povestea, iar un alt preot a spus că auzise în cadrul unui colegiu ţinut la Roma că pentru spiritul de adevăr al capelanului depuseseră jurământ zece preoţi, primul preot mai spuse: Eu cred mai degrabă că zece preoţi au jurat strâmb, decât că imposibilul e posibil. Atunci eu am spus: Mie îmi ajunge

felul în care s-a povestit. Fiindcă esenţialul era *cum*-ul, chestiunea cu deplasarea prin alunecare uşoară înainte.

Întâlniţi această alunecare şi aici, în „Noaptea Walpurgiei": Gretchen, de îndată ce reapare, se deplasează alunecând. Aşadar, până şi un asemenea amănunt e descris de Goethe în mod obiectiv. Şi e obiectiv fiecare amănunt, nu e descris într-un sens spiritual diletant.

Cu ce avem de-a face aici, propriu-zis? Avem de-a face cu ceva care dovedeşte că pentru Goethe nu se punea deloc întrebarea dacă Faust apare la două zile după ce se întâmplase nenorocirea plimbându-se cu sufletul împăcat pe Blocksberg, cutreierând păduri şi pajişti, ci avem de-a face, în „Noaptea Walpurgiei", cu o trăire spirituală a lui Faust pe care el nu a putut-o respinge, şi care vine tocmai ca urmare a evenimentelor, zguduitoare pentru el, prin care trecuse. Avem de-a face, aşadar, cu faptul că sufletul lui Faust e smuls din trupul său şi îl găseşte pe Mefisto în lumea spirituală. Şi în cadrul lumii spirituale ei fac plimbarea pe Blocksberg, adică se întâlnesc cu aceia care, atunci când fac plimbarea pe Blocksberg, se află în afara trupului, fiindcă trupul celor ce se plimbă pe Blocksberg e culcat, bineînţeles, în pat.

În vremurile în care asemenea lucruri erau practicate într-un mod intens, cei care voiau să facă drumul până la Blocksberg – ziua, respectiv noaptea cu pricina, este cea din 30 aprilie-1 mai – se ungeau cu o anumită alifie, care făcea posibilă o separare a corpului astral şi a eului mai completă decât se întâmplă de obicei în somn. Datorită acestui lucru, ei fac în spirit drumul până la Blocksberg. Aceasta este o trăire – de natură inferioară, bineînţeles –, dar e o trăire pe care omul o poate avea. Dar nimeni nu trebuie să creadă că poate dobândi de undeva, pe o cale uşoară, vreo informaţie despre compoziţia alifiei

vrăjitoarelor, ea poate fi dobândită la fel de puţin pe cât se poate dobândi uşor vreo informaţie despre ceea ce face *van Helmont* [Nota 9] pentru a ieşi conştient din trup, frecându-şi cu anumite substanţe chimice anumite părţi ale corpului. Aşa ceva s-a întâmplat cu van Helmont. Dar asemenea lucruri nu sunt recomandate celor care – ca Franz din lucrarea *Înălţarea la Cer* a lui Hermann Bahr [Nota 10] – găsesc că e prea plictisitor să faci exerciţiile necesare pentru a ajunge la un rezultat pe o cale justă. Ştim însă prea bine că unii n-ar fi deloc nefericiţi dacă li s-ar destăinui asemenea mijloace!

Faust – adică sufletul lui Faust – le întâlneşte acum în mod real, împreună cu Mefisto, pe vrăjitoarele care au ieşit din corpurile lor şi se întâlnesc în noaptea dintre 30 aprilie şi l mai. Acesta e un proces spiritual real care e descris acum în mod obiectiv de către Goethe. Goethe nu arată, deci, numai că cineva poate să aibă o viziune subiectivă, lui îi este clar că, atunci când omul iese afară din corpul său întâlneşte şi alte suflete, ieşite şi ele din corpurile lor. La aceasta se referă Mefisto foarte exact, când spune:

| | |
|---|---|
| Am intrat acum, se pare,<br>Pe tărâm de vis şi vrajă. | *In die Traum- und Zaubersphäre*<br>*Sind wir, scheint es, eingegangen.* |

Cu adevărat, ei au intrat într-o altă sferă. Au intrat în lumea sufletelor; aici întâlnesc celelalte suflete. Şi în această lume noi le găsim, bineînţeles, aşa cum trebuie să fie ele aici, ca efect a ceea ce vine din viaţa lor fizică. Faust trebuie să se întoarcă în corpul său fizic. Cât timp omul e predispus să se întoarcă în corpul său fizic, adică nu moare din punct de vedere fizic, el poartă în sine, când iese afară cu corpul său astral, anumite înclinaţii, afinităţi, ale existenţei fizice. De aceea, Faust spune, într-un mod uşor de înţeles, că se simte bine în aerul primăvăratic, în aerul

de aprilie-mai; firește, deoarece nu e cu totul separat de corpul său, ci a ieşit afară şi va intra din nou în el, percepe aerul foarte bine. Când suntem afară din corpul nostru fizic, aşa cum este acum Faust, putem percepe tot ceea ce e lichid, aeriform în lume, nu numai ceea ce e solid. În toate fiinţele din natura de afară există lichid. Omul este peste 90% o coloană de lichid şi numai câteva procente sunt în el sub formă de corpuri solide. Aşadar, nu trebuie să credeţi că el, când se află afară din corp, nu ar putea vedea un alt om; doar că vede numai ceea ce e lichid. De aceea, el poate să perceapă şi natura, care e împânzită peste tot de elementul lichid. Tot ce e descris aici e absolut conform cu realitatea! Faust poate s-o perceapă în felul acesta. Dar Mefisto – adică Ahriman –, o fiinţă ahrimanică, nu are nicio înţelegere pentru Pământul actual; el ţine, de fapt, de ceea ce a rămas în urmă; de aceea, nu-i place prea mult când se face primăvară. Amintiţi-vă cum am explicat într-una din ultimele conferinţe că în timpul iernii omul îşi poate aduce aminte de ceea ce este lunar. Dar elementul lunar actual, Luna de azi, când Luna e Luna pământească, nu-i este prea mult pe plac lui Ahriman. Dar acel element lunar care se întâlneşte cu elementul lunar din trecut, când din Pământ iese ceva înflăcărat, care luminează, acesta este elementul său: luminiţele rătăcitoare, nu lumina Lunii. Cu totul adecvat realităţii acest drum spre luminile rătăcitoare, pe care Ahriman le mai scoate acum ca element lunar care încă mai există în Pământ!

Observ numai în treacăt: manuscrisul pentru „Noaptea Walpurgiei" care ni s-a păstrat e neclar şi trebuie să fi fost vreo neglijenţă pe undeva, fiindcă în ediţiile dramei *Faust* găsim peste tot ceva aproape imposibil; de-abia când am făcut exerciţiile noastre pregătitoare pentru spectacol mi-a sărit în ochi faptul că la „Noaptea

Walpurgiei" trebuie făcute nişte corecturi. În ediţiile dramei *Faust*, în primul rând, cântul /recitativul/ alternativ dintre Faust, Mefistofel şi luminile rătăcitoare nu e repartizat la diferitele personaje. Erudiţii au făcut tot soiul de repartizări, numai că ele nu se potrivesc, aşa că eu am făcut în aşa fel încât ceea ce atât de frecvent se găseşte repartizat la Faust îi aparţine lui Mefistofel:

| | |
|---|---|
| Am intrat acum, se pare,<br>Pe tărâm de vis şi vrajă,<br>Dă-ţi silinţa, pe cărare | *In die Traum- und Zaubersphäre*<br>*Sind wir, scheint es, eingegangen.*<br>*Führ' uns gut und mach' dir Ehre!* |

– îi spune el luminii rătăcitoare –

| | |
|---|---|
| Să ne duci cu bună strajă<br>Spre pustii, sihastre spaţii! | *Daß wir vorwärts bald gelangen*<br>*In den weiten, öden Räumen.* |

Până şi la Schröer găsesc acest pasaj însemnat pentru Faust, dar el îi aparţine lui Mefistofel, aşa cum s-a rostit şi ieri, dacă vă amintiţi. Următorul pasaj:

| | |
|---|---|
| Uite pomii, răsfiraţii,<br>Cum rămân grăbiţi în spate,<br>Piscuri joacă gheboşate,<br>Şi enorme nări de stâncă<br>Sforăie şi suflă încă... | *Seh' die Bäume hinter Bäumen,*<br>*Wie sie schnell vorüberrücken,*<br>*Und die Klippen, die sich bücken,*<br>*Und die langen Felsennasen,*<br>*Wie sie schnarchen, wie sie blasen!* |

– aparţine luminii rătăcitoare.

Apoi e rândul lui Faust, în care pătrund acele lucruri care îi aduc aminte trăirea zguduitoare prin care trecuse:

| | |
|---|---|
| Printre pietre-n ierbi s-aruncă<br>Râu şi pârâiaş pe pântec.<br>Aud freamăt? Aud cântec?<br>Plânsul dragostei fragile,<br>Voci din dulci, celeste zile? | *Durch die Steine, durch den Rasen*<br>*Eilet Bach und Bächlein nieder.*<br>*Hör' ich Rauschen? Hör' ich Lieder?*<br>*Hör' ich holde Liebesklage,* |

| | |
|---|---|
| Mult iubite şi sperate!<br>Iar ecoul, repetat, e<br>Basm din vremuri de<br>descântec. | *Stimmen jener Himmelstage?*<br>*Was wir hoffen, was wir lieben!*<br>*Und das Echo, wie die Sage*<br>*Alter Zeiten, hallet wieder.* |

Apoi, în mod ciudat, următorul e atribuit de către Schröer lui Mefistofel; dar el trebuie atribuit, bineînţeles, luminii rătăcitoare:

| | |
|---|---|
| Ţipă-alături: Buhu! Uha!...şi<br>aşa mai departe. | *Uhu! Schuhu! tönt es*<br>*näher....und so weiter.* |

Schröer i-a atribuit acest pasaj lui Mefistofel; dar aşa e greşit, bineînţeles. Ultimul trebuie atribuit lui Faust:

| | |
|---|---|
| Spune-mi oare stăm<br>deoparte,<br>Ori plutim tot mai departe?!<br>Toate fac vârtej când umblă,<br>Stânci şi codri cresc în zare<br>Şi lumini rătăcitoare<br>Se-nmulţesc şi-apoi se<br>umflă. | *Aber sag' mir, ob wir stehen,*<br>*Oder ob wir weitergehen?*<br>*Alles, alles scheint zu drehen,*<br>*Fels und Bäume, die Gesichter*<br>*Schneiden, und die irren*<br>*Lichter,*<br>*Die sich mehren, die sich*<br>*blähen.* |

Vreau să remarc imediat că şi în cele ce urmează se mai găsesc greşeli. După ce Faust a rostit cuvintele:

| | |
|---|---|
| Ce straniu licăreşte în<br>vârtejuri<br>O tulbure-auroră<br>fulgerând!<br>Şi până în adâncile<br>gâtlejuri<br>De-abis pătrund văpăile<br>pe rând | *Wie ras't die Windsbraut durch die*<br>*Luft!*<br>*Mit welchen Schlägen trifft sie*<br>*meinen Nacken! —* |

găsiţi repartizată lui Mefistofel o cuvântare foarte lungă; ea nu-i aparţine lui Mefistofel — în toate ediţiile îi e

repartizată lui —, numai ultimele versuri îi aparţin, de fapt, lui Mefistofel:

| | |
|---|---|
| Agaţă-te de aceste negre stânci,<br>Altfel te soarbe hăul în gâtlej.<br>Se-ngroaşă noaptea-n neguri sure,<br><br>Auzi cum trosneşte-n pădure?<br>Fug cucuvăi îngrozite... şi aşa mai departe. | *Du mußt des Felsens alte Rippen packen,*<br>*Sonst stürzt sie dich hinab in dieser Schlünde Gruft.*<br>*Ein Nebel verdichtet die Nacht.*<br><br>*Höre, wie's durch die Wälder kracht!*<br>*Aufgescheucht fliegen die Eulen... und so weiter.* |

Acest pasaj îi aparţine lui Faust. Şi abia ultimele versuri:

| | |
|---|---|
| Auzi în aer glasuri sparte?<br>Când mai aproape? Când mai departe?<br>Da, peste-ntregul munte în cascade<br>Un cânt de vrajă furioasă cade. | *Hörst du Stimmen in der Höhe?*<br>*In der Ferne, in der Nähe?*<br>*Ja, den ganzen Berg entlang*<br>*Strömt ein wütender Zaubergesang!* |

îi aparţin lui Mefistofel. A fost necesar ca acest lucru să fie corectat, pentru că lucrurile trebuie să stea la locul lor. Apoi eu mi-am permis să intercalez un singur vers. Pentru că, bineînţeles, când vrăjitoarele sunt între ele, unele lucruri, într-adevăr, nu pot fi puse în scenă, eu mi-am permis să includ un vers, dar el nu face parte din text.

Ei bine, trebuie să mărturisesc că m-a cam întristat să văd ce greşit s-au transmis aceste pasaje în toate ediţiile şi că nimeni nu şi-a dat seama că trebuie să repartizeze pasajele în mod corect. Trebuie să ne fie absolut clar faptul

că Goethe a scris drama *Faust* începutul cu începutul şi că, bineînţeles – el însuşi a caracterizat manuscrisul ca fiind confuz –, unele lucruri trebuie să fie neapărat corectate; dar corectate într-un mod adecvat. Nu Goethe trebuie corectat, bineînţeles, ci aceia care au scos ediţiile.

Din cele spuse se poate înţelege, deci, că şi Mefistofel se serveşte de luminile rătăcitoare drept călăuze şi că ei intră, s-ar putea spune, într-o lume care e percepută la fel de mişcătoare, de tălăzuitoare, cum percepem când ceea ce e solid a dispărut. Încercaţi să vă transpuneţi în tot ceea ce se rosteşte aici, şi să vedeţi cât de adecvat e lăsat la o parte tot ceea ce e solid, să vedeţi cum aceasta este în concordanţă cu întregul, cum Goethe prezintă acum luminile rătăcitoare, pe Mefisto, pe Faust, ca fiinţe aflate în afara corpului. Mefisto nu are un corp fizic, doar îl îmbracă; pentru moment, Faust nu trăieşte în corpul său fizic; luminile rătăcitoare sunt nişte entităţi elementare, care, bineînţeles, nu pot lua în stăpânire corpul fizic, pentru că el e solid. Toate acestea, Goethe prezentându-le împreună ca pe un cânt alternativ, arată că el vrea să ne introducă în realitatea fiinţială a lumii spirituale, nu doar, cum s-ar putea crede, în ceva vizionar, ci în realitatea fiinţială a lumii spirituale. Dar că, atunci când ne aflăm astfel în spiritual, totul arată altfel, asupra acestui lucru ni se atrage atenţia imediat, fiindcă, probabil, un privitor obişnuit nu-l va vedea în munte pe Mamon arzând, aurul din interior. În general – nu e nevoie de explicaţii – totul arată că aici e descris un suflet aflat în afara corpului. Avem de-a face, deci, cu o corelaţie reală care ne este arătată în sânul unor entităţi spirituale şi Goethe face să se reverse aici ceea ce îl leagă pe el însuşi de cunoaşterea lumii spirituale. Faptul că Goethe a fost în stare să-l introducă într-un mod atât de potrivit pe Mefistofel în drama sa dovedeşte că deja de pe

atunci el era familiarizat cu aceste lucruri, că ştia că Mefistofel este o fiinţă rămasă în urmă. De aceea, el chiar introduce nişte fiinţe rămase în urmă. Ia gândiţi-vă – o voce, care spune:

| | |
|---|---|
| Cum ai venit? | *Welchen Weg kommst du her?* |

O voce de jos – e, deci, o voce care provine mai mult de la o fiinţă care are instincte subumane – îi răspunde:

| | |
|---|---|
| Pe Ilsenstein m-am căţărat.<br>Acolo într-un cuib de bubă m-am uitat.<br>Şi uite-aşa doi ochi holbă! | *Übern Ilsenstein!*<br>*Da guckt' ich der Eule ins Nest hinein.*<br>*Die macht' ein paar Augen!* |

| | | | |
|---|---|---|---|
| Voce: | La naiba!<br>Ce tot zoreşti, parcă te doare zgaiba! | *Stimme:* | *O fahre zur Hölle!*<br>*Was reit'st du so schnelle!* |
| Voce: | M-am zgâriat în goană:<br>Sunt toată numai rană! | *Stimme:* | *Mich hat sie geschunden,*<br>*Da sieh nur die Wunden;* |

Gândiţi-vă numai că mai târziu se va răspunde:

| | | | |
|---|---|---|---|
| Voce, sus:<br>Voce, jos:<br>Voce, sus: | Voi, de la Felsensee! veniţi mai iute!<br>Spre înălţimi ne-aт duce pe-ntrecute...<br>Dar cine se tânguie pe sub obcine? | *Stimme, oben:*<br>*Stimme von unten:*<br>*Stimme von oben:* | *Kommt mit, kommt mit, vom Felsensee!*<br>*Wir möchten gerne mit in die Höh.*<br>*Wer ruft da aus der Felsenspalte?* |

Şi apoi ni se adresează o voce care se târăşte de 300 de ani. Aceasta înseamnă: Goethe invocă spiritele care au rămas în urmă cu 300 de ani. Cu 300 de ani în urmă a fost creat Faust, legenda despre Faust; ea a luat naştere în secolul al XVI-lea. Spiritele care au rămas în urmă din acea vreme se amestecă acum cu acelea care, ca vrăjitoare de azi, vin pe muntele Brocken, chiar intră în scenă, pentru că noi trebuie să luăm lucrurile textual. Goethe spune, aşadar: Oh, în lumea noastră mai lucrează şi acum asemenea suflete, şi ele sunt înrudite cu sufletele vrăjitoarelor, de vreme ce au rămas în urmă cu 300 de ani. – Acolo unde totul ajunge sub conducerea lui Mefistofel, în „Noaptea Walpurgiei", printre sufletele vrăjitoarelor mai pot să apară asemenea „mefistofelaşi", încă foarte tineri. Şi apoi vine o semivrăjitoare care e din prezent; pentru că cea care strigase mai înainte:

| | |
|---|---|
| Luați-mă cu voi! Luați-mă cu voi!<br>De trei sute de ani tot sui | *Nehmt mich mit. Nehmt mich mit!*<br>*Ich steige schon dreihundert Jahr,* |

nu este semivrăjitoarea, ci cu adevărat o fiinţă bătrână de 300 de ani. Vrăjitoarele nu ating o asemenea vârstă, chiar dacă se duc pe Blocksberg. – Semivrăjitoarea sare cu paşi mărunţei, încet, vine încet spre înalturi. Aici se întâlnesc entităţi spirituale reale, chiar entităţi spirituale care au învins timpul, care au rămas în urmă, în timp, ca să spunem aşa. Unele cuvinte sunt de-a dreptul minunate. Aceasta o spune una din voci, tocmai aceea care se înalţă deja la vârsta de 300 de ani:

| | |
|---|---|
| Dar încă n-am ajuns pe stei.<br>Aş vrea să fiu între ai mei. | *Und kann den Gipfel nicht erreichen.*<br>*Ich wäre gern bei meinesgleichen.* |

Cu aceasta, Goethe exprimă foarte frumos faptul că sufletele vrăjitoarelor şi acelea care le aparţin celor decedaţi în felul acesta, care rămân atât de mult în urmă, sunt înrudite cumva. Spre a fi „între ai mei" tind aceste suflete rămase în urmă. Foarte interesant!

Vedem apoi cum Mefisto vrea să-l menţină pe Faust mereu la ceea ce e obişnuit, banal; vrea să-l menţină printre sufletele vrăjitoarelor. Dar Faust doreşte să afle tainele mai adânci ale existenţei, şi de aceea el vrea şi mai mult, şi mai departe; el vrea să ajungă la adevăratul rău, la temeiurile originare ale Răului.

| | |
|---|---|
| Eu însă vreau să-ajung în vârf, pe munte!<br>Se şi zăreşte jarul şi fumul vârcolac.<br>Spre rău se scurge-acolo lumea-ntreagă.<br>Acolo multe taine se desfac. | *Doch droben möcht' ich lieber sein!*<br>*Schon seh' ich Glut und Wirbelrauch.*<br>*Dort strömt die Menge zu dem Bösen;*<br>*Da muß sich manches Rätsel lösen.* |

Pentru acest ceva mai profund pe care Faust vrea să-l caute în Răul însuşi, Mefisto nu are posibilitatea corectă de înţelegere; el nici nu ar vrea să-l ducă pe Faust acolo, fiindcă aici povestea devine cam delicată. A fi condus, ca suflet, la vrăjitoare, asta mai merge; dar când unul ca Faust e introdus în comunitatea lor, el poate descoperi, dacă înaintează mai departe spre Rău, nişte lucruri extrem de periculoase pentru unii oameni, fiindcă s-ar dezvălui atunci originea în Rău a multor lucruri care există pe Pământ. Din

acest motiv, pentru unii oameni era mai bine ca vrăjitoarele să fie arse pe rug. Chiar dacă, bineînţeles, vrăjitoria nu trebuie să fie protejată, s-ar putea, prin faptul că ar apărea nişte vrăjitoare şi, datorită însuşirilor lor mediumnice, ele ar fi folosite de unii oameni care vor să afle anumite taine, dacă mediumnismul ar merge suficient de departe, să iasă la lumină originea unor lucruri care se petrec în lume. Dar aşa ceva nu e lăsat să iasă la lumină; de aceea erau arse pe rug vrăjitoarele. Cei care le-au ars pe rug aveau un interes major să nu poată fi dezvăluit ce iese la lumină când un cunoscător oarecare pătrunde mai adânc în tainele vrăjitoarelor. Ei bine, asupra unor asemenea lucruri se poate doar atrage atenţia. S-ar fi găsit originea unor lucruri şi nimeni dintre aceia care nu au a se teme de aşa ceva n-a fost de acord cu arderea pe rug a vrăjitoarelor.

Dar, după cum am spus, Mefisto vrea să-l menţină pe Faust mai mult în banalitate. Şi atunci Faust îşi pierde răbdarea, fiindcă îşi imaginează că Mefistofel este un diavol adevărat şi că nu-i prezintă nişte arte magice banale, ci îl va introduce cum se cuvine în tainele Răului, după ce l-a scos deja din corp. Acum el vrea ca acesta să se producă în faţa lui ca „diavol" şi nu ca un magician cu totul obişnuit, care te poate introduce numai în fleacurile lumii spirituale. Dar Mefistofel refuză; el vrea, totuşi, să introducă numai în banalitate. Este extraordinar de interesant felul în care Mefistofel îi abate atenţia de la Răul propriu-zis, care nu trebuie să-i fie dezvăluit lui Faust în acest stadiu, şi îl face să devină iarăşi atent la lumea elementară. Şi acesta este un pasaj minunat:

| | |
|---|---|
| Vezi melcu-acela? se târăşte obosit.<br>Cu chipul lui ce pipăie în vânt<br>De mult m-a mirosit. | *Siehst du die Schnecke da? Sie kommt herangekrochen;*<br>*Mit ihrem tastenden Gesicht*<br>*Hat sie mir schon was abgerochen.* |

Minunat de adecvat cu realitatea este ceea ce a fost făcut să coboare în sfera mirosurilor! Este cu adevărat aşa: în lumea în care Mefisto l-a introdus pe Faust se miroase într-o măsură mult mai mare decât se vede. „Chipul lui ce pipăie" – este ceva exprimat într-un mod minunat de plastic, pentru că nu este un miros de felul celui pe care îl au oamenii, fiindcă nu e niciun chip, fiindcă este ca şi cum ai putea trimite ceva afară din ochi pentru a pipăi lucrurile cu nişte raze oculare fine. Că aşa ceva trăieşte la animalele inferioare e adevărat, fiindcă melcul nu are doar cornițele, antenele sale, ci aceste cornițe-antene se prelungesc prin nişte fascicule eterice extraordinar de lungi şi cu ele un asemenea animal poate pipăi, într-adevăr, ceea ce e moale, dar poate pipăi numai în mod eteric. Ia gândiți-vă ce adecvat la realitate este descris acest lucru, nu într-un mod diletant.

Dar acum ei ajung la un club vesel – ne aflăm, bineînțeles într-o lume eterică. Şi Goethe a ştiut să nu fie din soiul celor care nu vorbesc decât cu un chip alungit în mod tragic, el a ştiut să vorbească, de asemenea, cu umorul necesar şi cu ironia necesară, când ele erau la locul lor. De ce nu s-ar putea ca un general bătrân, un ministru, „Excelența Sa", un *parvenu*, şi, de asemenea, un autor, în timp ce discută de-ale lor şi sorb puțintel vin şi, treptat, încep să găsească ei înşişi atât de puțin interesant ceea ce discută, încât adorm, de ce nu s-ar putea, dacă ei se află sub influența deosebită a ceea ce se petrece în club, dacă dau

un pic cu zarul şi printre ei mai e încă prezentă patima jocului, de ce nu s-ar putea ca aceste suflete să iasă afară şi să le găsim împreună, într-un club vesel, printre alţii, care au ieşit din corp. Într-un club: generalul, Excelenţa Sa ministrul, parvenitul şi acum şi poetul? De ce să nu se întâmple aşa? Îi întâlnim şi pe ei, pentru că se află în afara corpului. Şi dacă avem noroc, putem descoperi şi noi o asemenea serată, pentru că acestea sunt uneori de-aşa natură încât adorm toţi laolaltă, din cauza propriului lor amuzament. Vă daţi seama, Goethe nu ignoră problema. Dar Mefistofel e atât de surprins că aici, prin natura însăşi, fără alte mijloace decât numai printr-o continuare puţin anormală a vieţii naturale, se ajunge atât de departe încât ei cad, în sufletele lor, în această stare, e atât de surprins că ceva se apropie în felul acesta de el, încât îşi aduce aminte de nişte straturi şi mai adânci ale existenţei sale. De aceea, el îmbătrâneşte subit, nu poate trăi aşa ceva în forma pământească; aici chiar vede cum îi vine înşelăciune dinspre lumea oamenilor, şi n-ar dori aşa ceva. Până şi luminii rătăcitoare îi spune să nu meargă în zigzag, ci drept, altfel o să-i stingă lumina pâlpâitoare. Mergând în zigzag, lumina rătăcitoare vrea să facă la fel ca oamenii, dar Mefisto vrea să meargă drept înainte, deşi oamenii merg în zigzag. Aşa că îl deranjează; faptul că numai printr-un mers anormal al vieţii – nu prin ceva organizat de către Iad – în zona muntelui Blocksberg intră patru membri demni de cinstire ai societăţii umane.

Dar pe urmă lucrurile merg iarăşi bine. Mai întâi vine vrăjitoarea vechiturilor, care, bineînţeles, a ieşit din corp, cu toate vrăjitoriile ei, care sunt enumerate atât de frumos.

| | |
|---|---|
| Niciun pumnal ce-n sânge nu s-a scăldat voios,<br>Potir care veninul mortal ca o scânteie<br>Să nu-l fi scurs în trupul sănătos,<br>Găteli să nu corupă o vrednică femeie,<br>Nici spadă care n-a ucis vreun frate,<br>Sau n-a lovit duşmanul pe la spate. | *Kein Kelch, aus dem sich nicht in ganz gesundem Leib*<br>*Verzehrend heißes Gift ergossen,*<br>*Kein Schmuck, der nicht ein liebenswürdig Weib*<br>*Verführt, kein Schwert, das nicht den Bund gebrochen.* |

Dat fiind faptul că, în mod absolut sigur, această vrăjitoare e „unsă", el se simte din nou în elementul său, i se adresează cu „Doamnă mătuşă"; dar el spune:

| | |
|---|---|
| Mătuşă dragă! Vechituri ne-arăţi?<br>Ce-a fost s-a dus! Sunt praf şi pulberi toate!<br>Orientează-te spre noutăţi!<br>Ne-atrage numai ce e noutate. | *Frau Muhme! Sie versteht mir schlecht die Zeiten.*<br>*Getan geschehn! Geschehn getan!*<br>*Verleg5 sie sich auf Neuigkeiten!*<br>*Nur Neuigkeiten ziehn uns an.* |

El ar vrea să aibă ceva care l-ar putea interesa mai mult pe Faust. Dar Faust nu e deloc foarte atras, doar se simte în sânul unui element spiritual inferior de tot şi spune – acest lucru vă rog să-l luaţi în seamă – în mod minunat:

| | |
|---|---|
| Să nu mă pierd cu firea-i foarte greu! | *Daß ich mich nur nicht selbst vergesse!* |

Să nu-mi pierd conştienţa! – Aşadar, el nu vrea să trăiască toată povestea într-o stare de conştienţă diminuată,

în mod cumva atavic, ci într-o stare de conştienţă deplin clară. Dar la un asemenea sabat al vrăjitoarelor uşor s-ar putea paraliza conştienţa, şi aceasta nu trebuie să se întâmple. Ia gândiţi-vă ce departe merge Goethe.

Iar acum se atrage atenţia asupra faptului că sufletescul trebuie să iasă din corp, că trebuie luată afară şi o bucată din corpul eteric, lucru care nu se întâmplă în mod obişnuit în cursul întregii evoluţii de pe Pământ, decât ca într-o ieşire deosebită, aş zice, printr-un fel de iniţiere naturală. Corpul eteric al lui Faust a ieşit şi el afară, parţial; acest lucru e văzut, deoarece corpul eteric – am amintit adeseori [Nota 11] – al bărbatului e feminin, e văzut drept Lilith. Acesta ne duce foarte departe, în vremurile în care bărbatul nu era constituit deloc aşa. Lilith este, potrivit legendei, prima soţie a lui Adam şi mama lui Lucifer. Aşadar, aici vedem cum deja nişte arte vrăjitoreşti luciferice, care îi stau la dispoziţie, ca ajutor, şi lui Mefisto, sunt aici în joc, dar că, totuşi, la mijloc e ceva inferior. E cazul în cuvântarea ce urmează, echivalentă cu o ispitire. Faust se teme şi aşa că ar putea să-şi piardă conştienţa şi Mefisto chiar doreşte să facă în aşa fel încât Faust să-şi piardă conştienţa şi astfel să se scufunde cu atât mai adânc. El l-a făcut acum chiar să tragă afară o bucată din corpul eteric, astfel încât poate să aibă înfăţişarea lui Lilith. El ar dori să se ajungă cu aceasta foarte departe, de aceea îl ispiteşte la dansul vrăjitoarelor, în care el însuşi dansează cu vrăjitoarea cea bătrână, iar Faust cu cea tânără. Şi aici se vede că Faust nu-şi poate pierde conştienţa. El nu-şi poate pierde conştienţa!

Aici avem, deci, descrisă în mod just de Goethe o scenă care se petrece între spirite. Când sufletele sunt în afara corpului, ele pot trăi acest lucru. Goethe a fost în măsura în care să-l descrie aşa. Dar şi alte suflete pot intra

în această societate. Dar aduc cu ele însuşirile lor pământeşti. Goethe ştia bine că la Berlin trăia *Nicolai*, care era prieten cu Lessing. Nicolai era unul dintre cei mai fanatici iluminişti ai epocii sale, unul dintre acei oameni care pe atunci – ei bine, dacă ar fi existat deja o ligă a moniştilor, ei ar fi devenit membri ai acesteia, ar fi devenit chiar „oameni de conducere" în liga moniştilor, fiindcă de acest soi erau oamenii în secolul al XVIII-lea! – luptau împotriva a tot ceea ce este spiritual. Un asemenea om era proktofantasmist – nu vreau să traduc cuvântul, îl puteţi căuta în lexicon –, dar cam aşa era. Prin urmare Nicolai nu numai că, după ce Goethe a scris *Suferinţele tânărului Werther*, a scris şi el *Bucuriile tânărului Werther*, ca să-şi bată joc de sentimentalismul goethean, de pe poziţia ateismului, ci el a mai vorbit, ca să poată fi astfel cu adevărat monist, cum s-ar spune astăzi, despre aspectele reprobabile ale superstiţiilor legate de lumea spirituală, şi asta în cadrul Academiei de Ştiinţe de la Berlin. Şi el era în măsură să facă aşa ceva! – El suferea de viziuni, vedea în lumea spirituală; dar avea remediul medical împotriva lor, care era cunoscut deja pe atunci: el cerea să i se pună lipitori pe o anumită parte a corpului. Şi atunci viziunile îi treceau. De aceea el a fost în măsură să dea, în acea conferinţă prezentată la Academia de Ştiinţe, o interpretare materialistă a vizionarismului; fiindcă a putut să arate prin propriul său exemplu că, dacă ţi se pun lipitori, ele alungă viziunile. Aşadar, toate sunt numai sub influenţa celor materiale! Aici, Goethe n-a luat lucrurile la întâmplare, ci l-a cunoscut foarte bine pe Nicolai, pe Friedrich Nicolai, născut în 1733, negustor de cărţi şi scriitor, decedat în 1811. Şi ca să nu existe nicio îndoială asupra faptului că l-a cunoscut foarte bine pe Nicolai, el îl mai pune pe proktofantasmist, după ce acesta s-a dus

printre spirite, ca spirit, el însuşi, şi a vrut să le nege prin discuţii, să mai spună după un timp:

| | |
|---|---|
| E nemaipomenit! Cum, n-aţi plecat!? | *Ihr seid noch immer da! Nein! das ist unerhört.* |

Ele ar trebui să fi dispărut deja, pentru că el vrea să le desfiinţeze prin discuţiile sale.

| | |
|---|---|
| Să dispăreţi! Doar ne-am iluminat! | *Verschwindet doch! Wir haben ja aufgeklärt!* |

Azi s-ar spune: Dar noi am răspândit monismul.

| | |
|---|---|
| Neam îndrăcit, de legi nu vrei să ştii! | *Das Teufelspack, es fragt nach keiner Regel.* |

Ei bine, trebuie, totuşi, să vadă, pentru că el poate vedea cu adevărat; dar e unul care suferă de viziuni, fiindcă asemenea oameni sunt potriviţi, de asemenea, să se întâlnească în „Noaptea Walpurgiei".

Nici aici Goethe nu a descris lucrurile în mod diletant, ci a luat un om care, prin imaginaţiunile sale, dacă totul se desfăşoară în mod favorabil, poate să intre, în noaptea de 30 aprilie-1 mai, tot în mod conştient, în lumea spirituală şi să le întâlnească acolo pe vrăjitoare. Trebuie să fie tocmai un asemenea om. Goethe nu descrie ca un diletant, ci foloseşte nişte oameni care sunt absolut destoinici. Dar ei rămân împotmoliţi în înclinaţiile, în afinităţile pe care le au în lume. De aceea el, proktofantasmistul, vrea şi el, ca spirit, să abolească spiritele; şi Goethe arată acest lucru foarte clar. Fiindcă însuşi Friedrich Nicolai a discutat, ca anexă la tratatul său – tratatul despre teoria spiritelor şi lipitorilor –, o apariţie de stafii care s-a petrecut pe moşia lui *Wilhelm von Humboldt* din Tegel. Wilhelm von Humboldt trăia în apropiere de Berlin, la Tegel; Friedrich

Nicolai s-a năpustit, ca un iluminist ce era, şi asupra acestei întâmplări; de aceea, Goethe îl face să spună:

| | |
|---|---|
| Suntem deştepţi, dar uite: la Tegel sunt stafii. | *Wir sind so klug, und dennoch spukt's in Tegel.* |

Tegel este o suburbie a Berlinului, aici familia Humboldt avea o moşie; acolo a avut loc apariţia de stafii care l-a interesat foarte mult pe Goethe; şi el mai ştia că şi Friedrich Nicolai a descris-o, dar ca adversar, ca „iluminist”:

| | |
|---|---|
| Atâtea superstiţii mereu am combătut,<br>Dar locul încă nu-i curat!<br>De necrezut! | *Wie lange hab' ich nicht am Wahn hinausgekehrt*<br>*Und nie wird's rein; das ist doch unerhört!* |

Ei da, până şi în casa lui Wilhelm von Humboldt din Tegel, care e un om emancipat, bântuie stafiile. El nu vrea să suporte „despotismul spiritelor”, căci spiritele nu fac ce le spune el, nu sunt ascultătoare:

| | |
|---|---|
| Spiritul meu, comanda lui n-ascultă. | *Mein Geist kann ihn nicht exerzieren.* |

Şi ca să arate pe deplin că percepe cu adevărat într-un mod adecvat situaţiei o personalitate ca Nicolai, el mai adaugă cuvintele:

| | |
|---|---|
| Observ că azi nimic nu izbutesc;<br>Dar port cu mine-un ghid peste văiuge.<br>Şi, până-a nu muri, nădăjduiesc,<br>Pe diavoli şi poeţi îi voi distruge. | *Heut, seh ich, will mir nichts gelingen;*<br>*Doch eine Reise nehm' ich immer mit,*<br>*Und hoffe noch vor meinem letzten Schritt*<br>*Die Teufel und die Dichter zu bezwingen.* |

Fiindcă făcuse o călătorie prin Germania şi Elveţia şi descrisese tot ce văzuse, Nicolai a notat toate lucrurile ieşite din comun pe care le întâlnise şi aici găsim foarte multe observaţii cu adevărat inteligente, emancipate. În special, el s-a ridicat împotriva superstiţiei, cum o numeşte. Se face aluzie până şi la călătoria prin Elveţia!

| | |
|---|---|
| Şi, până-a nu muri, nădăjduiesc,<br>Pe diavoli şi poeţi îi voi distruge. | *Und hoffe noch vor meinem letzten Schritt*<br>*Die Teufel und die Dichter zu bezwingen.* |

Pe diavoli, pentru că el a scris combătând spiritele, pe poeţi – „Bucuriile tânărului Werther" – împotriva lui Goethe.

În faţa unor asemenea oameni, Mefistofel ştie cu cine are de-a face. De aceea spune:

| | |
|---|---|
| O să se-aşeze-ntr-un băltoi curând,<br>Aşa se uşurează el; iar când<br>Din fundu-i lipitori o să se-ndoape.<br>De spirite şi spirit o să scape. | *Er wird sich gleich in eine Pfütze setzen,*<br>*Das ist die Art, wie er sich soulagiert,*<br>*Und wenn Blutegel sich an seinem Steiß ergetzen,*<br>*Ist er von Geistern und von Geist kuriert.* |

Iarăşi o aluzie la teoria lipitorilor emisă de Friedrich Nicolai. O puteţi citi în tratatele Academiei de Ştiinţe din Berlin. Friedrich Nicolai a ţinut această conferinţă în 1799.

Ei bine, după ce toată această poveste s-a încheiat, Faust vede o apariţie absolut obişnuită: un şoricel roşu sare din gura frumoasei vrăjitoare. Acesta e un fenomen foarte obişnuit şi o dovadă a faptului că Faust a rămas deplin conştient; căci dacă n-ar fi deplin conştient, ci numai într-o stare onirică, totul ar rămâne la şoricelul roşu, dar el

poate să transforme această viziune, provocată, în primă instanţă, de nişte porniri senzoriale, în ceea ce trebuie să fie, de fapt, pentru el. Scena încremeneşte – cred că aceasta este o impresie foarte puternică – şi şoricelul roşu devine Gretchen. Rămâne doar cordonul roşu de sânge din jurul gâtului. Imaginaţiunea a dispărut. Faust e in măsură să treacă de la o imaginaţiune de rang inferior la perceperea vizuala a sufletului lui Gretchen, care prin nefericirea ei devine acum vizibila in faţa lui in adevărata ei înfăţişare.

Puteţi gândi cum vreţi, dar conexiunile sunt, în lumea spirituală, foarte diverse, poate chiar năucitoare, iar ceea ce v-am descris eu acum despre transformarea unei viziuni inferioare, cea cu şoricelul roşu, în ceva superior, adevărat, profund, este întru totul o realitate spirituală. E cum nu se poate mai probabil că iniţial Goethe a gândit altfel întreaga scenă; există o mică schiţă [Nota 12] în care scena e descrisă puţin altfel, aşa cum Mefistofel ar dori s-o proiecteze în faţa lui Faust; dar Faust a devenit suficient de conştient ca să i se sustragă lui Mefistofel şi să vadă un suflet spre care Mefistofel însuşi nu l-ar fi condus niciodată; până şi pentru Mefistofel ea rămâne „Meduza", de unde dumneavoastră vedeţi cum Goethe vrea să arate în mod clar că două suflete pot interpreta una şi aceeaşi realitate spirituală în moduri absolut diferite; una adevărată, cealaltă, într-o direcţie sau alta, greşită. Mefistofel, pe baza instinctelor sale inferioare, care colorează asemenea fenomene, ajunge la afirmaţia frivolă: orişicui ea îi apare drept iubita lui. Şi acum noi vedem de asemenea, că e vorba de o trăire spirituală a lui Faust, la care trebuia să ajungă. El nu este plimbăreţul plin de vigoare, ci acela care trece printr-o trăire spirituală; iar ceea ce el vede aici drept Gretchen este, de fapt, ceea ce trăieşte în el şi care doar face ca restul să urce la suprafaţă.

Acuma, Mefisto vrea să-l abată pe Faust de la toate acestea, care sunt realitatea spirituală mai profundă, şi îl duce apoi în faţa a ceva – la sfârşitul „Nopţii Walpurgiei" acest lucru trebuie văzut neapărat aşa – ce Mefisto doar transpune în această scenă: un fel de teatru. Aceasta este întru totul o vrăjitorie a lui Mefistofel. Se reprezintă ceea ce urmează: „Visul din noaptea Walpurgiei". Dar totul e transpus în scena de pe Blocksberg, pentru că trebuie descris aşa cum vrea Mefisto să-l aibă pe Faust, şi întregul „Vis din noaptea Walpurgiei", despre care vreau să vorbesc astăzi în continuare, e prezentat de Mefisto, pentru a face ca gândurile lui Faust să ia o direcţie absolut precisă. Dar avem aici un fel ciudat de transcriere poetică. Aduceţi-vă aminte că Mefisto spune:

| | |
|---|---|
| Da, scuipă pe Ştiinţă şi Raţiune,<br>Pe nalta forţă-a omeneştii minţi;<br>Părintelui minciunii te supune.<br>Cu vrăji şi cu iluzii să te minţi,<br>Şi-al meu, fără condiţii, ai să fii! | *Verachte nur Vernunft und Wissenschaft,*<br>*Des Menschen allerhöchste Kraft,*<br>*Laß nur in Blend- und Zauberwerken*<br>*Dich von dem Lügengeist bestärken,*<br>*So hab' ich dich schon unbedingt* – |

În „Visul din noaptea Walpurgiei" totul e raţional, rezonabil; dar lui Faust trebuie să i se creeze impresia că el trebuie doar să se desfete cu acest ceva raţional, rezonabil. Goethe a transpus cuvântul italian *dilettare* în germanul *dilettieren*; este, de fapt, *ergötzen* = a delecta. Iar Servibilis a fost inventat de Goethe drept servitor al lui Mefistofel, care are misiunea de a-l face pe Faust să se delecteze din cauza a ceea ce e rezonabil, raţional, adică să ia lucrurile

într-un mod frivol. De aceea, cu toate că „Visul din noaptea Walpurgiei” trebuie luat în serios, ni se spune:

| | |
|---|---|
| O piesă nouă, ultima din șapte.<br>Începe-ndată, aşteptaţi oleacă.<br>Aşa e obiceiul pe-aici în astă-noapte.<br>E scrisă de un diletant cu har,<br>Jucată tot de diletanţi, de rasă fină.<br>Scuzaţi acuma, domnilor, dacă dispar:<br>Sunt diletantul ce-are grijă de cortină. | *Gleich fängt man wieder an.*<br>*Ein neues Stück, das letzte Stück von sieben;*<br>*Soviel zu geben ist allhier der Brauch.*<br>*Ein Dilettant hat es geschrieben,*<br>*Und Dilettanten spielen's auch.*<br>*Verzeiht, ihr Herrn, wenn ich verschwinde;*<br>*Mich dilettiert's den Vorhang aufzuziehn.* |

Aşadar, acesta e modul în care Mefistofel vrea acum să-l ispitească pe Faust, să-l facă să dispreţuiască ceea ce e raţional în „Visul din noaptea Walpurgiei”. De aceea face ca acesta să-i fie pus în faţă într-o asemenea aură, aş zice. Pentru că aşa ceva e pe placul lui, să strecoare pe furiș pe Blocksberg ceea ce e raţional; el găseşte că aşa ceva e bine. Pentru că, după părerea lui, îşi are locul aici.

Vedeţi, avem de-a face aici, într-adevăr, cu o creaţie poetică în care se tratează în mod intenţionat despre lumea spirituală inferioară, şi care ne arată că Goethe era foarte priceput în ceea ce priveşte cunoaşterea spirituală. Pe de altă parte, aceasta ne poate arăta cât este de necesar ca oamenii să se apropie măcar puţin de ştiinţa spirituală, fiindcă altfel cum să-l înţelegi pe Goethe? Până şi unii oameni eminenţi, care îl iubeau pe Goethe, pot să

gândească altfel, numai că Goethe e un tip atât de îngrozitor!

Ei nu spun asta, ci maschează lucrurile. Şi aceasta se numără printre minciunile de viaţă!

El e un tip atât de îngrozitor încât, după ce l-a pus pe Faust să provoace nenorocirea cu mama lui Gretchen, cu fratele lui Gretchen, îl duce peste două zile pe Blocksberg, unde el se plimbă cu suflet mulţumit. Dar trebuie să repetăm într-una: Goethe nu a fost acel Goethe al pădurilor şi pajiştilor care răgnesc de mulţumire, aşa cum le-a apărut el până acum oamenilor, ci va fi necesar să ne dăm ceva osteneală pentru a recunoaşte că în el exista cu totul altceva şi că multe dintre lucrurile care stau ascunse în drama lui Goethe trebuie să iasă la lumina zilei de-abia de acum înainte.

## III PRESIMȚIRILE LUI GOETHE ÎN DIRECȚIA REALITĂȚII CONCRETE. NOȚIUNI CU CARACTER DE UMBRĂ ȘI REPREZENTĂRI SATURATE DE REALITATE

**Dornach, 27 ianuarie 1917, după reprezentarea scenică a unei părţi din „Faust II", Actul II: „Cameră gotică îngustă, cu boltă înaltă", „Laboratorium"**

În legătură cu scenele pe care le-aţi văzut mai înainte, am dori ca ele să-şi facă o intrare plină de înţelegere în cele mai largi cercuri ale omenirii prezente, pentru că aceste scene conţin mulţi germeni ai evoluţiei, spre care merge şi curentul spiritual-ştiinţific. Se poate spune că Goethe, scriind aceste scene, pe baza unei experienţe de mulţi ani, a presimţit multe dintre lucrurile care prin ştiinţa spirituală trebuie să răsară ca o semănătură. Tocmai aceste scene din

partea a doua a lui Faust stau în faţa sufletului nostru atât ca un document al istoriei culturii, cât şi ca expresie a unei cunoaşteri adânci. Ne este îngăduit ca atunci când ne apropiem de asemenea manifestări cum nu se poate mai profunde ale spiritului goethean să apelăm la ajutorul reprezentărilor deja obişnuite ale ştiinţei spirituale pentru a ajunge la o înţelegere deplină. Fiindcă în aceste reprezentări spiritual-ştiinţifice zace formulat, adus în conştienţa deplin trează, ceea ce Goethe a creat printr-o imaginaţiune interioară, pe baza experienţelor epocii sale.

În primele două scene avem, la început, un fel de document important al istoriei culturii. Când Goethe, maturizat prin tot ceea ce asimilase, pe de o parte, din ştiinţele naturii, din profunzimea pe care au cunoscut-o concepţiile legate de ştiinţele naturii, datorită studiilor sale de mistică, din acea profunzime pe care i-o dăduse arta greacă, atunci când a dat formă acestor reprezentări care trăiau în el, aceasta a fost perioada în care spiritele încercau să se apropie, dintr-un infinit entuziasm pentru cunoaştere, de problemele supreme ale existenţei. Tocmai în cercurile noastre nu trebuie să surprindă, nu poate să surprindă, faptul că, atunci când apare cu mare intensitate, năzuinţa de a găsi lumea spirituală îşi are caricaturile ei, am putea spune, îşi creează caricaturile ei. Atât căutarea mistică precum şi eforturile de cunoaştere mai adânci ale filosofiei îşi creează caricaturile lor. În perioada în care în spiritul lui Goethe se dezvoltau aceste scene, în imediata vecinătate se manifesta o căutare cu adevărat importantă, de natură filosofic-teosofică, am putea spune. *Johann Gottlieb Fichte* îşi ţinea prelegerile dintr-un uriaş entuziasm pentru cunoaştere. Puteţi vedea din expunerile succinte făcute de mine, atât în cartea ***Enigmele filosofiei***, cât şi în ultima carte, ***Despre enigma omului***, că Fichte

căuta într-un mod elementar să dea formă divin-spiritualului care trăieşte în interiorul cel mai adânc al sufletului uman, în aşa fel încât, prin această înflorire a divin-spiritualului în interiorul sufletului, omul devine conştient de însăşi originea sa divin-spirituală. Fichte a căutat să sesizeze în sufletul uman viaţa plenară, deplină, a eului, a eului creator, real, dar şi a eului plin de Dumnezeu. Prin aceasta, el a încercat să simtă punctul de contact al vieţii umane interioare cu întreaga viaţă cosmică. Şi el vorbea pe baza acestui entuziasm. Este cât se poate de explicabil că o asemenea încercare de a înainta spre spirit a stârnit adeseori reacţii adverse. Nu-i aşa, Fichte încă nu putea vorbi din tezaurul concret al ştiinţei spirituale, vremea încă nu se maturizase pentru aşa ceva. Am putea spune că Fichte s-a străduit să învie în nişte noţiuni abstracte vaste sentimentul care poate fi făcut să prindă viaţă în om sub impresia adevărurilor comunicate de ştiinţa spirituală. Din această cauză, limbajul lui avea de multe ori ceva abstract, dar ceva abstract pătruns de o simţire vie, de un sentiment viu. Şi a fost necesară, desigur, impresia puternică pe care o poate face în mod nemijlocit o asemenea personalitate, pentru a lua în serios ceea ce Fichte avea de spus. Tipărite, cuvintele sale păreau în multe cazuri de-a dreptul paradoxale, chiar mai paradoxale decât trebuie să fie adeseori paradoxurile – paradoxurile necesare – în ştiinţa spirituală, pentru că cele adevărate le apar adesea oamenilor care nu s-au obişnuit cu ele, doar ca fiind ridicole. De aceea, tocmai un spirit cum a fost Fichte, care a trebuit să spună adevărul într-o formă încă cu totul abstractă, putea să fie considerat ridicol.

Pe de altă parte, unii oameni, care au fost puternic impresionaţi de Fichte, au putut exagera lucrurile, aşa cum în viaţă toate se exagerează. Şi apoi au venit caricaturile

entităţii fichteene, ca şi caricaturile celorlalţi, care ţineau pe atunci prelegeri la Jena, dintr-un mod de-a gândi şi simţi asemănător. Căci la Jena ţinea prelegeri şi *Schelling*, care mai târziu, dintr-o străduinţă asemănătoare cu aceea a lui Fichte, şi-a croit drum cu adevărat, aşa cum am subliniat adeseori, spre o înţelegere foarte profundă a creştinismului, ba chiar a Misteriului de pe Golgotha. Schelling s-a dăruit de-a dreptul unui fel de teosofie căreia i-a dat expresie apoi, deşi fără a fi înţeles de contemporani, în *Filosofia mitologiei* şi în *Filosofia revelaţiei*, dar care era foarte vie în tratatul pe care el l-a scris pornind de la Jakob Böhme [Nota 13], despre libertatea umană şi despre alte subiecte legate de aceasta, era vie în dialogul *Bruno sau despre principiul divin şi principiul natural al lucrurilor*, şi mai ales în acel frumos tratat al său, *Despre zeităţile din Samothrace* [Nota 14], unde derulează o imagine a ceea ce a trăit, după părerea sa, în acele Misterii vechi. Au existat apoi spirite de felul lui *Friedrich Schlegel*, care au aplicat asupra diferitelor ramuri ale cunoaşterii umane ceea ce aceste naturi de factură mai mult filosofică au căutat să extragă din ordinea lumii. Hegel începuse să-şi aştearnă pe hârtie filosofia. Toate acestea se petreceau în imediata apropiere a lui Goethe. Aceşti oameni căutau să răzbată dincolo de tot ceea ce e relativ în lume, dincolo de tot ceea ce îi stăpâneşte pe oameni în viaţa cotidiană, spre absolut, spre ceea nu trăieşte doar în aspecte relative. Aşa a căutat Fichte să răzbată, dincolo de eul cotidian obişnuit, până la eul absolut, care este ancorat în Divinitate şi urzeşte în eternitate. Aşa au căutat Schelling şi Hegel să răzbată până la existenţa absolută.

Modurile în care a primit epoca asemenea încercări au fost, desigur, diferite. Ne putem face, mai ales azi, când ştiinţa spirituală poate să ajungă până la inimile noastre, o

reprezentare vie despre dispoziţia sufletească în care se vor fi aflat un Fichte, un Schelling, un Hegel când vorbeau despre ceea ce se afla atât de clar în faţa ochiului lor spiritual, iar oamenii aveau o atitudine obtuză, ostilă. Şi atunci putem înţelege că tânărul Fichte, când le-a ripostat pedanţilor eruditi din Jena, care credeau că în felul lor ştiu totul, s-a putut aprinde de mânie. Fichte a fost cuprins de mânie nu numai când a fost obligat sa părăsească oraşul Jena, ci şi când vedea că dă tot ce are mai bun in el, dar nicio inima, niciun suflet nu-l primeau, pentru că oamenii credeau că ştiu totul pe baza vechilor reprezentări tradiţionale şi a cunoştinţelor pe care le asimilaseră. Şi putem înţelege atunci că uneori un spirit cum era Fichte, când îi avea în faţa sa pe eruditii pedanţi de la Jena, s-a putut lăsa pradă mâniei până într-acolo încât a afirmat că, dacă ar trebui să aibă de-a face cu tipii ăştia bătrâni, ar trebui omorâţi toţi cei trecuţi de 30 de ani. – Ceea ce s-a aprins atunci la Jena a fost o luptă spirituală de prim rang. Erau calomniaţi şi cei care trăiau în acea vreme la Jena. Un poet prolix, *Kotzebue* [Nota 15], care atunci avea însă un public cititor foarte larg, a scris un pamflet dramatic foarte interesant, care e plin de spirit prin faptul că descrie un tânăr absolvent al examenului de bacalaureat ce studiase la Jena şi care, după ce se întoarce acasă, la mama lui, vorbeşte numai în fraze auzite de el acolo. Toate sunt preluate textual în acest pamflet, intitulat „Măgarul hiperborean sau cultura cea nouă". Toate acestea par pline de spirit, dar nu sunt, totuşi, decât denunţarea josnică a unei intenţii bune. Trebuie să ţinem departe toate acestea de ceea ce voia Goethe să critice: caricatura care se dezvoltă din ceva mare, fiindcă trebuie să ne fie clar faptul că scrisorile pe care şi le-au trimis Goethe şi Fichte [Nota 16], pe care şi le-au trimis Goethe şi Schelling arată că

Goethe a ştiut să aprecieze la justa lor valoare aceste spirite care căutau absolutul. Dar, chiar dacă nu găsim la el nişte principii oculte prelucrate foarte sistematic, Goethe a fost, putem spune, un spirit care trăia în aura ocultului, care ştia că ceea ce merge pe calea progresului o poate lua fie în direcţia ahrimanică, fie în cealaltă direcţie, luciferică – chiar dacă nu a folosit aceste expresii, expresiile nu sunt esenţiale –, şi că evoluţia lumii are loc întotdeauna prin bătaia de pendul dintre ahrimanic şi luciferic. Goethe a vrut să deruleze totul din străfundul cel mai adânc şi să arate că năzuinţa spre realitatea supremă poate fi în acelaşi timp un pericol. Câte nu pot deveni un pericol! Chiar şi lucrul cel mai bun poate deveni, bineînţeles, un pericol. Tocmai aceasta problema i-a apărut lui Goethe în mod atât de viu în faţa ochiului sufletesc, faptul că ceea ce e mai bun în lume poate deveni un pericol, dacă în el se amestecă puterile ahrimanice, puterile luciferice.

Aici el avea în vedere drama sa, *Faust*, îl avea în vedere pe acel Faust care năzuieşte după misterele cele mai adânci ale existenţei, care urma să înfăţişeze transpus în realitate ceea ce a stat mereu în faţa sufletului lui Goethe: perceperea nemijlocită a elementului spiritual viu din toate realităţile naturale şi istorice. Goethe însuşi voia să se întoarcă înapoi, la misterele existenţei spirituale din Antichitatea greacă. El voia să se unească interior cu ceea ce existase, desfăşurând o activitate creatoare vie, într-o epocă încheiată, epoca a patra postatlanteană. Acesta e lucrul căruia voia să-i dea formă în drama sa *Faust*, care tinde spre realitatea vie a Elenei. Goethe caută căile pe care îl poate face pe Faust al său să ajungă la Elena. Dar lui îi era clar că acesta este un pericol. Oricât de îndreptăţită; oricât de înaltă e năzuinţa care există aici, ea reprezintă un

pericol, pentru că poate aluneca foarte uşor pe panta luciferismului.

Astfel că Goethe ni-l înfăţişează mai întâi pe Faust alunecând pe panta luciferică, paralizat de apariţia Elenei, paralizat de legătura cu spiritualul. Faust a luat-o pe Elena din împărăţia mumelor, dar mai întâi a avut-o în faţa sa doar ca forţă spirituală. El e paralizat de de ceea ce poate trăi din punct de vedere spiritual. Interiorul lui Faust este umplut de ceea ce el a asimilat. El trăieşte în spiritualul viu, în elementul spiritual al vechii Grecii, dar e paralizat de acesta.

Aşa îl găsim după ce Mefisto l-a adus înapoi, în chilia sa, în laboratorul său, şi ni-l arată paralizat din cauză că trăieşte împreună cu elementul trecutului.

| | |
|---|---|
| Când de Elena eşti paralizat,<br>Nu e deloc uşor să-ţi vii în fire | *Wen Helena paralysiert,*<br>*Der kommt so leicht nicht zu Verstände...* |

spune Mefistofel. Noi vedem, de asemenea, că a apărut o anumită separaţie între Faust care a alunecat pe panta luciferică, şi Mefistofel. Am putea spune că Faust se află cu sufletul său – vieţuind mai mult sau mai puţin conştient ceea ce trăieşte – pe un alt făgaş spiritual, pe care a ajuns sub influenţe luciferice, diferit de căile spirituale pe care umblă Mefistofel. Ele sunt separate acum ca printr-o graniţă a conştienţei.

Faust visează, aşa se spune în limbaj profan. El nu ştie nimic de vechea sa lume, în care trăieşte drept lumea sa contemporană. Dar Mefisto o are în jurul său, şi prin el reînvie totul în mod ahrimanic. Şi astfel avem în această scenă cele două lumi, ciocnindu-se puternic una de cealaltă, ciocnindu-se într-un mod absolut obiectiv. E

ciudat cât de temeinic este Goethe, de fapt, în natura lui spiritual-ştiinţifică instinctivă. Această ciocnire ne este arătată foarte clar de *famulus*, care intră acum pentru prima dată în scenă, şi care pendulează, fără a bănui nimic, am putea spune, între lucrurile cele mai periculoase care au loc în imediata lui apropiere.

Pe acest habar-n-am îl vedem la început, care întru câtva îi reprezintă pe acei oameni care parcă sunt prizonierii habarnismului, ai lipsei de atenţie, de care, adeseori, nu pot fi făcuţi răspunzători. El nu vede ce se petrece în jurul lui. În acest sens poate fi conceput şi întregul discurs care vine de la acest *famulus*.

Deja astfel ne este descrisă întreaga ambianţă în care trăim acum, prin întâlnirea fostului elev, devenit acum absolvent al examenului de bacalaureat, cu Mefistofel. Proaspătul absolvent, i-o citim pe chip, provine în întregime din mediul pe care vi l-am descris mai înainte. Dar el reprezintă o caricatură a acestui mediu, este infectat de tot ceea ce au putut să dea filosofia kantian-fichtean-schellingian-hegeliană, expunerile lui Schlegel; dar el ia totul într-un sens îngust, egoist. De ce face acest lucru? Ei bine, noi trebuie să ne punem această întrebare. De ce a devenit proaspătul bacalaureat cel care ni se înfăţişează aici? Oare Goethe a vrut să-şi bată joc, prin acest tânăr bacalaureat, de filosofia, scumpă lui, a celor de la Jena? Nicidecum. Dar, în sensul lui, pe acest făgaş filosofic a fost trimis elevul care a primit de la Mefistofel un cuvânt călăuzitor:

| | |
|---|---|
| Eritis sicut Deus, scientes bonum et malum.<br>Ascultă tu de vechiul sfat, şi-urmează şarpelui, străbunul meu, | *Wen Helena paralysiert,*<br>*Der kommt so leicht*<br>*nicht zu Verstände...* |

| | |
|---|---|
| Şi sigur ai să te-ngrozeşti de-asemănarea ta cu Dumnezeu! | |

Elevul, devenit tânăr bacalaureat, a primit impulsul de la Mefistofel însuşi. Mefistofel nu se poate plânge că bacalaureatul îl tratează în aşa fel încât îl face să spună:

| | |
|---|---|
| Amice, ştii cât eşti de bădăran? | *Du weißt wohl nicht, mein Freund, wie grob du bist?* |

Fiindcă el este cel care a sădit în elev toate acestea; el le-a semănat în sufletul lui. Bacalaureatul a dat curs maximei şi mumei, vestitul şarpe. Şi la început, el nu se simte deloc îngrijorat, îngrijorarea va veni mai târziu. Acum el nu se simte deloc îngrijorat de asemănarea lui cu Dumnezeu, pe care o şi exprimă foarte clar, când atrage atenţia asupra faptului că el este acela care a creat lumea, care a plăsmuit lumea.

Ba putem ajunge să cunoaştem chiar nişte pui de om care înţeleg filosofia kantiană într-un sens şi mai raportat la eul lor decât acest tânăr bacalaureat. Am cunoscut cândva un om care era atât de infectat de filosofia kantiană, fichteană, încât credea cu adevărat că el crease întreaga lume. Aceasta devenise pentru el o idee fixă. Eu i-am spus atunci: „Ei bine, sigur, aţi creat lumea, ca reprezentare, ca reprezentare a dumneavoastră, dar la reprezentare se mai adaugă ceva, fiindcă aţi creat, de asemenea, reprezentarea cizmelor dumneavoastră, dar cizmele le-a făcut cizmarul, şi nu puteţi spune că aţi făcut aceste cizme, deşi aţi făcut reprezentarea acestora!” De fapt orice infirmare veritabilă, chiar a filosofiei schopenhaueriene, despre „lumea ca reprezentare”, are la bază această problemă cu cizmarul, numai că oamenii nu privesc întotdeauna lucrurile în lumina justă.

Aşadar, bacalaureatul este, într-un anumit sens, o victimă a lui Mefisto, aşa cum vine acum el însuşi în întâmpinarea sa. Filosofii au căutat absolutul. În acest bacalaureat, căutarea absolutului devine o caricatură. Mefisto trebuie să-i spună:

| | |
|---|---|
| Dar nu-mi veniţi cu absolutu-n casă! | *Kommt nur nicht absolut nach Haus.* |

Vedem descrisă de Goethe, într-un fel foarte spiritual, legătura cu cultura, cu cultura spirituală a epocii de atunci. De aceea sunt atât de vii şi de extraordinar de dramatice aceste scene, pentru că au fost luate din realitatea vie. Şi Goethe încearcă mereu să-i scoată pe oameni dincolo de acele reprezentări care au puţin miros de pivniţă, şi pe care le auzim atât de des: Noi vrem să ne unim numai cu ce este bun, nu trebuie să existe nimic luciferic şi ahrimanic; de aşa ceva trebuie să fugim.

Pentru că nu-i plac aceste reprezentări cu miros de pivniţă, Goethe îl prezintă uneori pe Mefistofel foarte simpatic, foarte cu inimă, s-ar putea spune. Fiindcă, ce plină de căldura inimii este scena în care Mefistofel, când bacalaureatul devine prea absolutist, alunecă de-a dreptul cu scaunul lui de la bacalaureat spre publicul spectator. Şi anume, spre parterul plin de tineret alunecă Mefistofel şi caută aici un adăpost. Şi Goethe îl arată pe Mefistofel spunând nu doar lucruri drăceşti, ci şi unele foarte nimerite, căci Goethe ştie câte elemente mefistofelice trebuie să fie amestecate în viaţă, dacă e ca viaţa să prospere, cât de nesănătoase sunt reprezentările care, în felul amintit, miros a pivniţă. Şi merită, fără îndoială, să reflectăm o dată la faptul că nici Goethe n-a rămas cu totul rece la răceala mulţimii obtuze. De aceea, el îl lasă pe Mefistofel al său să-şi verse năduful, chiar puţin mâniat,

provocat de oamenii la care vede ce reci rămân la sentinţele înţelepte rostite de el. Aceasta este o răceală asupra căreia Goethe voia să atragă atenţia, chiar dacă această răceală nu era nici pe departe atât de mare cum este azi, adeseori, asupra modului de a gândi şi a dispoziţiei sufletului faţă de ceea ce poate să ajungă, din viaţa spirituală, până la oameni.

Şi apoi vedem cum se desfăşoară o activitate cu adevărat ahrimanică, prin fabricarea lui homunculus. Lui Goethe nu i-a fost uşor să creeze acea parte din *Faust* pe care am avut-o aici în faţa ochilor. Poeţii mărunţi rezolvă orice! Chiar şi această problemă mare, un poet mărunt ar fi rezolvat-o repede: a-i conduce unul spre celălalt pe Faust şi pe Elena. Dar Goethe nu era un poet mărunt, şi de aceea creaţia poetică a fost pentru el dificilă şi amară. El a trebuit să caute o cale pe care să-l conducă în mod real pe Faust spre Elena, împreună cu care el a trăit, aş zice, într-o altă stare de conştienţă, aşa cum am văzut. Goethe a trebuit să caute această cale. Lui nu i-a fost deloc clar de la început cum avea să găsească această cale. Mai întâi, Faust trebuia făcut să coboare în lumea subpământească şi s-o roage pe Proserpina să-l ajute ca Elena să se apropie de el în carne şi oase. Goethe simţea ce trebuia să facă el aici pentru a o lua pe Elena de la Proserpina, dar nu găsea niciun fel de noţiuni şi reprezentări pentru a descrie acest lucru. Fiindcă, ia gândiţi-vă, despre ce era vorba. Era vorba despre faptul că Faust ajunsese atât de departe încât să se apropie de Elena în subconştientul sufletului său, în mod imaginativ; dar el trebuia să se apropie de ea şi cu facultăţile care-i erau naturale în viaţă. De aceea, Elena trebuia să urce în această sferă a conştienţei. Aşadar, Goethe trebuia să creeze un fel de încarnare a Elenei. În acest scop, el a folosit ceea ce ştia de la *Paracelsus*, pe care-l

studiase, desigur; mai ales tratatul lui Paracelsus *De generatione rerum* i-a fost de mare folos. Aici Paracelsus descrie cum pot fi fabricaţi, prin anumite procese, homunculuşi. Bineînţeles, omului de azi îi este uşor să spună: Ei da, era o prejudecată medievală a lui Paracelsus. Nimeni nu trebuie să creadă ce fantazează Paracelsus. Desigur, după mine, nici nu trebuie să creadă nimeni. Dar oamenii ar trebui totuşi, să reflecteze la faptul că în tratatul *De generatione rerum* autorul îl asigură în mod categoric pe cititor că prin anumite procese suntem în stare să producem ceva care nu are corp – vă rog să luaţi seama! Paracelsus spune expres: nu are corp, dar are nişte facultăţi asemănătoare cu facultăţile sufleteşti umane, numai că se amplifică până la clarvedere. Aşadar, Paracelsus se gândea la anumite procedee care îl duc pe om până acolo unde are în faţa sa o fiinţă fără corp, dar care desfăşoară, la fel ca omul, un fel de activitate mentală, un fel de activitate intelectuală, chiar sub o formă mai amplificată. La aceasta a recurs Goethe. El se va fi gândit aşa: Elena i-a întins lui Faust mâna în sfera conştienţei, în mod spiritual, dar ea trebuie să devină mai densă.

El a făcut să aibă loc această densificare printr-o fiinţă cum este homunculus, care construieşte, aş zice, puntea de legătură dintre spiritualul pur, prin faptul că este el însuşi lipsit de corp, dar ia naştere, uneori, din procedee corporale, înspre corporalitate, astfel încât putem spune: Prin prezenţa lui homunculus e creată posibilitate ca Elena cea pur spirituală să fie introdusă în lumea corporală, care e patria lui Faust.

Pe lângă toate acestea, Goethe a mai avut nevoie, firește, și de un soi de neînţelegere. Şi neînţelegerea e provocată prin intermediul lui Wagner. Wagner e indus în eroare de mentalitatea sa materialistă, astfel încât el crede

că homunculus a fost fabricat pe o cale cu totul materială; el n-ar fi în stare să realizeze ceea ce ar fi un homunculus real, fiindcă pentru aceasta e nevoie de forţe spirituale, care nu-i stau la dispoziţie lui Wagner. Aceste forţe spirituale sunt făcute să apară prin faptul că se apropie Mefistofel, elementul ahrimanic. Fiindcă prin aceasta este dat iarăşi impulsul ahrimanic, în aşa fel încât din ceea ce combină aici Wagner să ia naştere cu adevărat ceva. Dacă Wagner ar fi realizat ceva pe calea sa, absolut singur, poate cu ajutorul unor anumite forţe care stau ascunse peste tot, ar fi obţinut ceea ce i-a reuşit acelui om care mi-a scris cu câtva timp în urmă spunându-mi că, după ce se străduise ani de zile, izbutise să producă în odaia sa nişte omuleţi vii, de care nu mai poate acum să scape; nu mai ştie cum să scape! Cerea sfat despre felul în care ar putea să scape de aceste creaturi, pe care el le fabricase drept mecanisme vii. De atunci ele îl urmăreau peste tot. Ne putem imagina ce devine mintea unor asemenea oameni! Oamenii care trăiesc evenimente atât de aventuroase există încă şi azi, bineînţeles, la fel cum există şi cei care îşi bat joc de aceste lucruri.

Printr-o coincidenţă, care nu este însă decât o coincidenţă plăcută, tocmai în vremea în care Goethe scria această scenă, *Johann Jakob Wagner* [Nota 17] din Würzburg a afirmat că e posibil să fabricăm homunculuşi, şi el indica şi căile pe care se pot obţine aceştia. Dar nu e adevărat, firește, că Goethe a luat numele de la el. Fiindcă numele vine din vechiul *Faust*, care exista deja în acea vreme; el a fost pus pe hârtie într-o vreme în care Johann Jakob Wagner era încă un mic copil.

E nevoie, aşadar, iarăşi de Mefistofel, pentru ca din ceea ce realizează Wagner să rezulte cu adevărat homunculus. Dar acesta este realizat acum. Şi el devine aşa

cum învăţase Goethe să-l descrie pe homunculus, după indicaţiile lui Paracelsus. Şi homunculus devine într-adevăr imediat clarvăzător, fiindcă el vede cu ochiul spiritual visul lui Faust, descrie ceea ce trăieşte el retras în mod luciferic într-un fel de altă stare a conştienţei, faptul că Faust ajunge cu adevărat în lumea Antichităţii greceşti. Întâlnirea lui Zeus cu Leda, mama Elenei, o recunoaştem în descrierea visului lui Faust făcută de homunculus.

Vedem, aşadar, că Goethe pune alături ceea ce trăieşte mai întâi în mod spiritual în Faust şi pe homunculus, care ştie să interpreteze trăirea lui Faust. Vedem cum Goethe lucrează în aşa fel încât Elena poate să intre apoi în lumea fizică obişnuită. Şi, prin toate procesele care sunt descrise în „Noaptea clasică a Walpurgiei", noi vedem cum Goethe încearcă, din spiritualul etern al Elenei, împreună cu care a trăit Faust, să plăsmuiască corporalul, prin faptul că homunculus trece prin toate regnurile naturii şi îşi depune acorporalitatea, se întrupează, se uneşte cu elementul spiritual al Elenei. Prin faptul că toate acestea trec prin toate regnurile naturii, Elena devine din punct de vedere exterior, în planul fizic, cea care ne apare în actul III din partea a doua a dramei *Faust*. Prin homunculus şi prin transformarea pe care el o poate realiza cu cea împreună cu care Faust trăieşte în mod spiritual, Elena se naşte din nou. Acesta este lucrul esenţial pentru Goethe. De aceea l-a introdus pe homunculus, de aceea prezintă înrudirea dintre ceea ce visează Faust, ca să zicem aşa, şi ceea ce percepe homunculus prin clarvedere.

Dar cu aceasta Goethe este foarte aproape de ocultismul adevărat, de acel ocultism asupra căruia eu am atras adeseori atenţia şi de care ne îndepărtează orice mod de a gândi care se scaldă în abstracţiuni, care nu vrea să trăiască decât în noţiuni abstracte. Eu am arătat de multe

ori că o anumită formă unilaterală pe care a căpătat-o principiul creştin a dus la crearea unor noţiuni cu caracter de umbră, inconsistente, drept concepţie despre lume, care nu sunt întotdeauna în măsură să intervină în viaţa reală. Omenirea stă azi sub imperiul unor asemenea noţiuni. Ea deţine cunoaşterea pur mecanică a naturii, care nu este însă o cunoaştere, ci doar o manevrare, din care viaţa a fost alungată.

| | |
|---|---|
| Encheiresin naturae, se spune în chimie;<br>De sine-şi râde, însă cum – nu ştie, | *Encheiresin naturae nennt's die Chemie,*<br>*Spottet ihrer selbst und weiß nicht wie,* |

spune Mefisto. Aceasta reprezintă, pe de o parte, ceea ce vrea doar să copieze ceea ce are loc în mod exterior. Şi, pe de altă parte, noţiunile obţinute prin abstractizare fie pornind de la ceva spiritual rezultat în mod panteist, fie de la ceva spiritual care trăieşte într-un cuib pe vârf de nori, făcut din noţiuni cu caracter de umbră, care nu sunt în stare să se cufunde cu adevărat în viaţă, să perceapă viaţa reală.

De aceea, eu am atras atenţia asupra faptului că ştiinţa spirituală e în măsură să-l înţeleagă pe omul real, concret, ea poate, de exemplu, să spună: Capul omului este numai pe de o parte ceea ce face anatomistul din el, descriindu-l în mod pur exterior, el nu e nici ceea ce îşi închipuie un suflet care navighează în mod abstract într-un cuib de nori al noţiunilor, ci trebuie înţeles drept ceva provenit prin metamorfoză din corpul încarnării precedente şi, aşa cum am explicat în ultimele conferinţe, e format din întreg Cosmosul, din sfera întregului Cosmos. – Această activitate plăsmuitoare, a interveni în lumea materială prin noţiuni, nu a înota în noţiuni generale

abstracte, acesta este esenţialul spre care trebuie să tindă o ştiinţă concretă a spiritualului. Fiindcă tocmai lucrul de care se tem cel mai mult, în epoca prezentă, nişte pastori creştini şi alţi oameni, cu abstracţiunile lor inconsistente despre Dumnezeu şi eternitate, este această cuprindere vie a lumii, sesizarea concretă a realităţii materiale, care este şi ea o revelare a spiritualului. Această pătrundere cu noţiunile în lumea reală este ceea ce oamenii de azi nu vor să realizeze.

Dar tocmai acesta este lucrul asupra căruia Goethe vrea să atragă atenţia în mod foarte energic. De aceea înfăţişează el contrastul dintre spiritul lui homunculus, care vede spiritualul real, concret, aşa cum trăieşte el în conştienţa lui Faust, chiar dacă de o altă natură, şi felul în care i-ar plăcea lui Mefisto să fie lumea, prin unilateralizarea Evului Mediu creştin: stingerea a tot ceea ce se apropie de sufletul uman drept realitate spirituală. De aceea, homunculus vede ceea ce nici Wagner nici Mefistofel nu văd. Şi, pentru că Mefistofel spune:

| | |
|---|---|
| Eşti mic la trup, dar mare<br>ca fantast.<br>Nu văd nimic! | *Was du nicht alles zu erzählen hast!*<br>*So klein du bist, so groß bist du Phantast.*<br>*Ich sehe nichts -,* |

homunculus răspunde:

| | |
|---|---|
| Te cred! În zarea ceţii<br>Prin Nord, unde-ai întinerit<br>lumina vieţii,<br>În forfota de popi şi cavaleri,<br>Ce har mai poţi tu văzului să-i ceri?<br>Tu eşti acasă doar în întuneric. | *Das glaub ich. Du aus Norden,*<br>*Im Nebelalter jung geworden,*<br>*Im Wust von Rittertum und Pf äfferei,*<br>*Wo wäre da dein Auge frei!* |

| | |
|---|---|
| | *Im Düstern bist du nur zu Hause.* |

Goethe tinde în mod conştient spre o percepere concretă a realităţii.

Eu am atras atenţia asupra faptului că, bineînţeles, în locul unde homunculus i se adresează lui Mefistofel, dintr-o cauză sau alta, lipseşte un vers, fiindcă vedem peste tot rima:

| | |
|---|---|
| Te cred! În zarea ceţii<br>Prin Nord, unde-ai întinerit lumina vieţii,<br>În forfota de popi şi cavaleri,<br>Ce har mai poţi tu văzului să-i ceri?<br>În întuneric tu eşti acasă doar. | *Das glaub ich. Du aus* Norden*,*<br>*Im Nebelalter jung* geworden*,*<br>*Im Wust von Rittertum und* Pfäfferei,<br>*Wo wäre da dein Auge* frei*!*<br>*Im Düstern bist du nur zu* Hause*.* |

Rima la „acasă” lipseşte.

| | |
|---|---|
| Cernite pietre, mucede, imunde.<br>Ogive strâmte, încărcate, scunde. | *Verbräunt Gestein, bemodert, widrig,*<br>*Spitzbögig, schnörkelhaftest, niedrig!* |

Aşadar, dintr-o cauză sau alta, la dictare un vers a fost omis, fiindcă lipseşte rima — şi nu există niciun motiv ca aici să nu fie rimă –, aşadar, un vers, care trebuie să fi sunat cam aşa:

| | |
|---|---|
| Ce-i cu strâmtoarea din chilia-ntunecoasă? | *Was aber soll uns die dumpfe Klause -* |

astfel încât homunculus, după ce a văzut că Mefisto nu-l înţelege, îi spune în mod clar că oamenii au fost îndepărtaţi de lumea spirituală concretă prin abstractizare,

prin noţiunile nebuloase care au fost create şi care au fost aduse la strâmtoare prin activităţi de felul acelora din sânul cărora a ieşit Faust, dar pe care până la urmă el le-a depăşit. Dar Mefisto se simte bine aici, în diavolescul lui. De aceea, homunculus spune cam aşa:

| | |
|---|---|
| Te cred! În zarea ceţii<br>Prin Nord, unde-ai întinerit<br>lumina vieţii. | *Das glaub ich. Du aus Norden,*<br>*Im Nebelalter jung geworden.* |

Se referă la Evul Mediu, dar cu aluzie la vechiul Niflheim:

| | |
|---|---|
| În zarea ceţii<br>Prin Nord, unde-ai întinerit<br>lumina vieţii. | *Im Nebelalter jung geworden -* |

„Întinerit" este o expresie veche, care este foarte bună. După cum noi îmbătrânim din direcţia fiziculuí, când ne naştem întinerim din direcţia spiritualului. Şi aceasta a fost o veche expresie germană; în loc de „a se naşte" se spunea „a întineri", ceea ce dovedeşte că în limbă e conţinută o înţelegere a acestui fapt. Aşadar:

| | |
|---|---|
| Te cred! în zarea ceţii<br>Prin Nord, unde-ai întinerit<br>lumina vieţii,<br>În forfota de popi şi cavaleri,<br>Ce har mai poţi tu văzului să-i ceri?<br>În întuneric tu eşti acasă doar.<br>Ce-i cu strâmtoarea din chilia-ntunecoasă? | *Du aus Norden,*<br>*Im Nebelalter jung geworden,*<br>*Im Wust von Rittertum und Pfäfferei,*<br>*Wo wäre da dein Auge frei!*<br>*Im Düstern bist du nur zu Hause.*<br>*Was aber soll uns die dumpfe Klause?* |

Şi acum, el priveşte în jur, în chilia întunecoasă, şi vede tot ceea ce se află acolo:

| | |
|---|---|
| Cernite pietre, mucede, imunde.<br>Ogive strâmte, încărcate, scunde. | *Verbräunt Gestein, bemodert, widrig,*<br>*Spitzbögig, schnörkelhaftest, niedrig!* |

Pe urmă:

| | |
|---|---|
| De se trezeşte, n-o să-avem noroc, | *Erwacht uns dieser, gibt es neue Not,* |

fiindcă el trebuie să fie introdus în viaţa cea vie, deoarece nu vrea doar noţiuni abstracte; el nu vrea, de exemplu, să aibă doar o descriere a Greciei antice, prin faptul că ea îi este prezentată, aşa cum au făcut unii umanişti sau filologi, ci vrea să trăiască în mod viu cu Grecia antică, prin faptul că reprezentantul acestei Grecii antice, Elena, păşeşte în carne şi oase în faţa lui.

Astfel vedem noi peste tot la Goethe, tocmai în această scenă, minunata sa presimţire în direcţia realităţii concrete. La aceste creaţii de bătrâneţe ale lui Goethe fiecare cuvânt a fost scris dintr-o adâncă experienţă în contact cu lumea. Şi acest lucru dă cuvintelor sale greutate, o greutate imensă, le dă, de asemenea, imortalitate; ce frumos sunt rostite asemenea cuvinte tocmai de Mefistofel, ceea ce le dă un colorit deosebit:

| | |
|---|---|
| Vai, nu! deloc! Destul cu bătălia<br>Ce-o poartă tirania cu sclavia!<br>Mă plictiseşti; când o crezi sfârşită,<br>Ea-ncepe iar, şi mai avan | *O weh! hinweg! und laßt mir jene Streite*<br>*Von Tyrannei und Sklaverei beiseite.*<br>*Mich langeweilt's; denn kaum ist's abgetan,*<br>*So fangen sie von vorne wieder* |

| | |
|---|---|
| pornită;<br>Şi nimeni nu observă:<br>toată sfada<br>O iscă Asmodeu, vârându-<br>şi coada. | *an;*<br>*Und keiner merkt: er ist doch*<br>*nur geneckt*<br>*Von Asmodeus, der dahinter*<br>*steckt.* |

Adică diavolul discordiei, cu care Mefisto se simte foarte înrudit.

| | |
|---|---|
| Ei zic că-i luptă pentru libertate. | *Sie streiten sich, so heißt's, um Freiheitsrechte.* |

Te simţi aproape transpus în epoca prezentă, fiindcă şi aici se spune: Ei se ceartă pentru drepturile libertăţii! Deja Goethe răspunde:

| | |
|---|---|
| Dar când te uiţi, tot sclav cu sclav se bate. | *Genau besehn sind's Knechte gegen Knechte.* |

În ansamblu, ne vine să spunem: O, de-ar putea veni vremea în care ceea ce există în poezia unei asemenea căutări – cum o găsim revelată tocmai la Goethe prin această scenă, cu care trebuie făcută neapărat legătura pe baza cercetării spiritual-ştiinţifice antroposofice – să-i ia în stăpânire pe oameni într-o măsură mai largă, de s-ar putea ca ea să pătrundă mai mult în suflete! Atunci cu adevărat am progresa mai mult ca oameni.

Dar, în loc de aceasta, din vremurile lui Goethe şi până azi, abstractizarea oricărei căutări a făcut infinit de mulţi paşi mai departe. Şi aici este punctul în care tocmai cel care depune eforturi spiritual-ştiinţifice ar trebui să încerce – după părerea mea cătărându-se pe ceea ce a făcut Goethe – să-şi clarifice deosebirea dintre o căutare spirituală concretă şi o căutare spirituală abstractă. Dacă ne ocupăm de ştiinţa spirituală, ea ne oferă nişte noţiuni prin care ne cufundăm cu adevărat în realitate, în ceea ce

este real, prin care ajungem să înţelegem ce este această realitate. Materialismul nu oferă asemenea noţiuni reale, ci doar noţiuni cu caracter de umbră. Cum ar putea înţelege oare materialismul, de exemplu, deosebirea făcută de noi între capul omului şi restul corpului? Sau, cum poate înţelege materialismul, de exemplu, următorul lucru?

Noi ştim că omul are corp fizic, corp eteric, corp astral şi eul său. Animalul are corp fizic, corp eteric şi corp astral. Noi vedem animalul. Este interesant să observăm animalele când stau culcate pe pajişte, după ce au păscut pe săturate şi digeră. Este interesant să le observăm. De ce oare? Pentru că animalul este retras în întregime cu fiinţa sa astrală în corpul său eteric. Ce face sufletul animalului când acesta digeră? Sufletul participă cu o senzaţie nesfârşită de plăcere, de tihnă, la ceea ce are loc în corp. El stă acolo şi se priveşte cum digeră; senzaţia de plăcere a animalului este imensă. Este interesant, de exemplu, să vezi, pe cale spirituală, o vacă digerând când stă culcată şi în ea devin cu adevărat vizibile din punct de vedere interior toate procesele care au loc prin faptul că substanţele nutritive sunt preluate de stomac şi sunt trimise în toate celelalte părţi ale corpului. La aceasta priveşte animalul cu senzaţia cea mai intimă de plăcere, pentru că există o corespondenţă intimă între corpul său astral şi corpul său eteric. Astralul trăieşte în ceea ce corpul eteric oglindeşte din procesele fizico-chimice prin care substanţele nutritive se introduc în organism. Ceea ce vede vaca e o întreagă lume! În orice caz, această lume e constituită numai din vacă şi din procesele care au loc în ea. Dar, cu adevărat, chiar dacă ceea ce percepe corpul astral în corpul eteric al vacii sunt numai procesele din ambianţă, din ambianţa vacii, toate acestea devin, pentru

conştienţa vacii, la fel de mari cât este conştienţa noastră umană, care se întinde până la firmament.

Ar trebui să vă desenez procesele care au loc între stomac şi restul organismului vacii drept o sferă mare, care se desface, se dezvoltă mult în afară, în acest moment pentru vacă existând numai cosmosul-vacă, dar la o dimensiune uriaşă.

Nu este o glumă, aşa stau lucrurile. Şi vaca se simte nespus de mare, când priveşte astfel în cosmosul ei, când se vede drept cosmos. Aici privim în interiorul naturii concrete a animalului. Eul omului smulge corpul astral din legătura intimă cu corpul eteric, din legătura în care se află corpul astral cu corpul eteric, de exemplu, la vacă. El e smuls din această legătură. Şi astfel, omului îi e sustrasă posibilitatea ca, în timp ce digeră, după masă, să aibă o privire de ansamblu asupra întregului proces. Toate acestea rămân în inconştient. În schimb, eul îngrădeşte cu activitatea sa impulsurile corpului eteric, în aşa fel încât ele sunt percepute de corpul astral numai în regiunea organelor de simţ. Astfel, ceea ce la animal trăieşte ca un tot, împreună cu corpul astral, la om e concentrat numai în organele de simţ. Dar, din această cauză, la om procesul senzorial devine atât de mare cum devine în anumite momente procesul digestiv pentru animal.

Este, într-un anumit sens, o imperfecţiune a omului faptul că, atunci când trage un pui de somn după-amiază, nu îşi poate privi, visând, propria sa digestie, fiindcă el ar vedea o întreagă lume. Dar eul îi smulge acestei lumi corpul astral al omului şi îi permite să vadă drept cosmos numai ceea ce este trăit în organele de simţ înseşi.

Am vrut să spun acest lucru doar ca exemplu. Fiindcă de aici se vede că pentru ştiinţa spirituală concretă esenţial este să se cufunde în mod real în fiinţe, cu noţiunile; nu să

construiască noţiuni abstracte, ci noţiuni care se cufundă în realitate. Dar tocmai acesta este fenomenul însoţitor al erei materialiste, faptul că ea dispreţuieşte noţiunile care se cufundă în realitate. Ea nu vrea să aibă asemenea noţiuni. Pentru cunoaşterea naturii, aceasta duce numai la deficienţa că nu se cunoaşte nimic din realitate. Dar pentru viaţă, el duce la o deficienţă cu mult mai mare. Îl pune pe om în imposibilitatea de a avea un simţ pentru noţiunile concrete, pline de conţinut. De aceea, educaţia făcută sub semnul materialismului este, totodată, o educaţie în direcţia noţiunilor goale de conţinut, cu caracter de umbră. Lucrurile merg în paralel: a nu putea înţelege realitatea în mod spiritual, a privi totul drept un mecanism şi a fi incapabil să ajungi la nişte noţiuni care pot duce cu adevărat la condiţiile de viaţă ale lumii, ale omului.

Şi, din acest punct de vedere, trebuie să înţelegem epoca prezentă, fiindcă aici se află dificultăţile ei. În epoca prezentă există, fără îndoială, naturi idealiste, dar ele sunt naturi idealiste ale unei epoci materialiste, şi de aceea vorbesc în noţiuni generale cu caracter de umbră, care nu pot interveni în realitate, ci, cel mult, prin intermediul pasiunii, pe acea cale ocolită pe care omul se umflă în pene şi o trâmbiţează cât mai puternic înspre lume. Aşadar, în timp ce, pe de-o parte, în ceea ce priveşte cunoaşterea naturii, avem doar imposibilitatea de a cunoaşte natura, avem, pe de altă parte, drept fenomenul paralel necesar, declamarea de noţiuni fantomatice. Şi nu vorbim, desigur, de ceva care este lipsit de realitate, ci de ceva care are legătură, în modul cel mai fatal, cu evenimentele dureroase ale epocii prezente.

În vremea lui Goethe, lucrurile nu merseseră atât de departe, dar noi azi ne aflăm în faţa incapacităţii multor oameni de a găsi o deosebire între o noţiune fantomatică şi

una reală. Wagner, așa cum îl descrie Goethe, trăiește și el în noțiuni fantomatice, iar homunculus caută chiar să-l facă să înțeleagă că trăiește în noțiuni fantomatice, de exemplu, prin cuvintele rostite după ce Wagner l-a întrebat cu teamă:

| | |
|---|---|
| Și eu? | *Und ich?* |

Ce se va alege de mine dacă ceilalți vor pleca?

| | |
|---|---|
| Lasă!<br>Rămâi să faci isprăvi faimoase-acasă.<br>Desfă vechi pergamente<br>și adună<br>Corpii vitali după-o rețetă bună,<br>Combină-i cu prudență, nu oricum,<br>Gândind la Ce, dar mai ales la Cum!<br>În timp ce eu, pe-aici, voi hoinări,<br>Poate descopăr punctul de pe i. | *Eh nun,*<br>*Du bleibst zu Hause, Wichtigstes zu tun.*<br>*Entfalte du die alten Pergamente,*<br>*Nach Vorschrift sammle Lebenselemente*<br>*Und füge sie mit Vorsicht eins ans andre.*<br>*Das Was bedenke, mehr bedenke Wie?*<br>*Indessen ich ein Stückchen Welt durchwandre,*<br>*Entdeck' ich wohl das Tüpfchen auf das i.* |

Când citesc acest pasaj îmi aduc aminte întotdeauna că el este scris de-a dreptul din viață, din viața erudiților. Fiindcă eu știu despre o promoție de doctoranzi, din rândurile căreia un tânăr a stat față în față cu un domn erudit, un istoric [Nota 18], care era profesor universitar, dar era mai ales un cunoscător al documentelor referitoare la știința istoriei: era profesorul favorit al tânărului doctorand. Printre întrebările pe care i le-a pus, a fost și aceasta: Ei bine, vă rog să-mi spuneți, domnule candidat, în ce document papal apare pentru prima dată punctul I? – El

a ştiut imediat sub ce papă apare pentru prima dată în documente punctul I: Inocenţiu al IV-lea! – Dar alături şedea un alt istoric, care voia să joace puţin rolul de Mefisto şi, de aceea, a spus: Ei bine, domnule coleg, dat fiind că sunt cel de-al doilea examinator, trebuie să-i pun şi eu o întrebare candidatului. Spuneţi-mi, domnule candidat, când a urcat Inocenţiu al IV-lea în scaunul papal? – Candidatul nu ştia. Dar când a murit Inocenţiu al IV-lea? – Candidatul nu ştia. Ei bine, dragă domnule candidat, atunci spuneţi-mi orice altceva despre Inocenţiu al IV-lea, în afară de faptul că în documentele sale apare pentru prima dată punctul I! – El nu ştia absolut nimic. Atunci profesorul cunoscător al documentelor istorice, al vechilor pergamente, spuse: Dar, domnule candidat, azi parcă aveţi bătută în cuie o scândură în faţa ochilor! – Atunci, cel care voise să joace rolul lui Mefisto zise: O, domnule coleg, dar e discipolul dumneavoastră preferat! Oare cine i-a bătut în cuie această scândură în faţa ochilor?

Ei bine, tot aşa şi bunul Wagner, altfel decât homunculus, a putut să descopere în pergamentul său micul punct de pe i. Dar, de atunci şi până azi, s-a răspândit, în mod universal şi istoric, aş zice, modul de a gândi abstract, care trăieşte exclusiv în noţiuni. Şi astfel vedem că poate să se desfăşoare o piesă de teatru care intervine profund în întreaga istorie a lumii, în care, într-o problemă importantă, apare un document alcătuieşte exclusiv din noţiuni fantomatice. Nu ne putem imagina ceva mai lipsit de realitate decât nota pe care Woodrow Wilson a adresat-o recent Senatului Statelor americane [Nota 19]! Astăzi, când ne poate duce la progres numai încercarea de a înţelege realităţile lumii, vedem, într-un loc de prim rang, neputinţa de a concepe şi altceva în afară de nişte noţiuni cu caracter de umbră, nişte umbre de noţiuni.

Aici ne este îngăduit, desigur, să punem întrebarea: Oare suferința trebuie să se prelungească la nesfârșit, din cauză că în locurile cele mai proeminente, sub influența culturii materialiste, azi oamenii fug de realitate și nu mai sunt în stare să conceapă decât umbre de noțiuni? – Eu știu că dacă cineva atinge asemenea trăiri triste ale epocii prezente găsește prea puțină înțelegere, din cauză că puțini oameni sunt în stare să conceapă măcar deosebirea dintre niște noțiuni fantomatice și realitate. Cel care e un simplu idealist – în a fi idealist există întotdeauna ceva demn de admirație –, dar nu înțelege realitatea spirituală va găsi chiar că e frumos să se vorbească atât de tranșant despre libertate și drepturile omului și despre asociații internaționale de state etc. El nu-și va da seama în ce constă caracterul fatal, aducător de nenorociri, al acestor lucruri; acest pericol nu e înțeles deloc în cercurile cele mai largi.

Ești înțeles atât de puțin, încât începi să înțelegi tu însuți cuvintele rostite de Mefisto. Pentru că, la urma urmelor, așa cum vorbește el, așa vorbește câte unul, considerat bărbat important, care, chiar dacă nu vrea să creeze întreaga lume, vrea să o guverneze conform cu cea mai sumbră dintre noțiunile fantomatice. Cu privire la înțelegerea acestor lucruri, oamenii nu vor deloc să evolueze. Ei rămân mereu copii, care cred că lumea poate fi guvernată cu șabloane noționale. De aceea, putem înțelege și cuvintele mefistofelice:

| | |
|---|---|
| La tot ce spun, ei reci rămân.<br>Hai, bravi băieți, puteți începe!<br>Vedeți doar: dracul e | *Ihr bleibt bei meinem Worte kalt,*<br>*Euch guten Kindern laß ich's gehen;*<br>*Bedenkt: der Teufel, der ist alt,* |

| | |
|---|---|
| bătrân:<br>Îmbătrâniţi, şi-l veţi pricepe! | *So werdet alt, ihn zu verstehen!* |

Cei care cred că lumea poate fi guvernată cu noţiuni fantomatice nu înţeleg nici măcar ceea ce Goethe spune prin diavol, acolo unde diavolul rosteşte adevărul!

Scena cu homunculus, din partea a doua a dramei *Faust* de Goethe, poate fi înţeleasă ca un curs universitar pentru înţelegerea realităţii. Dar aceste lucruri trebuie luate cu deplină seriozitate. Şi depinde de noi să ne formăm nişte noţiuni foarte clare despre deosebirea dintre toate acele declaraţii care străbat astăzi lumea, în număr atât de mare, care au bântuit lumea de decenii şi, în final, au provocat situaţia de azi.

## IV FAUST ŞI MUMELE

**Dornach, 2 noiembrie 1917, după reprezentarea scenic din „Faust II": „Galerie întunecoasă", „La curtea imperială"**

Aş dori să pornesc în expunerea din seara de azi de la scenele pe care le-am văzut adineaori. Ceea ce poate fi spus, pornindu-se de la aceste scene [Nota 20], va putea fi împletit foarte bine în cursul expunerilor noastre prezente. Am vorbit adeseori despre importanta scenă cu „mumele" din partea a doua a lui *Faust* de Goethe. Aceasta este o scenă la care te poţi reîntoarce mereu, pentru că, prin conţinutul ei, ca să nu mai vorbim de valoarea estetică prin care se integrează în dramă, reprezintă cu adevărat un punct culminant al vieţii spirituale din epoca modernă. Dacă lăsăm să acţioneze asupra noastră scena cu „mumele", vom putea spune că ea conţine o întreagă sumă

de aluzii pe care Goethe a vrut să le facă. Ea este extrasă din trăirile sufleteşti nemijlocite ale lui Goethe, exact aşa cum, pe de altă parte, ea proiectează o lumină asupra unor adevăruri pline de sens, profunde, pe care trebuie, pur şi simplu, să i le recunoaştem lui Goethe, dacă înţelegem fie şi într-o măsură foarte mică ce înseamnă această scenă, în care lui Faust i se oferă, prin Mefistofel, posibilitatea de a coborî în împărăţia mumelor. Să observăm că atunci când Faust reapare, când se înalţă din lumea mumelor, astrologul vorbeşte despre Faust ca preot, că de acum înainte Faust însuşi se desemnează pe sine însuşi ca preot. Trebuie să spunem că transformarea în preot a lui Faust e un lucru important. El coborâse la mume. Cu el a avut loc o transformare. Nu e nevoie decât să ne gândim, făcând cu totul abstracţie de ceea ce ştim în legătură cu această temă, de ceea ce am spus pe această temă, că poeţii greci, vorbind despre Misterii, dau de înţeles că cel care devine iniţiat în Misterii ajunge să le cunoască pe cele trei mame cosmice: Rhea, Demetra şi Proserpina. Cel care trecea prin iniţierea în Misteriile Greciei trebuia să ajungă să le cunoască prin contemplare nemijlocită pe cele trei mame, entitatea lor, ce sunt, propriu-zis, ele.

Dacă devenim atenţi la felul în care vorbeşte Goethe în scena „mumelor'', şi dacă luăm seama la ceea ce face el să se întâmple în scena următoare, nu vom mai putea pune la îndoială faptul că Faust e condus cu adevărat în nişte regiuni, în nişte împărăţii pe care Goethe şi le-a reprezentat ca fiind aceleaşi cu împărăţiile mumelor în care era dus cel iniţiat în Misteriile greceşti. Dar cu aceasta am indicat deja că Goethe a vrut să spună un lucru de cea mai mare importanţă.

Încercaţi să vă imaginaţi situaţia: în momentul în care Mefisto pomeneşte de „mume”, Faust e străbătut de un fior. Şi apoi el rosteşte importantele cuvinte:

| | |
|---|---|
| Ah, Mume! Mume! cât de straniu sună. | *Die Mütter! Mütter! - 's klingt so wunderlich!* |

întregul ansamblu ia fiinţă prin faptul că Mefisto spune:

| | |
|---|---|
| Nu bucuros îţi spun o taină-adâncă. | *Ungern entdeck' ich höheres Geheimnis.* |

Aşadar, e vorba cu adevărat de un mister, de ceva ce Goethe a considerat că e necesar să comunice lumii în acest mod pe jumătate ascuns în legătură cu evoluţia lui Faust al său.

Trebuie să ne punem o întrebare, pe baza consideraţiilor făcute în cursul anilor: Ce urmează să se întâmple cu Faust, în aceste momente, când în faţa lui se va dezvălui un mister superior? În ce lume este, de fapt, condus? – Lumea în care este condus el, în care urmează să intre, se învecinează, ca lume spirituală, cu lumea noastră fizică.

Ei bine, aduceţi-vă aminte că în cursul acestor expuneri eu am spus că trecerea pragului către această lume învecinată cu a noastră trebuie privită cu cea mai mare prudenţă, din cauză că între lumea noastră, pe care o observăm cu simţurile şi o înţelegem cu mintea, pe de-o parte, şi lumea din care se ridică lumea noastră senzorială, ca ţară de graniţă, este un tărâm pe care, dacă păşim insuficient de maturizaţi şi de pregătiţi, cădem pradă iluziei, amăgirii. S-ar putea spune: Forme precise, contururi precise, limite, există numai în lumea pe care o percepem prin simţurile noastre. În lumea care se învecinează cu lumea simţurilor noastre, ca lume suprasensibilă, nu există

asemenea forme stabile, asemenea graniţe fixe. – Tocmai acesta e lucrul pe care e atât de greu să-l faci inteligibil intelectului materialist din epoca prezentă, că în momentul în care treci pragul totul e în mişcare, că lumea dată simţurilor noastre se înalţă ca nişte forme încremenite dintr-o lume aflată cu totul în mişcare.

În această lume aflată în mişcare, numită de noi lumea imaginativă, urmează să fie transpus Faust. Dar el urmează să fie transpus în această lume dintr-o cauză exterioară, nu treptat, printr-o muncă meditativă, făcută cu grijă. Mefistofel, aşadar, forţa Răului, care acţionează asupra lumii fizice, urmează să-l transpună în această lume.

Dar trebuie să observăm un anumit aspect, dacă nu vrem să ne lăsăm pradă unor concepţii greşite. Vedeţi dumneavoastră, pe tărâmul antroposofiei noi căutăm cunoştinţe despre lumea spirituală. Nici ceea ce s-a spus în cartea ***Cum se dobândesc cunoştinţe despre lumile superioare?*** sau în alte cărţi asemănătoare despre munca practică necesară pentru a pătrunde în lumea spirituală nu merge mai departe decât până unde se comunică felul în care se dobândesc cunoştinţe despre această lume. Aici, bineînţeles, în măsura în care e vorba de epoca actuală şi de necesitatea de a comunica lumii aceste lucruri, trebuie să ne oprim. Dacă s-ar merge mai departe, ar începe tărâmul care poate fi numit activitatea în lumea suprasensibilă. Acest lucru trebuie lăsat, într-un anumit sens, în seama fiecărui om. Dacă el găseşte certitudinea cunoaşterii, activitatea însăşi trebuie lăsată în seama sa. Dar în ceea ce urmează să se petreacă între Faust şi Mefistofel nu aşa stau lucrurile. Faust trebuie să-i aducă în mod real, aici, sus, pe cei doi morţi, Paris şi Elena, aşadar, el nu trebuie doar să privească în lumea spirituală, nu trebuie

să devină doar un iniţiat, aş spune, trebuie să devină magician, adică să săvârşească acţiuni magice. Ei bine, din modul în care tratează Goethe această scenă, se vede că el era temeinic familiarizat cu anumite taine ale sufletului uman. Starea de conştienţă a lui Faust urmează să fie transformată. Dar, în acelaşi timp, lui Faust urmează să-i fie dată forţa de a acţiona pe baza unor impulsuri suprasensibile.

Mefisto aparţine, ca atare, ca forţă ahrimanică, aşa cum stă el faţă în faţă cu Faust, acestei lumi în care noi trăim cu simţurile noastre, dar ca entitate suprasensibilă. El e exclus. El nu are nicio putere asupra lumilor în care Faust urmează să fie introdus de aici înainte, acestea nu există pentru el. Faust urmează să treacă într-o altă stare de conştienţă în care percepe sub terenul lumii noastre senzoriale urzirea şi fiinţarea, tălăzuirea şi devenirea, care nu stă niciodată pe loc şi din care se înalţă lumea noastră senzorială. Cu forţele care există acolo, jos, urmează să facă Faust cunoştinţă.

„Mumele" este o denumire nu lipsită de importanţă pentru intrarea în această lume. Încercaţi să sesizaţi legătura dintre cuvântul „mume" şi tot ceea ce creşte, tot ceea ce este în devenire, în elementul matern se uneşte elementul fizic-senzorial cu ceea ce nu este fizic-senzorial. Reprezentaţi-vă devenirea creaturii umane, devenirea fizică, încarnarea. Trebuie să vă imaginaţi un anumit proces, care are loc printr-o colaborare dintre Cosmos şi principiul matern, înainte de a avea loc unirea dintre masculin şi feminin. Omul aflat în procesul devenirii fizice este pregătit în fiinţa de sex feminin. Noi concepem acum această pregătire în aşa fel încât o avem în vedere numai până la momentul în care se petrece fecundarea, adică înainte de fecundare. Este o reprezentare absolut lacunară,

unilateral-materialistă, aceea că, pur şi simplu, în femeie zac prefigurate toate forţele care duc la formarea embrionului uman, a embrionului uman fizic. Nu aşa stau lucrurile, ci are loc activitatea unor forţe cosmice sferice, asupra femeii acţionează forţele Cosmosului. Embrionul uman este întotdeauna creaţia unor activităţi cosmice. Ceea ce ştiinţele naturii, ceea ce materialismul naturalist-ştiinţific descrie drept ovul este doar creat pe solul matern, dar el este o copie după marele ou cosmic.

Să ne reprezentăm, aşadar, acest embrion uman în devenire şi să ne întrebăm: Oare ce voiau vechii greci cu cele trei mume ale lor: Rhea, Demetra şi Proserpina? Sub forma acestor trei mume ei îşi reprezentau forţele care acţionează din Cosmos şi pregătesc embrionul uman, dar din acea parte a Cosmosului care nu e de natură senzorială, ci suprasenzorială. Mumele Rhea, Demetra şi Proserpina făceau parte din lumea suprasensibilă. Nu e de mirare că Faust presimte că lui i se vesteşte o împărăţie cum nu se poate mai necunoscută, atunci când e rostit cuvântul „mume".

Ia gândiţi-vă, ce urmează să trăiască acum, propriu-zis, Faust? Dacă ar fi vorba exclusiv de nişte cunoştinţe imaginative nu ar fi nevoie decât ca el să fie introdus pe cale normală, meditativă, dar, după cum am spus, el trebuie să săvârşească nişte acţiuni magice. Pentru aceasta, mintea obişnuită, intelectul obişnuit, prin care omul percepe lumea senzorială, trebuie să-şi înceteze activitatea. Intelectul începe să se manifeste atunci când începe încarnarea în corpul fizic, el încetează să se manifeste odată cu moartea fizică. Acest intelect trebuie estompat, întunecat. În faţa acestei situaţii stă, aşadar, Faust, în faţa necesităţii ca intelectul să-şi înceteze activitatea. El urmează să fie primit cu sufletul său într-o altă regiune.

Este un eveniment important care trebuie să intervină în evoluţia lui Faust.

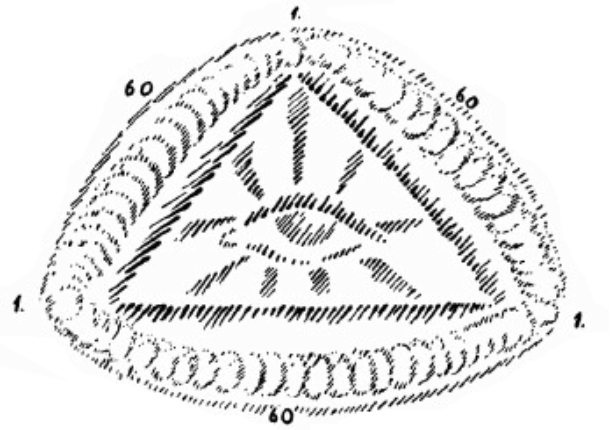
Cum arată situaţia – văzută din direcţia lui Mefisto? Prin faptul că Mefisto urmează să-l transpună pe Faust într-o altă stare de conştienţă, totul devine periculos. Dar situaţia devine, într-un anumit sens, cum nu se poate mai neplăcută şi pentru Mefisto, ea devine periculoasă. Fiindcă se poate întâmpla ca Faust să ajungă dincolo, în cealaltă stare de conştienţă, şi să facă cunoştinţă cu cealaltă lume, din care poate determina prin vrajă să apară nişte forţe superioare. El ajunge, cu conştienţa lui deplină, să se ducă acolo şi să vină înapoi. Faust ajunge să cunoască o lume în care Mefisto nu e la el acasă. Prin aceasta, el îi scapă lui Mefisto. Dar se poate ca încercarea să sfârşească prost, şi atunci lui Faust i s-ar întuneca intelectul. Mefisto se pune el însuşi într-o situaţie cum nu se poate mai penibilă. Dar el trebuie să facă ceva. Trebuie să-i dea lui Faust posibilitatea de a-şi ţine promisiunea. El speră că, într-un fel sau altul, situaţia va putea fi aplanată, fiindcă nu vrea ca Faust să-i scape, dar nu vrea nici ca Faust să fie cu totul paralizat.

Vă rog să reflectaţi la toate acestea şi să înţelegeţi că Goethe a vrut să sugereze toate acestea, că în această scenă cu Faust el voia să atragă atenţia lumii asupra faptului că există o împărăţie spirituală, că acesta e modul în care omul se poate comporta faţă de această împărăţie suprasensibilă. Aşa se leagă lucrurile între ele.

Cunoaşterea acestor lucruri s-a pierdut, fără îndoială, în mare parte, pentru epoca a cincea postatlanteană. Goethe, am spus eu, a folosit ceea ce i se revelase, în momentele mari de cunoaştere spirituală. Personal, în faţa sufletului lui Goethe, acest raport faţă de mume a apărut din lectura lui *Plutarh* [Nota 21]. Plutarh, scriitorul grec, pe care Goethe l-a citit, vorbeşte despre mume. În special o

anumită scenă din Plutarh se pare că a făcut o impresie profundă asupra lui Goethe, aceea în care relatează faptul că romanii sunt în război cu cartaginezii. Nikias ţine cu romanii şi vrea să le smulgă cartaginezilor oraşul Engyion. De aceea el va fi predat cartaginezilor. Se preface că e nebun, aleargă pe străzi şi strigă: Mumele, mumele mă urmăresc! – Vedeţi de aici că în perioada la care se referă Plutarh această înrudire cu mumele nu era pusă în legătură cu intelectul obişnuit legat de simţuri, ci cu o stare a omului în care intelectul legat de simţuri nu e prezent. Fără îndoială că tot ceea ce citise în Plutarh [Nota 22] i-a dat lui Goethe impulsul de a introduce în *Faust* ideea de mume.

Plutarh mai spune şi că lumea are o formă triunghiulară. Ar trebui să ne reprezentăm lucrurile, firește, în aşa fel încât afirmaţia că lumea are o formă triunghiulară să nu fie luată în sens grosier-spaţial, ci să înţelegem că aici elementul spaţial e doar o imagine simbolică pentru ceea ce este aspaţial şi atemporal. Dar, din moment ce trăim în spaţiu, trebuie să folosim imagini spaţiale pentru ceea ce este supraimaginar şi supraspaţial, supratemporal.



Prin urmare – aşa ne spune Plutarh – lumea e triunghiulară (vezi desenul). Aceasta e lumea în totalitatea ei: în mijlocul acestui triunghi cosmic – spune Plutarh – se află câmpul adevărului. Plutarh distinge 183 de lumi. Există, spune el, 183 de lumi, ele se mişcă de jur împrejur, în mijloc fiind câmpul în stare de repaus al adevărului: despărţit prin timp de cele 183 de lumi: pe fiecare latură sunt 60, în colţuri câte una = 183. Aşadar, în această imaginaţiune a lui Plutarh lumea este gândită tripartit: de jur împrejur formaţiunea de nori, cele 183 de lumi unduindu-se şi tălăzuindu-se. Aceasta este, totodată, imaginaţiunea pentru mume. Numărul 183 e dat de Plutarh.

Aşadar, Plutarh, care stăpânea, într-un anumit sens, comorile de înţelepciune ale Misteriilor, indică numărul 183. Să vedem câte lumi obţinem, calculând corect, până la lumea lui Plutarh. Trebuie să socotim în felul următor:

| | |
|---|---|
| Mai întâi, întregul proces cosmic, îl socotim drept o lume | 1 |
| Acest proces cosmic se împarte în aşa fel încât avem formaţiuni de lumi încheiate: Saturn, Soare, Lună – după cum ştiţi acestea sunt | 3 |
| Dar noi împărţim fiecare dintre aceste lumi: Saturn, Soare, Lună, aşa cum împărţim şi lumea pământească. Împărţim lumea pământească în: era polară, era hiperboreană, avem apoi era lemuriană, era atlanteană, cea postatlanteană şi aşa mai departe: 7. În fiecare dintre cele şapte perioade, distingem epoca hindusă, epoca protopersană, epoca egipteano-chaldeană, epoca greco-latină, epoca prezentă şi încă două care vor urma. Dacă luăm această împărţire pe Saturn, Soare şi Lună, avem pe fiecare câte 49 lumi | 49<br>49<br>49 |

| | |
|---|---|
| succesive, care se dezvoltă mereu mai departe. | |
| Apoi, dacă adăugăm celor trei lumi succesive şi Pământul, care nu este o formaţiune încheiată, avem, aşadar, în stadiul Pământ: era polară: 7; era hiperboreană: 7; era lemuriană:7; sunt 21. Era atlanteană: 7 | 28 |
| să le adunăm: | |
| Acum am terminat cu Atlantida. Plutarh a trăit în epoca a patra; mai trebuie să adăugăm în calcul 4, şi rezultă | 1794 |
| | 183 |

Vedeţi, aşadar, dacă aplicăm calculul nostru şi socotim corect diferitele părţi şi lumile întregi care s-au tot rostogolit mai departe, până în epoca a patra postatlanteană, în care a trăit Plutarh, putem spune, într-adevăr că din acest calcul rezultă 183 de lumi.

În afară de aceasta, dacă avem în vedere Pământul nostru, pe care mai evoluăm şi acum, în legătură cu care, aşadar, nu putem vorbi de o încheiere, şi dacă ne înălţăm privirile spre Saturn, Soare, Lună, le aflăm acolo pe mume, pe care Misteriile greceşti n-au făcut decât să le numească sub o altă formă: Proserpina, Demeter şi Rhea. Fiindcă toate acele forţe care există în Saturn, Soare şi Lună continuă să acţioneze până în epoca noastră. Şi forţele fizice nu sunt altceva decât umbra lăsată de spiritual, copia spiritualului. Tot ceea ce este fizic este întotdeauna doar copia, imaginea spiritualului.

Luna, dacă nu luaţi în considerare doar corpul ei fizic grosolan, ci forţele, impulsurile care există în ea, face parte din entitatea Pământului. Dacă vreţi să aveţi o reprezentare grosolană, nu e nevoie decât să vă

reprezentaţi lucrurile în felul următor. Pământul are o coadă, un peduncul, de această coadă e agăţată Luna; el o roteşte pe coada ei; numai că această coadă nu este fizică. Iar tot ceea ce este impuls lunar nu este numai pe Lună, ci această sferă întrepătrunde Pământul.

Sunt oare prezente aceste forţe legate de Lună? Grecii au privit aceste forţe ca pe ceva plin de mister, ca pe ceva foarte misterios. Toate nenorocirile epocii moderne au legătură cu faptul că aceste forţe au fost dezvăluite fără să se fi păstrat caracterul misterial. Dacă examinăm forţele care au legătură cu Luna – să luăm în considerare acest unic aspect –, atunci o avem pe una dintre mume. Ce este această mumă? Ne vom putea apropia cel mai bine de această mumă în felul următor.

Gândiţi-vă ca să avem o imagine, gândiţi-vă la un râu oarecare, să zicem Rhinul. Ce este, de fapt, Rhinul? Cine reflectează – am amintit deja o dată aici acest lucru – nu poate să spună: Acesta e Rhinul. Oamenii desemnează râul cu numele de Rhin. Dar ce este Rhinul în mod real, când îl privim? Oare Rhinul e apa? Ei bine, în clipa următoare apa s-a dus şi apare altă apă, apa se varsă în Marea Nordului şi vine alta, totul se schimbă fără încetare. Ce e Rhinul? Este oare Rhinul albia, valea? Nici aşa ceva nu crede nimeni. Dacă în albie nu ar fi apă, nimeni nu ar crede că acesta este Rhinul. De fapt, când folosiţi cuvântul Rhin nu faceţi aceasta pentru ceva care există în mod real, ci pentru ceva care se schimbă, dar, dintr-un anumit punct de vedere, nu se schimbă. Dacă vă reprezentaţi lucrurile în mod schematic, imaginându-vă Rhinul şi apa care curge în albia sa, ei bine, această apă se evaporă şi apoi coboară din nou. Dacă vă reprezentaţi că toate râurile constituie o unitate, trebuie să vă creaţi imaginea următoare: apa se evaporă, coboară din nou. Dintr-un anumit punct de vedere, apa,

care curge de la izvor spre punctul unde se varsă, vine din aceleaşi rezerve ale apei care urcă şi coboară: aşa are loc circuitul apei. Numai că apa se împrăştie, se răspândeşte în întreaga ambianţă. Dumneavoastră nu puteţi fugi, bineînţeles, după fiecare picătură, dar noi trebuie să privim apa, care aparţine Pământului, ca pe o unitate. Chestiunea referitoare la apa care vine direct din interiorul ământului nu intră aici în discuţie. Aşa stau lucrurile în ceea ce priveşte apa.

Ceva asemănător s-ar putea face şi cu aerul. Dar se poate face şi cu un alt lucru ceva asemănător. Dacă aveţi într-un loc o staţie de telegraf şi în alt loc altă staţie de telegraf, dumneavoastră ştiţi că o legătură se face numai printr-o sârmă; cealaltă se face prin întreg Pământul, deoarece curentul intră în pământ. Înăuntru se află placa ce conduce prin pământ. Totul trece prin pământ.

Dacă vă reprezentaţi aceste două lucruri, aveţi: apa, care curge, se răspândeşte, tinde să formeze un circuit, iar, pe de altă parte, electricitatea care se răspândeşte în pământ în acest fel – atunci aveţi două lucruri diametral opuse, o dublă fiinţialitate opusă. Aici mă refer doar în treacăt la acest lucru. Puteţi sintetiza toate acestea din orice manual elementar de fizică. Dar aceste fenomene ne fac să vedem în electricitate imaginea opusă, reversul subpământean a ceea ce are loc deasupra pământului, în circuitul apei. Ceea ce lucrează sub pământ drept entitate electrică e numai impuls lunar rămas în urmă. Nu aparţine Pământului. E impuls lunar rămas în urmă, şi chiar aşa era numit de către greci. Căci grecii mai cunoşteau încă înrudirea dintre această forţă răspândită peste tot Pământul şi forţele de reproducere – această înrudire există –, forţele creşterii, ale prosperării. Aceasta era una dintre mume.

Ei bine, dumneavoastră vă puteţi gândi: Toate presimţirile legate de aceste mari corelaţii stau în faţa lui Faust nu numai în mod teoretic, el urmează să intre pe acest tărâm, să se pătrundă cu aceste impulsuri. În Misteriile vechilor greci această forţă le era vestită, în orice caz, înainte de toate, candidaţilor la iniţiere, alături de celelalte două mume. Vechii greci au ţinut secret, în Misterii, tot ceea ce are legătură cu electricitatea. Decadenţa din viitorul Pământului va consta în faptul, despre care am vorbit deja, dintr-un alt punct de vedere, că aceste forţe nu mai sunt ţinute în sânul Misteriilor, ci ies afară. Una dintre ele a ieşit afară în cursul celei de-a cincea epoci postatlanteene: electricitatea. Celelalte vor ieşi afară în epocile a şasea şi a şaptea, în cadrul unor fenomene de decadenţă.

Toate acestea se numără încă, în societăţile oculte decadente din epoca modernă, printre lucrurile despre care membrii conservatori nu vor să vorbească. Goethe a considerat, şi pe bună dreptate, că e adecvat epocii să dezvăluie aceste lucruri în felul în care le-a putut dezvălui deja atunci. Dar, totodată, aveţi aici unul dintre pasajele scrise de Goethe din care puteţi vedea că un poet mare nu scrie versuri aşa cum fac mulţi alţii, care scriu şi ei versuri, că la el fiecare cuvânt stă parcă dăltuit în piatră şi fixat la locul lui. Ia gândiţi-vă: mumele sunt înrudite, aşadar, cu electricitatea. Goethe se numără printre aceia care tratează aceste lucruri într-un mod cu adevărat obiectiv:

| | |
|---|---|
| Pricepi acum tot ce posezi<br>prin ea?<br>Spre locul căutat o să te-<br>ndrume;<br>Urmeaz-o, te va duce | *Merkst du nun bald, was man an*<br>*ihm besitzt!*<br>*Der Schlüssel wird die rechte*<br>*Stelle wittern,*<br>*Folg' ihm hinab, er führt dich zu* |

| | |
|---|---|
| drept la Mume. | *den Müttern.* |

Faust (cu un fior):

| | |
|---|---|
| La Mume! Ce cuvânt – şi nou, şi crud!<br>Ce m-a lovit, că nu pot să-l aud? | *Den Müttern! Trifft's mich immer wie ein Schlag!* |

Ca şi cum ar fi lovit de un curent electric. Goethe foloseşte cuvântul „lovit" în mod intenţionat, nu ca pe un cuvânt oarecare, întâmplător, după cum nimic în această scenă nu este întâmplător.

Aşadar, ceea ce îi dă Mefisto lui Faust este imaginea care prefigurează ceea ce urmează să găsească el acolo ca impulsuri ale celor 183 de lumi. Această imagine acţionează deja aşa cum trebuie pentru că Faust a trecut prin tot felul de experienţe care îl aduc în apropierea lumilor spirituale. De aceea, aceste lucruri acţionează în favoarea lui.

Iată ce am dorit să vă spun azi; în principal, faptul că Goethe vrea să prezinte în această scenă a „mumelor" nişte adevăruri dintre cele mai importante. Dar de aici dumneavoastră înţelegeţi, desigur, din ce lumi – din alte lumi de conştienţă – trebuie să-i aducă Faust pe Elena şi pe Paris. Deoarece Goethe a vrut să prezinte nişte adevăruri atât de importante, limbajul din aceste scene este şi el altul decât ar putea părea la prima vedere. Şi ceilalţi, cei care s-au adunat la un fel de spectacol dramatic, văd ce aduce Faust din lumea la care m-am referit. Dar cum de le văd şi ei? Lucrurile acestea le sunt pe jumătate sugerate. Cine le sugerează? Astrologul. De aceea a şi fost ales ca astrolog. Cuvintele sale au putere de sugestie. Acest lucru a fost exprimat în mod clar. Astrologii îşi însuşesc arta de a sugera; nu pe cea mai bună, ci una de natură ahrimanică.

Dar ce face, propriu-zis, astrologul nostru, când stă aici, şi această curte vi se arăta nu prea inteligentă, dacă mi-e îngăduit să spun aşa? Ce face oare astrologul în mijlocul acestei curţi? El le sugerează celor prezenţi ce este necesar pentru ca lumea care se ridică, drept lume deosebită, datorită conştienţei transformate a lui Faust, să devină prezentă pentru ceilalţi. Amintiţi-vă ce v-am descris, ce v-am spus aici cândva [Nota 23]: Astăzi se poate dovedi că orice cuvânt pe care îl rostim îşi arată vibraţia în anumite substanţe. – Prin aceasta, eu am vrut să vă spun că astăzi poate fi explicată pe cale experimentală natura scenelor cu incantaţii. Din fumul de tămâie al cuvintelor respective se dezvoltă în mod real ceea ce Faust scoate pentru conştienţa sa dintr-o cu totul altă lume. Dar pentru societatea de la curte acest lucru devine prezent, e văzut în mod real, datorită faptului că astrologul adaugă sugestia. Ce face astrologul? El suflă, el e cel care suflă în urechile fiecăruia dintre cei care fac parte din societatea de la curte. Dar insuflările sunt arta oratorică a diavolului. Aşadar, când se rosteşte:

| | |
|---|---|
| Oratoria diavolului e suflatul | *Einbläsereien sind des Teufels Redekunst,* |

e desemnată arta diavolească a astrologului. Iată unul dintre sensurile acestei propoziţii. Celălalt sens se referă direct la scenă: diavolul stă el însuşi în cuşca sufleurului şi suflă.

Aveţi aici imaginea arhetipală a unei asemenea propoziţii, cu un dublu sens absolut. În mod pur scenic: diavolul stă el însuşi în cuşca sufleurului şi suflă! Dar, în realitate: astrologul suflă în urechile societăţii de la curte! Şi aceasta este o artă diavolească, aşa cum o practică el.

Astfel, dacă porniţi în mod just la treabă, veţi găsi un dublu sens în foarte multe dintre scene. Goethe foloseşte dublul sens pentru că vrea să descrie ceva care se întâmplă în mod real şi, totuşi, nu se petrece în mod real, aşa cum se petrec faptele grosolan-materiale în realitate. Ele pot fi prezentate, dar nu sunt reale în adevăratul sens al cuvântului. Dar Goethe a vrut să înfăţişeze ceva care a jucat un rol, a fost un impuls în istoria modernă, un lucru care s-a petrecut în mod real. Goethe nu a vrut să spună, cum s-ar putea crede, că aşa ceva a fost prezentat cândva, ci că aceste impulsuri au pătruns în istoria modernă, că ele sunt prezente în ea. Ele acţionează. Goethe a vrut să înfăţişeze o realitate. El a vrut să spună cam aşa: În ceea ce s-a dezvoltat începând cu secolul al XVI-lea a jucat şi diavolul un rol. – Şi, dacă luaţi scena în serios, în sensul arătat, veţi sesiza a doua latură a problemei, veţi sesiza că Goethe ştia ceva despre intervenţia unor entităţi suprasensibile în procesele istorice. Iar la sfârşit aveţi un aspect la care m-am referit adeseori, faptul că Faust încă nu e suficient de matur pentru a duce lucrurile până la capăt, că el încă nu şi-a cucerit în mod just posibilitatea de a pătrunde în cealaltă lume, ci prin forţa lui Mefistofel. De aceea urmează ceea ce constituie sfârşitul scenei.

De la aceste lucruri vreau să pornesc mâine, pentru a duce mai departe consideraţiile noastre. Dar dumneavoastră vedeţi că tocmai ceea ce a vrut Goethe să spună ne poate lămuri unele lucruri care sunt pe linia consideraţiilor noastre de până acum.

# V FAUST ŞI PROBLEMA RĂULUI

**Dornach, 3 noiembrie 1917**

Când încercăm să caracterizăm diferitele epoci succesive din evoluţia omenirii pe Pământ, în primă instanţă, era postatlanteană, putem prezenta, pentru a face aceasta, un lucru sau altul, pe baza cercetării spirituale, în legătură cu fiecare epocă; ne putem însuşi astfel, treptat, nişte reprezentări concrete despre aceste epoci. Astăzi ne propunem să adăugăm la ceea ce ştim deja câteva aspecte deosebite, legate de epoca a patra, cea greco-latină, şi de propria noastră epocă, a cincea. Se poate spune: Fiecare epocă are o misiune specială – vă rog să nu vă gândiţi aici la o simplă misiune teoretică, ştiinţifică, la ceva care are de-a face doar cu nişte cunoştinţe în sensul că aceasta trebuie rezolvată într-un mod plin de viaţă, că în viaţa însăşi apar nişte impulsuri cu care oamenii individuali din epocile respective trebuie să se confrunte, în contact cu care trebuie să caute, să lupte, nişte impulsuri din care să nu ia naştere doar reprezentările lor, ci şi sentimentele lor, din care rezultă ceea ce ei iubesc, urăsc, dar şi ceea ce asimilează ei ca impuls de voinţă. Aşadar, putem spune, în sensul cel mai larg, că fiecare epocă îşi are misiunea ei.

Dacă ne îndreptăm privirile spre epoca greco-latină, constatăm că ea are de rezolvat misiunea care se referă mai ales la ceea ce se poate concentra în cuvintele naştere şi moarte în Univers. Astăzi aceste lucruri au devenit cam difuze, din cauză că marile probleme legate de naştere şi moarte nu stau în faţa omului din epoca a cincea postatlanteană în sensul cel mai profund al vieţii, ci doar într-un sens teoretic. Acest om al epocii a cincea postatlanteene nu mai are un sentiment exact care să-l facă să ştie cât de profund influenţau inima omului din epoca a

patra postatlanteană fenomenele naşterii şi morţii. Noi, oamenii din epoca a cincea postatlanteană – şi ne aflăm, de fapt, destul de la începutul ei: această epoca a cincea postatlanteană a început în anul 1413; o asemenea epoca durează 2 160 de ani –, avem de dezlegat într-un mod riguros şi viu, în sensul cel mai vast al cuvântului, ceea ce se poate numi problema Răului. Vă rog insistent să luaţi seama la acest lucru. Răul, care se va apropia de omul epocii a cincea postatlanteene, sub toate formele posibile, în aşa fel încât acesta va trebui să dezlege pe cale ştiinţifică natura Răului, esenţa Răului, în aşa fel încât va trebui s-o scoată la capăt, prin iubirea şi ura lui, cu tot ceea ce provine din Rău, astfel încât va trebui să lupte, să înfrunte piedicile pe care Răul le pune în calea impulsurilor voinţei – toate acestea ţin de sarcinile epocii a cincea postatlanteene.

Ba chiar am putea spune că problema Răului aparţine acestei epoci a cincea postatlanteene într-un mod şi mai intens decât aparţineau naşterea şi moartea epocii a patra postatlanteene. De ce? Vedeţi dumneavoastră, cu o intensitate vitală tot atât de mare cu care va trebui să dezlege această epocă a cincea postatlanteană problema Răului, a trebuit să dezlege problema naşterii şi morţii era atlanteană. În era atlanteană, fenomenele naşterii şi morţii s-au apropiat de oameni într-un mod mult mai perceptibil, mult mai direct, mult mai elementar decât acum, când ceea ce se ascunde în spatele naşterii şi al morţii, se ascunde mai mult şi pentru percepţia şi simţirea umană. Iar epoca greco-latină a fost, propriu-zis, numai o repetare estompată a ceea ce au avut de trăit atlanteenii cu privire la naştere şi moarte. Din acest motiv, ceea ce au trăit oamenii în epoca greco-latină nu a fost tot atât de intens cât de intensă va fi căutarea şi lupta din epoca a cincea

postatlanteană, care a început în 1413, cu toate puterile Răului, cu tot ceea ce izvorăşte din Rău, şi de care omul trebuie să se elibereze prin forţe diametral opuse, de dezvoltarea cărora această epocă a cincea postatlanteană depinde, de aceea, într-o măsură cu totul deosebită. Nu e nevoie decât să sesizăm cu o intensitate suficient de mare ceea ce am spus adineaori, şi atunci unele dintre lucrurile pe care le-am caracterizat în cursul săptămânilor trecute ni se vor ilustra şi într-un alt mod, cu totul deosebit. Unele vor apărea drept consecinţa acestui principiu de bază, că epoca a cincea postatlanteană are misiunea de a luptat cu această problemă a vieţii, problema Răului.

Şi acum, să ne punem întrebarea: Cum şi-a dat seama Goethe că aşa stau lucrurile când l-a caracterizat pe reprezentantul omenirii, pe Faust, într-un mod atât de dramatic, încât l-a situat în luptă cu reprezentantul Răului, cu Mefisto? – De aici dumneavoastră vedeţi că drama *Faust* a fost scoasă cu adevărat din sânul celor mai profunde interese ale epocii actuale.

Este o caracteristică specială a omului faptul că el o scoate la capăt cu asemenea lucruri cu care trebuie să lupte numai dacă – am subliniat acest lucru adeseori în expunerile noastre – îşi extinde conştienţa asupra lor, numai dacă ele nu îi rămân în afara conştienţei. Aceasta este o caracteristică. Posibilităţile de a avea impulsuri rele, care se pot ridica din străfundurile ordinii lumii – acestea trebuie să i se reveleze conştienţei.

Dar mai există şi o altă necesitate. Nu e suficient, de regulă, doar să ştii ce ţine de o anumită epocă. Lucrurile pot fi judecate în mod corect numai prin comparaţie.

Aşadar, nu e suficient numai să ştii că acum, în epoca a cincea postatlanteană, omul are de luptat cu Răul, în cadrul evoluţiei istorice de pe Pământ, ci e necesar să apară

o anumită conştienţă despre epoca anterioară, în cazul nostru, despre epoca greco-latină, e necesar ca impulsurile care au trăit în epoca greco-latină să devină şi impulsurile omului din epoca a cincea postatlanteană. Ia gândiţi-vă în ce mod minunat se leagă cu această concepţie, scoasă din natura evoluţiei umane, din natura evoluţiei istorice a omenirii, ceea ce a simţit Goethe. În Goethe trăia dorul de a ajunge să cunoască Antichitatea prin percepţie nemijlocită – atât de bine cât putea fi ea cunoscută în vremea lui să o descifreze, aş spune pe baza a ceea ce i se dezvăluise în Italia. Din acest motiv, dorul de a se duce în Italia trăia în Goethe ca o boală. Dar acest lucru avea legătură cu faptul că Goethe se simţea, în sensul cel mai bun al cuvântului, un fiu al epocii a cincea postatlanteene. El nu năzuia să meargă în Italia dintr-un impuls ca acela al unui profesor oarecare de istoria artei, care crede că e priceput în orice domeniu şi că nu vrea altceva decât să-şi extindă cunoştinţele. Nu spre aşa ceva năzuia Goethe. El năzuia spre o schimbare a stării sale de conştienţă, spre un alt mod de a vedea, de a percepe. Şi s-ar putea enumera multe lucruri din care să reiasă adevărul acestei afirmaţii. Goethe îşi spunea: Dacă rămân doar în Nord, sufletul meu va avea o formă de a vedea, de a percepe, care nu va fi suficient de cuprinzătoare. Eu trebuie să trăiesc în atmosfera Sudului, pentru ca în mine să ia naştere alte forme de percepţie, alte forme noţionale, alte forme de gânduri, alte forme de sentimente. – Şi ceea ce are, în sensul cel mai bun al cuvântului, un conţinut nordic, scena „Bucătăria vrăjitoarelor", de exemplu, a fost scrisă de Goethe la Roma, pentru că el credea că se poate transpune total în natura modului spiritual de a percepe numai dacă starea sa de conştienţă va fi transformată de atmosfera de acolo. Ceea

ce trebuie să încercăm noi este să ne transpunem într-un mod subtil, intim, în sufletul lui Goethe.

Ei bine, putem vedea, aşadar, că Goethe nu îl pune pe Faust în opoziţie cu Mefistofel pe baza unei abstracţiuni oarecare, inconsistente, ci pentru că el a vrut să-l înfăţişeze pe reprezentantul epocii a cincea postatlanteene în cadrul evoluţiei omenirii.

Dar, din imboldul celălalt, de a compara în mod viu, în cadrul a două stări de conştienţă, am putea spune, în sufletul lui a apărut necesitatea de a nu-l pune pe Faust să trăiască doar condiţiile, doar evenimentele epocii a cincea postatlanteene, ci de a-l face să se întoarcă în epoca a patra postatlanteană şi să-şi cufunde sufletul în această epocă, pentru ca şi ea să-şi pună pecetea pe starea lui de conştienţă. Acest lucru se întâmplă prin faptul că Faust se întâlneşte cu Elena.

E interesant să alături unele scene din cuprinzătorul *Faust*. Ar fi interesant, de exemplu, să se reprezinte o dată „Bucătăria vrăjitoarelor", scena invocării de la „Curtea imperială" şi scena cu apariţia Elenei însăşi; pentru că aceste trei scene constituie trei moduri succesive prin care Faust face cunoştinţă cu Elena. În „Bucătăria vrăjitoarelor", în timp ce Mefisto stă de vorbă cu macacii şi cu vrăjitoarea, Faust vede în oglinda magică o imagine, în faţa căreia el vorbeşte numai despre frumuseţea femeii. Dar se şi aminteşte, prin cuvintele lui Mefisto, că apare imaginea Elenei:

| | |
|---|---|
| În corp cu-această magică licoare<br>Orice femeie o Elenă-ţi pare. | *Du siehst mit diesem Trank im Leibe*<br>*Bald Helenen in jedem Weibe.* |

Se iveşte mai întâi ceea ce prinde formă în continuare prin scena „La curtea imperială" şi care apare, la sfârşit, în

„Fantasmagoria clasic-romantică” din actul III al părţii a doua, în cea de-a treia formă a sa. Ar fi interesant să vedem aceste trei lucruri împreună, unul după altul, fiindcă oamenii şi-ar da seama atunci, poate, că Faust este într-o măsură foarte mare o creaţie organică vie, coordonată din punct de vedere interior.

Nu degeaba auzim iarăşi aici, la „Curtea imperială”, din gura lui Faust însuşi:

| | |
|---|---|
| Aici duhneşte a bucătăria vrăjitoarei. | *Hier wittert's nach der Hexenküche.* |

Acolo unde vine iarăşi vorba de Elena, miroase a „bucătăria vrăjitoarelor”. Aşadar, se aminteşte de Elena. Frazele sunt aşezate mereu într-un mod bine cumpănit. Goethe nu e un poet ca mulţi alţii, ci un poet care a creat cu adevărat pe baza unor necesităţi impulsionate din mari profunzimi.

Dar să ne punem întrebarea mai exact: De ce sunt prezentate trei întâlniri prin care Faust face cunoştinţă cu Elena? De ce? – Aceste trei întâlniri sunt, totuşi, diferite una de cealaltă. În cazul primei întâlniri, în „Bucătăria vrăjitoarelor”, în oglinda magică, Faust este transpus, mai întâi, într-o foarte uşoară stare de răpire. El vede o imagine. Cel familiarizat cu distincţiile mai subtile din ştiinţa ocultă ştie să interpreteze foarte bine imaginea pe care o vede Faust în oglinda magică. Eu v-am spus adeseori că gândurile noastre, reprezentările noastre sunt, de fapt, în viaţa obişnuită, cadavrele a ceea ce trăim noi. În spatele tuturor gândurilor se află imaginaţiuni, dar noi ucidem elementul imaginativ. Puteţi vedea ceva mai exact acest lucru, din punct de vedere filosofic, dacă veţi citi cartea mea în curs de apariţie, ***Despre enigmele sufletului*** [Nota 24], care conţine un mic capitol referitor la această

problemă. Ceea ce vede Faust în oglinda magică din scena „Bucătăria vrăjitoarelor" e ceva care trăiește în el, ridicat pe treapta imaginației. De obicei, el are reprezentarea numai în mod abstract, aici el trăiește reprezentarea Elenei, pe care Goethe o scoate la lumină, din întregul domeniu al vieții de reprezentare, transformată în imaginațiune. Așadar, avem, în primul rând – vă rog să țineți seama de acest lucru –, o reprezentare devenită imaginativă, „Bucătăria vrăjitoarelor".

În scena invocării de la „Curtea imperială" lucrurile merg mai departe. Aici e luată în stăpânire nu numai viața de reprezentare a lui Faust. Dacă Faust ar lua în sufletul său numai imaginea pe care o vede în oglinda magică, el nu ar putea-o reda în afară, prin fum sau prin altceva. Pentru ca el s-o poată reda în afară, e necesar ca acest lucru să fie legat cu viața sa de sentiment și emoțională. Și, într-adevăr, nu putem spune altceva decât că Goethe sugerează cât mai intens posibil ceea ce vrea să spună aici. Faptul că Faust nu admiră aici doar frumusețea în viața de reprezentare, așa cum face în „Bucătăria vrăjitoarelor", în imaginea din oglinda magică, acest lucru reiese pentru dumneavoastră din faptul că Goethe înșiruie, în această scenă a invocării, întreaga gamă de sentimente, de mișcări sufletești, prin care Faust se simte legat de Elena. E cu adevărat o gradație minunată, în care niciun cuvânt nu ar putea sta în alt loc, atunci când Faust izbucnește în cuvintele ce caracterizează legătura lui afectivă cu Elena: înclinație, iubire, adorație, nebunie. Acest lucru nu putea fi descris mai nimerit din punct de vedere sufletesc. Dacă vă reprezentați această gradație, veți vedea cum Goethe înfățișează legătura lucrurilor pe care Faust le trăiește în viața sa emoțională. Așadar, ceea ce apare în scena invocării nu mai e doar reprezentare devenită imaginativă, ci simțire devenită

imaginativă. Şi aici aveţi, drept o a doua treaptă, în al doilea rând: simţire devenită imaginativă – scena invocării de la „Curtea imperială”.

Iar dacă găsim trecerea spre „fantasmagoria clasic-romantică”, unde Elena nu mai apare doar ca fantomă, ci ca realitate palpabilă pentru Faust însuşi – el îl are pe Euforion drept fiu –, vedem cum Goethe sugerează în mod clar: această „fantasmagorie clasic-romantică” provine din voinţa lui Faust, de data aceasta nu doar din simţire şi din reprezentare. Această „fantasmagorie clasic-romantică” este voinţă care a devenit imaginativă. În al treilea rând, voinţă devenită imaginativă – actul III al părţii a doua.

Reprezentare, simţire şi voinţă, transpuse în sfera imaginativă, aveţi acest lucru în cele trei gradaţii ale apariţiei Elenei. Toate acestea sunt descrise într-un mod artistic adecvat. Şi acela care nu disecă drama *Faust* aşa cum facem noi acum, ci doar o savurează, pur şi simplu, are aici aceste lucruri.

Faptul că Goethe o alege tocmai pe Elena ca apariţie pentru Faust are cu adevărat legătură cu natura sarcinilor de viaţă ale epocii a cincea postatlanteene. În orice caz, atingem aici o problemă pe care Biblia însăşi o tratează doar foarte delicat, iar *Ricarda Huch*, în noua ei carte, *Credinţa lui Luther* [Nota 25], într-un mod ceva mai nedelicat: legătura dintre problema cunoaşterii femeii şi problema cunoaşterii Răului. În Biblie există o legătură misterioasă, sugerată prin faptul că ispitirea luciferică din Paradis a avut loc prin intermediul femeii. Dorul după diavol e descris – atât de frumos –, acum, în această epocă a cincea postatlanteană, în cartea scrisă de Ricarda Huch despre *Credinţa lui Luther*. E ceva foarte semnificativ. Dar nu ne putem ocupa mai departe de aceste lucruri, pentru

că astăzi am păşi pe o gheaţă foarte subţire dacă le-am sugera, şi cu atât mai mult dacă le-am discuta.

Dar spiritul grec, şi Goethe, în uniune cu spiritul grec, are, pe baza acestui impuls, figura Elenei. Aici noi trebuie să ne gândim numai că apariţia Elenei, problema Elenei, a constituit cu adevărat conţinutul Misteriilor greceşti. Ţinea de un anumit proces al iniţierii să cunoşti esenţa Elenei. Cunoscând esenţa Elenei, cei din Misteriile greceşti aflau ceva despre misiunea epocii a patra postatlanteene faţă de lumea spirituală. De aceea, în Misteriile greceşti au existat despre Elena o legendă exoterică şi una esoterică. Legenda exoterică despre Elena e cea cunoscută. Cealaltă a devenit şi ea cunoscută, pentru că toate cele esoterice devin, încetul cu încetul, exoterice. Exoterică este legenda care spune că, prin intriga pusă la cale de cele trei zeiţe, Paris a fost determinat să i-o fure lui Menelau pe Elena, că el a apărut în Grecia, a răpit-o pe Elena cu acordul ei, a dus-o la Troia, că din această cauză a izbucnit Războiul troian şi că, după ce grecii au asediat, au cucerit Troia, Menelau şi-a luat-o înapoi pe Elena. Aceasta este legenda exoterică despre Elena.

Dumneavoastră ştiţi că Homer ne permite să pătrundem cu privirea doar legenda exoterică despre Elena, pentru că, fiind iniţiat în legenda esoterică a Elenei, nu voia să trădeze nimic din aceasta. De-abia autorii dramatici Eschil, Sofocle, Euripide şi-au permis, într-o perioadă mai târzie a Antichităţii greceşti, să trădeze ceva din legenda esoterică a Elenei, în sensul că Elena nu ar fi fost de acord cu răpirea ei, că Paris nu ar fi răpit-o, ci ar fi furat-o împotriva voinţei ei; el a plecat cu ea pe mare. Hera a făcut în aşa fel încât corăbiile să ajungă în altă parte, în aşa fel încât Paris a fost nevoit să acosteze cu Elena în Egipt, unde pe atunci domnea regele Proteus. Proteus

aflase de la sclavii care fugiseră de pe corăbiile lui Paris întreaga poveste, aşa că i-a luat prizonieri pe Paris cu întreaga lui suită şi pe Elena. Şi Paris a fost pus în libertate de Proteus, Elena i-a fost luată. Conform cu această legendă, ea nu a devenit niciodată soţia lui Paris; bogăţiile i-au fost luate, şi el a fost trimis la Troia fără Elena. Dar i-a fost îngăduit să ia cu el, în călătoria spre Troia, în locul Elenei adevărate, care a rămas în Egipt, la Proteus, idolul Elenei, astfel că Paris a apărut în Troia numai cu idolul Elenei. Şi pentru acest idol s-au luptat grecii, pentru că nu voiau să creadă ce spuneau troienii, că Elena cea adevărată nu se află la Troia. Apoi, după ce Războiul troian a luat sfârşit, Menelau a făcut el însuşi drumul până în Egipt şi şi-a adus-o acasă.

Dumneavoastră ştiţi, poate, că în „Fantasmagoria clasic-romantică" din actul al III-lea al părţii a doua se face aluzie la această latură esoterică a legendei despre Elena. Mefistofel-Phorkyas continuă el însuşi cuvântarea Elenei, care nu mai ştie nici ea ce să facă. Goethe o înfăţişează pe Elena în actul al III-lea, partea a doua, cu toate îndoielile de care e năpădită. Ea a fost furată. Acum aude toate câte se povestesc despre ea. Totul e foarte încurcat. La urechile ei ajung lucruri care se referă la idol, nu la realitate. Şi până la urmă nu mai ştie nici ea însăşi cine este. Dar în mijlocul tuturor acestor îndoieli, o auzim spunând:

| | |
|---|---|
| Nu-mi aminti de bucurii!<br>amarnic chin<br>Fără sfârşit mi-a cotropit<br>şi piept, şi gând. | *Gedenke nicht der Freuden!*<br>*Allzuherben Leids*<br>*Unendlichkeit ergoß sich über*<br>*Brust und Haupt.* |

Mefistofel-Phorkyas îi răspunde:

| | |
|---|---|
| Dar spune-mi totuşi:<br>dubla-nfăţişare-a ta | *Doch sagt man, du erschienst ein*<br>*doppelhaft Gebild,* |

| | |
|---|---|
| Şi-n Ilion a fost zărită, şi-n Egipt. | *In Ilios gesehen und in Ägypten auch.* |

Aşadar, Goethe sugerează complexitatea figurii Elenei şi introduce în Faust al său acest caracter complicat al figurii Elenei. Căci prin problema Elena s-a spus foarte mult, şi totuşi nu e lipsit de importanţă faptul că, în partea a doua a dramei, Mefistofel mediază în aşa fel încât, prin cheie, îi atrage lui Faust atenţia asupra unor locuri care pentru el nu înseamnă nimic, dar în care Faust speră să găsească Universul. Fiecare cuvânt are aici o anumită importanţă. Faust are în sine posibilitatea de a modifica starea de conştienţă, de a o transpune în ceea ce trăia conştienţa în Antichitatea greco-romană, în epoca a patra postatlanteană. Universul nu trebuie luat în mod abstract, ci concret, sub o formă plăsmuită în sens spiritual. Mefisto nu poate pătrunde în această formă plăsmuită în sens spiritual. El aparţine unei alte regiuni. El există, propriu-zis, pentru a acţiona ca spirit în lumea lipsită de spirit a proceselor materiale, care trebuie să furnizeze impulsurile mai ales omului din epoca a cincea postatlanteană. În această epocă a cincea postatlanteană, anumiţi oameni au misiunea de a-şi îndrepta privirile spre punctul de vedere aflat în lumea spirituală, în aşa fel încât să poată ajunge să fie conştienţi de ceea ce trebuie cucerit prin impulsul Răului.

La fel de puţin cum ochiul se poate vedea pe sine, căci el poate vedea numai alte lucruri, tot atât de puţin poate vedea Mefisto, care este impulsul Răului, Răul însuşi. Aceasta este ceea ce Faust trebuie să vadă, ceea ce Faust trebuie să afle, să cunoască. Mefistofel nu poate s-o vadă pe Elena, cel puţin nu cu toată atenţia. Şi totuşi, el nu este lipsit de orice înrudire cu Elena. Înclinaţia spre Mefistofel a

fost posibilă numai pe baza impulsurilor date de creştinism pentru epoca a cincea postatlanteană. Nu fără să existe o anumită înclinaţie spre Elena, rămânând străin, totuşi, ceea ce a vrut să exprime spiritul grec, în special pentru iniţiaţii săi, în problema Elenei. Şi creştinii secolelor trecute o cunosc pe Elena (Hellena) dar sub forma Iadului. Cuvântul Iad (Hölle) nu e chiar lipsit de o înrudire etimologică – lucrurile au de-a face unul cu altul – cu Elena, chiar dacă e doar o înrudire pe departe. Problema Elena e complicată, aşa cum vi se sugerează în forma esoterică a legendei greceşti.

Ceea ce a fost exprimat clar în unele locuri din dramele-mister scrise de mine, faptul că Ahriman-Mefisto trebuie cunoscut şi pătruns, acest lucru îl spune, într-un anumit sens, drama Faust. Pentru Ahriman-Mefisto, Goethe a scris o frază care e foarte importantă pentru epoca a cincea postatlanteană. Omul acestei epoci trebuie să facă în aşa fel încât Ahriman-Mefistofel să se simtă recunoscut de el. Aduceţi-vă aminte finalul ultimei mele drame-mister [Nota 26]; e un moment important acela când Ahriman-Mefistofel se simte recunoscut, când impulsul Răului ştie că cei care trebuie să trăiască Răul găsesc o poziţie de pe care nu stau în interiorul Răului, ci în afara Răului. E un lucru foarte important. Are o profundă importanţă faptul că Mefistofel strigă spre Faust cuvintele:

| | |
|---|---|
| Eşti demn de toată lauda-n ce faci.<br>Pe diavol îl cunoşti, de-aceea-mi placi. | *Ich rühme dich, eh du dich von mir trennst,*<br>*Und sehe wohl, daß du den Teufel kennst.* |

Acesta este un lucru foarte important. Mefistofel nu ar spune aşa ceva despre *Woodrow Wilson*! Nu ar avea niciun motiv s-o facă.

Relaţia dintre Faust şi Mefistofel conţine multe aspecte legate de întreaga problematică a epocii a cincea postatlanteene. Această epocă are, într-un anumit sens, după cum am spus, misiunea de a se mişca în direcţia luptei necesare, care trebuie să se dea cu variatele forme ale Răului. Da, impulsurile evoluţiei omenirii trebuie să devină iarăşi acute. Trebuie să ia naştere nişte impulsuri care să apară în lupta cu Răul, şi această trăire, spuneam eu, este cu mult mai intensă decât aceea a epocii a patra postatlanteene, pentru că este un fel de repetare a erei atlanteene.

În ce constă o primă trăire, în cursul evoluţiei de pe Pământ a omului? Fiindcă aici este vorba despre o asemenea primă trăire. Nu-i aşa, epoca a patra postatlanteană trebuia să trăiască problema naşterii şi a morţii, dar ca repetare a erei atlanteene. O primă trăire a survenit acum în epoca a cincea postatlanteană. Ea constă în faptul că oamenii se adapă iarăşi din maya, din iluzie. Omul trebuie să facă iarăşi cunoştinţă cu iluzia, cu maya, cu marea amăgire. Am atras atenţia în repetate rânduri asupra acestui lucru, din cu totul alte puncte de vedere, o dată în cartea mea ***Despre enigma omului*** [Nota 27], în care am asociat problema libertăţii cu faptul că în conştienţă apar mai întâi nişte imagini de oglindă, maya, apoi, în articolul ce urmează să apară despre ***Nunta alchimică a lui Christian Rosenkreutz din 1459***, unde am scos în evidenţă misiunea amăgirii pentru conştienţă. Aceste lucruri pot fi spuse abia acum pentru prima dată sub forma lor directă. Dar ele nu ţin de vreo teorie abstractă, nici de vreo fantasmagorie abstractă, ci de realitatea nemijlocită. Şi e cu adevărat minunat felul în care Goethe era iniţiat în aceste lucruri. Epoca a cincea postatlanteană trebuie să creeze multe pe baza iluziei.

Goethe îl înfăţişează pe omul acestei epoci în figura lui Faust. Când intră în marea lume, Faust inventează banii de hârtie, care sunt caracteristici pentru natura ahrimanică a relaţiilor de schimb din epoca a cincea postatlanteană; aceste bancnote de hârtie nu sunt altceva decât dovada reală din cadrul economiei naţionale a faptului că în relaţiile de schimb domneşte, îşi joacă rolul său, elementul imaginar, ireal, iluzoriu.

În acele epoci din dezvoltarea omenirii în care banii nu erau principalul, ci exista schimbul de mărfuri, comerţul de schimb – chiar dacă existau bani, economia naţională nu era bazată pe bani nu se putea spune că viaţa economică exterioară e împânzită cu o reţea de iluzii, aşa cum e cazul în epoca a cincea postatlanteană. Dar Goethe îl pune în legătură pe Faust însuşi cu această iluzie a economiei. Ce vrea să spună el, de fapt, introducând a doua apariţie a Elenei chiar după scena „Curtea imperială”? Cu ce avem de-a face, de fapt, aici? Cu nişte fantasmagorii insuflate de astrolog, cu ceea ce exercită o influenţă prin sugestie. Am amintit deja ieri acest lucru, aici avem de-a face cu amăgirea, cu iluzia. Aceasta trăieşte – asta a vrut să spună Goethe – în realitatea istorică exterioară, se manifestă în realitate sub formă spirituală. Noţiunile, reprezentările – cât de des am vorbit despre ele în expunerile de faţă –, acestea duc într-o măsură mare la erori. Erorile pe care vi le-am înşirat au luat naştere toate din iluzie. Amintiţi-vă, v-am pomenit acest lucru ca pe o eroare caracteristică – dar am putea cita o sută de acest fel –, că anumiţi specialişti în economia naţională, care se credeau deosebit de isteţi, au spus în 1914, pe baza legilor economiei lor naţionale: Războiul nu poate dura mai mult de 4-6 luni, nu se poate altfel. – Dar el durează deja de atâţia ani! De ce? De ce trăiesc oamenii cu asemenea reprezentări, pe care

realitatea le duce la absurd? Pentru că în această viaţă de reprezentare se amestecă acea ţesătură fantomatică pe care Goethe o face să intervină, prin Faust, în viaţa de la „Curtea imperială”, şi pentru că oamenii nu sesizează ce trăieşte în reprezentările lor ca ţesătură fantomatică. De îndată ce s-a ridicat la orizont epoca a cincea postatlanteană, imaginaţia celor care puteau simţi aşa ceva a fost îndreptată în preluarea realităţii spre asemenea ţesături fantomatice. Fiindcă tocmai pentru această apariţie la „Curtea imperială” Goethe avea un frumos model în descrierea lui Sachs [Nota 28], care arată cum un necromant face ca Elena să apară la curtea împăratului Maximilian. Aici nu Faust, ci împăratul însuşi este acela care vrea să perceapă apariţia şi care cade pradă ei, e paralizat. Eu aş pune întrebarea: Unde mai este descrisă această întreţesere a ţesăturii fantomatice în realitatea devenirii istorice într-un mod atât de grandios şi obiectiv, pe baza plenitudinii realităţii spirituale, ca în *Faust*? Şi conştienţa epocii a cincea postatlanteene şi conştienţa epocii a patra postatlanteene, spuneam eu, trebuie să se întrepătrundă. Faust îi scapă lui Mefistofel. Pentru Mefistofel nu reiese altceva decât concluzia:

| | |
|---|---|
| Poftim! În cârcă cu-un nebun în lege,<br>Chiar diavolul cu pagubă se-alege. | *Mit Narren sich beladen,*<br>*Das kommt zuletzt dem Teufel selbst zu Schaden.* |

Faust are un atac de apoplexie, el este paralizat. Fiinţa lui sufletească s-a despărţit de fiinţa lui trupească. Dar urmează scena pe care am descris-o aici anul trecut: visul lui Faust, pe care îl vede homunculus.

De unde vine oare, chiar dacă e numai o fantasmă, Elena din cea de-a doua apariţie? Acest lucru e sugerat

într-un mod foarte clar. Astrologul este cel care o face să apară, chiar dacă numai pe bază de sugestie, din ritmul stelelor. Faceţi legătura dintre ceea ce rezultă aici pentru noi din ritmul stelelor şi ceea ce am spus despre macrocosmos, despre ceea ce acţionează asupra femeii înainte de fecundare. Elena vine din stele, dar ea introduce în sufletul lui Faust impulsurile pentru o altă Elena. Homunculusul vede cum în viziunea lui Faust se iveşte naşterea Elenei: Zeus, Leda cu lebăda, întreaga scenă. Faust e condus dincolo, aveţi aici trecerea spre a dezlega problema epocii a patra postatlanteene, problema naşterii. Ea se iveşte în momentul în care Faust îi scapă cu adevărat lui Mefistofel, când lui Mefistofel nu-i mai rămâne din Faust nimic altceva decât corpul fizic exterior. Acum în sufletul lui Faust se iveşte impulsul trecerii spre epoca a patra postatlanteană.

Motivele se înlănţuie aici în mod minunat. Vedem cum Goethe foloseşte, în sensul bun al cuvântului, împletirea a ceea ce trăieşte în noi la trecerea din epoca a patra în epoca a cincea postatlanteană. Dar Goethe ştia chiar mai mult, pentru că el face aluzie la legenda esoterică a Elenei, care spune că în Troia se afla numai idolul, acelaşi lucru care îşi are temeiul în stele, care e de origine cosmică. Partea cealaltă, individuală, din Elena, s-a dus în Egipt, la Proteus. Fiindcă în Troia pe cale de dispariţie rămăsese din Elena ceea ce ţine de epoca a treia postatlanteană, ceea ce a fost expulzat de această epocă a treia, ceea ce Egiptul a lăsat să plece. Dar ceea ce a păstrat Egiptul pentru epoca a patra postatlanteană a fost luat de Menelau din Egipt şi dus înapoi, în Grecia.

Astfel, în legenda esoterică a Elenei, pe care Goethe, fără îndoială, a folosit-o, epocile a treia şi a patra

postatlanteene îşi trimit influenţele în epoca a cincea. În felul acesta minunat a folosit Goethe problema Elenei.

Ei bine, despre aceasta vom vorbi în continuare mâine, vom discuta problema Elenei nu numai în legătură cu Faust, ci vom mai spune şi unele lucruri care pot aduce cu adevărat lumină în sufletele noastre cu privire la întrebările care pot apărea în urma expunerilor care trebuie să ne străbată sufletele în această perioadă.

## VI LEGENDA ELENEI ŞI ENIGMA LIBERTĂŢII

**Dornach, 4 noiembrie 1917**

V-am atras ieri atenţia asupra faptului că în evoluţia omenirii există nişte corelaţii, corelaţii spirituale care îşi trimit modul de a acţiona în sufletul uman. Am explicat acest lucru referitor la ceea ce a urmărit să facă Goethe în drama sa *Faust* prin încercarea de a-l pune pe Faust în legătură cu impulsul epocii a patra postatlanteene, aducându-l în calea sa pe Mefistofel, o putere ahrimanică. Am încercat apoi să arăt că Faust trebuie să se cufunde în impulsurile epocii a patra postatlanteene, pe care vi le-am caracterizat, în esenţa lor, pentru ca în sufletul lui să aibă loc o împletire a ceea ce se săvârşeşte în mod conştient cu ceea ce urzeşte în mod inconştient în sufletele umane prin activitatea legilor evoluţiei.

V-am spus că epoca a cincea postatlanteană, epoca noastră, va avea de-a face cu marile, cu importantele întrebări ale vieţii referitoare la Rău, la dominarea Răului, în toate direcţiile. Va fi necesar ca sufletele umane să afle câtă forţă va trebui să găsească sufletul în sine pentru ca, în parte, să învingă forţele Răului, în parte, să le transforme în impulsuri bune. Toate acestea s-au dezvoltat pe baza impulsurilor proprii epocii a patra postatlanteene, care a

avut de-a face mai ales cu problema naşterii şi morţii, pe care o preluase deja ca moştenire din era atlanteană. Nu trebuie decât să ne îndreptăm privirile spre Impulsul Christic, aşa cum a apărut el în prima treime a epocii a patra postatlanteene. Aceasta începe în anul 747 [Nota 29], odată cu întemeierea Romei, astfel că a fost necesar, aşadar, ca din cei 2 160 de ani ai perioadei pe care o considerăm o epocă de cultură şi civilizaţie să treacă 747 de ani până când impulsul principal, Impulsul Christic, să intervină în viaţa acestei epoci, a patra, postatlanteene. Oare Impulsul Christic nu are de-a face cu marea, cu importanta problemă care suscită în istoria evoluţiei omenirii întrebări legate de naştere şi moarte, în sensul lor suprasensibil? Cât s-a discutat pe tărâmul creştinismului, cât s-a gândit, cât s-a simţit în legătură cu naşterea lui Christos. Ce rol important joacă moartea lui Christos. În naşterea şi moartea lui Christos vedem apărând, în puncte pregnante, lupta sufletului uman în confruntarea sa cu problema naşterii şi a morţii. S-a dat o luptă în suflet, pentru că această luptă s-a dat deja, sub o formă mai elementară, aş spune, mai fizică, în marea eră atlanteană. În epoca a patra atlanteană, în mijlocul erei atlanteene – şi, cu aceasta, şi în epoca a cincea, ca ecou –, în omul însuşi acţionau nişte forţe care erau în legătură cu naşterea şi moartea. Am caracterizat deja câteva dintre ele. În acei oameni, în oamenii atlanteeni, existau forţe care puteau fi dezvoltate, care aveau influenţă asupra naşterii şi morţii, într-o cu totul altă măsură decât cea pur naturală. Forţele bune şi cele rele din om acţionau asupra stării de sănătate şi de boală a semenilor lor într-o măsură foarte largă şi, cu aceasta, de asemenea, şi asupra naşterii şi morţii. În era atlanteană se vedea o legătură între ceea ce făceai, ca om, şi

ceea ce avea loc în aşa-numitul mers al naturii, drept naştere şi moarte.

Mai târziu, în epoca a patra postatlanteană, această problemă a naşterii şi morţii a fost mutată mai mult în sufletul uman. Dar acum, în epoca noastră, a cincea, oamenii vor avea de luptat cu forţele Răului într-un mod la fel de elementar cum s-au luptat în era atlanteană cu naşterea şi moartea. Fiindcă, prin stăpânirea diferitelor forţe ale naturii, pornirile şi impulsurile spre Rău vor acţiona asupra lumii într-un mod extraordinar, într-un mod colosal. Şi din rezistenţa pe care oamenii vor trebui să o opună, din substraturi spirituale vor creşte forţele opuse, forţele Binelui. Aşa va fi în cursul epocii a cincea postatlanteene, când va exista posibilitatea ca oamenii, prin exploatarea forţei electricităţii, care va lua dimensiuni diferite de cele actuale, să aducă lucruri rele asupra Pământului, când asupra lui vor veni lucruri rele şi în mod direct din forţa electricităţii.

Dar e necesar să ne aducem aceste lucruri în faţa conştienţei. Fiindcă cel care vrea să-şi însuşească nişte impulsuri spirituale găseşte punctele de atac prin care să opună rezistenţă, punctele de pornire pentru acele impulsuri care trebuie să se dezvolte pentru a opune rezistenţă Răului. E greu, în orice caz, să vorbeşti astăzi despre aspectele de amănunt, pentru că, în general, aceste amănunte indică în mare măsură unele interese ale oamenilor care ei nu vor să fie atinse. În această privinţă, oamenii sunt împărţiţi, pe de-o parte, în oameni care suferă din cauză că nu se pot lămuri asupra felului în care sunt încurcaţi în karma cosmică şi nu pot înţelege că trebuie să treacă prin diferite încercări, fără a putea deveni evlavioşi cât ai bate din palme, pe de altă parte, în oameni care sunt încâlciţi în multiple feluri în karma cosmică a epocii a

cincea postatlanteene, care nu vor să audă ce zace, de fapt, în impulsurile ce străbat lumea, pentru că oamenii au în multe cazuri interesul să prezinte tocmai impulsurile distrugătoare drept impulsuri constructive. Noi am arătat [Nota 30] că, începând din ultima treime a secolului al XIX-lea, printre oameni acţionează acele entităţi pe care le-am numit spiritele căzute ale întunericului, fiinţe din ierarhia îngerilor. În epoca a patra postatlanteană, acestea erau entităţi care slujeau forţelor bune, progresiste. Pe atunci, ele mai ajutau la stabilirea ordinelor care – după cum am arătat în faţa dumneavoastră – sunt scoase pe baza înrudirii de sânge a oamenilor. Acum ele se află în regnul oamenilor şi, ca fiinţe îngereşti rămase în urmă, acţionează în impulsurile oamenilor pentru a face să se manifeste ceea ce are legătură cu înrudirile de sânge, tribale, naţionale, rasiale, şchiopătând în urma evoluţiei normale şi căutând astfel să stânjenească alte structuri sociale umane care trebuie să se formeze pe cu totul alte baze decât, de exemplu, pe baza legăturilor de sânge ale familiei, raselor, triburilor, naţiunilor, astfel încât astăzi un început considerabil al muncii unor asemenea spirite constă tocmai în accentuarea abstractă a principiului naţional. Această accentuare abstractă a principiului naţional, această elaborare de programe ale unui principiu naţionalist, face parte din eforturile depuse de spiritele întunericului, care vor fi mult mai aproape de om, care se apropie mult mai intim de oameni decât spiritele rămase în urmă ale epocii a patra postatlanteene, care făceau parte din ierarhia arhanghelilor. Tocmai în aceasta va consta importanţa epocii a cincea postatlanteene, că fiinţele îngereşti, situate imediat deasupra ierarhiei oamenilor, se pot apropia de fiecare om în parte, nu doar de grupuri umane, astfel încât fiecare om va crede că susţine lucrurile

din propriul său imbold personal, pe când el este posedat – o putem spune, fără îndoială – de asemenea ființe îngerești despre care am vorbit.

Să ne lămurim încă o dată, să înțelegem de ce natură au fost eforturile spiritelor întunericului rămase în urmă în epoca a patra postatlanteană, ca să putem înțelege mai bine de ce natură sunt aceste eforturi în epoca noastră, în epoca a cincea. Am arătat deja: în epoca a patra postatlanteană era normal să se construiască întreaga structură a omenirii pe baza legăturilor de sânge, pe înrudirile de sânge. În această perioadă, adică în epoca de cultură greco-latină, entitățile ahrimanic-luciferice rămase în urmă s-au ridicat de-a dreptul împotriva legăturilor de sânge. Ele au fost inspiratoarele acelei rebeliuni care voia să-i elibereze pe oameni de legăturile de sânge. În special – o puteți vedea deja din expunerile generale ale științei spirituale –, într-un anumit sens, urmașii individualităților care în era atlanteană mai acționau pe cale magică, drept individualități care fac opoziție, drept rebeli, au fost aceia care au devenit eroi, tocmai în timpul repetării erei atlanteene în epoca a patra postatlanteană. Epoca greco-latină a venit în întâmpinarea acestor rebeli într-un mod deosebit. În vremea de atunci, când încă mai exista o conlucrare înțeleaptă a oamenilor, prin Misterii, oamenilor nu li se spunea: Evitați-i pe rebeli, evitați naturile rebele, evitați entitățile spirituale ahrimanice, entitățile luciferice! Nu li se spunea așa ceva. Se știa că este în planul mersului plin de înțelepciune al lumii ca aceste entități să fie puse acolo unde trebuie, ca ele să fie folosite. Astăzi constituie o slăbiciune a multor oameni faptul că, auzind de Lucifer și de Ahriman, ei simt: Pentru Dumnezeu, pe aceștia să-i evităm! – Ca și cum ar putea să-i evite! Am vorbit adeseori de acest lucru. Așa cum trebuia să fie cunoașterea în epoca

a patra postatlanteană, aşa era ea adusă spre oamenii acelei epoci. Şi lucrarea zeilor buni, dacă am voie să spun aşa, se afla deja în legăturile de sânge, ei i se dăruiau oamenii pe atunci – azi ea trebuie să fie mai spiritualizată –, în acea iubire reciprocă ale cărei baze se pun prin înrudirea de sânge. Şi ca să se meargă mai departe a fost necesar să existe mereu revolte. Acest mers al evoluţiei cosmice trebuia să le fie explicat oamenilor aşa cum putea fi el explicat, prin mituri, prin legende. Iniţiaţilor lucrurile acestea le erau comunicate într-un alt mod, deja într-o formă asemănătoare cu cea care se apropie astăzi de om. Dar, în cercul cel mai larg al vieţii, oamenii n-ar fi fost maturi pentru a primi explicarea miturilor. Şi atunci, lor li se povesteau miturile, miturile exoterice, în care zac ascunse însă nişte adevăruri adânci, importante, ale evoluţiei.

Să studiem un asemenea mit grandios, care are legătură tocmai cu ceea ce am adus eu acum în faţa sufletului dumneavoastră, să studiem acel mit care ne povesteşte cum un oracol i-a profeţit lui Laios din Teba, la nunta lui cu Iocasta, că din căsătoria lor va rezulta un fiu, care va deveni ucigaşul tatălui său, care va trăi cu mama sa în incest. Laios, ce-i drept, nu s-a lăsat convins să renunţe la căsătorie, dar când din căsătorie a rezultat un fiu, el a poruncit să-i fie străpunse călcâiele şi să fie lepădat pe Citeron. Acest fiu a fost dat în grija unui păstor. Soţia acestuia i-a dat numele de Oedip, din cauza călcâielor străpunse. Ştiţi cum se povesteau lucrurile mai departe. Ştiţi că băiatul Oedip a crescut, că talentele lui s-au dezvoltat, că el s-a simţit de timpuriu neliniştit în sufletul său de îndoielile privitoare la originea sa, pentru că nişte băieţi de vârsta lui îi atrăseseră atenţia asupra anumitor lucruri; că oracolul din Delphi i-a spus apoi ceva foarte

important. A analiza astăzi acea profeţie este o problemă foarte dureroasă, dacă o poţi studia în întreg contextul ei. Ea înseamnă, pur şi simplu: Evită-ţi patria, fiindcă altfel vei deveni ucigaşul tatălui tău şi soţul mamei tale. Aceasta a fost profeţia făcută lui Oedip.

Dar el trăia în sânul unei desăvârşite iluzii. El nu ştia cine sunt, în realitate, tatăl sau mama sa. El nu putea face altfel decât să creadă că patria sa e Corintul, unde crescuse. În cele din urmă, el pleacă din Corint, ca să nu provoace acolo nenorocirea de a-şi ucide tatăl şi a se căsători cu mama sa. Dar tocmai faptul că pleacă de acasă, că ia calea Tebei, îi devine fatal. Pe drum, el întâlneşte un car, în care tatăl său, Laios, călătorea împreună cu un însoţitor. Ei ajung la ceartă, Oedip îl omoară pe tatăl său, îşi continuă drumul spre Teba, şi prima faptă pe care o săvârşeşte acolo a fost, după cum se ştie, dezlegarea ghicitorilor puse de Sfinx. Cu aceasta, l-am situat foarte temeinic pe Oedip în întregul context al evoluţiei din epoca a patra postatlanteană. Fiindcă, într-un anumit sens, ghicitoarea Sfinxului, enigma omului, aparţine acestei epoci. Aşadar, Oedip era unul dintre cei care ştiau. El nu i-a spus Sfinxului: Nu bucuros îţi spun o taină-adâncă, ci a dezlegat enigma. Cu aceasta, în epoca a patra postatlanteană a fost implantat un impuls care a continuat să acţioneze şi în care Oedip era angajat. S-ar putea vorbi ore în şir despre felul în care Oedip a dezlegat enigma Sfinxului. Dar nu e necesar să facem acest lucru astăzi. Noi vrem doar să înţelegem că ceea ce face aici Oedip îl arată a fi cu adevărat un erou al epocii a patra postatlanteene.

Ei bine, el s-a dus la Teba, s-a căsătorit cu Iocasta, pe care, bineînţeles, n-o considera mama sa, probabil că a fost fericit, până când a venit ciuma. Văzătorul Tiresias a fost acela care, până la urmă, a scos la lumină adevărul despre

toată această poveste, Iocasta, care s-a văzut dintr-odată soția propriului său fiu, și-a luat singură viața. Oedip și-a scos ochii, a ajuns orb și a fost alungat de propriii săi fii, a fost protejat apoi de Teseu în Attica, până la moarte, și apoi și-a găsit odihna în pământul Atticii. Numai atât e necesar să aducem în fața sufletului nostru din drama lui Oedip.

Ce ne arată aceasta? Ne arată cum o individualitate, individualitatea lui Oedip, e scoasă din sânul legăturii de sânge, e dusă în altă parte, cum ea se dezvoltă în afara legăturii de sânge, și, spre nenorocirea sa, e introdusă din nou în cadrul acestei legături. Avem în fața noastră nu numai un om care se ridică în mod subiectiv împotriva legăturilor de sânge, ci și un om care e împins la revoltă de legile naturii înseși, am putea spune, la revolta împotriva legăturilor de sânge, și că tocmai prin aceasta le trezește, le ridică împotriva sa.

Încercați să cercetați mitologia greacă, să o parcurgeți urmărindu-i pe acei oameni, pe acei eroi care sunt cuibăriți într-un anumit fel în sânul legăturilor de sânge, care sunt expulzați, expatriați, astfel încât ei își parcurg dezvoltarea în afara legăturii de sânge și cum, datorită acestui fapt, aduc impulsuri noi, tocmai pentru că au fost scoși din sânul ordinii normale, vechi. Un asemenea erou este Oedip, un asemenea erou este și Teseu, care îl ocrotește în crângul Atticii.

Nu e de mirare că poporului din Grecia nu i se putea spune ce stă ascuns, de fapt, în spatele acestor eroi, că ei sunt marii rebeli, dar că ei sunt necesari în întregul drum plin de înțelepciune al evoluției lumii. Ia gândiți-vă numai – și în cazul lui Teseu a existat o profeție făcută de oracol tatălui, în așa fel încât acesta l-a trimis pe fiul său, spre a fi educat, departe de patrie; i se spusese că atunci când băiatul va deveni un adolescent care să fie în stare să

folosească o anumită sabie va putea să se întoarcă. Şi Teseu e scos afară din sânul legăturilor de sânge. Şi el – cunoaşteţi legenda, faptul că el a eliberat Atena de tributul pe care ea fusese nevoită să-l plătească, tinerii trimişi ca victime minotaurului, faptul că el s-a salvat cu ajutorul firului dăruit de Ariadna – dezleagă nişte enigme importante ale epocii a patra postatlanteene. Iar el a devenit ocrotitorul lui Oedip. Dar Teseu este acela care o fură pe Elena, pe când ea avea zece ani, şi o ţine ascunsă. Aşadar, tocmai Teseu e pus în legătură cu Elena.

În spatele acestor lucruri zac nişte enigme adânci ale epocii a patra postatlanteene. Doamna de la curte, din secolul al XVI-lea, nu mai ştie despre aceste lucruri, bineînţeles, decât că:

| | |
|---|---|
| La zece ani era o poamă rară [De la zece ani ea n-a fost bună de nimic.] | *Vom zehnten Jahr an hat sie nichts getaugt.* |

Dar cu aceasta Goethe atrage iarăşi atenţia asupra unui lucru foarte important. Goethe ştia, desigur, că ceea ce se afla în spatele Elenei trebuie venerat aşa cum Faust o venera pe Elena. Dar tocmai în ceea ce o priveşte pe Elena au acţionat cele mai rele forţe ale calomniei. Omenirea ar putea învăţa din asemenea lucruri că tocmai ceea ce ar trebui să fie recunoscut, apreciat, tocmai ceea ce stă cel mai sus, poate fi calomniat cel mai mult.

Am vrut să vorbesc doar în treacăt despre aceasta, ca să vă arăt că Elena se află într-o legătură misterioasă cu acele individualităţi care au fost rebelii epocii a patra postatlanteene, şi care aveau pe atunci sarcina, în sensul conducerii înţelepte a lumii, de a încălca, de a rupe legăturile de sânge.

Cum stau lucrurile cu Paris, care în scena invocării spiritelor ne este prezentat de Goethe – scuzaţi cuvântul trivial, dar el n-a fost rostit cu această intenţie – drept concurentul lui Faust, drept rivalul în dragoste al lui Faust? Ei bine, şi aici ni se povesteşte: el a fost fiul lui Priam şi al Hecubei. Şi ni se povesteşte un lucru ciudat, că Hecuba, în timp ce îl purta în pântece, a avut un vis. Aici nu este o profeţie făcută de oracol, ci un vis, dar un vis care conţine o înţelepciune adâncă. Visul i-a vestit mamei lui Paris, înainte de a-l naşte, că ea va da naştere unei făclii arzătoare, care va da foc cetăţii Troia. De aceea, legenda, care merge în paralel cu aceasta, vorbeşte şi de profeţia unui oracol, care i-a dat tatălui său de ştire că acest fiu va aduce pieirea Troiei. Fie din primul, fie din al doilea motiv, acest tată l-a trimis departe de casă pe fiul său. Paris este şi el, aşadar, unul dintre cei expatriaţi, unul dintre cei daţi afară din sânul comunităţii de sânge. El este educat în Parion, departe de toate legăturile de sânge. Şi aici are loc ceea ce ne spune legenda, că Eris a destinat mărul celei mai frumoase, că Paris a fost convocat de zeiţele Hera, Pallas şi Afrodita ca să spună care dintre ele este cea mai frumoasă. Se spune că Hera îi făgăduise lui Paris Asia, adică domnia asupra Pământului, pentru că Asia însemna pe atunci domnia asupra Pământului; Pallas Athena îi făgăduise glorie în război; iar Afrodita îi făgăduise că o va avea pe cea mai frumoasă dintre femei. Paris i-a acordat Afroditei premiul pentru frumuseţe.

Cât de mult a influenţat el astfel mersul vieţii din Grecia v-o descrie epopeea, marele epos atât de important al lui Homer. În Paris însuşi avem, aşadar, o asemenea individualitate care se ridică împotriva legăturilor de sânge. El o scoate pe Elena din sânul legăturilor de sânge greceşti şi vrea s-o ducă la Troia. Vrea să rupă legăturile de

sânge. Întotdeauna lucrurile se combină în aşa fel încât vedem că în legendele despre eroi ale Greciei este introdus în evoluţie ceva care vrea să rupă legăturile de sânge. Fiindcă legăturile de sânge, care, în sine, sunt puternice, grandioase, sunt factorul care creează, de fapt, întreaga structură socială.

O întrebare care, în acest caz, se poate ivi deosebit de clar în faţa ochilor noştri ne va preocupa acum şi pe noi pentru câteva minute. Uşor s-ar putea întâmpla ca cineva să pună întrebarea: Dar cum rămâne atunci cu libertatea umană, dacă nişte fapte atât de importante, cum este răpirea Elenei de către Paris, sunt săvârşite în urma unor evenimente petrecute sus, în lumea spirituală, aşa cum este disputa dintre zeiţe? Omul pare a fi atunci doar simpla unealtă prin care este realizat ceea ce nu numai că se pregăteşte sus, în lumea spirituală, ci îşi exercită şi influenţa? Da, într-un anumit sens, trebuie să spunem cu adevărat: Ceea ce se petrece aici, jos, prin faptele omului, toate sunt imaginea de oglindă a ceea ce se petrece în lumea spirituală. Aici problema libertăţii bate cu putere la porţile cunoaşterii umane. Să fim noi cu adevărat nişte automate, care prin faptele lor prezintă imaginea de oglindă a ceea ce are loc, sus, în lumea spirituală? Şi iarăşi, cum ar fi cu lumea spirituală, care este îndrumătoarea a ceea ce se petrece în lume, în general, dacă ea nu ar avea absolut nimic de făcut, dacă ar fi total inactivă? E necesar să înţelegem două lucruri. Primul, că mersul lumii e îndrumat şi condus, într-adevăr, de nişte puteri şi forţe spirituale şi că nu se întâmplă nimic care să nu se petreacă sub influenţa celor de sus, din lumea spirituală, al doilea, că omul are o voinţă liberă. Cele două lucruri par să fie diametral opuse. Şi, cu adevărat, aici este atinsă o problemă, o enigmă care-i dă de furcă omului extraordinar

de mult, pe care oamenilor nu le este deloc uşor să o depăşească, fiindcă lucrurile stau în acest fel. Dacă privim în sus, spre lumea spirituală, ceea ce fac zeii sunt faptele zeilor, şi oamenii de aici, de jos, aduc la îndeplinire impulsurile zeilor. Aşa este. Cum pot fi atunci oamenii liberi?

Daţi-mi voie să vă înfăţişez această problemă în mod aproximativ – despre această problemă se pot spune, firește, mereu numai câteva lucruri –, în câteva linii. Să presupunem, aşadar: acolo, sus, sunt cele trei zeiţe, cu disputa care are loc între ele. Rezultatul disputei este acela că pe Pământ coboară impulsul rezultat din faptele celor trei zeiţe. Cum au acestea legătură cu ierarhiile situate mai sus, acest aspect nu trebuie să-l atingem acum. Ceea ce se petrece acolo, sus, are loc cu necesitate absolută. Ceea ce face Paris se petrece, aşadar, din cauză că, sus, cele trei zeiţe au făcut ce au făcut. Dumneavoastră veţi spune: Atunci, cum se mai poate vorbi de libertate în cazul lui Paris? E aproape exclus! Dar raza cade pe Pământ şi, aici, pe Pământ, nu este doar un om, ci sunt mulţi pe care ea poate să cadă. Presupuneţi că aici, jos, sunt o sută. 99 dintre ei nu săvârşesc fapta, al o sutălea o săvârşeşte! Aici joacă un rol şi misterul numărului. Se vorbeşte mereu despre împrejurarea că Paris devine pe deplin Paris pentru că se declară gata să se situeze acolo unde impulsul a putut fi transpus în realitate. Dar zeii ar fi găsit un alt om, dacă Paris n-ar fi făcut acest lucru. Şi atunci s-ar fi povestit despre un alt om.

Prin intermediul numărului, ajungeţi la dezlegarea acestei enigme a libertăţii. Dacă, într-un anumit moment al evoluţiei, dintre o sută de oameni aflaţi aici, jos, nu se găseşte niciunul, zeii aşteaptă până când vine unul; el săvârşeşte fapta pe care zeii i-o propun. Prin aceasta, el nu

este stânjenit câtuşi de puţin în libertatea sa, pentru că ar putea şi să nu săvârşească fapta. Reflectaţi la acest aspect al problemei numărului şi veţi constata că o conducere a lumii divin-necesară, plină de înţelepciune, nu este deloc în contradicţie cu libertatea umană. Aceasta nu înglobează, bineînţeles, întreaga problemă a libertăţii, ci, iarăşi, numai o parte a ei.

Vedeţi, aşadar, că acei eroi ai vechilor greci înseamnă ceva în ansamblul evoluţiei omenirii, eroii care sunt situaţi în cadrul ei drept oameni expulzaţi. Amintiţi-vă: într-una dintre conferinţele mele [Nota 31] veţi găsi – nu ştiu dacă am spus mai des acest lucru – că o asemenea legendă a expulzării se leagă şi de Iuda, şi despre Iuda se povesteşte că în tinereţe a fost expulzat; despre Iuda Iscarioteanul se povesteşte acest lucru. Starea de expatriat este ceva care, în limbajul mitului, în limbajul legendei, exprimă intervenţia puterilor rebele, care se ridică împotriva legăturilor de sânge din epoca a patra postatlanteană.

Regiunea din care sunt impulsionate aceste lucruri în epoca a patra postatlanteană este regiunea în care domnesc arhanghelii. De aceea, relatările trebuie făcute în aşa fel încât omul să fie situat întotdeauna mai departe de influenţele ce vin din lumea spirituală. Se relatează întotdeauna fie că un oracol aduce mesajul din lumea spirituală, fie că influenţa vine direct din lumea zeilor. Dumneavoastră ştiţi că Elena este o fiică a Ledei zămislită cu Zeus, aşadar, aici lumea spirituală acţionează asupra lumii de aici, de jos. În epoca noastră, în care lucrează îngeri întunecaţi rămaşi în urmă, aceştia acţionează, bineînţeles, aş spune, pe baza unor relaţii mult mai intime cu oamenii. Şi eu am spus deja ieri: Dacă vrem să discutăm, fie şi numai pe departe, diferite lucruri care se leagă de lucrarea puterilor întunecate începând din ultima treime a

secolului al XIX-lea, păşim pe o gheaţă foarte, foarte subţire. – Dar din întreg contextul puteţi deduce că ceea ce a fost evoluţia justă, normală, pentru era a patra postatlanteană, căutarea structurii prin legăturile de sânge, perpetuându-se până în epoca a cincea postatlanteană, este unul dintre impulsurile cu care oamenii din această epocă vor avea de luptat. La aceasta trebuie să adăugăm ceea ce eu am spus deja ieri, că acum apare ceva cu totul nou, pe când epoca a patra postatlanteană, cu căutările sale legate de naştere şi moarte, este o repetare a erei atlanteene. Acum apare ceva cu totul deosebit, ceva care este creat direct din maya, din iluzie. Dar trebuie să înţelegem şi această iluzie în mod just. Bineînţeles, maya a existat întotdeauna. Fiindcă orice conştienţă ia naştere din amăgire, aşa cum am arătat într-un articol [Nota 32] pe care-l veţi putea citi în curând în revista „Reich", pornind de la ***Nunta alchimică a lui Christian Rosenkreutz***. Dar, începând cu epoca a cincea postatlanteană, iluzia, amăgirea, va exista într-o măsură şi mai mare, cu totul deosebită, pentru că va apărea tot mai mult sub forma faptului că oamenii se vor lăsa pradă iluziei. Aceste iluzii au existat întotdeauna, dar erau legate de alte puteri, în epoca a treia postatlanteană de puterile afinităţii elective, în epoca a patra de forţele naşterii şi morţii, în cea de-a cincea forţele iluziei vor fi legate de forţele Răului, iluzia, maya însăşi va fi luată în stăpânire de către Rău. Şi toate acestea vor fi impregnate de un lucru la care, de asemenea, m-am referit deja, vor fi impregnate de deşteptăciune, de inteligenţă.

Sună paradoxal când spunem: E bine pentru oameni că pot face cunoştinţă cu toate acestea, fiindcă numai dacă trebuie să crească în lupta cu piedicile omul poate ajunge cu adevărat la libertate. Putem înţelege uşor că aşa este.

Dar fapt este că ceea ce are legătură cu numărul 5 are legătură întotdeauna, în felul acesta, cu manifestarea, cu dezvoltarea Răului. Şi va trebui ca oamenii să se deprindă să conceapă năvălirea forţelor Răului ca o năvălire a unor legi naturale, a unor forţe ale naturii, pentru a ajunge să le cunoască şi pentru a şti ce pulsează şi urzeşte la baza lucrurilor. Nu trebuie să privim Răul de la bun început în aşa fel încât să fugim de el cu o atitudine de total egoism, să vrem să-l dăm la o parte; aşa ceva nu putem face. Ci trebuie să-l pătrundem cu conştienţă, dar, pe de altă parte, trebuie să-l cunoaştem cu adevărat, să-l cunoaştem în mod just. În epoca noastră în lumea oamenilor se extinde deja o forţă care are tendinţa de a crea iluzii, care sunt dăunătoare, deranjante. Un mic exemplu de o asemenea iluzie. Când dau acest exemplu, nu vreau câtuşi de puţin să iau apărarea cuiva, într-o direcţie sau alta, ci vreau doar să dau un exemplu care să arate cum năvăleşte iluzia, ceea ce este iluzoriu.

Presupuneţi că un om politic apare astăzi în public şi vrea să-şi exprime, conform cu impulsul său cel mai intim, poziţia faţă de Consiliul Mondial, faţă de diferitele lucruri care sunt susţinute dintr-o direcţie sau alta. Acest om politic s-ar simţi îndemnat să-şi spună părerea în legătură cu aportul adus de statul britanic – aşadar, nu avem deloc de-a face cu popoarele –, împreună cu puterile corespunzătoare din spatele lui, despre care am vorbit adeseori, la evenimentele actuale. Un om politic s-ar simţi îndemnat să-şi spună o dată cuvântul în legătură cu aceasta şi să arate cum crede el că ar trebui creată o relaţie justă cu impulsurile britanice.

Dacă un om politic ar spune următorul lucru: Ar fi un act lipsit de amabilitate faţă de puterea care are în stăpânirea ei marea să i se paralizeze supremaţia. Ce aţi

spune dumneavoastră? Acest om politic constată: Există o putere care are în stăpânirea ei marea; trebuie să luăm atitudine. Dar este un act lipsit de amabilitate să paralizăm în dezvoltarea ei această putere care are stăpânirea asupra mării. Să se renunţe, aşadar, la acest act lipsit de amabilitate. – Ce s-ar putea spune despre un asemenea om politic? Cred că lucrul cel mai neînsemnat care s-ar putea spune despre el este acela că este reprezentantul unei politici a puterii (*Machtpolitik*). Acolo unde e puterea, acolo ne îndreptăm, nu-i aşa? Cel puţin, acest lucru pare să reiasă din cuvintele sale. Astăzi nu se face aşa. Într-un asemenea caz, nimeni nu apare în public, spunând: Eu reprezint o politică a puterii, mă alătur puterii care deţine puterea – astăzi se spune, când se defineşte aşa ceva: Eu lupt pentru dreptatea, libertatea şi independenţa popoarelor.

Aceste două lucruri sunt spuse unul lângă celălalt: Lupt pentru dreptatea şi libertatea popoarelor – şi se spune totodată: Trebuie să ne aliniem neapărat şi să nu săvârşim nicio faptă lipsită de amabilitate faţă de acea putere care, ei bine, deţine puterea. Vedeţi cum se încâlcesc oamenii în iţele iluziilor! V-am prezentat exemplul politicianului suedez *Branting* [Nota 33], pentru că el este omul care a vorbit aşa, un politician neutru. Aşa se face politica neutralităţii, firește. Aici nu trebuie să vedeţi niciun reproş, nici apărarea vreunei orientări politice, aceasta e doar o caracterizare a felului cum trebuie să meargă azi lucrurile. Oamenii sunt entuziasmaţi, bineînţeles, de dreptul şi libertatea popoarelor, dar se susţine o asemenea politică. Dar nimeni nu recunoaşte că susţine o asemenea politică pentru că nu se poate altfel – acesta ar fi adevărul – , ci spune că susţine acea politică având la bază impulsurile dreptului şi libertăţii popoarelor.

De asemenea lucruri e necesar să ne ocupăm azi. Nu e suficient ca cineva să lase să acţioneze asupra sa basmele care circulă prin lume, astăzi trebuie primite în conştienţă. Ele trebuie luate în conştienţă. Numai în felul acesta e posibil să găsim punctul de contact cu impulsurile evoluţiei, aşa cum le-am descris. Fiindcă, vedeţi dumneavoastră, nicio epocă nu a fost lămurită asupra ei însăşi atât de puţin ca a noastră şi nicio epocă nu a avut nevoie atât de mult să se lămurească asupra ei însăşi ca aceasta de acum! Ia gândiţi-vă numai, această epocă de acum a fost atât de mândră de marile ei progrese în privinţa tuturor gândurilor umane posibile. S-a ajuns, în cele din urmă, să se găsească, pornindu-se de la ştiinţele naturii, nişte impulsuri şi pentru ştiinţa socială. V-am vorbit adeseori despre ştiinţa socială.

Dar studiaţi ce se spune adeseori încă şi astăzi în instituţiile oficiale despre problemele educaţiei, despre problemele sociale, despre problemele juridice etc. Încercaţi să vă transpuneţi în mentalitatea cu care oamenii cred că îşi prezintă adevărurile lor infailibile, cu care vor să calce în picioare totul, tot ce răsună dintr-un colţişor oarecare. O parte din ceea ce a crezut omenirea modernă a făcut, sub influenţa impulsurilor iluzioniste, pe de-o parte – impulsurile iluzioniste, pe de-o parte, vreau să spun doar atât –, a impulsurilor naţionaliste, pe altă parte, să se întâmple ceva care numai după doi ani – acum sunt deja peste trei ani – a adus pentru Europa cinci milioane de morţi şi trei milioane până la trei milioane şi jumătate de răniţi irecuperabil. Aşa a fost după doi ani, acum au trecut cu mult mai mult de trei ani. Şi aceasta nu e decât consecinţa a ceea ce a trăit omenirea mai întâi sub formă de idei greşite, de idei în care iluzia se aliază cu puterea distructivă. Din tot felul de alte lucruri care se spun despre

educaţie, despre problemele juridice, se va dezvolta ceva asemănător, dacă lucrurile se vor rostogoli mai departe în modul neinfluenţat de spiritual. Totul depinde de faptul că această epocă a cincea postatlanteană are nevoie de o aprindere a forţelor spirituale în conştienţa omenirii. Critica adusă concepţiei materialiste diametral opuse este numai o parte a zelului cu care noi trezim în interiorul nostru impulsurile spirituale. Și aceasta este principalul. Fiindcă ceea ce trebuie să aibă loc în omenire trebuie să fie făcut prin oameni. Dacă am devenit maturi pentru a ne aşeza acolo unde raza cade în jos, raza va veni, în mod cert, de asta puteţi fi siguri! Dar această maturizare se poate produce numai pe calea unei vieţi comunitare. În epoca a cincea postatlanteană acest lucru va fi treaba oamenilor individuali numai ca idee. Esențialul va fi înțelegerea pe care comunităţile umane o vor aduce în întâmpinarea acestei idei.

Țineți-vă cu tărie de acest gând, dragii mei prieteni!

## VII EXEGEZE SPIRITUAL-ȘTIINȚIFICE LEGATE DE „NOAPTEA CLASICĂ A WALPURGIEI”

**Dornach, 27 septembrie 1918**

Intenţionam să fac astăzi, după spectacol, câteva remarci care să se lege, în genul unei expuneri artistice, de scenele din *Faust* prezentate. Dar, pentru că spectacolul nu va avea loc deoarece câțiva actori s-au îmbolnăvit, și atunci conferinţa trebuie să fie de sine stătătoare [Nota 34], voi proceda altfel. Mă voi referi la scena care va fi prezentată aici duminică la ora 18.30, dar nu voi vorbi despre această scenă – subliniez acest lucru în mod cu totul deosebit – din punct de vedere artistic, ci dintr-un alt punct de vedere,

legând de existenţa acestei scene, ca realizare a lui Goethe, câteva expuneri spiritual-ştiinţifice, care se leagă, la rândul lor, într-un anumit sens, de cele spuse aici deja în această toamnă. Tocmai pentru a evita neînţelegerile în această direcţie vă rog să aveţi în vedere în mod cu totul deosebit faptul că nu voi prezenta lucrurile din punct de vedere artistic, ci voi lega de această scenă câteva observaţii spiritual-ştiinţifice.

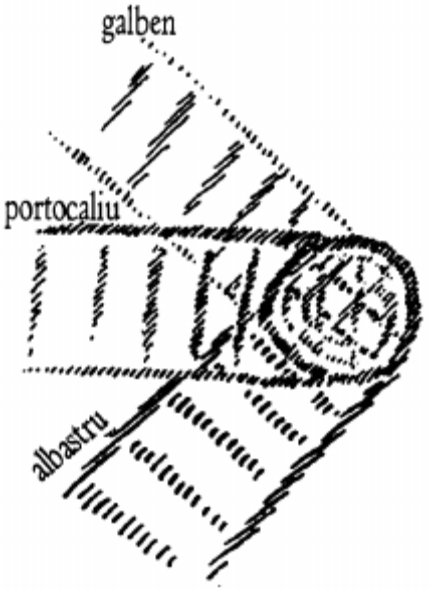
Cine lasă să se deruleze prin faţa sufletului său scena despre care vom vorbi are ocazia să privească foarte adânc în sufletul lui Goethe, în măsura în care această scenă, ca şi cea imediat următoare, care face trecerea spre fantasmagoria Elenei, arată cum simţea şi presimţea Goethe – chiar dacă nu avea încă asemenea sentimente şi presentimente sub formă de idei clare – nişte adevăruri spiritual-ştiinţifice. Un poet care nu ajungea cu cunoaşterea sa până la adevărurile spiritual-ştiinţifice nu putea construi, cu siguranţă, aceste scene în acest fel. Ne-am depărta foarte mult de la tema noastră de azi dacă aş vrea să vorbesc, fie şi numai în mod introductiv – lucru pe care, poate, îl voi face altă dată –, despre calea pe care Goethe a ajuns la înţelegerea unor adevăruri spiritual-ştiinţifice. Eu vreau să leg, pur şi simplu, de această scenă nişte lucruri care vă pot ajuta să vedeţi că a fost necesar ca Goethe să vadă anumite lucruri din lumea spirituală pentru a plăsmui scena aşa cum o avem astăzi. Goethe nu cunoştea, în orice caz, sub formă de idei clare, lucrurile pe care le-am expus aici cu câteva zile în urmă despre dezvoltarea omului ca fiinţă temporal-corporală. Nu se poate spune că în evoluţia lui Goethe poate fi dovedită prezenţa unei cunoaşteri clare a faptului că omul dobândeşte abia la mijlocul vieţii, pe baza organizării sale corporale, capacitatea autocunoaşterii. Noi ştim, din

expunerile făcute aici de-a lungul acestor săptămâni, că omul devine capabil abia pe la sfârşitul anilor '20 să dobândească autocunoaşterea, pe baza forţelor pe care le dezvoltă din propria sa organizare corporală. Dacă vrem să ne edificăm într-un mod adecvat asupra acestor lucruri, trebuie să avem în vedere faptul că omul este cu adevărat o fiinţă complexă. Înţelegem acest lucru numai dacă ne dăm seama mai întâi în ce măsură este el o creatură – dacă îmi e îngăduit să folosesc această expresie atacată azi în mod frecvent de ştiinţă –, şi dacă ne devine clar faptul că această creatură ne trimite în trecut, la creatorii săi, la creatorii săi spirituali.

Ei bine, se poate izola din om – printr-o chimie spirituală, dacă pot folosi o asemenea expresie pedantă – ceea ce este omul, pur şi simplu, prin faptul că se află într-o anumită dependenţă faţă de creatorii săi spirituali originari, faţă de acele entităţi, dintre ierarhiile ordinii cosmice, a căror misiune specială în Univers culminează cu crearea omului, faţă de acele fiinţe cu care omul, ca om, trebuie să se simtă înrudit în mod cu totul deosebit. Dacă îl separăm pe om în felul acesta, putem reprezenta schematic lucrurile în felul următor.

Imaginaţi-vă că într-un punct oarecare al evoluţiei sale omul ar fi reprezentat printr-un cerc. Dacă urmărim entitatea umană pe care vreau s-o reprezint prin acest cerc, dacă o urmărim în sens invers, aşa cum iese ea treptat din mâinile creatorilor săi spirituali, avem un curent pe care vreau să-l sugerez prin culoarea portocaliu. Dacă cineva ar merge înapoi, în trecut, şi ar examina cum se dezvoltă omul de-a lungul stadiilor lunar, solar, saturnian şi mai târziu în stadiul pământesc, ar găsi particularităţile ierarhiilor superioare, aşa cum vă sunt ele cunoscute din ***Ştiinţa ocultă***. El ar afla conlucrarea, relaţiile dintre aceste

ierarhii, şi, dacă ar percepe legătura dintre om şi ierarhii, ar ajunge să aibă o imagine a faptului că, într-un anumit sens, omul este ţelul creaţiei zeilor, aşa cum am arătat în cea de-a doua dramă-mister [Nota 35] când am redat un dialog purtat de Capesius cu hierofantele, chiar în prima scenă. Am atras acolo atenţia şi asupra laturii îndoielnice a unei asemenea cunoaşteri pentru omul care încă nu s-a maturizat.




Dar ne punem acum întrebarea: Ce ar deveni omul în cursul dezvoltării sale fizice în viaţa dintre naştere şi moarte dacă ar fi supus numai influenţei exercitate de aceşti creatori ai săi? El ar deveni, în lumea fizică, o fiinţă care se maturizează pentru autocunoaştere abia la sfârşitul anilor ‘20. Pentru că entităţile creatoare şi-au propus să-l conceapă pe om în aşa fel încât el să dobândească, în cadrul dezvoltării pământeşti, ceea ce poate obţine pe baza organizării corporale, a organizării luate din domeniul

pământesc, a organizării care este înrudită, aşadar, cu substanţele pământeşti, cu interacţiunea forţelor pământeşti. Aş spune aşa: Conform intenţiilor lor, entităţile divine îi dau omului posibilitatea de a se pregăti în toate direcţiile, în mod sănătos, prin organizarea lui corporală, până la sfârşitul anilor ‘20, pentru cunoaşterea de sine şi pentru cunoaşterea lumii, care porneşte de la cunoaşterea de sine. Şi atunci i-ar da ocazia, în cea de-a doua jumătate a vieţii, să practice cunoaşterea de sine într-o cu totul altă măsură decât o poate face omul astăzi, ca om pământesc. Dacă, aşa cum era în intenţiile spiritelor ierarhice de care aparţine el, omul s-ar trezi, ce-i drept, târziu, la sfârşitul anilor ‘20, pentru cunoaşterea de sine şi pentru cunoaşterea lumii legată de aceasta, el ar dobândi o asemenea cunoaştere într-o strălucire mult mai mare. El şi-ar putea da cu adevărat răspuns, în modul cel mai intim, la întrebarea: Ce sunt eu, ca om? – lucru pe care, în prezent, în condiţiile obişnuite, nu-l poate face. El ar avea cunoaşterea de sine şi ca percepţie, nu ar fi nevoit să şi-o cucerească prin noţiuni abstracte. Dar nu se întâmplă nici una, nici alta. În prima jumătate a vieţii el nu are acea stare de conştienţă diminuată care, aş spune, nu într-o viaţă de somn, ci într-o viaţă crepusculară, în care omul ar fi străluminat de o inteligenţă superioară, nu de inteligenţa sa, şi-ar modela organizarea corporală într-un cu totul alt mod, pentru a se trezi apoi la cunoaşterea de sine. Această stare crepusculară nu este prezentă, ci pentru om apare relativ devreme o anumită cunoaştere de sine, chiar dacă nu acea cunoaştere de sine plină de strălucire care există în intenţiile creatorilor săi, şi nici nu apare apoi, după ce a trecut de jumătatea vieţii, acea cunoaştere de sine care ar fi putut apărea, la rândul său, conformă cu intenţiile creatorilor săi. Şi dacă ne întrebăm: Ce anume face ca

lucrurile să nu se petreacă în acest fel? Cine e vinovat de aceasta? – ajungem la celelalte curente care îl influenţează pe om. Ajungem la acel curent care, propriu-zis, nu zace în natura lui, ci s-a unit relativ devreme cu el, ajungem la curentul luciferic (vezi desenul, galben), curentul care i-a dat posibilitatea de a avea deja în prima jumătate a vieţii o anumită cunoaştere de sine, chiar dacă nu acea cunoaştere de sine plină de strălucire.

Un alt curent (vezi desenul, albastru) se uneşte cu el, după cum ştiţi, ceva mai târziu. E curentul ahrimanic, curentul care nu lasă ca omul, aşa cum este el ca om pământesc, să ajungă, în cea de-a doua jumătate a vieţii, la cunoaşterea de sine plină de strălucire, aşa cum i-o meniseră creatorii săi. Conform cu intenţiile creatorilor omului, conştienţa lui e făcută pentru o stare mult mai luminoasă decât aceea în care intră el în a doua jumătate a vieţii. Conştienţa lui e întunecată de curentul ahrimanic. Nu trebuie să credem, bineînţeles, că primul curent, cel luciferic, se manifestă numai în prima jumătate a vieţii, iar cel ahrimanic numai în a doua jumătate a vieţii; ele se manifestă de-a lungul întregii vieţi. Dar în perioadele amintite din viaţa umană aceste curente au de-a face, aş putea spune, cu ceea ce am sugerat mai înainte. În alte perioade, ele au de-a face cu alte lucruri. Este foarte important să nu tragem concluzii greşite din cele spuse aici, când e vorba de asemenea lucruri. Aşadar, nimeni nu are voie să-i spună altcuiva că aici s-a afirmat că: în prima jumătate a vieţii omul e luciferic, în a doua jumătate – ahrimanic; aşa ceva ar fi total greşit. Asemenea neînţelegeri iau naştere adeseori şi e foarte important să nu ne lăsăm pradă lor. De aceea, eu subliniez mereu că în ştiinţa spirituală ne străduim să ne exprimăm exact. Şi în ştiinţa spirituală se păcătuieşte mult dacă nişte lucruri

exprimate exact sunt duse afară, în lume, într-o formă modificată în mod arbitrar, neglijent.

Astfel, omul este situat în sânul unui curent tripartit, dintre care numai unul e cel din care el face, propriu-zis, parte. Celelalte două curente nu se află, de fapt, pe linia dezvoltării umane, ci se unesc, dacă putem spune așa, în mod temporal cu ea. Putem chiar indica momentul, și îl găsiți consemnat în ***Știința ocultă***: curentul luciferic intervine în așa-numita eră lemuriană, iar curentul ahrimanic în așa-numita eră atlanteană.

Ei bine, nu se poate spune că Goethe a știut ceva în mod clar despre acea fază deosebită din evoluția omului care survine la mijlocul vieții. Dar el a simțit, a presimțit, și a presimțit foarte clar, că omul, sub influența unor impulsuri care există în ordinea lumii, este, în a doua jumătate a vieții sale, o altă ființă decât a fost în prima jumătate a vieții. Dacă privim în intimitatea vieții sufletești a lui Goethe mai profund decât vrea adeseori superficialitatea de astăzi s-o facă, dacă simțim întregul dor al lui Goethe de a dobândi din cultura meridională, din cultura Italiei, ceva extrem de important pentru propria sa viață, dacă urmărim apoi lucrurile și vedem ce fel de influență observă el la sine însuși în ceea ce privește cunoașterea sa, arta sa, în legătură cu cele dobândite prin călătoria în Italia, atunci în noi ia naștere și un sentiment pentru felul în care a încercat Goethe să facă să devină rodnică pentru el trecerea la cea de-a doua perioadă a vieții printr-o influență intensă, care merge în adâncime, despre care credea că n-o va putea găsi dacă va rămâne în vechile sale condiții de viață. Așadar, Goethe era conștient de faptul că în anii ’40 în sufletul uman apare ceva care îi poate oferi o cunoaștere a ființei umane într-un cu totul alt mod decât poate fi dobândită în prima jumătate a vieții,

prin propria forţă umană. Şi această cunoaştere bazată pe presimţire, dar pe o presimţire foarte clară, s-a revărsat în crearea părţii a doua a dramei Faust. Lui Goethe i-a fost mereu extrem de greu să se apropie de întrebarea: Cum ajungem la cunoaşterea de sine? – Efortul de a ajunge la cunoaşterea de sine poate fi observat în modul cel mai interesant dacă urmărim evoluţia lui Goethe în lumina justă. Şi, încetul cu încetul – încă nu când el a scris părţile din tinereţe ale dramei sale –, crearea personajului său, Faust, şi a întregii drame, a luat o asemenea formă încât în *Faust* căutarea autocunoaşterii umane avea să se exprime într-un mod cu totul deosebit.

În legătură cu aceasta, Goethe a născocit figura lui homunculus. După cum am spus, azi nu vorbesc din punct de vedere artistic, ci fac legătura dintre nişte observaţii spiritual-ştiinţifice şi drama *Faust* a lui Goethe. Aşadar, figura lui homunculus a fost născocită de Goethe în legătură cu încercarea de a-l prezenta în *Faust* pe omul care caută cunoaşterea de sine. Ce a devenit, sub influenţa năzuinţei de autocunoaştere a lui Faust, figura lui homunculus? Ea a devenit ceva ce reprezintă cunoaşterea omului de către om. Ce putem şti despre om, dacă punem la un loc tot ceea ce ştim despre substanţele, despre forţele Pământului? Cum ne putem imagina că tot ceea ce ne înconjoară, de altfel, în regnurile naturii, ca ingrediente ale existenţei pământeşti, se adună la un loc şi îl plăsmuiesc pe om? Cum ne putem reprezenta acest lucru? Aceasta a devenit pentru Goethe o problemă arzătoare.

Ia gândiţi-vă: când *Schiller* a legat prietenie cu Goethe, el i-a scris lui Goethe o scrisoare foarte importantă [Nota 36]. Eu am citat-o adeseori, pentru că e caracteristică atât pentru prietenia dintre Goethe şi Schiller, cât şi pentru întregul caracter sufletesc al lui Goethe. Schiller scrie: Eu

am privit de mult timp, chiar dacă de la o distanţă destul de mare, natura şi cursul vieţii dumneavoastră spirituale, am observat-o cu admiraţie mereu crescândă şi am văzut că vă străduiţi să sintetizaţi, aş spune, tot ceea ce oferă, de altfel, natura şi din totalitatea întregii activităţi a naturii să compuneţi în cele din urmă, în spiritul dumneavoastră, fiinţa umană. O sarcină eroică – scrie Schiller –, în faţa căreia orice alt intelect ar eşua. Dacă v-aţi fi născut ca grec sau ca italian – spune Schiller – în dumneavoastră ar fi existat din cea mai fragedă tinereţe forţa imaginativă prin care să vă reprezentaţi fiinţa umană compusă din diferitele ingrediente ale naturii. Dar, pentru că v-aţi născut în natura noastră nordică, aţi fost nevoit să creaţi în sufletul dumneavoastră, în mod spiritual, o Grecie, şi să înlocuiţi prin imaginaţiune ceea ce nu se află în natura dumneavoastră.

Aşadar, Schiller îi atribuie lui Goethe încercarea de a cunoaşte fiinţa umană prin îmbinarea tuturor detaliilor ce pot fi dobândite prin cunoaşterea regnurilor naturii. Şi, într-adevăr, în faţa lui Goethe stătea, ca ideal, o asemenea cunoaştere a fiinţei umane. Ce putem şti despre om? În anumite ceasuri îl năpădeau, totuşi, gândurile care îi spuneau că, de fapt, prin cunoştinţele pământeşti se poate dobândi foarte puţin din cunoaşterea fiinţei umane, că în cadrul unei asemenea cunoaşteri a fiinţei umane nu se creează niciun om, ci doar un omuleţ, un homunculus. Şi adeseori în faţa lui Goethe a stat gândul arzător, chinuitor: Noi ne aflăm în lume ca oameni, simţim, gândim, voim ca oameni, dar, de fapt, ştim ceva numai despre homunculus, nu despre homo. Ideile pe care ni le formăm despre om sunt, de fapt, în comparaţie cu ceea ce este omul în realitate, un fel de omuleţ minuscul într-o eprubetă.

Acestei întrebări arzătoare, chinuitoare i s-a alăturat în sufletul lui Goethe o alta: Cum poate fi trezit, cum poate fi înviat ceea ce, în cadrul cunoașterii, nu corespunde deloc existenței naturii, în așa fel încât acest ceva să devină, măcar aproximativ, ceea ce este omul în realitate, și despre care el știe atât de puțin încât cunoașterea sa nu se referă, propriu-zis, la un homo, ci numai la un homunculus. De aceea el îl arată pe Wagner producându-l pe acest omuleț, pe homunculus. Și, în continuarea dramei sale, încearcă să spună ce poate trăi omul pentru a-și extinde cunoașterea despre ființa umană, pentru ca din homunculus să apară, măcar pe departe, un homo.

O convingere a lui Goethe, dacă mă pot exprima astfel, era aceea că reprezentările care pot fi dobândite numai în prezent – așadar, în prezentul lui Goethe –, care pot fi dobândite din sânul lumii nordice, nu sunt suficient de maleabile și de flexibile pentru a extinde cunoașterea de la homunculus la ființa umană. Convingerea lui Goethe era aceea că mergem pe o cale mai bună dacă încercăm să îmbrăcăm ceea ce își poate cuceri, totuși, omul în cadrul vieții lui sufletești drept cunoaștere despre om, dacă îmbrăcăm această cunoaștere în niște reprezentări de felul celor pe care le avea o epocă rămasă mai aproape de natură, cum a fost Antichitatea greacă. Goethe a crezut mereu că ajungem să avem o impresie importantă, profundă, plină de prospețime, dacă ne încadrăm în modul vechilor greci de a plăsmui gândurile. Acest sentiment stă la baza faptului că el îl face pe Faust să se îndrepte spre lumea vechii Grecii, că vrea să-l ducă pe Faust în Grecia, pentru ca el să trăiască acolo, ca om, în mod uman, și să-și asimileze cultura. Dacă cineva l-ar fi întrebat pe Goethe: Ce părere aveți – o să exprim acest lucru cam radical – despre ceea ce au gândit și au simțit sau gândesc și simt oamenii

din jurul dumneavoastră despre vechii greci?, probabil că el ar fi răspuns: Ah, eu consider că toate acestea sunt prostii. Oamenii vorbesc despre viaţa vechilor greci, dar nu au niciun fel de reprezentări cu care să poată cuprinde viaţa grecilor. Ceea ce pedanţii noştri – cam aşa ar fi răspuns Goethe – scriu, gândesc şi dau la tipar în legătură cu Elena a grecilor, toate acestea sunt nişte uscături filistine! Fiindcă ei tot nu ajung să o cunoască pe Elena şi nici pe vreun alt grec sau grecoaică, nu ştiu cum erau grecii. Dar tocmai acest lucru se străduia Goethe să-l facă – să se apropie mai mult, în sufletul său, de Grecia. De aceea şi Faust al său trebuia să se apropie de Grecia, să trăiască omeneşte printre greci. Ca femeie greacă, cea mai frumoasă femeie greacă, o femeie ieşită din comun, în jurul căreia s-a iscat atâta dezbinare şi ceartă, Elena a oferit doar punctul de legătură pentru aceasta. Înălţare şi extindere, fortificare a cunoaşterii fiinţei umane şi a capacităţii de percepţie a fiinţei umane – iată ce trebuia să se formeze în Faust.

Dar noi trebuie să avem în vedere faptul că, punându-şi o asemenea întrebare, presimţind într-un mod mai mult sau mai puţin clar – dar, în cunoaşterea sa bazată pe presimţire, această întrebare a devenit pentru el arzătoare, chinuitoare –, Goethe era conştient de faptul că o cale abstractă, filosofică, naturalist-ştiinţifică a cunoaşterii, pe care unii o consideră singura justă, nu este decât o direcţie de cunoaştere, şi el presimţea că există mai multe direcţii în cunoaştere. Şi cine crede că Goethe a fost un filistin pedant, raţionalist, aşa cum trebuie să fie, de fapt, toţi reprezentanţii unei ştiinţe moderne – altfel ştiinţa n-ar fi o ştiinţă autentică, în sensul modern al cuvântului, fiindcă, în sensul modern al cuvântului, ea însăşi este pedantă, filistină şi raţionalistă –, cine crede că el a presupus fie şi numai pentru o clipă că ne putem informa asupra naturii

umane, în plenitudinea şi totalitatea ei, prin reflecţii ştiinţifice obişnuite, acela nu înţelege nimic din Goethe. Goethe ştia foarte bine că sufletul uman nu poate găsi adevărul doar pe calea gândirii sau a acelei activităţi care există în planul fizic, el ştia că sufletul uman trebuie să se transpună pe căi diferite în realitate şi în adevăr. Goethe cunoştea bine acel mod de a te apropia de adevăr care se desfăşoară, într-un anumit sens, cu un strat mai jos decât se derulează viaţa conştientă obişnuită, în starea de trezie diurnă. Această viaţă de conştienţă care se desfăşoară în starea trează de peste zi, în care reprezentările noastre isteţe se dau de-a berbeleacul, şi care e atât de preţuită de toţi pedanţii, e foarte departe de tot ceea ce urzeşte şi fiinţează în lume drept temelie a existenţei. Într-o anumită privinţă, omul se apropie mai mult de ceea ce urzeşte şi fiinţează sub suprafaţa acestei existenţe dacă – numai să nu mă înţelegeţi aici în mod greşit – simte şi vede cum din subconştientul lui se înalţă, oricât de sporadic, nişte vise pline de sens. Am spus-o adeseori, anul trecut: conţinutul viselor e prea puţin important, importantă e desfăşurarea dramatică interioară a viselor, legătura dintre viaţa de vis şi realitatea umană profundă. Un filosof, *Johannes Volkelt* [Nota 37], a îndrăznit, în anii ’70, dar foarte timid, într-o cărticică intitulată *Fantezia visului*, să atingă ideea că în visele sale omul se apropie de enigma lumii. Oh, dacă nu ar fi corectat mai târziu această greşeală îngrozitoare de profesor universitar prin nişte lucrări de teoria cunoaşterii foarte pedante, el n-ar fi devenit, în mod sigur, acel profesor Johannes Volkelt, căruia i s-a dat voie să ţină la Basel, Würzburg, Jena şi Leipzig prelegeri de filosofie! Fiindcă e un mare păcat împotriva ştiinţei moderne să atragi atenţia asupra faptului că omul se cufundă într-un curent cosmic real, fiinţial, când se află în viaţa de somn şi

că din aceste trăiri se ridică la suprafaţă nişte lucruri care se prezintă numai ca imagini, haotic, astfel că nu trebuie să le luăm în forma lor nemijlocită, dar care trădează, totuşi, faptul că în viaţa de somn omul se află într-o sferă în care e mai aproape de urzirea şi fiinţa plină de conţinut din care creşte şi realitatea vizibilă, vizibilă pe cale senzorială, mai aproape decât este el între trezire şi adormire.

Când se cufundă în această sferă, pe care omul actual ajunge să o cunoască numai datorită faptului că are vise, care sunt nişte interpreţi, chiar dacă proşti, totuşi, nişte interpreţi, în această lume ai cărei interpreţi sunt visele, el se situează în sânul întregii ordini cosmice altfel decât atunci când se află în starea de conştienţă obişnuită, în starea de veghe diurnă. Bineînţeles, când suntem în pura viaţă de vis nu putem sesiza care este deosebirea dintre viaţa în starea de conştienţă diurnă, trează, şi acea viaţă prin care trecem când ne aflăm acolo, jos, în regiunea din care se înalţă, fiinţând şi urzind, visele. Dar ştiinţa spirituală ne poate conduce jos, în această regiune. Aici încetează până şi vorbirea umană să-şi aibă sensul ei adevărat. De aceea este atât de dificilă comunicarea. Jos, în această regiune, cuvintele pe care ni le-am format pentru lumea senzorială nu se mai raportează aşa cum trebuie la ceea ce se petrece acolo. Nu putem exprima ceea ce are loc acolo, jos, cu ajutorul cuvintelor aşa cum sunt folosite ele de conştienţa de veghe, trează. Examinaţi elementele obişnuite, aşa cum erau numite ele mai demult; astăzi se vorbeşte despre stări de agregare şi ele sunt denumite altfel, dar ne putem înţelege, dacă folosim vechile expresii. În trecut se vorbea despre: pământ, apă, aer, foc sau căldură. Cunoaştem aceste lucruri din ***Ştiinţa ocultă***. Putem numi pământ ceea ce e solid, ceea ce se află în starea de agregare solidă; ceea ce se află starea de agregare

lichidă poate fi numit apă; ceea ce se află într-o asemenea stare de agregare încât, dacă nu e închis în ceva, se dilată mult, poate fi numit aer; ceea ce pătrunde aceste trei substanţe poate fi numit foc sau căldură. Da, noi putem spune acest lucru când vorbim aici, de pe poziţia conştienţei de veghe diurne, despre lumea înconjurătoare, pentru că există lucrurile, dacă mă pot exprima astfel, care sunt desemnate prin cuvintele: pământ, apă, aer, foc. Acolo nu există aşa ceva; acolo nu mai are niciun sens să folosim cuvintele amintite în acelaşi fel în care o facem aici referitor la lumea în care ne aflăm cu conştienţa noastră de veghe diurnă. Vedeţi deci cât de relative sunt aceste lucruri de îndată ce intrăm într-o altă regiune a existenţei, care trebuie sesizată printr-o altă conştienţă. Acolo nu mai există lucrurile pe care conştienţa materialistă obişnuită le consideră absolute. Acolo pământul nu e pământ. Nu are absolut niciun sens să vorbim despre aşa ceva când ne cufundăm într-o lume care este şi ea o realitate, dar trebuie sesizată cu o altă conştienţă. Dar acolo există ceva care poate fi considerat element intermediar între aer şi apă. îl trăim în această altă stare de conştienţă prin cu totul alte forme de gânduri decât de obicei. Aerul nu e aer, apa nu e apă, ci un anumit element intermediar între aer şi apă, am putea spune, un fel de fum apos, numit de vechea limbă ebraică *ruah* (în germană, *Rauch* = fum). Dar prin aceasta nu este desemnat fumul fizic de astăzi, ci acel element intermediar între apă şi apă şi aer.

Şi mai există un element intermediar, ceva între pământ şi foc, pe care ar trebui să vi-l reprezentaţi, în sensul că metalele noastre ar deveni treptat arzătoare şi atât de înrudite cu focul încât, de fapt, ele nu ar mai fi altceva decât foc, cu totul şi cu totul foc. Acest element intermediar dintre pământ şi foc şi acela dintre aer şi apă

există într-o lume din care se înalţă ca nişte vârtejuri visele noastre. După cum vă veţi da seama uşor, e de înţeles că noi nu ne putem afla în această lume cu corpul fizic. Trebuie să pătrundem în această lume cu sufletul nostru aflat între adormire şi trezire, pentru că nu am putea respira aici cu corpul nostru fizic, fiindcă în această lume nu există aer. Eu am descris o fiinţă care poate respira în această lume, dar ea – o cunoaşteţi din dramele-mister scrise de mine [Nota 38] – nu are nevoie de aer ca să respire, ci respiră lumina. Noi putem descrie uşor asemenea fiinţe, dacă le cunoaştem. Dar omul nu are voie să-şi introducă în această lume corpul fizic, pentru că nu ar putea respira şi ar arde în ea. Totuşi, de la adormire şi până la trezire, omul e unit cu această lume şi visele ţâşnesc la suprafaţă din această lume.

Lumea pe care o întâlneşte omul acolo, şi despre care putem spune că e situată sub pragul conştienţei sale, ce-i drept, nu seamănă cu aceea pe care o vedem noi astăzi de la trezire şi până la adormire, dar nu e chiar atât de deosebită de lumile mai vechi din care s-a dezvoltat cea actuală. Lumile mai vechi, deja lumea solară – puteţi afla acest lucru din descrierea făcută de mine în ***Ştiinţa ocultă*** – este plăsmuită, şi ca lume fizică, în aşa fel încât în ea clocotesc împreună, dacă pot spune aşa, pământul-foc, focul-pământ şi aerul-apă, nu ceea ce astăzi este atât de frumos separat. Astfel încât, dacă vrem să concepem în acest fel evoluţia lumii, din punct de vedere istoric-cosmic, trebuie să facem în aşa fel încât să ne reprezentăm următorul lucru: când ne întoarcem la nişte stări de evoluţie mai vechi ale existenţei noastre, trebuie să ne reprezentăm aceste stări de evoluţie ca fiind asemănătoare cu ceea ce atingem astăzi când ne cufundăm în lumea căreia îi aparţinem între adormire şi trezire.

Dar de aceste lumi, pe care omul le trăieşte astăzi numai în stare de somn, care în trecut existau în mod fizic, aşa cum există astăzi în mod fizic lumea noastră, nu ne putem apropia fără să ne imaginăm că ceea ce în lumea noastră actuală nu mai e vizibil acolo este vizibil, stă liber în faţa ochilor. Nu vă puteţi reprezenta aerul-apă aşa cum vă reprezentaţi astăzi, alăturate, apa şi aerul. Astăzi dumneavoastră vă reprezentaţi alăturate apa şi aerul. Această situaţie a luat naştere prin faptul că aerul-apă, care în trecut era unitar ca substanţă, s-a diferenţiat. Aerul-apă s-a despărţit în aceste două contrarii, apă şi aer. În trecut, el constituia o unitate, în schimb, era impregnat cu un alt pol. Astăzi omul a coborât, într-un anumit sens, şi el a pierdut cu totul celălalt pol, pe care îl avea aerul-apă. În schimb, aerul-apă s-a scindat el însuşi în cei doi poli, apă şi aer. Dacă vrem să ne formăm o reprezentare despre ceea ce era celălalt pol – opus aerului-apă –, trebuie să ne imaginăm o anumită realitate, pe care o percepem şi în lumea în care omul se află între adormire şi trezire, şi din care se ridică visele. Dar când ne întoarcem la vechea existenţă solară, noi trebuie să ne reprezentăm că alături de aerul-apă exista ceva care era real din punct de vedere spiritual, care ţinea de natura spiritelor elementare. Spiritele elementare care ţin de aerul-apă s-au mai păstrat în mit, aşa cum s-au păstrat în mitologie ecourile unor adevăruri vechi. Printre entităţile care ţin de aerul-apă se numără şi acele entităţi pe care mitologia greacă, sau, în general, mitologia veche, le numea sirene. Astfel încât despre lumea la care ne referim aici se poate spune: E apă şi aer. – E aer-apă, şi aici sunt sirene. Aşadar, sirenele fac parte dintre fiinţele elementare care constituie celălalt pol al aerului-apă. Celălalt element, pentru care avem azi pământul, care a coborât cu totul sub apă, şi deasupra

avem focul sau căldura a fost ceva: a fost pământul-foc sau focul-pământ. Printre entităţile care se raportează ca pol opus la pământ, aşa cum se raportează căldura actuală şi focul actual la pământ, se număra, printre alte spirite elementare, acela pe care Goethe îl numeşte, la fel ca grecii, Seismos. Când face să apară, în scena despre care vorbim acum, sirenele, el arată, în acelaşi timp, în mod palpabil, aş spune, că ele au legătură cu apa, dar, de fapt, nu cu apa de astăzi, pentru că aceasta a devenit mai densă, e numai un pol opus al vechiului aer-apă. Sirenele se simt numai din punct de vedere spiritual ca aparţinând apei, ele sunt, dacă ne reprezentăm apa aşa cum şi-o reprezenta o ştiinţă mai veche, ceea ce ţine de această apă precum aerul de apa actuală. Şi, aşa cum aerul îşi degajă în vânt sunetele în mod haotic, tot astfel, elementul spiritual produce, în sirene, ceea ce ţine de apă, respectiv de aerul-apă, elementul spiritual care e legat de aerul-apă la fel cum e legat aerul de apa noastră. Iar activitatea lui Seismos, conceput drept forţă cosmică, este ceea ce lucrează drept foc în economia naturii. Asupra acestui lucru atrage atenţia mitul grecesc, asupra lui atrage atenţia Goethe. Şi, aşa cum descrie Goethe problema, oricine e familiarizat cu realitatea simte că el avea o cunoaştere bazată pe presimţirea acestor lucruri. Goethe ştia că aşa este cu lumea în care intrăm de la adormire şi până la trezire şi pe care o regăsim când, în actul de cunoaştere, ne întoarcem privirea înapoi, spre stările originare ale existenţei noastre actuale.

Ia gândiţi-vă, ce frică v-ar cuprinde dacă v-aţi vedea transpuşi brusc, fiind conştienţi, nu aşa cum se întâmplă doar în vis, într-un element, într-o sferă unde nu aveţi pământ solid sub picioare. Fiindcă această stare dispare. Totul e de foc, tot ceea ce ar trebui să fie pământ; după propria dorinţă, aici vă puteţi topi sau vă puteţi răci sau vă

puteţi încălzi în elementul foc. Iar în aerul-apă, în care nu puteţi respira, ci în care doar percepeţi alternativ stări de lumină şi întuneric, imaginaţi-vă ce frică v-ar cuprinde, la început, din cauza acestei lumi nesigure în care vă cufundaţi, în acest element care tălăzuieşte şi se învolburează! Ce a pătruns oare în om – în acea epocă din ordinea cosmică în care, aşa cum trebuie să fi fost odinioară, omul se afla în sânul acestui element tălăzuitor şi urzitor, după cum v-am spus –, în aşa fel încât el a putut sta pe un teren solid, odată cu formarea pământului solid? Ce l-a luat în stăpânire pe om? Natura de Sfinx! Aceasta conferă, în elementul tălăzuitor, punctul de echilibru solid. Odată cu ceea ce i-a dat Pământului forma solidă, datorită căreia el e planeta solidă pe care se poate sta, aceeaşi forţă a întreţesut în fiinţa omului ceea ce poate fi caracterizat sau reprezentat prin natura de Sfinx.

În această scenă, Goethe prezintă ceva care poate fi trăit, de fapt, numai de la adormire până la trezire. Şi el crede că poate caracteriza cel mai bine acest lucru apelând nu la noţiunile noastre actuale, luate de la stările de veghe, ci la noţiunile grecilor; pe acestea le consideră mai flexibile şi mai potrivite. De aceea, el transpune totul în Grecia, crezând că acolo poate s-o scoată la capăt mai bine cu reprezentările care sunt luate din natura greacă. El consideră că poate caracteriza mai bine tot ceea ce trăieşte omul astăzi de la adormire până la trezire, tot ceea ce a trăit el în vremurile vechi, crezând că la polul opus apei nu se află aerul, la polul opus pământului nu se află focul, ci la polul opus aerului-apă se află sirenele, iar la polul opus focului-pământ sau pământului-foc se află ceva de felul lui Seismos.

Şi acum el face să apară lumea în *Faust* al său. De ce o face el să apară? Pentru el, esenţial este să ajungă de la

homunculus la homo, esenţial este ca homunculus să dobândească perspectiva de a nu rămâne doar homunculus, ci de a deveni homo, de a înţelege atât de mult încât să poată deveni om. Aşadar, imaginea sa despre lume trebuie să se extindă. Şi Goethe face acest lucru într-un mod atât de adecvat, încât, introducându-ne în această lume cosmică veche, ne pune imediat în faţă Sfinxul:

| | |
|---|---|
| Sfincşii-ocupă iarăşi locul. | *Sphinxe haben Platz genommen.* |

Sfincşii constituie elementul solid. De jur împrejur toate tălăzuiesc, aşa cum nu ar trebui să se întâmple acum, pentru că oamenii ar fi cuprinşi de o frică fără margini. De jur împrejur totul tălăzuieşte. Dar, chiar de s-ar dezlănţui tot Iadul, când spiritele se comportă la fel ca sirenele, ca Seismos, se atrage atenţia asupra faptului că omul a găsit punctul de sprijin, poziţia de echilibru:

| | |
|---|---|
| Ce prelung, ce groaznic tremur, | *Welch ein widerwärtig Zittern,* |

– se descrie această lume despre care am vorbit mai înainte.

| | |
|---|---|
| Vremi de spaimă şi cutremur!<br>Ce mai clatin ce mai tragăn,<br>Toate se hurducă-n leagăn! | *Häßlich grausenhaftes Wittern!*<br>*Welch ein Schwanken, welches Beben,*<br>*Schaukelnd Hin- und Widerstreben!* |

Dacă v-aţi cufunda în această lume, aţi simţi, fără îndoială, acest *Hin-und Widerstreben* [expresia din *Faust*]!

| | |
|---|---|
| Grozăvie de nespus! | *Welch unleidlicher Verdruß!* |

Dar acum vine cugetarea:

| | |
|---|---|
| Dar pe noi | *Doch wir* |

– sfincşii –

| | |
|---|---|
| de se porneşte<br>Iadu-ntreg, nu ne urneşte. | *ändern nicht die Stelle,*<br>*Bräche los die ganze Hölle.* |

În reprezentările umane se revarsă întotdeauna ceva dintr-o asemenea concepţie. Oamenii n-o ştiu, dar reprezentările lor sunt influenţate de ceea ce trăieşte în subteranele existenţei. Şi din această cauză iau naştere nişte teorii pline de fantezie, într-o măsură mai mare sau mai mică. Teoria conform căreia munţii s-au format prin foc, lucru care pentru nişte epoci mai vechi ale evoluţiei cosmice este foarte just, dar prin focul-pământ – nu prin focul actual, ci prin pământul-foc – se amestecă în reprezentările actuale. Din această cauză iau naştere nişte reprezentări confuze, şi, dintr-un punct de vedere mai înalt, majoritatea reprezentărilor actuale sunt confuze. Le poţi înţelege numai dacă – oricât ar suna de paradoxal, aşa stau lucrurile – le traduci. Ele se fac auzite în vorbirea umană cotidiană, obişnuită, filistină. Numai când le traducem în vorbirea pe care ar trebui s-o folosim de la adormire până la trezire, numai atunci aceste teorii încep să aibă un sens, pentru că aici se vede că în aceste teorii avem nişte aluzii foarte transparente la alte epoci mai vechi din viaţa Pământului. Şi întreaga scenă, aşa cum începe ea aici, nu poate fi înţeleasă dacă nu ne este clar faptul că Goethe a vrut să apară ce ar trăi omul dacă de la adormire şi până la trezire ar deveni conştient, ce ar trăi dacă ar avea în acest fel o conştienţă despre o stare cosmică trecută a Pământului.

Ia gândiţi-vă, ce intens trebuie să fi presimţit Goethe o cunoaştere spiritual-ştiinţifică, dacă înfăţişează aceste lucruri într-un mod atât de adecvat. Dar totul merge mai departe. În această lume urmează să fie dus homunculus.

Parcă Goethe ar fi vrut să spună, dacă-mi daţi voie să mă exprim şi aici în mod radical: Ei bine, dacă apelez la reprezentările ştiinţei filistine nu voi realiza nimic care ar putea să facă din homunculus un homo, aşa nu iese nimic. Dar dacă apelez la asemenea reprezentări şi le primesc în sufletul uman, dacă integrez scenei cu Faust nişte reprezentări de felul celor ce pot fi dobândite când omul trăieşte în mod conştient lumea dintre adormire şi trezire, atunci reuşesc mai degrabă să am o cunoaştere a omului, reuşesc să fac în aşa fel încât homunculus să devină homo. De aceea, Goethe nu-l face pe homunculus să se cufunde în lumea ştiinţifică filistină, în care omul trăieşte în prezent, ci într-o altă lume, pe care el ne-o aduce în faţa ochilor şi pe care omul o trăieşte între adormire şi trezire. În această lume omul mai trăieşte şi alte lucruri; ciudat, aici aflăm ceva şi despre modul atât de diferit în care se află, în stadiile lor de evoluţie, fiinţele care locuiesc alături de noi în Univers. Nu înţelegem nimic, dar absolut nimic despre această lume, dacă privim fiinţele ce locuiesc în ea şi credem că sunt aşezate una lângă alta, având toate acelaşi rang. Dacă observăm nişte furnici sau nişte albine, dacă studiem, în general, toată această populaţie, unică în felul ei, a insectelor [Nota 39], ajungem la concluzia – am expus-o în alte locuri şi în alte momente drept concepţia noastră spiritual-ştiinţifică – că acestea sunt nişte forme rămase în urmă din vremuri trecute sau forme care trăiesc anticipat ceea ce urmează să vină în alte epoci, de mai târziu, cum sunt albinele, respectiv stupul de albine; acestea sunt nişte fiinţe care aparţin, în formele lor, altor vremuri, unor vremuri care se prelungesc până în vremea noastră.

Când vin ignoranţii ştiinţifici şi descriu această lume, cum ar fi, de exemplu, *Forel* [Nota 40], care s-a ocupat atât de mult de furnici, atunci oamenii povestesc tot felul de

lucruri uimitoare despre aceste insecte. Dar dacă rămân la activitatea lor ştiinţifică, dacă nu ajung la ştiinţa spirituală, atunci, firește, ei nu pot să spună nimic esenţial în legătură cu întrebarea: De ce trebuie să fim uimiţi de această lume care e impregnată peste tot de o inteligenţă. Nu asupra fiecărei furnici în parte, ci asupra muşuroiului de furnici luat în ansamblu, şi asupra lumii furnicilor, asupra lumii albinelor, e revărsată o raţiune cosmică, o raţiune care e mult mai inteligentă decât raţiunea noastră bazată pe creier; toate aparţin, de fapt, dintr-un anumit punct de vedere, unei lumi trecute. Ia gândiţi-vă cât de adecvat o descrie Goethe. Descriind o lume trecută, el face să apară furnicile. Şi, făcând să apară un munte, aşa cum s-a ridicat el în cadrul unei evoluţii cosmice trecute, aşa cum îl vedem iarăşi, pentru o altă sferă a realităţii, în perioada dintre adormire şi trezire, el face să apară furnicile, care se ocupă apoi de ceea ce muntele a adus cu el în existenţă. Dar el arată că tovarăşii furnicilor sunt cu totul alte fiinţe. Furnicile, în general, aproape tot neamul insectelor, sunt, de fapt, o rasă care nu prea îşi are locul pe Pământul actual. Lumea furnicilor se simte anacronică în lumea actuală. Ele nu au prea mult de-a face cu aceasta, nu prea au nişte tovarăşi propriu-zişi. Animale sunt cu totul de altă natură. Există deosebiri extraordinar de mari între natura sufletesc-spirituală a neamului insectelor, a unui neam cum este, de exemplu, cel al furnicilor, şi natura sufletesc-spirituală a altor animale. De fapt, tovarăşii furnicilor nu sunt formele animale fizice din zilele noastre, ci fiinţele elementare spirituale pe care Goethe le face să apară sub forma pigmeilor, a piticilor, a dactililor. Ele se află într-o relaţie de rudenie cu aceştia, şi, cu toate că şi-au cucerit o natură fizică în această existenţă pământească, furnicile se află într-o relaţie de rudenie mult mai apropiată decât cu

aceste fiinţe actuale. Prin urmare, Goethe cunoaşte această natură a neamului furnicilor, care ţine de o epocă cosmică veche şi face să transpară acest lucru în scena despre care vorbim acum.

Ei bine, cum a luat naştere lumea noastră? Nu-i aşa, ea şi-a dezvoltat starea actuală din starea cea veche. Noi am vorbit astăzi despre starea cea veche şi asupra celei actuale nu trebuie decât să atragem atenţia, fiindcă ea este ceea ce există în ambianţa fizică pământească. Dar lucrurile nu s-au petrecut fără luptă. Când vechiul s-a dezvoltat devenind ceva nou s-a dat o luptă cosmică grandioasă. Aici apare întrebarea: Poate fi observată această luptă? Da, această luptă poate fi şi ea observată! O observăm când putem surprinde momentul trezirii dintr-un vis perceput când trecem într-o stare nu absolut trează, ci într-o stare de semitrezie. Prin urmare, atunci când ne trezim trecând dintr-o stare de somn adânc într-o stare de somn mai puţin adânc, când încă nu suntem treji, ci suntem pe cale de a ne trezi. Atunci ne apropiem de lumea senzorială, încă n-am părăsit cu totul lumea de acolo, de jos, şi nimerim într-o luptă absolut asemănătoare cu lupta care s-a dat când lumea cea veche s-a transformat în cea nouă. Goethe descrie lucrurile într-un mod atât de adecvat, încât, făcând să apară un vis, ca expresie a vechii ordini a lumii, el înfăţişează şi trezirea din acest vis, trezire care exprimă o luptă din Cosmos. Ceea ce ţine de prezent ajunge în luptă cu ceea ce ţine de vechea epocă: pigmeii, care ţin de vechea lume, luptă cu egretele, care ţin de apele actuale. Se dă această luptă. Şi faptul de a vedea lupta înseamnă, în acelaşi timp, o trezire. Faptul că e vorba de o trezire este exprimat de Goethe atât de clar, încât el sugerează ce provoacă adeseori trezirea. Omul aude ceva, care apare în mod spiritual în vis, în mod imaginativ-imagistic, şi aceasta

trece apoi în realitatea exterioară; apropierea cocorilor lui Ibykus, care apar în această scenă. Goethe ne arată în prima parte a scenei ce poate trăi omul în starea conştienţei de vis, când aceasta e dezvoltată complet, şi face trimitere la nişte stări mai vechi ale Pământului, pe care el a crezut că le poate pătrunde mai bine cu ajutorul reprezentărilor greceşti decât cu ajutorul reprezentărilor actuale.

Şi acum, homunculus. Lucrurile nu merg, totuşi, atât de departe! Fiindcă pentru omul actual nu este posibil – Goethe indică acest lucru în mod foarte clar – să aducă la o conştienţă clară, deplină, ceea ce are loc acolo, jos. Groaza, frica îl împiedică pe om să facă acest lucru, chiar dacă e vorba de o frică inconştientă. Am descris adeseori acest lucru. Homunculusul nu îndrăzneşte să pătrundă în această lume, o şi spune într-un mod absolut neechivoc. Când apare din nou, el declară că nu, nu vrea să pătrundă aici, el vrea, ce-i drept, să ia naştere, adică vrea ca din el să se dezvolte un homo, dar nu vrea să intre în această lume.

| | |
|---|---|
| Plutesc aşa de colo-ncoace<br>Şi-aş vrea în sens deplin să iau fiinţă,<br>Nerăbdător, fiola să mi-o sparg;<br>Dar cele ce-am văzut în lung şi-n larg<br>Parcă-mi retează-o parte de dorinţă. | *Ich schwebe so von Stell' zu Stelle*<br>*Und möchte gern im besten Sinn entstehn,*<br>*Voll Ungeduld, mein Glas entzwei zu schlagen;*<br>*Allein, was ich bisher gesehn,*<br>*Hinein da möcht' ich mich nicht wagen.* |

Aşadar, aceasta o lume primejdioasă, în care homunculusul încă nu vrea să se cufunde. Ar dori s-o pornească pe calea sa de la homunculus la homo într-o lume mai puţin primejdioasă.

Dacă cineva l-ar fi întrebat pe Goethe: Ei bine, aşadar, dumneavoastră nu credeţi că se poate face prea mult cu lumea viselor, respectiv cu lumea somnului, dacă vreţi să-i daţi posibilitatea lui homunculus să devină, în capul uman, un homo. Dar cum ar sta lucrurile cu filosofia? Filosofii reflectează la enigmele lumii. Cum ar fi cu filosofia? Cum ar fi dacă i-am întreba pe Leibniz sau pe Kant care este omenescul adevărat? În acest caz, Goethe ar fi luat o mină foarte sceptică, o mină foarte neîncrezătoare! El le-ar fi atribuit filosofilor moderni tot felul de lucruri bune, dar nu credea că ei pot pătrunde în esenţa omului, că ei ar putea contribui, într-un fel sau altul, la transformarea lui homunculus în homo, în viaţa umană. El credea că te poţi apropia mai mult dacă foloseşti reprezentări greceşti. Goethe ştia de grecii vremurilor mai vechi, în care au trăit Anaxagoras şi Thales. Ei erau, cu concepţiile lor, mai aproape de vechile concepţii ale Misteriilor care mai ştiau ceva despre acea lume spirituală din care spre om se ridică la suprafaţă numai visele. – De aceea, el face ca homunculusul să întâlnească doi filosofi greci străvechi, dintre care unul, Anaxagoras, cunoaşte încă foarte multe lucruri din vechea înţelepciune misterială, mai ales despre tainele pământului-foc. În gândirea, în filosofia raţională a lui Anaxagoras, se mai prelungesc reprezentările pe care le avuseseră vechile Misterii şi care erau legate de procesele din pământ-foc.

Şi la Thales au mai existat, ce-i drept, reminiscenţe ale unor reprezentări vechi; nişte raportări la misterele aerului-apă; totodată, Goethe arată că, de fapt, concepţiile lui Anaxagoras sunt în declin, chiar dacă sunt superioare, şi că odată cu Thales începe epoca cea nouă. În mod îndreptăţit – chiar am spus acest lucru în cartea mea ***Enigmele filosofiei*** –, istoria filosofiei mai noi, istoria

filosofiei, în general, începe cu Thales. Thales este, într-un anumit sens, filistinul originar, aşa cum îl înfăţişează Goethe, care are misiunea de a inaugura concepţia filistină despre lume a perioadei a cincea postatlanteene, care se leagă, ce-i drept, într-un anumit mod, dar numai într-un mod obscur, de tainele aerului-apă.

Astfel, în prima parte a acestei scene, unde face descrierea încă pe baza experienţelor din lumea visului, Goethe prezintă lumea lui Seismos, de care ţin pigmeii, tot ceea ce are legătură, pe de o parte, cu forţele creatoare ale lui Seismos. Şi, de aceea, elementul apă, pe care îl face să devină în epoca prezentă apă, îl caracterizează nu drept aer-apă, ci drept apă, cu egretele, şi aşa mai departe, el opune acest element focului: apă, foc, de fapt: aer-apă, pământ-foc. Se ajunge la luptă între apă şi foc: pigmeii luptă cu egretele. Şi apoi se dă aceeaşi luptă, numai că transferată sub o altă formă în intelect, între pigmei, drept reprezentanţii pământului sau ai focului-pământ, şi egrete, drept reprezentantele apei, ale aerului-apă, dar în minte, între Anaxagoras, filosoful focului, şi Thales, filosoful apei.

Paralelismul e atât de frumos, încât pe această a doua treaptă a prezentării sale Goethe arată în modul cel mai concret că, de vreme ce homunculus nu a coborât, pentru a deveni homo, în elementul subconştient, el se refugiază sus, în conştient. Şi de la aceia care nu vor să-şi mai păstreze în conştienţa lor câte ceva din ceea ce ar afla în subconştient, de la filosofi, ar dori homunculus să afle cum poţi deveni un homo. Şi aici iese la iveală faptul că filosofii, din cauză că îşi iau impulsurile din zone de trăire diferite, nu sunt de acord unii cu alţii, ajungând ei înşişi la asemenea lupte de idei care se dau pe fondul luptelor spirituale din Cosmos! Între noţiunile lui Anaxagoras şi

noţiunile lui Thales este aceeaşi luptă ca între pigmei şi egrete: este aceeaşi luptă!

Ce face Goethe? El descrie mai întâi ceea ce are loc jos, în lumea subconştientă, ne conduce apoi sus, în lumea conştienţei, dar face legătură cu reminiscenţele care ies la suprafaţă din subconştient, care la Anaxagoras sunt foarte clare, motiv pentru care Anaxagoras e numit de Thales creator de fantasmagorii.

Dar noi avem de-a face cu un al doilea strat al vieţii umane, cu stratul pe care îl posedă conştienţa de veghe, chiar dacă unul într-un mod mai spiritual, altul într-un mod mai puţin spiritual, sau, mai mult sau mai puţin – după cum am mai arătat –, dormind-veghind, veghind-dormind. Putem avea şi o conştienţă care veghează dormind şi doarme veghind. Acesta este cel de-al doilea strat de trăire descris aici. Şi foarte important e următorul lucru. Ceea ce putem trăi aici e trăit, în descrierea lui Goethe, altfel decât ceea ce descrie el drept prima trăire. El face începutul, pur şi simplu, cu sirenele. Scena începe cu ele. Suntem în lumea somnului, în lumea visului, nu trebuie să facem nimic, nu trebuie să contribuim cu nimic pentru a fi în această lume, de aceea Goethe ne-o aduce, pur şi simplu, în faţa ochilor. Dar acum are loc trezirea din această lume. Când te trezeşti, ajungi în conştienţa obişnuită. Dintr-un anumit motiv, Goethe i-a reunit pe Lucifer şi Ahriman în personajul unic Mefistofel. Această trezire o arată el în trăirea lui Mefistofel. Interesant e faptul că, în timp ce Mefistofel reprezintă, aş spune, starea în care nu ne-am trezit de tot, el este încă jos, el trăieşte acest lucru prin lumile greceşti; apoi urcă în viaţa conştientă. Dar, dacă e să se treacă sus, în viaţa pe deplin conştientă, dacă e ca homunculus-Mefisto să intre în viaţa pe deplin conştientă, în viaţa intelectuală, atunci, aş spune,

omul trebuie să se dezmeticească, să se ia în stăpânire, să se trezească, să treacă de la vis la realitate. De aceea, la trezire, Mefisto întâlneşte o oreadă, o nimfă a munţilor, care sugerează foarte clar, în limbajul lui Goethe, că aici e vorba despre ceea ce am spus eu.

| | |
|---|---|
| Hai sus! Bătrâna-mi culme goală<br>Stă-n forma ei primordială.<br>Cinsteşte-aceste-abrupte coaste,<br>Sunt ale Pindului crengi vaste!<br>Eu tot aşa tronam pe stei<br>Când s-a ascuns pe-aici Pompei.<br>Alăturea se nalţă arătări<br>Ce pier la cântec de cocoş în zări. | *Herauf hier! Mein Gebirg ist alt,*<br>*Steht in ursprünglicher Gestalt.*<br>*Verehre schroffe Felsensteige,*<br>*Des Pindus letztgedehnte Zweige.*<br>*Schon stand ich unerschüttert so,*<br>*Als über mich Pompejus floh.*<br>*Daneben das Gebild des Wahns*<br>*Verschwindet schon beim Krähn des Hahns.* |

În timp ce se face transferul din conştienţa de somn în cea de veghe, oreada atrage atenţia asupra faptului că acum se trece din lumea pe care de obicei o numim lumea amăgirii, chiar dacă este şi ea o realitate, aşa cum am descris, că acum se ajunge în lumea unde munţii stau ferm pe locurile lor, unde nu tălăzuiesc toate în sus şi în jos. Şi Goethe nu se jeneză să arate foarte clar cum ne trezim din această lume. Ia gândiţi-vă cât de des ne trezim din lumea de unde ţâşnesc visele, când începe să cânte cocoşul. Goethe arată foarte clar acest lucru. Acum se trece sus, în lumea trează, în care filosofii au de vorbit, lumea în care prin vorbirea filosofilor homunculus urmează să devină homo.

Ei bine, ar fi multe de spus – poate că mâine. Mai doresc doar să arăt că, după ce a fost parcursă această lume, Goethe mai atrage atenţia asupra unei a treia lumi. Şi, după cum Oreas, nimfa muntelui, a fost prima care atras atenţia asupra lumii stării de veghe, a stării de veghe din timpul zilei, tot o nimfă, aşadar, o fiinţă elementară, este aceea care zgâlţâie puternic: nimfa copacului, driada care îl duce pe Mefistofel spre un al treilea strat al conştienţei, spre un al treilea strat, în care sunt reunite raţiunea şi clarvederea: subconştient, conştient, supraconştient. Şi Goethe atrage deja atenţia, într-un anumit sens, asupra lumii spre care vrem noi să îndreptăm prin ştiinţa spirituală. Dar atrage atenţia asupra ei într-un mod foarte ciudat. Fiinţele pe care Mefistofel le găseşte la început sunt forkiadele.

Din descrierile pe care le vom face poimâine veţi vedea ce fiinţe frumoase, plăcute, sunt forkiadele, şi mai ales ce limbă pătrunzătoare, care atinge nişte corzi ale inimii, vorbesc aceste forkiade! Şi totuşi, cel care ştie căror trăiri trebuie să le ofere omul fruntea sa când el urmează să intre în mod conştient în lumea spirituală, acela înţelege întâlnirea lui Mefistofel cu forkiadele.

Despre aceasta vom vorbi în continuare mâine, pentru că problema nu poate fi expusă în mod satisfăcător în cadrul unei singure expuneri.

# VIII EXEGEZE SPIRITUAL-ŞTIINŢIFICE LEGATE DE „NOAPTEA CLASICĂ A WALPURGIEI”
## (Continuare)

**Dornach, 28 septembrie 1918**

Faptul că omul este în fiinţa lui mai mult decât ceea ce se poate cerceta, mai mult decât ceea ce poate fi pătruns cu mintea şi cu celelalte forţe sufleteşti pe care le posedă omul, acest fapt am dorit să-l arăt, în principal, ieri, pornind de la drama *Faust* a lui Goethe. Goethe însuşi simţea profund că prin forţele spirituale pe care le poate dezvolta omul în viaţa conştientă actuală nu se poate ajunge atât de departe cât poate să ajungă omul conform naturii sale. Cei care cred că nu trebuie decât să se extindă ceea ce se numeşte astăzi ştiinţă, pentru a ajunge la cunoaşterea a tot ce e posibil şi imposibil, spun, pur şi simplu: Ei bine, desigur, cu ceea ce oferă astăzi ştiinţa se ajunge numai la o cunoaştere foarte limitată a omului. Dar ştiinţa se va extinde, ea va progresa tot mai mult şi atunci se va ajunge la cunoaşterea adevărată a omului.

Acesta este un mod foarte miop de a privi lucrurile, pentru că, pur şi simplu, este incorect. Pentru a cunoaşte omul, esenţialul nu este ca acea concepţie ştiinţifică admisă astăzi să se extindă tot mai mult, ci să se apeleze la alte forţe şi capacităţi de cunoaştere decât cele folosite de ştiinţa actuală. Ştiinţa actuală poate să ajungă oricât de departe pe căile ei, ceea ce Goethe simţea că nu poate fi cunoscut în cadrul entităţii omului, nu poate fi pătruns niciodată, în niciun caz, cu această ştiinţă. Pentru că întreaga ştiinţă oficială se ocupă numai de entitatea pământească, de entitatea planetei Pământ. Pe baza a ceea

ce numim astăzi ştiinţă nu se va putea spune ceva decisiv despre altceva decât despre procesele planetei Pământ. Dar omul nu este exclusiv un om pământesc, ca om pământesc el are în urma lui evoluţiile de pe Saturn, Soare şi Lună şi poartă în sine germenele evoluţiilor care vor avea loc pe Jupiter, Venus şi Vulcan. Despre această formă de viaţă, din afara domeniului pământesc, ştiinţa nu poate şti nimic, pentru că legile pe care le posedă această ştiinţă sunt valabile numai pentru lumea pământească. Aşadar, omul în totalitatea lui nu poate fi cunoscut cu ajutorul acestor legi, el poate fi cunoscut numai dacă ne extindem cunoştinţele dincolo de sfera domeniului pământesc.

Ei bine, ieri am atras atenţia asupra faptului că omul trăieşte în stări de conştienţă situate sub pragul conştienţei obişnuite şi deasupra pragului conştienţei obişnuite. Sub pragul conştienţei obişnuite se află multe dintre lucrurile din ale căror regiuni ţâşnesc la suprafaţă trăirile visului. Sub acest prag al conştienţei se află foarte multe din experienţele prin care trece omul în starea de veghe din timpul zilei, de la trezire şi până la adormire. O luciditate suficientă vă poate arăta că oamenii ar şti mult mai mult despre vis dacă s-ar strădui să ştie ceva mai mult despre starea de veghe. Dacă oamenii s-ar strădui mai mult să afle ceva despre starea de veghe, ei ar constata că în timpul acestei stări de veghe visează într-o măsură mult mai mare decât cred. Este cu adevărat doar o aparenţă, o impresie, că între starea de veghe şi cea de somn există o graniţă foarte clară. În timpul stării de veghe, mulţi oameni nu numai că visează, ci şi dorm, în privinţa multor, foarte multor lucruri. Noi ne aflăm într-o stare cu adevărat trează – după cum ştim – numai în privinţa reprezentărilor noastre şi a unei părţi din sentimentele noastre, pe când o mare parte a vieţii de sentiment, şi mai ales a vieţii de voinţă, o trăim

întotdeauna, după cum ştim, doar ca în vis sau ca în somn. Viaţa de somn se întinde cu adevărat până în viaţa de veghe. Omul s-ar putea lămuri mult mai bine în legătură cu viaţa de vis dacă ar încerca să vadă ce deosebire există între reprezentările care tălăzuiesc în sus şi în jos, care vin şi pleacă, am putea spune, care evocă tot soiul de lucruri şi care sunt atât de asemănătoare cu viaţa de vis, încât pot fi confundate cu aceasta, şi reprezentările în cazul cărora suntem activi cu întreaga noastră voinţă. Vom găsi doar o mică parte a lumii de reprezentări la care omul înşiruie cu întreaga sa voinţă o reprezentare alături de cealaltă, pe când el are adeseori în viaţa de peste zi şi momente în care se abandonează derulării reprezentărilor. Ia gândiţi-vă cum, atunci când vă lăsaţi în voia derulării reprezentărilor, o reprezentare o cheamă pe alta, cum vă amintiţi nişte lucruri petrecute demult pentru că aţi făcut să apară o reprezentare prezentă şi apoi aceasta face să apară în interiorul dumneavoastră nişte trăiri pe care le-aţi avut cu mult timp în urmă. Este un proces care adeseori nu se deosebeşte prea mult de visare. Din cauză că oamenii posedă într-o măsură atât de mică forţa tehnică interioară de gândire pentru a putea urmări în mod just viaţa de veghe din timpul zilei, foarte puţini au astăzi capacitatea adecvată pentru a evalua în mod just viaţa de somn, cu viaţa de vis care ţâşneşte la suprafaţă. Doar vedem că există atâtea teorii care se cred ştiinţifice şi care vorbesc despre viaţa de vis. Şcoala freudiană şi alte şcoli, anumiţi adepţi – nu toţi – ai psihanaliştilor spun despre vise că sunt reprezentări provocate de faptul că omului nu i se împlinesc în viaţă anumite dorinţe. Omul trece prin viaţă, el are cele mai diferite dorinţe, dar este incontestabil, spun asemenea oameni, că multe dintre dorinţele noastre nu se împlinesc. În momentul în care conştienţa e diminuată

aceste dorinţe apar în faţa sufletului. Din cauză că omul nu-şi poate realiza în realitate aceste dorinţe, el şi le împlineşte în activitatea de reprezentare, astfel încât visele sunt, în concepţia unor oameni din zilele noastre, dorinţe împlinite în fantezie. Aş dori ca cei care afirmă asemenea lucruri să reflecteze şi să se întrebe cum ajung să viseze că sunt decapitaţi! Toate lucrurile de acest fel, care constituie astăzi, în general, conţinutul unor teorii, sunt cele mai groaznice unilateralităţi. Aceste unilateralităţi trebuie să străbată în mod necesar capetele oamenilor, dacă nu apelează la cercetările spiritual-ştiinţifice întreprinse asupra unor lumi care sunt necunoscute lumii senzoriale exterioare şi gândirii intelectuale exterioare, cercetări care ne arată ce este omul în afară de ceea ce înţeleg simţurile sale şi intelectul său.

Din cele spuse ieri veţi putea deduce în mod cert un lucru despre vise. Veţi putea deduce că în viaţa de vis urzeşte şi trăieşte ceva care are legătură cu trecutul nostru uman, cu acel trecut în care noi am avut o existenţă care se mai raporta la focul-pământ şi la aerul-apă. Când suntem cufundaţi în somn, când suntem în starea de inconştienţă, rechemăm în prezent trecutul nostru. Astăzi noi nu suntem în stare, cu această conştienţă bazată pe creier şi cu voinţa noastră liberă obişnuită, să ne transpunem în mod conştient în această lume. Am fost, de altfel, tot în stare de inconştienţă sau subconştienţă, în vremea în care ne-am parcurs evoluţia în stadiile anterioare. Dar următoarea observaţie nu e foarte greu de făcut. Dacă vă urmăriţi viaţa de vis, veţi constata că vă puteţi explica extraordinar de greu imaginile visului în aşa fel încât să reiasă un sens. Felul cum se înşiruie o imagine de vis după alta are un caracter haotic. Dar acest caracter haotic este doar la suprafaţă. Sub această suprafaţă omul trăieşte într-un

element care nu este deloc haotic, fiind însă diferit, absolut diferit de modul de a avea trăiri în viaţa de veghe din timpul zilei. Nu e nevoie decât de un singur caz ca să vă lămuriţi cât de diferită e viaţa de vis de viaţa de veghe din timpul zilei, şi veţi vedea atunci în mod clar deosebirea radicală dintre ele. În viaţa de veghe din timpul zilei ar fi foarte neplăcut dacă, în privinţa relaţiilor cu alţi oameni, ar exista ceea ce percepem în vis. În vis omul simte că este legat de aproape toţi oamenii cu care se află într-o relaţie karmică; el simte că duce o viaţă în comun cu toţi oamenii cu care are o anumită relaţie karmică. Din momentul în care adormiţi şi până vă treziţi, de la dumneavoastră porneşte o forţă spre nenumăraţi alţi oameni şi de la nenumăraţi alţi oameni pornesc forţe spre dumneavoastră. Vorbirea o învăţăm abia în viaţa de veghe din timpul zilei, dar, dacă nu mă înţelegeţi greşit şi reflectaţi la ce vă spun cu privire la comunicarea pe care o avem în somn, veţi înţelege dacă spun: În somn, dumneavoastră vorbiţi cu nenumăraţi oameni şi nenumăraţi oameni vă vorbesc. Iar ceea ce trăiţi în sufletul dumneavoastră în timpul somnului sunt comunicările a nenumăraţi oameni, iar ceea ce faceţi în timpul somnului este să vă trimiteţi gândurile către nenumăraţi oameni. Această legătură dintre oameni este foarte strânsă în timpul somnului. Ar fi extraordinar de penibil, de chinuitor dacă această situaţie ar exista şi în timpul zilei. Tocmai aici este activitatea binefăcătoare desfăşurată de „Păzitorul Pragului"; el îi ascunde omului ceea ce există sub pragul conştienţei sale. În timp ce dormiţi, dumneavoastră ştiţi, de regulă, când cineva vă minte, ştiţi când cineva nutreşte gânduri foarte rele faţă de dumneavoastră. În general, oamenii se cunosc în timpul somnului relativ bine unii pe alţii, dar cu o conştienţă neclară. Toate acestea sunt acoperite de conştienţa trează

şi ele trebuie să fie acoperite, din simplul motiv că omul nu ar ajunge niciodată la gândirea conştientă de sine la care trebuie să acceadă prin misiunea Pământului şi nici la mânuirea, aplicarea voinţei libere pe care, tot aşa, trebuie să şi-o cucerească prin misiunea Pământului, dacă ar trăi ca în perioadele saturniană, solară şi lunară, mai ales ca în cea lunară. Atunci el a trăit şi în cadrul vieţii exterioare, aşa cum trăieşte astăzi între adormire şi trezire.

Dar acum intervine un alt lucru, foarte important. Din viaţa pe care omul o petrece cu adevărat în mod inconştient, între adormire şi trezire, ies la suprafaţă visele. De ce nu sunt ele o copie adevărată a vieţii de acolo, de jos? Oh, dacă ar fi nişte cópii adevărate, directe, visele ar fi, în primul rând, mijloace importante de transmitere în privinţa relaţiilor noastre cu lumea şi cu oamenii, ar fi, de asemenea, semne de avertizare importante. Ele ar vorbi conştiinţei noastre cu o putere deosebită despre un lucru sau altul, în legătură cu care, în viaţă, ne place să ne iluzionăm. Faptul că nu suntem expuşi lucrurilor pe care visele le-ar face cu noi dacă ar fi nişte cópii adevărate ale vieţii sub nivelul conştienţei se datorează împrejurării că viaţa noastră din timpul zilei ne împânzeşte atât de puternic cu forţe încât îşi aruncă umbrele, aş spune, peste întreaga viaţă de vis. Astfel, noi introducem reprezentările, imaginile vieţii de veghe din timpul zilei în viaţa de vis, respectiv în viaţa de somn, şi aşa iau naştere visele. Să presupunem, de exemplu, că visaţi, sau aţi putea să visaţi, o persoană care şi-a trasat sarcina de a vă face să înţelegeţi că aţi făcut ceva nepotrivit. Aşa ceva se întâmplă. Şi alte persoane ar putea să ne avertizeze, să ne atenţioneze conştiinţa în timp ce dormim. Pe baza experienţelor şi obişnuinţelor din viaţa de veghe din timpul zilei, dumneavoastră aveţi dorinţa sau pofta – aş putea spune şi

aşa – de a nu asculta asemenea cuvinte. Nu vreţi să ascultaţi nimic din ceea ce vă spune o asemenea persoană în timp ce dormiţi. Ei bine, dorinţa se transpune, se transformă într-o întunecare a trăirii; dar dacă în acelaşi timp are loc o activitate sufletească atât de vie încât ţâşneşte la suprafaţă imaginea, atunci pentru dumneavoastră din viaţa de veghe din timpul zilei se aşterne, peste ceea ce ar trebui să aveţi drept imagine, celălalt fapt, că un anumit prieten bun, pe care vă place să-l ascultaţi mai mult decât pe avertizator, vă spune: Ce om extraordinar de fin, care face întotdeauna doar ceea ce e mai bun şi mai drăguţ, eşti tu! Tocmai contrarul din viaţa de veghe diurnă şi din reminiscenţa ei în formă de imagine poate fi aşternut uneori peste ceea ce omul trăieşte în realitate. În fond, viaţa diurnă trează este cauza tuturor iluziilor şi amăgirilor care iau naştere în cursul vieţii de vis.

Alt aspect este acela că azi, în ciclul actual de evoluţie, omul se poate apropia de ştiinţa spirituală. Dar există foarte mulţi, o ştim, care se apropie de ştiinţa spirituală şi spun: Eu mă ocup de ani întregi cu ştiinţa spirituală, dar ea nu mă face să înaintez. Ea îmi spune că prin ştiinţa spirituală poţi dobândi un lucru sau altul, dar nu mă face să înaintez. Eu am subliniat adeseori că acest gând nu e corect. Ştiinţa spirituală, chiar dacă nu duce la înflorirea unei vieţi esoterice, îl face pe orice om să înainteze, pentru că înseşi ideile ştiinţei spirituale au forţa de a ne duce înainte. Numai că trebuie să fim atenţi la trăirile subiective care apar în mod real în suflet. Căci există acest fenomen particular care ne spune că ceea ce apare drept un lucru nou la cineva care ajunge pe tărâmul ştiinţei spirituale nu se deosebeşte deloc, în primă instanţă, în ceea ce priveşte caracterul de imagine, de lumea visului. Ceea ce trăieşte omul dacă devine cercetător spiritual arată foarte

asemănător cu restul lumii viselor, dar o observaţie mai fină te face să remarci, totuşi, o deosebire mare între visele obişnuite şi acele percepţii care se desfăşoară printr-o viaţă spirituală conştientă primită în gândire. În cazul imaginilor de vis pe care adeptul ştiinţei spirituale le trăieşte în sufletul său poate că unele lucruri par haotice, dar dacă le analizăm conform îndrumărilor pe care le primim de la ştiinţa spirituală, vom constata că ele devin nişte cópii tot mai fidele, în desfăşurarea lor, ale vieţii şi trăirii interioare a omului. Şi noi trebuie să ţinem seama de acest strat de trăiri, ascuns intelectului obişnuit şi vieţii senzoriale obişnuite, trăiri care se desfăşoară ca o visare meditativă, care totuşi e plină de sens şi care, dacă o observăm în mod just, ne oferă explicaţii asupra unor taine spirituale. Trebuie să fim atenţi, ca să putem vedea cum în viaţa de reprezentare obişnuită se cuibăreşte, să zicem aşa, această viaţă, care pare foarte asemănătoare cu visul, dar care, tocmai prin derularea ei plină de sens, dacă nu ne îndreptăm privirea spre imaginile izolate, ci la derularea plină de sens a imaginilor, conduce în lumea spirituală. Dacă suntem atenţi la asemenea lucruri, ajungem să facem foarte bine distincţie între trei straturi ale conştienţei despre care Goethe, după cum v-am arătat ieri, avea cunoştinţe atât de bogate, pline de presimţiri.

Unul din straturile conştienţei este acela care se iveşte fără ca noi să facem nimic, în aşa fel încât avem visele obişnuite. Dacă nu suntem tălmăcitori de vise, dacă nu suntem superstiţioşi, ci căutăm transcendentul imaginilor de vis, această lume a viselor ne va putea destăinui şi faptul că noi, ca oameni, am trecut prin alte stadii de evoluţie, altele decât stadiile vieţii pământeşti.

Avem apoi conştienţa diurnă obişnuită, pe care o cunoaştem sau măcar credem că o cunoaştem. O

cunoaştem ca fapt, oamenii nu se străduiesc întotdeauna să şi-o explice, dar ca fapt o cunosc.

Al treilea strat este prelungirea până la noi a cunoaşterii suprasensibile reale. Cunoaşterea suprasensibilă reală este, firește, ceva spre care omul din epoca actuală trebuie să tindă şi în viitor, din motivele discutate de noi suficient de des.

Ei bine, ieri v-am arătat cum înfăţişează Goethe, în prima parte a scenei din *Faust II*, ce este luat în considerare în primul rând de noi, viaţa de vis, cu specificul ei ciudat. Şi din momentul în care oreada îi vorbeşte lui Mefisto, când apar, apoi, filosofii, avem de-a face cu lumea realităţii obişnuite din viaţa trează din timpul zilei. Din momentul în care driada îi atrage atenţia lui Mefistofel asupra forkiadelor, avem de-a face cu o trimitere la cunoaşterea suprasensibilă conştientă. Aceste trei straturi ale conştienţei sunt cele asupra cărora îşi îndreaptă Goethe gândirea şi activitatea de reprezentare, atunci când îşi aşază în faţă întrebarea: Cum devine acest homunculus, care este accesibil la început cunoaşterii umane, un homo? Nu cu ajutorul ştiinţei obişnuite a intelectului şi simţurilor, ci numai prin faptul că apelăm la alte straturi ale conştienţei. Fiindcă omul, în existenţa sa, e mult mai cuprinzător decât Pământul, iar intelectul şi simţurile sunt adecvate numai pentru lucrurile pământeşti.

Dar ieri am arătat că poziţia de echilibru a Sfinxului lipseşte, atunci când omul se cufundă în lumea trecutului său, că omul se simte în ea nesigur, că homunculus se simte nesigur. Fiindcă omul nu ştie despre el însuşi – scuzaţi-mă, dar aşa este – mult mai mult decât despre un homunculus; în realitate, el nu ştie despre un homo. Şi la Goethe, homunculus nu îndrăzneşte să pătrundă în activitatea sirenelor, a lui Seismos etc., pentru că se teme de elementul

tălăzuitor, furtunos, în care omul se cufundă când părăsește lumea sirenelor și se cufundă în lumea din care țâșnesc de obicei la suprafață visele. Acolo, homunculus nu se încumetă să intre.

Homunculus ar vrea s-o pornească pe un drum mai comod pentru a deveni homo. El e pe urmele a doi filosofi, Anaxagoras și Thales. El ar vrea să afle de la ei cum poți introduce în entitatea ta umană mai mult decât îți poate da unul ca Wagner, în laboratorul lui. Iată ce ar dori el să afle. Noi știm deja că Goethe nu aștepta de la filosofii moderni să afle așa ceva; și el nu vrea „să tragă pe sfoară" poporul răbdător [Nota 41], nu vrea să-l ducă pe homunculus la Königsberg, în apropierea lui Kant, ca să afle de la acesta cum poți lua ființă ca om, cum îți poți extinde ființa umană; Goethe căuta, tocmai, să se transpună cu simțirea sa în lumea vechilor greci, deoarece credea că entitatea umană poate fi sesizată mai degrabă prin transpunerea în reprezentările încă flexibile, mai puțin solide, ale grecilor, din celelalte straturi ale conștienței, decât prin ceea ce filosofii moderni scot numai din intelect și din conștiența bazată pe simțuri. Și așa se face că el nu îl duce pe homunculus în tovărășia lui Kant sau Leibniz sau Hume sau Locke, ci în tovărășia unor filosofi care încă mai erau aproape de concepțiile mai vechi ale oamenilor, de vechile concepții din Misterii, din care se mai putea ști ceva despre ființa omului, ce-i drept, nu pe baza unor trăiri ale conștienței la fel de luminoase și clare cum sunt cele de astăzi, dar pe baza unei trăiri mai cuprinzătoare a conștienței. Dar, de fapt, Anaxagoras și Thales nu sunt decât niște urmași întârziați ai vechii înțelepciuni din Misterii. Anaxagoras încă mai posedă mult din vechea înțelepciune misterială. Ne-o arată tot ceea ce face Anaxagoras să apară în scenă. Thales este, de fapt,

inauguratorul orientării ştiinţifice moderne, el nu mai cunoaşte decât foarte puţin din vechile taine misteriale. El ştie, bineînţeles, mai mult decât epigonii săi filistini, dar ştie mai puţin decât Anaxagoras. Thales, acest lucru se vede din discursurile sale, ştie, de fapt, să dea explicaţii numai despre ceea ce se petrece în lumea senzorială din jurul său, despre felul cum se formează, încetul cu încetul – ai crede că vorbeşte Lyell, geologul modern [Nota 42] –, prin procese lente, munţii şi celelalte forme de pe Pământ. Anaxagoras vrea să explice lucrurile actuale din cele trecute, vrea să explice realitatea pământească din cele petrecute înainte, pe când Pământul încă nu era Pământ. Anaxagoras vrea să explice lucrurile întorcându-se la vremurile cărora le aparţin cu fiinţa lor, după cum v-am arătat ieri, furnicile, dar şi pigmeii. Anaxagoras trăieşte cu totul în această lume, care astăzi e o lume suprasensibilă, sau, dacă vreţi, o lume subsensibilă, dar fără a cărei cunoaştere nu putem înţelege lumea senzorială. Anaxagoras redă prin aceasta, de fapt, o convingere profundă a lui Goethe. Într-una dintre maximele sale Goethe şi-a spus foarte frumos părerea despre acest aspect [Nota 43]: „Noi nu ne putem imagina născându-se ceea ce nu se mai naşte. Noi nu înţelegem ceea ce deja a devenit.” Şi mai spune, într-un alt loc din scrierile sale [Nota 44]: „Raţiunea este orientată spre ceea ce devine, iar intelectul spre ceea ce a devenit...”

Cele devenite, aceasta este ceea ce vede Thales de jur împrejurul său. Anaxagoras se ocupă de procesul devenirii, de ceea ce a precedat cele devenite, se ocupă de procesul naşterii. De aceea, Goethe face o distincţie riguroasă între intelect [Nota 45], orientat spre ceea ce numim astăzi obiectul ştiinţei, şi raţiune, care merge dincolo de ceea ce este accesibil simţurilor şi adecvat intelectului, ocupându-

se de suprasensibil, aşadar, şi de acel suprasensibil care s-a manifestat înainte să fi apărut stadiul actual, Pământ. Anaxagoras este acela în care Goethe îl vede pe reprezentantul unei cunoaşteri care îşi îndreaptă atenţia spre procesul devenirii, simţindu-se la ea acasă în tot ceea ce fac pigmeii, în tot ceea ce fac asemenea fiinţe care, ce-i drept, duc în prezent o existenţă fizică, dar care aparţin, conform naturii lor, trecutului, la fel ca şi furnicile etc.

Şi, ei bine, când ajunge la el rugămintea lui homunculus, Anaxagoras vrea să-i dea lui homunculus ocazia de a îmbogăţi fiinţă umană prin ceea ce ştie. El vrea să-l ducă pe homunculus în lumea pigmeilor, a furnicilor etc., vrea chiar să-l facă acolo rege. Lui Anaxagoras îi este foarte clar că în lumea despre care vorbeşte Thales, care e lumea condiţiilor actuale, nu se poate obţine prea mult pentru a se ajunge de la homunculus la homo, dar, când se intră în lumea devenirii, în lumea care a precedat-o pe a noastră, s-ar putea obţine ceva ca să se ajungă de la homunculus la homo. Dar homunculus e nehotărât:

| | |
|---|---|
| Thales al meu ce zice? | *Was sagt mein Thales?* |

El mai are încă în sine gândul că nu poate îndrăzni să intre în lume. Când aceasta l-a întâmpinat ca lume de vis, el nu a îndrăznit să intre. Acum, când ea îi vine în întâmpinare în gândurile lui Anaxagoras, el tot nu îndrăzneşte să intre, el mai vrea sfatul lui Thales. Iar acesta îl sfătuieşte să nu se cufunde în lumea gândurilor lui Anaxagoras. Ce fel de lume este lumea gândurilor lui Anaxagoras? Este, de fapt, lumea vechilor Misterii, dar aplatizată şi nivelată până la posibilitatea de înţelegere umană. Sunt noţiunile cu caracter de umbră rămase din vechile Misterii. De aceea, ele nu pot rezista în raport cu lumea. Dacă ai noţiunile reale, vii, despre devenire, atunci

ajungi la înţelegerea acestei lumi, îi faci faţă. Dar cu noţiunile cu caracter de umbră pe care le posedă Anaxagoras, homunculus nu poate face faţă obiecţiilor lui Thales, fiindcă aceste obiecţii vin din actuala lume senzorială. Şi, exact la fel cum visele efemere, care sunt reflexul strălucirii din alte lumi mai înalte, spirituale, dispar din faţa omului când începe să cânte cocoşul sau când cineva trânteşte o uşă, tot astfel, ceea ce trăieşte în lumea de gânduri a lui Anaxagoras dispare foarte uşor când încep să se manifeste celelalte gânduri, care provin din lumea senzorială de astăzi. Thales nu are nevoie decât să atragă atenţia asupra faptului că lumea senzorială de astăzi este, totuşi, prezentă. Şi el face aceasta într-un mod foarte viguros. La fel cum lumea de astăzi ucide lumea trecutului care ne reapare în vis, tot aşa cocoşii îi ucid pe pigmei şi pe furnici. E numai o imagine, o copie a acestui fapt. Anaxagoras s-a îndreptat mai întâi spre lumea care îi apare omului în lumea viselor tot sub forma unei cunoaşteri nesigure. După ce a fost nevoit să vadă că din această lume nu vine nicio binecuvântare pentru homunculus, el se adresează lumii de sus. Şi imploră, într-o cuvântare minunată îndreptată spre ceea ce a rămas din trecut dintre fenomenele cereşti, Luna. După ce s-a întins, mai întâi, în ideile şi gândurile sale, asupra a ceea ce rămăsese din stadiul lunar: furnici, pigmei, lumea de jos, după ce eşuează aici în privinţa lui homunculus, el se adresează lumii de sus, unde din acele vechi vremuri lunare a rămas Luna.

Ia gândiţi-vă cât de clar atrage Goethe atenţia, tocmai în această scenă, asupra tainelor care stau la baza devenirii pământeşti. El îl pune acum şi pe Anaxagoras să se adreseze, cu implorarea lui, din sânul vechii înţelepciuni misteriale, Lunii. Anaxagoras se adresează Lunii printr-o

cuvântare minunată. Această cuvântare arată cum a vrut Goethe să înfăţişeze prin Anaxagoras o personalitate care e situată în lumea spirituală, dar încă nu e situată în lumea spirituală decât cu intelectul, cu acel intelect care, dacă observă numai realităţile prezentului, nu poate ajunge la spiritual, dar care, la Anaxagoras, a mai păstrat spiritualul din vechile Misterii. Anaxagoras spune:

| | |
|---|---|
| Subpământenilor vreo laudă<br>de le-am adus,<br>De data-aceasta mă întorc<br>privind în sus...<br>Tu! naltă, veşnic fără vârstă-<br>n viaţă,<br>Cu triplu nume, şi-ntreită<br>faţă<br>Pentru-al meu neam, azi în<br>calamitate<br>Te chem, Diana, Luna sau<br>Hecate!<br>Tu ce-mi desfereci pieptul,<br>prăpastie cu gând.<br>Tu, cordial-cumplită, lucind<br>atât de blând,<br>Deschide-al umbrei tale<br>crunt gâtlej,<br>Arată-ţi vechea forţă, fără<br>vrăji! | *Könnt' ich bisher die*<br>*Unterirdischen loben,*<br>*So wend' ich mich in diesem*<br>*Fall nach oben . . .*<br>*Du! droben ewig Unveraltete,*<br>*Dreinamig-Dreigestaltete,*<br>*Dich ruf ich an bei meines*<br>*Volkes Weh,*<br>*Diana, Luna, Hekate!*<br>*Du Brusterweiternde, im Tief*<br>*sten-Sinnige,*<br>*Du Ruhig-Scheinende,*<br>*Gewaltsam-Innige,*<br>*Eröffne deiner Schatten*<br>*grausen Schlund,*<br>*Die alte Macht sei ohne*<br>*Zauber kund!* |

Dar el nu mai are decât umbrele. În loc să realizeze ceva pentru homunculus, el percepe faptul că din Lună cade pe Pământ pustiire, că acum şi ceea ce mai rămăsese în viaţă e distrus printr-un fenomen elementar. Dar e important pentru caracterizarea lui Anaxagoras felul în

care invocă el Luna, acest vestigiu din vremurile anterioare Pământului: „Diana, Lună, Hekate". Aşadar, pentru Anaxagoras, Luna nu e ceva unitar, ci o triadă. Luna, în măsura în care îşi împlineşte cercurile sus, pe cer, este zeiţa Luna. În calitate de Lună, ea acţionează asupra Pământului din afară.

În măsura în care acţionează ea însăşi pe Pământ, Luna e Diana. Forţele care lucrează ca forţe cosmice prin intermediul Lunii ce îşi descrie cercurile pe cer au fraţi şi surori şi în anumite forţe pământeşti. Luna este prezentă nu numai din punct de vedere cosmic, ci şi din punct de vedere pământesc. Aceleaşi forţe care sunt din punct de vedere cosmic legate de Luna care îşi descrie cercurile pe Cer întreţes şi împânzesc cu viaţa lor şi domeniul pământesc şi se numără printre anumite forţe inconştiente importante. Ceea ce lucrează în cadrul Pământului, prin faptul că în om domneşte, venind la suprafaţă din subconştient, un anumit raport faţă de natură care nu-i devine cu totul conştient omului, aceasta era ceea ce vechiul grec numea Diana. Se spune de obicei că Diana e zeiţa vânătorii. Desigur, ea este zeiţa vânătorii pentru că în plăcerea de a vâna pulsează şi acest element subconştient, care pulsează însă şi în numeroase alte sentimente şi impulsuri ale voinţei umane. Diana nu este doar zeiţa vânătorii, ea este, de asemenea, zeiţa care creează şi lucrează în tot ceea ce e căutat de om, pe jumătate semiconştient, pe jumătate subconştient, la fel ca plăcerea de a vâna. Omul face în viaţă multe asemenea lucruri. Aceasta e partea mediană.

Dar în om, şi mai ales în Pământ, mai trăieşte o a treia entitate, entitatea Hekate, forma subpământeană a Lunii. Şi din interiorul Pământului, din lumea subpământească, acţionează spre suprafaţă forţele care în Lună acţionează

de sus în jos, în măsura în care Luna este un fenomen ceresc. Din Lună, omul actual nu mai cunoaşte decât globul mineral abstract, despre care el crede că înconjoară acolo, afară, Pământul în cicluri de câte patru săptămâni. Vechiul grec cunoştea Luna întreită: Luna, Diana, Hekate. Şi, fiind un microcosmos, omul este o copie a tot felul de triade, aşadar, şi o copie a Lunii întreite: Luna, Diana, Hekate. Oare nu am făcut noi cunoştinţă cu omul întreit? Am făcut cunoştinţă cu omul capului. Pentru că este un produs al evoluţiilor de pe Saturn, Soare şi Lună, produsul trecutului, în general, omul capului poate fi pus în legătură cu vestigiul ceresc, cu Luna. Astfel încât, în om, capul ar corespunde, ca microcosmos, Lunii macrocosmice. Omul median, omul pieptului, ar corespunde Dianei. În inimă iau naştere şi acele impulsuri subconştiente a căror zeiţă e Diana. Iar tot ceea ce are loc în omul extremităţilor, cu prelungirea sa până în omul sexualităţii, provine de la puterea subpământească a Hekatei: toate sentimentele şi impulsurile obscure, pur organice, corporale, care pulsează în om. Şi Goethe atinge toate aceste lucruri, pentru a le face absolut clare celui care vrea să le recunoască. Din împărăţia Hekatei face parte, de exemplu, Empuse, care în această scenă apare printre lamii, în preajma lui Mefisto, alături de lamii, la care acest lucru nu apare atât de evident, ci doar ceea ce înclină mai mult spre Diana. Dar în Empuse lucrează în special ceea ce trăieşte în partea subpământească a lumii pământeşti, ceea ce trăieşte din punct de vedere microcosmic în natura inferioară a omului şi urmează să fie trezit în Mefistofel. Toate aceste lucruri sunt atinse de Goethe. Anaxagoras vrea să-şi impună ştiinţa mai puternic decât a făcut-o înainte, când a atras atenţia numai asupra elementului pământesc, dar asupra elementului pământesc rămas în urmă, asupra furnicilor,

asupra mirmidonilor săi, aşa cum se exprimă el. Anaxagoras se îndreaptă spre Luna întreită, care este din punct de vedere macrocosmic ceea ce este omul din punct de vedere microcosmic. Oare a bănuit Goethe că în Luna întreită existau în mod macrocosmic real omul capului, omul pieptului, omul abdomenului sau al extremităţilor? Ei bine, să citim versurile următoare:

| | |
|---|---|
| Tu ce-mi desfereci pieptul, – Diana<br>Prăpastie cu gând, – Luna<br>Tu, cordial-cumplită,<br>lucind atât de blând –<br>Hecate | *Du Brusterweiternde* – Diana –,<br>*Im Tief sten-Sinnige* – Luna –,<br>*Du Ruhig-Scheinende,*<br>*Gewaltsam-Innige* - Hekate –. |

Aici aveţi cele trei însuşiri ale Lunii, Dianei, Hekatei, în măsura în care acestea se referă şi la omul tripartit, cele trei însuşi pe care Goethe le exprimă în mod clar şi le face palpabile prin faptul că el desemnează chiar partea mediană prin expresia „tu ce-mi desfereci pieptul” /*Brusterweiternde* = dilată pieptul/.

Vedeţi, aşadar, cel care afirmă că Goethe se cufunda adânc, prin ceea ce ştia, în nişte adevăruri spiritual-ştiinţifice avea motive întemeiate să o facă. Numai că ceea ce e cuprins într-o lucrare cum este *Faust* al lui Goethe trebuie citit în adevărata sa formă. Dacă reflectaţi, în cazul lui Goethe, la această situare a lui, ieşită din comun, în sfera ştiinţei spirituale, printr-o cunoaştere bazată pe presimţire, veţi găsi că e de înţeles de ce el simţea că spiritualul, suprasensibilul este ceva înspăimântător. El era situat, după cum am arătat ieri, în lumea sa nordică şi simţea cu ajutorul noţiunilor şi reprezentărilor pe care le oferă această lume. Chiar dacă cineva e cel mai mare geniu, nu poate avea decât aceleaşi noţiuni pe care le au şi ceilalţi.

El le poate uni altfel, dar nu poate avea decât aceleaşi noţiuni. Şi atunci el nu o poate scoate la capăt cu celelalte două straturi ale conştienţei: cu stratul subsensibil şi cu cel suprasensibil; nu o scoate la capăt cu ele. Filistinul obişnuit nu-şi face probleme, el se bucură dacă nu trebuie s-o scoată la capăt cu celelalte două straturi ale conştienţei. Dar Goethe, care năzuia cu toate fibrele sufletului său să înţeleagă fiinţa omului, simţea ca pe ceva care îngrădeşte foarte mult faptul că nu avea reprezentările, noţiunile necesare pentru a privi în lumea din care provine omul şi în care el nu poate pătrunde cu mintea lui, cu ştiinţa lui obişnuită. Şi astfel, din tot ceea ce a simţit pe baza unor predispoziţii naturale, din tot ceea ce îi era accesibil în mod obişnuit şi mai ales din cele observate în Italia drept artă greacă, în Goethe s-a născut gândul: Dacă cineva se umple cu reprezentările, cu viaţa vechilor greci, ajunge mai aproape de suprasensibil decât cu ajutorul reprezentărilor moderne. – Acest gând era atât de adânc înrădăcinat în Goethe, încât începând cu anii ’80 ai secolului al XVIII-lea, a căutat mereu să-şi modeleze reprezentările, în aşa fel încât ele să fie atât de flexibile cum fuseseră reprezentările grecilor. El spera ca în felul acesta să o scoată la capăt cu lumea suprasensibilă. Dar ce se lega de acest lucru? Se lega faptul că el a făcut, într-adevăr, nişte eforturi foarte mari, nu pentru a ajunge să cunoască lumea suprasensibilă prin contemplarea vieţii din Grecia antică, ci pentru a dobândi reprezentări cu care să poată aduce în viaţa sufletului lumea suprasensibilă. E interesant să vezi cum, tocmai când scria aceste scene, s-a cufundat în tot felul de lucruri, pentru a face ca în faţa sufletului său să reapară în mod viu viaţa vechii Grecii. Astăzi oamenii nu sunt mai aproape de viaţa vechii Grecii decât erau în vremea lui. Şi Goethe a găsit, în orice caz, într-o lucrare cum este, de exemplu,

*Privire de ansamblu asupra istoriei lumii vechi şi a culturii sale* [Nota 46] de *Schlosser*, care a apărut în 1826 şi pe care Goethe a citit-o imediat, pe lângă multe alte lucrări care l-au transpus în viaţa Greciei antice, posibilitatea de a face ca aceasta să reînvie în faţa sufletului său. Dar cu ce gânduri a încercat el să facă acest lucru? Ia gândiţi-vă numai că el scrie [Nota 47]: Ea ne îndeamnă să ne îndreptăm privirea spre ceea ce este aspectul cel mai general, cel mai trecut, spre ceea ce nu poate fi adus la noi din istoria originară şi, începând de aici, să lăsăm diferitele populaţii să se perinde, treptat, prin faţa ochilor noştri.

Deja în ultimii 20 de ani, anii în care creează tocmai aceste scene din Faust, Goethe s-a ocupat intens cu asemenea studii, care fac să devină viu în faţa sufletului său un trecut de mult apus şi îi arată cum se apropie de el epoca prezentă. Goethe nu este un poet ca mulţi alţii, care creează din degetul mic, aş spune, el este un poet care vrea să se cufunde în acea lume care îl duce în suprasensibil, pentru ca apoi, ca poet, să poată produce comunicări despre acest suprasensibil. [Nota 48] Şi, deoarece credea în lumea greacă, pentru el reprezentarea s-a metamorfozat într-o anumită privinţă. Pentru că el căuta viaţa greacă în suflet, noţiunea de adevăr şi noţiunea de Bunătate s-au apropiat pentru Goethe mai mult de noţiunea de Frumos. Iar noţiunea de Rău s-a apropiat mai mult de urât. Pentru omenirea actuală, aşa ceva este deja greu de înţeles. În gândirea greacă era altfel. Cosmos e un cuvânt care înseamnă la fel de bine ordinea frumoasă a lumii, ca şi ordinea adevărată a lumii. Omenirea actuală nu mai concepe frumosul apropiat atât de mult de Adevăr şi urâtul apropiat de Rău, aşa cum făcea grecul. Pentru grec, Frumosul se contopea cu Adevărul, urâtul cu eroarea şi cu Răul. Datorită relaţiei sale cu spiritul grec, în Goethe a luat

naştere sentimentul că cel care are o structură sufletească asemănătoare grecilor, care încă mai erau aproape de lumea suprasensibilă, simte neadevărul şi Răul ca fiind urâte, el îşi întoarce privirea de la ele, având simţul frumosului, şi simte Adevărul, îl simte ca frumos. Goethe a dezvoltat acest sentiment. Şi el a crezut că se apropie mai mult de suprasensibil dacă se va pătrunde cu un sentiment faţă de frumuseţea lumii. Dar atunci, la fel cum putem cunoaşte lumina numai după umbra ei, trebuie să ne pătrundem şi cu un sentiment pentru urâţenia lumii. Iată ce căuta Goethe.

Din acest motiv, el îl duce pe Mefistofel, care nu e decât o altă faţetă a vieţii lui Faust, în apropierea arhetipurilor urâţeniei, a forkiadelor, care sunt arhetipurile urâţeniei. Cu aceasta, Goethe atinge un mare mister al existenţei. Din conferinţele pe care vi le-am prezentat de-a lungul anilor în acest loc, veţi fi văzut că şi în prezent anumiţi oameni sunt în posesia anumitor secrete. Mai ales conducerea catolicismului roman – conducerea – e în posesia anumitor secrete. Esenţial este felul în care sunt folosite asemenea secrete. Dar şi anumiţi iniţiaţi din sânul populaţiei de limbă engleză sunt în posesia anumitor secrete. Din cauza unei înţelegeri greşite foarte grave, nu numai Biserica romano-catolică – conducătorii ei – ţine ascunse de credincioşii lor aceste secrete, ci şi anumiţi iniţiaţi esoterici din sânul populaţiei de limbă engleză. Ei au diferite motive, şi despre unul dintre aceste motive vreau să vorbesc acum.

Pământul are un trecut: stadiile Saturn, Soare, Lună; un prezent: Pământul; un viitor: stadiile Jupiter, Venus, Vulcan. În evoluţie există Binele şi Răul. Din Cosmos, din evoluţia cosmică, Binele poate fi recunoscut numai din trecut, din stadiile Saturn, Soare, Lună şi din jumătatea

stadiului Pământ. Când ne îndreptăm privirea spre trecut, vedem că înţelepciunea şi Binele sunt legate între ele. Înţelepciunea şi bunătatea sunt inoculate, insuflate de acele fiinţe din ierarhiile superioare care ţin de oameni în acea perioadă din dezvoltarea naturii umane în care aceasta încă nu se trezise, aşa cum s-a trezit pe Pământ, la conştienţa absolut trează. În perioada următoare, a stadiilor Jupiter, Venus şi Vulcan, şi în actuala perioadă, Pământ – aceasta începe deja –, omul încă trebuie să păstreze Binele în jumătate din stadiul Pământ, dacă vrea să ajungă la Bine, el trebuie să creeze pe baza naturii sale impulsurile Binelui, fiindcă din ambianţa Pământului, din ceea ce se apropie drept ceva nou, se revelează forţele Răului. Dacă forţele Răului nu s-ar revela, omul nu ar ajunge la voinţa liberă. Iniţiaţii la care mă refer cunosc acest secret important şi nu doresc ca omenirea să se maturizeze, nu vor să-l comunice. Ei ştiu acest secret. Dacă ceea ce a luat naştere, ca natură umană, pe Saturn şi a evoluat de-a lungul stadiilor Saturn, Soare şi Lună şi merge acum mai departe, dacă acest lucru care s-a dezvoltat pentru noi, oamenii, pe Saturn, şi are un trecut, ar lua naştere acum, din sânul condiţiilor de pe Pământ, el ar deveni un Rău radical, ar putea să primească în sine doar Răul. Din condiţiile exterioare rezultă numai posibilitatea de a prelua Răul. Acestei situaţii, de a fi expus Răului, îi datorează omul posibilitatea de a ajunge la voinţa liberă, faptul că poate să aleagă între Răul care se apropie de el şi Binele pe care el îl poate dezvolta, dacă se dăruieşte plin de încredere lucrurilor care au fost sădite în natura lui prin evoluţia trecutului. Din acest motiv, iniţiaţii le spun celor ce vor şi ei să se iniţieze: Există trei straturi ale conştienţei. Aceasta este o formulă permanentă, pe care oamenii o pot primi în şcolile de iniţiere în care se vorbeşte limba

engleză. Când omul se cufundă în subconştientul din care ţâşnesc la suprafaţă visele, el simte o înrudire intimă cu alte fiinţe – v-am spus deja mai înainte, şi cu alţi oameni –, care nu poate ajunge până în lumea prezentă. Când omul trăieşte cu conştienţa sa diurnă, aşa cum e cazul în epoca actuală, în lumea accesibilă simţurilor sau intelectului, aceasta este lumea în care el trece prin naştere şi moarte. Iar când omul se transpune sus, în lumea în care va păşi ca om fizic în viitor, pe care şi-o poate cuceri cu ajutorul unor cunoştinţe suprasensibile, aceasta e lumea în care el trăieşte, în primă instanţă, cu Răul. Căci tocmai în aceasta trebuie să constea tăria omului, în faptul că el e în stare să ţină piept Răului, că poate rămâne vertical în înfruntarea cu Răul. El trebuie să poată face cunoştinţă cu Răul.

Desigur, consecinţa reală a acestui fapt este necesitatea de a se răspândi lumină asupra trecutului, ceea ce poate să facă numai ştiinţa spirituală [Nota 49], pentru ca omul să fie în stare să facă faţă în întâlnirea necesară cu Răul. Asupra acestora trei lucruri atrag mereu atenţia iniţiaţii populaţiei care vorbeşte limba engleză. Pe aceasta se întemeiază lupta, care este foarte importantă, chiar dacă lumea exterioară ştie prea puţin despre aceasta, dintre anumiţi oameni care vor să se întâmple ceea ce e necesar şi vor să li se comunice oamenilor asemenea secrete, şi cei care nu vor ca omul să se maturizeze. Până în prezent au învins încă aceştia din urmă. E foarte important să se ştie aceste lucruri. De aici puteţi vedea ce nenorocire s-ar provoca dacă adevărurile spiritual-ştiinţifice ar fi sustrase lumii, pentru că omul este expus, în orice caz, Răului. Şi e protejat de Rău numai dacă se adânceşte în viaţa spirituală a Binelui. Dacă cineva îi sustrage omului viaţa spirituală a Binelui, el nu acţionează ca prieten al oamenilor, indiferent că e membru al unui ordin francmason sau iezuit, el nu

acţionează spre binele oamenilor. Dacă oamenilor le sunt sustrase comorile înţelepciunii spirituale, ei sunt aruncaţi pradă Răului. Şi aici se poate urmări un anumit scop. Acest scop poate fi acela de a cunoaşte Binele numai într-un cerc restrâns, pentru a pune stăpânire, cu ajutorul acestui Bine, asupra omenirii neputincioase, care, prin Rău, se îndreaptă spre absurditatea vieţii.

Vă puteţi imagina că acela care – ca Goethe – are o cunoaştere bazată pe presimţirea acestor lucruri se apropie de ele numai ezitând. Veţi fi având o reprezentare, din diferitele lucruri pe care le-am spus deja în prezenţa dumneavoastră, despre natura spirituală deosebită a lui Goethe şi de aici vă veţi putea forma o părere despre faptul că Goethe se apropie de aceste lucruri subtile, dar în măsură să zguduie lumea, numai cu nişte reprezentări congruente cu situaţia. Din acest motiv, când şi-a conceput drama *Faust* el nu a vrut să cadă pradă reprezentării de a atrage direct atenţia asupra faptului că omul, dacă vrea să facă progrese în cultură, trebuie să se expună fără nicio frică priveliştii pe care o oferă Răul, ci a îmbrăcat şi acest lucru în reprezentările vechilor greci, prin faptul că îl expune pe Mefistofel priveliştii oferite de urâţenia cea mai mare, priveliştii oferite de triada forkiadelor, de cele trei forkiade, care sunt urâţenia întrupată. În loc să le atragă oamenilor atenţia fără nicio reticenţă, aşa cum trebuie s-o facă ştiinţa spirituală, asupra realităţii Răului, Goethe atrage atenţia asupra realităţii urâţeniei alături de frumuseţe. De aici purtarea ciudată a lui Mefistofel faţă de forkiade. Dacă Mefistofel ar fi rămas în patria lui nordică, adică într-o lume care este, totuşi, mai avansată în ordinea lumii decât cea greacă, el ar fi fost nevoit să dea faţă cu lumea amară, dar necesară, din care izvorăşte Răul viitorului. În loc de aceasta, Goethe îl face să dea faţă, în

lumea Antichităţii, cu arhetipurile urâţeniei, cu forkiadele. Prin aceasta, îl transpune, dacă mă pot exprima astfel, în preistoria istoriei Răului. Prin faptul că apelează la nişte noţiuni greceşti, el aşază în faţa oamenilor un adevăr de o gravitate fundamentală într-un mod încă plăcut oamenilor. Şi aici Goethe se dovedeşte a fi un cunoscător temeinic al problemei. Noi ştim – puteţi citi acest lucru în cartea mea ***Ştiinţa ocultă*** – că viitorul este, într-un anumit sens, revenirea, pe o treaptă superioară, a trecutului. Jupiter este, într-un anumit sens, repetarea Lunii; Venus, repetarea Soarelui; Vulcan, repetarea lui Saturn. În stadiile de mai târziu apar, pe o treaptă superioară, stadiile trecute. Aşa e şi cu Răul, el apare pentru ca omul să-şi poată aduce la înflorire cât mai intens posibil, pe baza propriei sale naturi, ceea ce are bun în el. Dar acest Rău va prezenta nişte imagini deformate, nişte caricaturi ale formaţiunilor din vremea originară.

Aşa cum ne prezentăm acum, suntem, în multe privinţe, numai datorită faptului că în noi colaborează omul stâng şi omul drept. Fizicienii şi fiziologii reflectează mult căutând răspuns la întrebarea de ce noi avem, de fapt, doi ochi şi la ce ne folosesc cei doi ochi. Dacă ar şti de ce avem două mâini şi la ce ne folosesc cele două mâini, ei ar şti, de asemenea, de ce avem doi ochi şi la ce ne folosesc cei doi ochi. Dacă omul n-ar putea simţi cu mâna dreaptă pe cea stângă, el nu ar ajunge la conştienţa eului. Datorită faptului că suntem în stare să cuprindem cu omul drept pe cel stâng, datorită faptului că putem ajunge la cunoaşterea omului drept prin intermediul celui stâng, noi ajungem la conştienţa de sine şi la conştienţa faptului că eul este prezent. Când privim un obiect, e necesar ca omul să nu aibă doar un singur ochi. Când se întâmplă ca un om să aibă, din naştere sau ca tendinţă sau din cauza unui

accident, doar un ochi, aceasta nu contrazice ceea ce am spus, e vorba de predispoziţie, de forţe, nu de aparenţa exterioară. Când privim un om, axele oculare se intersectează; datorită acestui lucru, eul e legat de actul vizual: datorită încrucişării dintre direcţia stângă cu cea dreaptă. Şi, cu cât ne întoarcem mai departe în urmă, cu atât mai mare va fi înrudirea, dar cu atât va fi mai comună şi conştienţa. De aceea, Goethe le prezintă pe cele trei forkiade având în comun un ochi şi un dinte, o descriere foarte adecvată. Aşadar, cele trei au un ochi şi un dinte. Este aşa din cauză că simţurile încă nu trebuie să acţioneze împreună, ci trebuie să mai stea izolate, înrudirea este exprimată, pe de o parte, prin acest lucru, dar, pe de altă parte, ea este exprimată şi prin faptul că elementele încă nu acţionează împreună, că nu poate avea loc ceea ce la noi se întâmplă, de exemplu, datorită omului stâng şi omului drept. Atât de exact exprimă Goethe ceea ce vrea să spună. Acest lucru atrage atenţia asupra multor lucruri.

Şi să vă mai gândiţi şi la faptul că, după cum ştiţi din ***Ştiinţa ocultă***, omenirea bisexuată de astăzi provine din cea unisexuată! Masculinul şi femininul s-au format abia în cursul evoluţiei. Va avea loc o evoluţie în sens invers. Când ajunge faţă în faţă cu Răul sub forma urâtului şi se aliază cu el, când merge împreună cu forkiadele, Mefistofel spune:

| | |
|---|---|
| Acum s-ar zice | *Da steh' ich schon...* |

– după ce a încheiat tovărăşia cu forkiadele –

| | |
|---|---|
| Acum s-ar zice<br>Că sunt al Haosului fiu iubit! | *Da steh ich schon,*<br>*Des Chaos vielgeliebter Sohn!* |

Forkiadele:

| | |
|---|---|
| Noi, fără îndoială-i<br>suntem fiice. | *Des Chaos Töchter sind wir*<br>*unbestritten.* |

Şi Mefistofel:

| | |
|---|---|
| Vor spune, vai, că sunt hermafrodit. | *Man schilt mich nun, o Schmach! Hermaphroditen.* |

El devine chiar hermafrodit, urmând să se atragă atenţia asupra acestui fapt, la care m-am referit acum, la starea anterioară celei de bisexualitate. Goethe descrie lucrurile într-un mod cu adevărat adecvat. Din această scenă se poate vedea cât de profund era situat Goethe, prin presimţire, în sânul adevărurilor ştiinţei spirituale.

Şi acum, încercaţi să vă aduceţi aminte că eu v-am spus, cu puţin timp în urmă [Nota 50]: Nu poate să-şi formeze o concepţie despre lume satisfăcătoare cel care, indus în eroare de ceea ce este şi trebuie să fie omul, ajunge, pe de o parte, la nişte idealuri abstracte, care nu au nicio forţă – la fel ca unele forţe ale naturii care nu pot interveni în ordinea fizică a lumii şi, de aceea, se vor risipi ca ceaţa, când Pământul va fi ajuns la ţinta sa, adică la mormântul său –, de asemenea nici cel care este un idealist abstract, nici cel care este materialist. – Omul trebuie să fie şi una sau alta, am spus eu. El trebuie să se poată ridica până la nişte idei conforme cu spiritul, şi trebuie să poată privi ce este material în mod material şi să-şi poată forma în legătură cu aceasta nişte reprezentări materialiste. Omul trebuie să fie în stare să-şi formeze o concepţie despre o lume materialistă şi una idealistă, şi nu să fabrice, cu ajutorul unor noţiuni abstracte, o unitate, ci, având, pe de o parte, noţiunile naturalist-ştiinţifice, pe de altă parte, noţiunile idealiste, să le facă să trăiască împreună. La fel cum spiritul şi materia trăiesc una într-alta, interferând, şi în procesul cunoaşterii însuşi elementul material trebuie să trăiască, după cum v-am spus, prin elementul ideatic, iar

cel ideatic prin cel material; ele trebuie să se lumineze unul pe altul şi să se întrepătrundă.

De acest lucru şi-a dat seama Goethe. El a înţeles câtă unilateralitate este în faptul că oamenii caută, în noţiuni abstracte, fie o concepţie despre lume înclinată spre materie, fie una închinată spre spirit. Dar el nu era înclinat să caute o concepţie despre lume prin asemenea noţiuni abstracte, ci căuta să procedeze altfel. Şi a caracterizat în felul următor acest alt fel de a proceda: De vreme ce multe dintre experienţele noastre nu se exprimă rotund şi nu pot fi comunicate direct, eu am ales de mult timp un mijloc de a revela, celui ce poate deveni atent, sensul tainic prin nişte formaţiuni care se opun una celeilalte şi care se oglindesc oarecum una în cealaltă.

Ei bine, cum s-ar putea exprima mai clar faptul că cineva nu este nici idealist, nici realist, ci idealist şi realist şi că el face ca ambele concepţii despre lume să se oglindească una într-alta! Goethe încearcă să se apropie de adevăr din cele mai diferite direcţii ale lumii şi prin oglindirea noţiunilor una într-alta. Aşadar, deja în impulsurile date de Goethe se găseşte calea care trebuie inaugurată prin ştiinţa spirituală, pentru ca omenirea să fie condusă spre viitor, spre un viitor benefic!

Ar fi de dorit să se pornească în acest fel de la Goethe. Dar atunci trebuie să citim, înainte de toate, o operă cum este *Faust*! Dar omenirea s-a dezobişnuit, într-o măsură mai mare sau mai mică, de citit. Oamenii spun, cel mult, când văd scris: Luna, Diana, Hekate, cea care dilată pieptul, cea care cugetă în străfunduri, cea care luminează liniştită, dar puternic-intimă – ei bine, ei spun: Exprimări poetice. Nu e nevoie să mergem prea departe, nu e nevoie să ne aplecăm asupra fiecărui cuvânt şi să fantazăm în legătură cu el. Astăzi oamenii se bucură când li se oferă ceva în care

nu e nevoie, propriu-zis, să creadă, pentru că le place să meargă numai pe deasupra lucrurilor. Dar lumea nu ne permite să procedăm aşa. Dacă vă gândiţi la adevărul grav pe care l-am rostit despre întâlnirea lui Mefistofel cu forkiadele, şi care se păstrează, totuşi, chiar dacă se păstrează prost, în câteva şcoli oculte din epoca prezentă, atunci veţi avea ocazia să înţelegeţi, pe lângă multe alte lucruri, marea seriozitate a străduinţei spiritual-ştiinţifice, marea seriozitate care trebuie să existe în această năzuinţă spiritual-ştiinţifică. Uneori, din câte un om care a ajuns în apropierea a ceea ce e necesar pentru omul viitorului se aude, doar pe jumătate conştient, câte un suspin, ca acela a lui *Nietzsche*, când a scris cântecul închinat miezului nopţii: „Lumea e-adâncă, şi mai adânc ca ziua e gândită".

Trebuie să spunem, desigur: Ziua îi dă omului conştienţa diurnă, dar omul nu ajunge din propria sa fiinţă la mai mult decât la un homunculus, şi nu la un homo, dacă rămâne doar la ceea ce îi aduce ziua. Fiindcă lumea e-adânc, şi mai adânc ca ziua e gândită. Şi pentru că Goethe nu voia să-l introducă pe Faust doar în ceea ce aduce ziua, ci în ceea ce ascund veşniciile, el a trebuit să-l facă să o apuce pe calea care îl duce, împreună cu homunculus şi cu Mefisto, spre suprasensibil. Goethe credea că se apropie de acesta cufundându-se în reprezentările vechilor greci şi insuflându-le în sine viaţă.

# IX VIAȚA SUFLETEASCĂ A LUI GOETHE DIN PUNCT DE VEDERE SPIRITUAL-ȘTIINȚIFIC

**Dornach, 29 septembrie 1918**

Am putut vedea, din expunerile prezentate alaltăieri şi ieri, că activitatea creatoare a lui Goethe este pătrunsă de o anumită concepţie spiritual-ştiinţifică, chiar dacă, poate, ar trebui să o desemnăm drept o concepţie bazată pe presimţire. Şi este extraordinar de important să încercăm o dată să înţelegem un fapt atât de interesant cum e viaţa spirituală a lui Goethe. O asemenea viaţă spirituală apare în mod just în legătura ei cu întreaga evoluţie a omenirii abia atunci când ne-o aducem în faţa sufletului în cadrul unei cercetări aprofundate, cu tot ceea ce conţine ea. Dar acum eu aş dori să mai adaug ceva la cele spuse înainte. Şi anume, aş vrea să vă atrag atenţia asupra faptului că întreaga structură a spiritului goethean, întreaga natură a vieţii spirituale goetheene pot fi înţelese în mod just numai dacă le abordăm din punctul de vedere al ştiinţei spirituale. Nu numai că un punct de vedere nespiritual, firește, nu poate găsi în activitatea sa creatoare ceea ce noi am fost în măsură să aflăm alaltăieri şi ieri printr-o cercetare spiritual-ştiinţifică, ci faptul că o asemenea viaţă sufletească a fost posibilă în cadrul evoluţiei omenirii poate fi explicat numai dacă studiem această viaţă sufletească din punct de vedere spiritual-ştiinţific. În diferite contexte v-am atras atenţia şi asupra altor manifestări ale vieţii sufleteşti a lui Goethe, manifestări care poate par a fi situate mai departe de viaţa generală a omenirii, dar numai par aşa, decât ceea ce găsim descris în vastul poem *Faust*, care ar trebui să-l intereseze în cel mai înalt grad pe orice om. Ieri v-am arătat că Goethe a cultivat

un fel deosebit de ştiinţă a naturii. Şi acest lucru, faptul că Goethe a cultivat un fel deosebit de ştiinţă a naturii, este extraordinar de important şi plin de sens. Se poate spune că tocmai modul deosebit de a gândi al ştiinţei goetheene despre natură este încă şi astăzi, în cele mai largi cercuri de oameni, ceva absolut neînţeles. Şi totuşi mie mi se pare că tocmai pentru cele mai diferite ramuri ale vieţii spirituale din epoca prezentă, nu în ultimul rând pentru viaţa religioasă a epocii prezente, este de o importanţă cu totul deosebită să reuşim să aruncăm o privire în această configuraţie deosebită, în acest mod special în care Goethe a privit natura. Dumneavoastră ştiţi că el a încercat să întemeieze pentru lumea anorganică o ştiinţă pe care a clădit-o, după propria sa exprimare, pe fenomenele originare, şi a întemeiat o botanică pe care a construit-o pe ideea de metamorfoză.

Atât cât se poate vorbi despre aceste lucruri la modul absolut popular, aş vrea să vă spun astăzi, caracterizând, câteva cuvinte despre teoria fenomenelor originare şi despre teoria metamorfozelor.

Ce intenţionează Goethe, atunci când caută să explice natura, prin aşa-numitele fenomene originare, nu prin ipoteze şi teorii? Din anii ’80 eu mă străduiesc [Nota 51] să atrag atenţia omenirii asupra a ceea ce este, de fapt, esenţa fenomenului originar. Dar nu se poate spune că până astăzi s-a înţeles prea mult din această problemă în nişte cercuri largi de oameni. Poate că vom ajunge cel mai bine la o opinie asupra a ceea ce înţelegea Goethe prin fenomenul originar din natura anorganică dacă ne aducem în faţa ochilor felul cum a ajuns el să creeze o teorie deosebită a culorilor. Ne relatează el însuşi acest fapt. Ştiu că ceea ce vă voi spune acum este un lucru înfiorător şi eretic pentru concepţia de astăzi a ştiinţelor naturii din domeniul fizicii.

Dar nu face nimic. Ceea ce nu admite fizica de astăzi, fizica viitorului se va vedea constrânsă să admită. Fizica de astăzi încă nu e destul de matură pentru a înţelege teoria culorilor a lui Goethe.

Până pe la începutul anilor ‘80 ai secolului al XVIII-lea, Goethe a crezut, ca şi alţi oameni – după cum am spus, o relatează el însuşi –, în aşa-numita teorie newtoniană a culorilor, care e construită pe o anumită ipoteză, pe o teorie. Această teorie afirmă că la baza luminii se află ceva – ei bine, aici nu e cazul să intrăm în detalii – care nu e perceput. Fie că e vorba, aşa cum îşi reprezintă Newton însuşi, de nişte curenţi materiali, fie că e vorba de nişte vibraţii sau de nişte impulsuri electrice oarecare, la urma urmelor, e totuna. Apariţia culorilor e concepută în sensul că lumina ar conţine diferitele culori oarecum nedisociate, ca neutralizate într-un fel de entitate suprasensibilă, şi că prin folosirea prismei sau prin alte procese culorile pot fi făcute să iasă la iveală din lumina albă unitară.

Într-o bună zi, Goethe s-a văzut nevoit să părăsească, într-un mod care fizicianului de astăzi nu poate să-i pară, firește, decât primitiv şi prostesc, această reprezentare, pe care o împărtăşise şi el, odată cu mulţi alţii. El a studiat optica newtoniană, devenise adeptul acesteia, cum se înţelege de la sine, atât timp cât nu ai altceva mai bun, dar a constatat că, dacă vrei să aplici numai această optică newtoniană, numai această teorie a culorilor, pentru a reflecta la ceva de natură artistică, la ceva din domeniul picturii, nu poţi face nimic cu ea. Acest lucru l-a deranjat pe Goethe din ce în ce mai mult şi l-a determinat să verifice măcar cum stau lucrurile din punctul de vedere al fizicii cu fenomenele culorii. Şi i-a cerut consilierului de curte Büttner, care era profesor universitar la Jena, să-i trimită aparatele necesare pentru a vedea ce concepţii şi-ar putea

forma el însuşi, prin cercetări proprii, prin nişte experimente proprii, asupra modului în care iau naştere culorile. Iar consilierul de curte *Büttner* i-a pus la dispoziţie Excelenţei sale Goethe, bineînţeles, cu cea mai mare bunăvoinţă, tot ceea ce îi ceruse. Dar mai întâi aparatele trimise s-au acoperit de praf acasă la Goethe. Mult timp el nu a reuşit să facă cercetările, până când consilierul de curte Büttner şi-a dat seama că are nevoie de aparatele sale şi că ar dori să-i fie trimise înapoi. Goethe le-a adunat, pentru a le trimite înapoi proprietarului. Dar mai înainte a vrut să arunce, totuşi, repede o privire printr-o prismă, şi a crezut – după cum am spus, într-un mod cum nu se poate mai primitiv şi mai prostesc pentru fizicianul de astăzi – că atunci când se uită printr-o prismă trebuie să vadă peretele sau ecranul alb în toate cele şapte culori, una după alta, pentru că el se disociază în şapte culori. Dar nici vorbă de aşa ceva! Peretele a rămas alb! Acest lucru l-a deranjat. Era o prostie, după premisele uzuale; numai că era o gândire sănătoasă. El s-a uitat prin prismă – peretele a rămas alb. Acest lucru l-a determinat să-l roage pe consilierul de curte Büttner să-i dea voie să mai păstreze instrumentele, aparatele. Şi el şi-a făcut în continuare cercetările. Din aceste cercetări au luat naştere, în primul rând, teoria sa asupra culorilor, iar în al doilea rând concepţiile sale despre fenomenele fizice, adică despre fenomenele anorganice din natură în general, o concepţie care respinge toate ipotezele şi teoriile, care nu născoceşte nimic în legătură cu fenomenele naturii, ci le deduce tot din nişte fenomene, numai că din nişte fenomene originare.

Şi astfel, Goethe a ajuns la claritate în această privinţă. Dacă vedem o culoare, la baza ei se află, într-un anumit fel, o interacţiune dintre lumină şi întuneric, atunci când le facem să se suprapună. Când facem ca lumina să se

suprapună peste întuneric, iau naştere culorile întunecate: albastru, violet etc. Când facem ca peste ceva luminos, peste lumină, să se suprapună, într-un anumit fel, întunericul, aşadar, materie care a fost întunecată, şi altele de acest fel, sau prisma însăşi, atunci iau naştere culorile luminoase: roşu, galben etc. — Aici nu e vorba de nicio teorie. Ceva întunecat şi ceva luminos acţionează în percepţia nemijlocită. Numai că acestea sunt percepţii simple. Când interacţionează ceva luminos şi ceva întunecat iau naştere culorile. Aici nu a fost exprimat nimic de felul unei ipoteze, al unei teorii, ci a fost exprimat doar ceva simplu, perceptibil.

Şi acum, pentru el nu se pune problema de a inventa nişte ipoteze, cum ar fi ipoteza ondulatorie sau ipoteza emisiei etc., pentru a spune că aşa iau naştere culorile, ci se pune numai problema de a arăta în ce fel trebuie să alăturăm lumina şi întunericul pentru ca în acest fel să apară culorile galben sau roşu sau albastru sau violet. Aşadar, important pentru Goethe era să nu adauge fenomenelor niciun fel de ipoteze şi teorii, ci să lase în modul cel mai strict ca fenomenele să vorbească de la sine. Pe această cale, Goethe a creat o teorie a culorilor care ne conduce în mod minunat la înţelegerea artistică a culorilor. Căci capitolul despre acţiunea senzorial-morală a culorilor, în care se găsesc atâtea sugestii importante şi pentru artist, este unul dintre cele mai frumoase capitole ale teoriei culorilor a lui Goethe. Aceasta a fost baza concepţiei generale a lui Goethe despre natura nevie – a nu căuta nicăieri teorii sau ipoteze. Ele pot fi emise, spune el, ca să avem o schelă. Dar, după cum schela nu rămâne după ce clădirea e gata, ci e dată jos, şi ipotezele ar trebui folosite numai pentru a găsi o cale de a asocia lucrurile, dar pe

urmă, după ce am ajuns la fenomenul originar, la fenomenul cel mai simplu, ele trebuie demolate.

Acest lucru a încercat Goethe să-l facă şi pentru întreaga fizică, cel puţin în mod schiţat. În marea ediţie de la Weimar, în volumul în care au fost tipărite de mine articolele generale de ştiinţe ale naturii ale lui Goethe, puteţi găsi şi o schemă, în care Goethe a prezentat o întreagă fizică schematizată, conform cu acest punct de vedere. Deosebit de interesantă este în această schemă teoria sunetelor [Nota 52], de exemplu, care este în acord cu teoria goetheană a culorilor, firește, numai sub o formă schematică. Dar ar fi interesant să se creeze o dată şi o teorie a sunetelor care să poată face trecerea spre activitatea muzicianului, aşa cum teoria culorilor a lui Goethe face trecerea spre activitatea pictorului. Ea încă nu a putut fi creată, firește, din cauză că ştiinţele moderne ale naturii merg pe cu totul alte căi decât concepţia despre lume a lui Goethe, respectiv decât cele întemeiate pe concepţia despre lume a lui Goethe. Acesta e lucrul pe care l-a încercat Goethe în ceea ce privește natura anorganică.

Ceva asemănător a încercat el să facă în legătură cu viaţa vie a plantelor, prin teoria metamorfozelor, în care, iarăşi, nu emite ipoteze şi teorii, ci urmărește cum se transformă, cum se metamorfozează frunza, cum ia diferite forme şi devine apoi petală, astfel încât floarea nu e altceva decât frunza metamorfozată. Tot o concepţie care nu vrea să emită ipoteze, nu vrea să emită teorii, ci vrea să rămână exclusiv la ceea ce oferă percepţia. Numai că atunci ai nevoie de noţiuni mobile, de noţiuni la fel de mobile ca natura însăşi. Felul cum trăieşte natura în activitate constă în faptul că ea nu se cramponează de forme, ci transformă formele. Aşadar, noi trebuie să avem noţiuni de felul celor pe care majoritatea oamenilor sunt prea comozi pentru a le

crea, nişte noţiuni care se transformă interior, pentru a putea urmări în mod real cu ajutorul noţiunilor, de la o formă la alta, cum se transformă acestea în natură. Dar atunci rămânem, fără ipoteze şi fără teorii, numai în sfera pur senzorială.

Goethe se caracterizează tocmai prin faptul că respinge, când e vorba de fenomenele naturii, orice teorie, şi că vrea să folosească gândirea numai pentru alăturarea justă a fenomenelor, în aşa fel încât acestea să-şi exprime ele însele fiinţa. Ba putem spune chiar ceva paradoxal, vă rog să luaţi bine aminte la acest lucru: Goethe poate pătrunde în mod just în regiunea spiritualului, aşa cum am putut arăta ieri şi alaltăieri, tocmai pentru că nu se impurifică, în ceea ce priveşte fenomenele naturii exterioare, cu tot soiul de teorii şi ipoteze, ci percepe fenomenele naturii aşa cum se oferă ele existenţei accesibile prin simţuri.

Dar acest lucru mai are şi o altă consecinţă. Când născocim nişte teorii newtoniene sau spenceriene sau alte teorii asemănătoare, adică impurificăm prin teorii şi ipoteze ceea ce oferă natura însăşi, noi gândim asupra naturii aşa cum putem gândi în cadrul vieţii umane fizice, însă corpul eteric al omului nu primeşte în sine lucrul respectiv. Şi toate aceste teorii, care nu sunt dobândite prin observarea pură a naturii, se transmit. Toate aceste teorii şi ipoteze fac mai întâi din corpul eteric uman o caricatură, ba chiar, prin aceasta, fac şi din corpul astral o caricatură şi astfel perturbă viaţa omului în sfera suprasensibilă.

Împotriva acestei distrugeri a formelor pe care corpul eteric le solicită pentru sine s-a ridicat natura sănătoasă a lui Goethe. Tocmai acesta este – şi de aceea spun: Goethe poate fi înţeles numai pe cale spiritual-ştiinţifică – lucrul important pentru Goethe. El avea un instinct pentru ceea

ce nu provine din realitatea nemijlocită, pentru că simţea, când concepea noţiuni cum sunt cele newtoniene, că în corpul eteric ceva ciupeşte şi pişcă. La ceilalţi nu ciupeşte şi nu pişcă nimic, pentru că au o organizare mai grosolană. Dar Goethe avea o organizare de-aşa natură, încât ceva îl ciupea şi pişcă în corpul său eteric în timp ce privea aşa. Şi nicio teorie, nici ipoteza cea mai valoroasă, nu opreau aceste ciupituri şi pişcături, atunci când apărea numai albul şi el trebuia să gândească: Peretele este, totuşi, alb, deşi ar trebui să apară în mod gradat toate cele şapte culori. Dar nu s-a întâmplat aşa. Iar faptul că Goethe simţea în acest fel este o dovadă că el avea o natură cu totul sănătoasă, drept microcosmos integrat armonios în macrocosmos.

Şi mai trebuie să scoatem în evidenţă încă o latură a problemei. Noi ştim că omul nu e doar fiinţa care trăieşte între naştere şi moarte, că omul este şi fiinţa care trăieşte între moarte şi o nouă naştere. În această viaţă dintre moarte şi o nouă naştere avem acele complexe de forţe interioare pe care ni le-am creat în fizic. După ce, la câteva zile, ne-am separat de corpul eteric, ne îndreptăm privirile spre acest corp. Esenţial este ca noi să-l fi tratat în aşa fel încât să putem privi spre corpul eteric fără ca el să ne inducă în eroare, ca o caricatură. Interesant este că, dacă privim natura într-un mod pur adecvat naturii, aşa cum o privea Goethe, dacă respingem teoriile şi ipotezele, lăsând să-şi spună cuvântul numai fenomenele originare, această percepere, această contemplare a fenomenelor originare este în măsură să declanşeze în noi senzaţii şi sentimente sănătoase, sentimente pe care Goethe le descrie în capitolul „Efecte senzorial-morale ale culorilor”. Posibilitatea de a percepe fenomenele senzoriale încetează, bineînţeles, odată cu viaţa noastră. Dar ceea ce rămâne în spiritual-sufletescul nostru, datorită percepţiei pure,

singura considerată de Goethe valabilă ca ştiinţă despre natură, este ceva sănătos şi se armonizează şi cu lumea spiritual-sufletească. Astfel încât putem spune: Deşi se limitează la fenomen, la realitatea senzorială, ştiinţa despre natură a lui Goethe este o ştiinţă conformă cu spiritul tocmai pentru că, datorită faptului că spiritul nu se află sub o influenţă ahrimanică sau luciferică, el nu impurifică prin teorii percepţia pură a naturii. – Asemenea teorii întunecă pentru entitatea spiritual-sufletească percepţia pură a realităţilor pământeşti.

Ei bine, eu v-am apus ieri că omul nu trăieşte doar aici, pe Pământ, că înainte de a fi păşit pe Pământ el a trecut prin evoluţiile saturniană, solară şi lunară. După ce va părăsi Pământul sau, mai exact spus, după ce Pământul îl va părăsi pe el, omul va trece prin evoluţiile jupiteriană, venusiană şi vulcaniană. Dar eu v-am spus că noţiunile ştiinţelor noastre despre natură se pot raporta numai la evoluţia pământească. – Într-adevăr, dacă elaborăm o ştiinţă sănătoasă despre natură avem imboldul de a nu descrie evoluţia de pe Pământ în aşa fel încât să introducem în ea, producând confuzie, tot felul de lucruri care se potrivesc numai pe Saturn, Soare sau Lună, care în realitate sunt întreţesute în evoluţia de pe Pământ, ci o ştiinţă sănătoasă despre natură vrea să scoată Pământul din acest context şi să-l descrie ca Pământ, cu legitatea sa. Aşa face Goethe. Oamenii se pot ridica într-o măsură atât de mică la o înţelegere sănătoasă a evoluţiilor lunară, solară şi saturniană pentru că nu au o concepţie sănătoasă nici despre evoluţia Pământului. Chiar dacă Goethe nu a ajuns la această concepţie despre evoluţiile lunară, solară şi saturniană, cel care se adânceşte în ştiinţa lui despre natură, care este o ştiinţă despre natură purificată de tot restul, care se referă numai la Pământ, acela îşi pregăteşte

spiritul să separeu domeniul pământesc, printr-o știință sănătoasă despre Pământ, și prin aceasta se pregătește pentru o contemplare sănătoasă a ceea ce poate fi văzut numai în suprasensibil: evoluțiile saturniană, solară și lunară și, în general, spiritualul. Astfel încât putem spune: Tocmai datorită percepției sale orientate în mod pur spre senzorial a avut Goethe predispoziția de a prelucra aceste lucruri, așa cum am văzut ieri și alaltăieri, în drama sa *Faust*. Goethe era situat atât de mult cu percepția spirituală în spirit tocmai pentru că nu aplica fenomenului din natură niciun fel de teorii și ipoteze confuze scoase din spirit. Un lucru îl determină pe celălalt.

Aspectul asupra căruia v-am atras atenția ieri la sfârșit este faptul că Goethe nu a fost pe de o parte idealist și pe de altă parte realist, că el concepea fenomenele exterioare în mod realist, iar ceea ce trebuie conceput idealist, în mod idealist, dar el nu credea că poate întemeia prin una sau alta o concepție despre lume, ci lăsa ca cele două concepții să se oglindească reciproc în viața sufletului său, așa cum se oglindesc ele și în realitatea exterioară. Chiar dacă nu a urmărit el însuși acest lucru, a făcut în așa fel încât, dacă ne transpunem cu adevărat profund în modul de reprezentare goethean, să ajungem să ne putem reprezenta corect amândouă felurile de a trăi prin care omul trebuie să treacă.

Cum se face oare că concepția umană obișnuită de astăzi e atât de puțin dispusă să admită spiritualul? Iar când își formează noțiuni despre lumea spirituală, acestea sunt atât de abstracte încât natura exterioară nu poate fi înțeleasă cu ajutorul lor? Cum se face oare că pentru omul actual idealismul și realismul se despart într-o asemenea măsură încât întemeiază pe baza lor fie doar un monism paralitic, care nu spune nimic, fie, în general, nu o scot la

capăt cu o concepţie despre lume? Care este cauza? Cauza constă în faptul că astăzi oamenii vor să-şi întemeieze concepţia despre lume într-un mod absolut precis. Astăzi omul devine un om de ştiinţă, el face cunoştinţă cu natura şi încearcă s-o impregneze cu tot felul de teorii şi ipoteze. Fiindcă ceea ce concepe ştiinţa de astăzi drept ereditate etc. nu sunt nişte fenomene originare, ci simple teorii şi ipoteze. Şi omul caută să îmbibe fenomenele naturii cu asemenea ipoteze, ori el devine teolog sau filosof şi încearcă să-şi formeze pe baza tradiţiei anumite noţiuni, idei, despre spiritual. Numai că acestea sunt atât de inconsistente şi fantomatice, încât natura nu poate fi înţeleasă nici în acest fel, căci ele nu au suficientă forţă pentru a ne apropia în mod just de natură cu ajutorul lor.

Uitaţi-vă prin tratatele actuale de teologie şi filosofie, să vedeţi unde găsiţi în ele un punct de sprijin sănătos pentru a proiecta asupra naturii, pe baza lor, lumina justă! Unde găsiţi în mod serios în rândurile celor ce reprezintă azi ştiinţa, dacă nu sunt nişte fanfaroni monişti, o posibilitate de a vă ridica, pornind de la ştiinţă, până la formele şi regiunile divin-spirituale ale existenţei? Dacă ai o gândire sănătoasă, astăzi aşa ceva nu e posibil, nu e posibil să menţii cele două domenii aşa cum sunt ele astăzi. Cele două domenii pot fi unite numai dacă ai capacitatea de a te dărui observării naturii şi unei ştiinţe aşa cum s-a dăruit Goethe naturii: cu privirea îndreptată în mod pur asupra fenomenului, asupra fenomenelor, fără a amesteca în ele teorii, decât doar pentru a edifica fenomenele, făcând ca gândirea să fie doar slujitorul care colaborează, dar nu se amestecă în rezultate. Aceasta este atitudinea pe care trebuie să o avem faţă de natură, să-i recunoaştem naturii puterea de a se interpreta ea însăşi. A nu specula asupra naturii, ci a fi pe deplin materialişti, lăsând fenomenele

materiale să vorbească de la sine, aceasta este sarcina pe care o avem faţă de o ştiinţă sănătoasă despre natură. Dacă o scoatem la capăt cu o asemenea ştiinţă despre natură, vom ajunge să înţelegem în mod real viaţa umană dintre naştere şi moarte sau, să spunem, dintre concepţie şi moarte. Dar dacă privim în intimitatea naturii în acest fel, neinfluenţaţi de teorii şi ipoteze imposibile, noi trebuie să putem privi şi în intimitatea lumii spiritului. Şi atunci nu rămânem la teologii sau filosofii abstracte, ci ni se dăruiesc nişte percepţii spirituale. Tocmai prin forţa pe care o trezeşte în noi observarea pură a naturii, prin modul goethean de a observa natura, ni se pot forma percepţii spirituale, percepţii ale spiritului pur. Pe cel care îşi amestecă în mod confuz noţiunile şi ideile în fenomenele naturii, aceste noţiuni se răzbună, nu-l lasă să ajungă la contemplarea spiritului. Cel care priveşte natura în mod pur, acela o găseşte în propriul său suflet, în aşa fel încât poate privi şi spre spirit într-un mod real. În această privinţă, concepţia goetheană despre lume poate fi o educatoare extraordinară a omenirii moderne.

Dar atunci noi trebuie să dezvoltăm în sine, în mod separat, perceperea naturii, perceperea spiritului. Trebuie să fim însă conştienţi şi de faptul că nu putem face nimic numai cu una, luată în sine, sau cu cealaltă, luată în sine. Dacă vreţi să rămâneţi doar filosof sau teolog, atunci e ca şi cum, având un obiect care arată cu totul diferit când e văzut din două direcţii, aţi vrea să-l fotografiaţi dintr-o singură direcţie; şi tot aşa stau lucrurile dacă vreţi să rămâneţi un simplu om de ştiinţă. Trebuie să puteţi fi în întregime şi una şi alta, şi să faceţi în aşa fel încât una să se oglindească în cealaltă, adică să nu căutaţi unirea pe calea unor noţiuni abstracte, ci să lăsaţi lucrurile să se unească ele însele, formând mai întâi separat, pentru fiecare dintre

cele două domenii, percepţii neamestecate cu alte elemente. Şi atunci cele două domenii se vor oglindi una într-alta. Prin facultatea unei asemenea oglindiri veţi dobândi o concepţie sănătoasă şi despre viaţa umană în ansamblul ei. Atunci veţi vedea fenomenele naturii, din afara omului, în sensul unei ştiinţe goetheene despre natură. Dar, când îl priviţi pe om, veţi vedea că ceea ce există în natura exterioară nu e suficient pentru explicarea omului. Atunci veţi ajunge numai la un homunculus, dar nu la un homo.

Vedeţi, aşadar, că tocmai pentru a-l înţelege pe om e necesar să ne apropiem cu ştiinţa despre natură şi cu ştiinţa despre spirit din două direcţii opuse, lăsându-le pe amândouă să se oglindească una într-alta. Atunci ele sunt adecvate omului. Atunci în om viaţa dintre naştere sau concepţie şi moarte se oglindeşte în ceea ce lui îi apare drept viaţă dintre moarte şi o nouă naştere, şi invers: viaţa dintre moarte şi o nouă naştere se oglindeşte în viaţa dintre naştere şi moarte. Să nu născocim o teorie unică, menită să explice un aspect sau altul, ci două percepţii imaginative, nu două teorii, două percepţii imaginative pure, şi să nu le unim pe acestea în noţiuni, ci să le lăsăm să se oglindească reciproc în această percepţie imaginativă.

Faptul că Goethe, prin evoluţia lui sufletească sănătoasă, a ajuns la asemenea concepţii despre oglindirea reciprocă a ceea ce există ca realitate fiinţială în lumea exterioară dovedeşte că el se afla în mod real pe calea ce duce la ştiinţa spirituală modernă. Şi, chiar dacă pentru epoca sa Goethe încă era nesigur, într-o anumită privinţă, pentru că – aşa cum trebuie să subliniez mereu – cunoaşterea sa spiritual-ştiinţifică era bazată pe presimţire, el a avut, totuşi, o judecată sănătoasă şi despre viaţa spirituală, care poate fi urmărită în epoca noastră

până în regiunile în care Goethe încă nu a pătruns, dar pentru atingerea cărora a creat premisele.

Eu nu aduc nicio critică pentru faptul că goetheanismul a fost atât de puțin înțeles, căci cel care pătrunde lucrurile nu critică și nu dojenește, ci știe că trebuie să vorbească numai în sens pozitiv. Eu nu fac mustrări pentru ceea ce s-a petrecut, ci doar prezint ceea ce este imperios necesar pentru viitor. Pentru viitor este imperios necesar ca omenirea să se adâncească în asemenea reprezentări – indiferent că le numim goetheanism sau altfel –, în niște reprezentări care au existat ca premise deja în gândirea lui Goethe. Iar gândirea lui Goethe este extraordinar de reală și de adecvată realității. Și e foarte important să se țină seama de acest lucru.

Ca să vă trimit la înțelegerea justă a acestui aspect trebuie să vă spun cum se comportă omul de obicei când vrea să dezlege enigma unui fenomen sau altul din viață sau din natură. Să privim acum un om de condiție medie, dar unul care este inteligent – astăzi sunt inteligenți tocmai oamenii de condiție medie –, să privim, așadar, un om de condiție medie, care este inteligent. Nu-i așa, omul de condiție medie trăiește de la naștere și până la moarte. Să zicem că la 35 sau la 45 sau la 42 de ani, într-un anumit an al vieții, poate și mai devreme, el vrea să-și dezlege o anumită enigmă, poate chiar să întemeieze o concepție despre lume, poate vrea să se lămurească asupra unui lucru. Ce face el? Ei bine, un asemenea om frunzărește superficial prin materialul de reprezentări pe care îl are în el la 42 de ani, să zicem. Să presupunem că el vrea să-și explice în mod just concepția despre lume a lui Copernic, dacă vreți, în acest caz el adună la un loc toate noțiunile și reprezentările pe care le poate găsi astfel. Când privește

superficial în viaţa lui sufletească şi poate găsi acolo ceva care este în concordanţă cu sine însuşi, după ce şi-a organizat o serie de asemenea noţiuni, în care, după cum zice el, nu găseşte nicio contradicţie, consideră că e gata, că a înţeles. Acesta este omul de condiţie medie. Dar nu acesta este Goethe!

Sufletul lui Goethe lucrează cu totul altfel. Dacă nu avem în vedere acest lucru, putem scrie tot felul de biografii ale lui Goethe; va rezulta ceva care s-a născut în anul 1749 la Frankfurt şi a murit la Weimar în 1832, dar care nu este Goethe. Sufletul lui Goethe lucra cu totul altfel. Când Goethe îşi punea în faţă, la 42 de ani, un fenomen oarecare, atunci nu acţiona doar acea formaţiune abstractă ce rezultă când adunăm la un loc toate noţiunile pe care le avem, formând o concepţie necontradictorie, cum se spune; când Goethe privea, la 42 de ani, o plantă sau altceva, un lucru asupra căruia voia să se lămurească, în sine acţiona în mod real întreaga sa viaţă sufletească. Aşadar, în perioada în care Goethe avea 42 de ani şi voia să reflecteze, de exemplu, la viaţa unei plante, în el acţionau şi nişte impulsuri pe care nu le aduna, pur şi simplu, la un loc, ci şi acele impulsuri care acţionaseră în copilăria lui, în parte şi în mod inconştient; întotdeauna acţiona întreaga viaţă a sufletului, în totalitatea ei. Omul modern vrea mereu să excludă acest lucru, el vrea să ajungă la o concepţie lipsită de prejudecăţi. Dar în acest fel nu se poate ajunge mai departe de câteva noţiuni adunate la un loc, pe care le poţi privi uşor şi comod. De aceea, noi putem ajunge la aceste lămuriri importante tocmai prin intermediul lui Goethe, privind în ansamblu diferitele faze ale vieţii lui.

Eu am încercat, de exemplu, să înţeleg nişte lucruri foarte târzii din concepţia lui Goethe prin faptul că m-am întors mereu la acel imn în proză intitulat „Natura” [Nota

53], pe care Goethe l-a scris la începutul anilor ‘80 şi în care sunt conţinute, într-o stare nematurizată, concepţiile de mai târziu. Şi am atras atenţia adeseori, şi mai demult, asupra faptului că Goethe, băiatul de şapte ani, adună minerale, ia un pupitru pentru note muzicale de la tatăl său, înalţă pe el mineralele, aşază sus o mică lumânare şi celebrează apoi un fel de serviciu divin, vrând să înalţe „marelui Zeu”, cel care acţionează în sânul fenomenelor naturii, o jertfă. Dimineaţa – ia gândiţi-vă, era un băiat de şapte ani! – el captează o rază de Soare şi o face să treacă printr-o lentilă, ca să-i aprindă mica lumânare. Ceea ce aprinde el deasupra mineralelor este un foc natural. În aceasta zace ascuns, într-un mod copilăresc, tot ceea ce acţionează mai târziu ca ecou, în concepţiile cele mai mature. Îl cunoaştem pe Goethe numai dacă suntem în măsură să-l înţelegem în mod just din totalitatea fiinţei sale. Şi atunci, dacă îl înţelegem aşa, ajungem la ceva ce Goethe a putut să cultive doar puţin, pe baza premiselor existente în epoca sa, ajungem să cultivăm concepţiile lumii spirituale într-un mod pe care îl putem găsi conform cu concepţia despre lume a lui Goethe. Fiindcă, ia gândiţi-vă, nu putem face altfel, dacă reflectăm în mod goethean asupra naturii, dacă gândim cu adevărat în sensul teoriei despre fenomenul originar şi despre metamorfoză, decât să declanşăm în sufletul nostru, printr-o asemenea gândire, nişte forţe care duc la perceperea vieţii pe care o duce omul după ce a trecut prin poarta morţii. Tocmai prin percepţia goetheană, îndreptată spre natura pură, prin perceperea pură a naturii, se pun bazele unei învăţături adevărate despre nemurire, ca ceva de la sine înţeles. Tocmai prin aceasta dobândim forţa pentru acele reprezentări diametral opuse de care avem nevoie pentru ca suprasensibilul prin care omul trăieşte între moarte şi o

nouă naştere să intre în percepţie imaginativă; dobândim forţa de a avea asemenea percepţii dacă ne facem mai întâi privirea ageră pentru ceea ce este natură pură, pentru ceea ce, în natură, n-a fost stricat prin teorii şi ipoteze.

Oamenii fac cele mai mari greşeli crezând, în legătură cu lumea exterioară, că lucrurile trebuie să se desfăşoare liniar şi mereu în aceeaşi direcţie. Când cineva îi vorbeşte unui om care înţelege lucrurile despre monism, în sensul în care fac foarte mulţi oameni ai epocii prezente când întemeiază un monism abstract, aşadar, când unui om care înţelege lucrurile i se prezintă un asemenea monism abstract, este ca şi cum acolo ar sta un om la care sunt bine dezvoltate partea dreaptă şi partea stângă şi ar veni un altul şi i-ar spune: Dar aşa ceva e greşit, acesta este un dualism eronat, omul trebuie să fie construit în mod monist, e incorect ca el să aibă o jumătate dreaptă, aici lucrurile nu sunt aşa cum trebuie.

Exact aşa trebuie să fie concepţia noastră despre lume. Aşa cum noi nu suntem construiţi greşit pentru că avem două mâini şi putem sprijini mâna stângă de mâna dreaptă, nu e greşit nici să ai două concepţii despre lume care se oglindesc una într-alta şi se luminează reciproc. Cel care consideră că e greşit dacă se cer două concepţii despre lume ar trebui să spună, de asemenea: Trebuie să născocim nişte mişcări artificiale, pentru ca mâna stângă şi mâna dreaptă să nu lucreze atât de separat, iar piciorul stâng şi cel drept să nu umble separat prin lume, ci, în cele din urmă, printr-o mare cucerire, mâna dreaptă să fie vârâtă în cea stângă, piciorul drept să fie vârât în cel stâng, pentru ca omul să fie monist şi să-şi poată duce aşa mai departe existenţa!

Pentru cel care înţelege lucrurile, pentru cel care are în vedere realitatea şi nu nişte teorii abstracte încâlcite,

tendinţa idealismului abstract, pe de o parte, a realismului grosier, pe de altă parte, ca monism, este tot atât de unilaterală pe cât de unilateral ar fi ceva ce poate fi comparat cu situaţia grotescă pe care am prezentat-o eu adineaori. Şi este cu adevărat în sensul concepţiei goetheene despre lume ceea ce fac eu, chiar dacă astăzi încă într-un mod foarte contestat, când atrag mereu atenţia, pe de o parte, asupra unui mod pur de a percepe natura, nu asupra unuia împânzit de ipoteze, ci asupra unei percepţii care trăieşte ca percepţie, care nu e ceva gândit, la care gândirea e folosită numai pentru a face să apară percepţia, şi, pe de altă parte, asupra unui mod de a percepe spiritualul la care gândirea e folosită tot numai pentru a face să apară percepţia spiritului, care ne duce apoi cu adevărat în regiunea unde trebuie să-l căutăm pe om când el se află de o parte a vieţii sale, între moarte şi o nouă naştere.

Când le prezinţi oamenilor o concepţie spiritual-ştiinţifică despre lume, ei încă mai găsesc astăzi nişte teorii care sună logic, nişte teorii inteligente, pentru a contesta această concepţie. Eu am spus adeseori: Oh, sunt foarte uşor de născocit nişte contestări ale ştiinţei spirituale. Am făcut o dată la Praga încercarea [Nota 54] de a ţine două conferinţe pentru publicul larg, una după alta, una în care am contestat ştiinţa spirituală şi alta în care am susţinut-o, un lucru pe care unii mi l-au luat în nume de rău. Dar eu am făcut încercarea de a ţine o conferinţă pentru combaterea ştiinţei spirituale şi alta pentru susţinerea ei. Ştiinţa spirituală poate fi contestată. Cum să nu poată fi contestată? Cel care crede că ştiinţa spirituală nu poate fi contestată se situează cam pe aceeaşi poziţie ca unul care spune să nu se poate înţepa în mâna stângă cu un ac pe care îl ţine în cea dreaptă. Aşa ceva se poate face, fără

îndoială, dar toate acestea nu înseamnă absolut nimic. Şi noi trebuie să spunem: În interiorul acestor adversari, care lucrează cu nişte teorii atât de logice în aparenţă, zace, de fapt, cu totul şi cu totul altceva. Se vorbeşte şi de inconştient şi subconştient. Psihanaliştii, dar şi alţii, înţeleg foarte greşit importanţa pe care o are pentru om viaţa sufletească inconştientă, viaţa spirituală. Am vorbit adeseori aici despre acest lucru. Ei bine, psihanaliştii actuali vorbesc despre viaţa spirituală inconştientă la fel cum vorbeşte orbul despre culoare. Ei sunt împinşi spre ea de imperativele ştiinţifice ale prezentului, dar au o ştiinţă, cum am numit-o anul trecut la Zürich [Nota 55] şi aici, care lucrează cu mijloace insuficiente. Fiindcă trebuie să ai cu adevărat capacitatea de a găsi întotdeauna în mod just, pentru ceea ce se petrece în conştient, subconştientul situat dedesubt.

| | | |
|---|---|---|
| conştient | temeiuri logice | credinţa în limitele cunoaşterii |
| subconştient | teamă de spiritual | lipsă de interes pentru spiritual |

Vedeţi dumneavoastră, lucrurile stau în aşa fel încât noi putem spune: Aici e conştienţa – vezi schema – şi sub ea se află subconştientul. Ei bine, cum stau lucrurile astăzi? Începând cam din secolul al XVI-lea, se exercită nişte influenţe ahrimanice foarte puternice asupra omului şi asupra întregii sale gândiri. Acest lucru îşi are partea sa bună şi partea sa rea. Pentru ştiinţele naturii, acest lucru are consecinţa că ea se formează într-un mod ahrimanic absolut precis. Goethe a opus acestei ştiinţe ahrimanice ştiinţa sa, aşa cum v-am caracterizat-o ieri. Dar în sufletul uman nu se petrece nimic – puteţi afla acest lucru din conferinţele pe care le-am ţinut aici în urmă cu opt zile –

fără ca şi în subconştient să se petreacă ceva. În timp ce se dezvoltă forma actuală a gândirii despre natură, în subconştient se dezvoltă două sentimente cu totul speciale: teama de spiritual şi lipsa de interes pentru spiritual. Astăzi nu se poate dezvolta o ştiinţă despre natură în sensul gândirii actuale, dacă nu se creează o ştiinţă despre natură goetheană, fără ca, în acelaşi timp, să se dezvolte o frică subconştientă faţă de lumea spirituală şi o lipsă de interes subconştientă faţă de lumea spirituală. Oamenii se tem de spiritual. Aceasta este consecinţa necesară a impresiilor pe care le oferă astăzi ştiinţele naturii. Dar o frică subconştientă despre care oamenii nu ştiu nimic. Această frică subconştientă se îmbracă, şi abia îmbrăcată cu tot soiul de panglicuţe şi veşminte înşelătoare îi apare omului în conştienţă. Căci ea se îmbracă în nişte temeiuri logice. Frica se transformă în temeiuri logice. Şi cu aceste temeiuri logice umblă omul prin lume. Cine pătrunde sensul acestor lucruri aude cum oamenii prezintă nişte temeiuri logice foarte inteligente, dar el ştie, de asemenea, că jos, în subconştient, e încuibată frica de spiritual, aşa cum ceea ce este necunoscut insuflă întotdeauna frică – teama de apă a câinilor poate fi explicată în acelaşi fel –, iar lipsa de interes se arată în mod special în credinţa că dacă dezvoltăm o cunoaştere justă a naturii putem apuca spiritul cu mâinile. Fiindcă eu l-aş invita o dată pe un om care vrea să cunoască într-un mod cu adevărat exhaustiv să spună din ce fenomene pământeşti ale naturii poate să explice forma capului uman, fără a recurge la ştiinţa spirituală. Explicarea naturalist-ştiinţifică pură, justă, a capului uman, ne conduce înapoi, la ceea ce putem cunoaşte numai pe cale spiritual-ştiinţifică, aşa cum am spus. Dacă nutrim interes pentru ceea ce există în mod real în natura umană, atunci ceva ne conduce, bineînţeles, la

spiritual. Numai lipsa de interes îl poate deruta pe om în așa măsură încât să spună că în capul uman nimic nu face trimitere la spirit! Ei bine, dacă excludeți, în primă instanță, tot ceea ce duce la spirit – dacă nu acordați atenție spiritului, dacă vă construiți, în primă instanță, ipoteze și teorii goale –, ele zboară într-o clipă și nu se mai vede nimic când le expunem, după ce mai întâi le-am preparat frumușel! Naturalistul de astăzi procedează în cea mai mare parte ca unul care mai întâi curăță cu grijă peștele, în așa fel încât să nu mai aibă deloc solzi, și după aceea susține că peștele nu are solzi. Tot așa, naturalistul de astăzi curăță mai întâi din fenomene tot ceea ce face trimitere la spirit, pentru că el nu are niciun interes față de spirit. Dar el știe despre lipsa de interes la fel de puțin ca despre frică. De aceea, lipsa de interes poate îmbrăca niște veșminte înzorzonate și amăgitoare, și aceste veșminte sunt credința că există limitele cunoașterii. În conștiență, omul vorbește de existența limitelor cunoașterii – *ignorabimus*. Ceea ce spune un asemenea om este absolut indiferent. Dacă am vrea, am putea născoci alte asocieri de cuvinte pentru ceea ce a spus, de exemplu, *Du Bois-Reymond* [Nota 56], în ultima sa conferință despre limitele cunoașterii naturii – ele ar fi exact la fel de valoroase, pentru că ceea ce vrea el este, de fapt, absolut indiferent. Ceea ce vrea el a fost provocat de dezinteresul său subconștient față de peștii curățați de solzi, care nu au solzi – folosim acum doar o comparație.

Vedeți, așadar, că ar fi foarte folositor dacă omenirea actuală ar vrea să se orienteze după noțiunile spiritual-științifice, pentru că astfel s-ar putea ca în fața ochiului sufletesc să-i apară o cunoaștere justă a naturii și o cunoașterea justă a spiritului, măcar sub formă de reprezentări. De ele are nevoie omenirea. Omenirea are

nevoie de amândouă concepţiile. Astăzi găsim deja foarte des nişte indicii pentru faptul că omenirea are nevoie în prezent de ceva nou în domeniul concepţiilor despre lume, în domeniul cunoaşterii lumii. Dar o frică subconştientă, un dezinteres subconştient, acţionează foarte puternic. Şi de aici rezultă astăzi fenomenele care ies la lumina zilei pe acest tărâm sub o formă atât de ciudată. Un om care trebuie luat în serios a rostit nişte cuvinte ciudate într-unul din ultimele numere ale revistei „Wissen und Leben" („Ştiinţă şi viaţă") [Nota 57], pe care trebuie să le examinăm puţin, dacă vrem să dobândim nişte puncte de sprijin pentru felul în care trebuie să ne raportăm la gândirea şi a acelor oameni care trebuie luaţi în serios, dar care sunt atinşi în interiorul lor de frica şi lipsa de interes despre care am vorbit.

În cursul unui articol intitulat „Chitul (*Kitt*) internaţional" se vorbeşte în felul următor:

„Printre cele mai mari dezamăgiri din istoria lumii se numără şi faptul că şi această putere spirituală" – puterea spirituală a creştinismului – „a dat greş în faţa războiului şi nu a ridicat niciun dig împotriva valului de ură şi distrugere care s-a rostogolit asupra noastră. Ba chiar tocmai în cadrul creştinismului au ieşit la lumina zilei în timpul dezbinării dintre popoare nişte fenomene deosebit de urâte, ca, de exemplu, teologia războiului, cu încercarea ei de a coborî până şi valorile absolute cele mai înalte în relativitatea evenimentelor din viaţa lumii noastre. În încercarea de a le raţionaliza şi transpune într-o formulă oarecare, s-a ajuns până la intenţia de a justifica chiar şi ceea ce este îngrozitor, răul radical, prin Dumnezeul etic al iubirii, în loc să se rămână, în faţa prăbuşirii îngrozitoare a iubirii şi vieţii, cu cea mai mare umilinţă, la *Deus absconditus* al lui Luther, la Dumnezeul ascuns, care apare

şi în fenomene în dinamica indiferentă din punct de vedere etic a lumii. Prin transfigurarea etic-religioasă a războiului i-au fost atribuite «bunului Dumnezeu» nişte scopuri care arată teribil de asemănătoare cu scopurile deţinătorilor puterii şi ai cabinetelor."

Ei bine, cel ce urmăreşte puţin literatura contemporană va fi ştiind că această afirmaţie e foarte adevărată, că din toate părţile i se atribuie lui Dumnezeu intenţiile deţinătorilor puterii drept intenţii divine, astfel încât omul nostru caracterizează aici nu pe nedrept câteva dintre fenomenele cel mai puţin îmbucurătoare ale epocii prezente. El spune mai departe:

„Şi nu numai atât. S-au ascuţit şi tensiunile dintre Bisericile creştine. Opoziţia istorică dintre luteranism şi Calvinism a fost dezgropată din nou. Anglicanii extremişti s-au îndepărtat de protestantismul de pe continent într-o asemenea măsură încât aproape că nu mai vor să-i recunoască apartenenţa la creştinism. Ca să nici nu mai vorbim de sfârşirea legăturilor creştine internaţionale din cadrul muncii misionare. Astfel încât idealul naţional limitat al popoarelor pare să fi repurtat biruinţa asupra idealului comunitar internaţional al creştinismului.

Dar, acolo unde s-a petrecut aşa ceva, creştinismul a trădat Evanghelia. Iuda îl trădează pe Christos. Fiindcă esenţa creştinismului arată spre o comunitate umană vastă şi nu se poate manifesta decât în cadrul unei asemenea comunităţi."

Ei bine, şi aşa mai departe. Da, omul spune destule lucruri interesante, dar el nu ajunge să se întrebe: Noi am cultivat acest creştinism timp de aproape două milenii. Cum se face atunci că, deşi, conform cu esenţa sa, creştinismul ar exclude o stare cum este cea actuală, el nu a exclus-o? Nu ai spus nimic dacă afirmi: Oamenii sunt nişte

creştini proşti şi trebuie să fie creştini mai buni, dacă prin aceasta înţelegi că ei trebuie să devină nişte creştini aşa cum au mai existat! Aş putea să vă prezint sute de afirmaţii care apar în prezent, făcute de nişte oameni care, de altfel, trebuie luaţi absolut în serios, şi din ele aţi vedea că deja ici şi colo apare un anumit impuls, chiar dacă absolut subconştient, care spune că e necesar ceva de felul unei noi concepţii despre lume. Dar în momentul în care aceşti oameni ar trebui să ajungă cu adevărat la ceea ce este necesar, la o concepţie despre lume spiritual-ştiinţifică, îşi înceţoşează ei înşişi noţiunile şi aceste noţiuni se transformă imediat în frică şi dezinteres. Ei se tem de ştiinţa spirituală. Acest lucru poate fi dovedit foarte exact la diferitele personalităţi din afirmaţiile lor şi din viaţa lor. Sau ei manifestă dezinteres. Spiritul lor nu pricepe, ei nu sunt deloc în stare să se adâncească în aşa ceva. Şi atunci se ajunge la contradicţii atât de ciudate, pe care cititorul actual, bineînţeles, nu le vede, pentru că astăzi oamenii citesc aşa cum am descris eu ieri sau cu alte ocazii. Omul care a scris articolul amintit, şi care, după cum am spus, e de luat cu totul în serios, justifică ceea ce a scris acolo. Dar, vedeţi dumneavoastră, el spune că trebuie să găsim din nou ceva pentru ca, nu-i aşa, creştinismul să-şi poată pune în valoare importanţa şi eficacitatea sa internaţională. Şi face tot felul de propuneri. El spune: De ce să nu fie posibil ca creştinismul să cultive impulsurile internaţionale care împiedică ura şi distrugerea? – Şi ajunge să scrie şi fraza următoare:

„Încă în august 1914 Bisericile britanice libere i-au scris profesorului Harnack [Nota 58]: «În afară de popoarele de limbă engleză, niciun popor nu e situat mai sus în iubirea şi admiraţia noastră ca cel german. Noi

datorăm cu toţii enorm de mult teologiei, filosofiei şi literaturii germane».”

Avem aici – spune el – un fenomen absolut îmbucurător, faptul că teologii britanici le fac teologilor germani un compliment dintre cele mai minunate. N-ar putea fi aşa în viitor?

Da, dar dacă gândim realist, acest lucru a fost pus pe hârtie în august 1914, tocmai în momentul în care a izbucnit distrugerea! Concluzia realistă ar fi, aşadar: cu toate că teologii britanici au pus pe hârtie un asemenea compliment, aceasta n-a putut contribui cu nimic pentru a împiedica lucrarea distrugerii. Aşadar, dumneavoastră vedeţi, în loc să gândească de la stânga la dreapta, omul nostru gândeşte de la dreapta la stânga sau invers, după cum stă chestiunea; pe când gândul conform cu realitatea spune: Trebuie să cercetăm ce nu e just, ce lipseşte, cu toate că oamenii aceia şi-au făcut nişte complimente atât de frumoase. Dar el spune: Dacă o să facem tot aşa cum am făcut în august 1914, atunci, fără îndoială, vom progresa.

Da, atunci o putem lua iarăşi de la început! Fiindcă aşa ceva nu poate să ajute, a dovedit-o realitatea! Aşadar, gândul just ar fi să ne spunem: Probabil că ceva nu e în regulă! Creştinismul trebuie să fi omis ceva. Ceea ce el a omis e faptul că nu se transpune în ceea ce cer impulsurile epocii noastre. – Astfel, putem vedea că oamenii îşi dau seama că vechea concepţie despre lume a eşuat. Dar ei nu vor alta nouă, o vor iarăşi pe cea veche, ca să putem avea încă o dată un eşec. Această dorinţă rămâne, bineînţeles, în subconştientul lor. Ei vor, firește, să se întâmple ce e mai bun, numai că sunt prea comozi ca să caute cu adevărat ceea ce este necesar.

Acesta e lucrul care stă în fundal mereu, când trebuie să vorbeşti despre importanţa goetheanismului pentru

epoca noastră sau despre importanţa a ceea ce, bineînţeles, e mai mare decât goetheanismul, despre importanţa întregii lumi spirituale şi a cunoaşterii ei. Nici aici nu e nevoie să fim critici. Nu e nevoie să spunem cât de fundamental răi sunt oamenii care nu fac ceea ce ar trebui să facă, ci ar trebui să ne limităm la a înţelege ce trebuie să se întâmple. Ar trebui să ne îndreptăm privirile spre aspectul pozitiv. Poate că atunci ne vom spune: Da, numai de n-ar sta atât de îngrozitor de puţin în puterile mele, eu pot face atât de puţin. Eventual, se poate pune şi întrebarea: De fapt, ce să facă omul de unul singur? Asemenea întrebări se pun adeseori, având în substrat ideea prezumţioasă că în expunerile mele ar putea fi dată o reţetă concretă pentru omul individual, reţetă care, dacă ar fi dată tuturor, ar deveni prin aceasta abstractă şi şi-ar pierde conţinutul. Astăzi, pentru foarte mulţi oameni se pune doar problema ca ei să înţeleagă că tocmai cei în a căror mână de conducători a fost investit extrem de mult, pe un tărâm sau altul, greşesc infinit de mult, pentru că tocmai oamenii care conduc în prezent omenirea se ridică împotriva a unor lucruri împotriva cărora nu ar avea voie să se supere. Şi acest lucru e important, e important ca noi să nu fim roşi de un fals sentiment al autorităţii, să nu avem un respect uriaş, pentru că nu verificăm. Aceasta e problema, noi nu trebuie să cădem astăzi, pur şi simplu, în plasa autorităţilor istorice, problema e tocmai aceasta, că noi trebuie să fim atenţi şi vigilenţi, să ne formăm o judecată despre faptul că pe cele mai diferite tărâmuri ale vieţii suntem adeseori purtaţi pe căi greşite de către persoanele ce conduc astăzi lumea. Acest lucru nu se face, adeseori, cu suficientă agerime şi, mai ales, cu suficientă luciditate. Fiindcă oamenii ar trebui să manifeste luciditate faţă de aceste lucruri, nu lipsă de luciditate. Acesta e un

lucru de o importanţă uriaşă, să verificăm, în subconştientul nostru, şi să vedem cât de mult mai avem încă în noi înşine dintr-o credinţă greşită în autoritate, să ne dăm seama, de asemenea, că tocmai ştiinţa spirituală ne face să ne eliberăm cu adevărat de credinţa în autoritate, să devenim cu adevărat oameni liberi, care judecă ei înşişi, cu capul lor, dacă se lasă pătrunşi în mod viu de judecăţile ei. Oamenii cred că lumea trebuie să meargă în mod liniar într-o singură direcţie. Dacă ne obişnuim să privim natura într-un anumit mod naturalist-ştiinţific, vom încerca să privim totul în mod naturalist-ştiinţific. Dacă ne obişnuim să privim lumea conform unor teorii abstracte, în mod idealist, cum se spune adeseori, vom încerca să privim totul în acest mod. Dar viaţa nu se desfăşoară în acest mod liniar, pe o singură direcţie, viaţa cere de la noi mobilitate, o multitudine de forme ale gândirii, o varietate a gândirii. Acesta e un lucru pe care ni-l putem însuşi numai prin practicarea ştiinţei spirituale, dar e un lucru imperios necesar pentru a ne orienta în mod just în epoca prezentă.

Din acest motiv am vrut să mă refer ceva mai detailat la Goethe. Nu am dorit, propriu-zis, să spun ceva deosebit despre Goethe – acest lucru, după cum aţi văzut, a rezultat de la sine –, ci am vrut să atrag atenţia asupra câtorva adevăruri importante ale ştiinţei spirituale care pot fi legate de ceea ce găsim, prelucrat în mod artistic de Goethe, tocmai în scena care va fi prezentată acum. Mulţi trec cu trufie peste Goethe, pentru că nu-l găsesc ştiinţific, aşa cum nu pot găsi ştiinţifică nici ştiinţa spirituală. Dar multora le-ar fi de folos dacă ar vrea să se adâncească puţin tocmai într-un asemenea spirit, într-un asemenea suflet cum e cel al lui Goethe, căci el ne duce departe de credinţa greşită, care este, de fapt, o superstiţie, că omul înaintează întotdeauna cu adevărat numai prin noţiuni

ferme, printr-o viaţă univocă. Acolo unde este evoluţie, acolo este şi involuţie, adică evoluţia diametral opusă. Şi unde este involuţie, este şi evoluţie. Dacă vă îndreptaţi privirea în mod pur spre fenomenele originare şi spre metamorfozele naturii şi nu vă deterioraţi modul de a percepe natura prin nişte teorii care îl întunecă, atunci acest mod de a privi natura nu se va dezvolta unilateral, ci în suflet se va dezvolta şi celălalt mod de a percepe, cel orientat spre spirit. Şi, dacă veţi dezvolta cu adevărat acel mod de percepţie care se orientează spre spiritual, nu veţi mai introduce teorii eronate în natură, ci veţi avea imboldul de a lăsa natura să se interpreteze singură, în mod pur, în fenomenele ei materiale.

Tot aşa stau lucrurile când pe tărâmul ştiinţei spirituale trebuie să exprimăm nişte lucruri care dau de gândit, cum a fost ieri, când a trebuit să vă spun nişte lucruri despre problema Răului în legătură cu apariţia forkiadelor, sau când trebuie să spunem că în subconştientul omului zac multe lucruri despre care el nu ştie nimic în conştienţa lui. Oamenii îţi iau adeseori în nume de rău când le spui aşa ceva, pentru că nu te înţeleg. Ia gândiţi-vă numai când cineva spune în mod obiectiv despre acest fapt: Tu porţi în subconştientul tău atâtea şi atâtea lucruri –, atunci celălalt gândeşte: Acesta e duşmanul meu; chiar dacă un asemenea gând rămâne inconştient, el gândeşte: În subconştientul meu eu port tot felul de intenţii ascunse. La fel pot gândi şi contemporanii noştri: Antroposofu l ăsta ne dojeneşte, spune că avem o frică subconştientă şi un dezinteres subconştient; de fapt, el ne ponegreşte. – Dar lumea nu e univocă şi ferm unilaterală. Eu nu spun doar că oamenii au în subconştientul lor frică şi dezinteres, ci mai spun: Voi aveţi în subconştientul vostru întreaga lume spirituală; sesizaţi-

o numai. Şi ea este acolo, jos. Acesta e celălalt aspect. În ştiinţa spirituală nu se face niciodată o afirmaţie fără ca în ea să se implice o altă afirmaţie. Iar cel căruia eu îi spun: Tu porţi în tine o frică subconştientă şi un dezinteres subconştient, ar trebui să fie conştient de faptul că eu îi spun, de asemenea: Ce-i drept, tu nu eşti conştient de frica ta şi de dezinteresul tău, tu le garniseşti cu tot soiul de minciuni şi cu credinţa ta în faptul că există nişte limite ale cunoaşterii, dar trebuie să cuprinzi întreaga ta lume subconştientă, numai să vrei să te cufunzi în lumea ta subconştientă. Eu nu-i adresez doar cuvinte dojenitoare, ci îi spun ceva bun despre lumea lui subconştientă. De aici puteţi vedea că viaţa nu e unilaterală, şi că nici ştiinţa spirituală nu o poate descrie în mod unilateral.

Aşa se face că vorbim, pe de o parte, aşa cum trebuie să vorbim adesea. Dacă suntem nevoiţi să le spunem oamenilor că repulsia, aversiunile, frica şi dezinteresul le sunt insuflate, noi trebuie să le spunem, de asemenea: Voi trebuie să învingeţi anumite pericole, dacă vreţi să ajungeţi la lumea spirituală, trebuie să învingeţi anumite lucruri incomode. – Sigur, acesta este unul dintre aspecte, care trebuie arătat. Dar, ia gândiţi-vă ce sumă de sentimente care dau fericire sufletului zace în faptul că o concepţie despre lume, concepţia spiritual-ştiinţifică, ne deschide privirea pentru viaţa pe care o ducem aici, împreună cu alţi oameni, între naştere şi moarte, ce sentimente care ne umplu de fericire se deschid pentru lume dacă ştim că noi trăim încă şi mai intim legaţi cu cei care au trecut prin poarta morţii. Şi mai gândiţi-vă: când oamenii vor înţelege în mod just această idee despre faptul că lumea are două laturi, când ei vor vedea această lume în mod just, în sensul ştiinţei spirituale, ceea ce are de spus ştiinţa spirituală va revărsa în suflete nu numai cerinţa pătrunderii incomode

în lumea spirituală, ci va avea misiunea de a revărsa în sufletele oamenilor extraordinar de multe sentimente consolatoare, sentimente care umplu sufletul de fericire, care vor lua în stăpânire sufletul datorită faptului că acest suflet uman va deveni tot mai capabil de a trăi nu numai împreună cu cei care îl înconjoară în lumea senzorială, ci împreună cu toţi oamenii cu care în viaţa fizică a înnodat o legătură de viaţă sau alta, de a trăi împreună cu ei dincolo de poarta morţii. Putem pretinde oare, dacă suntem rezonabili, ca o ştiinţă care ne duce sufletele dincolo de poarta morţii să fie o ştiinţă comodă? Nu, dacă avem minte şi suntem rezonabili nu putem pretinde aşa ceva. Omenirea va trebui să meargă spre o anumită fericire a lumii tot pe o cale incomodă. Pentru aceasta, ea va trebui să se decidă să caute o ştiinţă despre lumile spirituale.

## X MISTERIILE DIN SAMOTHRACE ALE CABIRILOR. TAINA DEVENIRII-OM

**Dornach, 17 ianuarie 1919, după reprezentaţia cu „Noaptea clasică a Walpurgiei"**

Cine se adânceşte mai intim în fiinţa lui Goethe şi în concepţia sa despre lume va vedea, în scena pe care o vom prezenta acum şi care încheie actul II din partea a doua a lui *Faust* şi constituie trecerea spre episodul cu intrarea lui Faust în Grecia antică, cât de adânc a pătruns Goethe cu concepţia lui despre lume în spiritualul Universului şi în taina omului [Nota 59], în măsura în care acest mister are legătură cu pătrunderea în spiritualul Universului. Ne este îngăduit să subliniem, pentru început că, pe de o parte, tocmai în legătură cu scenele cele mai importante din partea a doua este valabil ceea ce a vrut Goethe să exprime

o dată când a spus că a transpus în mod tainic multe lucruri în partea a doua a lui Faust. În partea a doua a lui *Faust* a fost transpusă multă înțelepciune, în orice caz, o înțelepciune prelucrată cu o artă desăvârşită. Dar, pe de altă parte, totul este de aşa natură încât, reprezentat pe scenă [Nota 60], poate să ne farmece prin imaginile sale nemijlocit senzoriale, concret-plastice.

Dacă vrem să găsim înțelegere pentru această operă a lui Goethe trebuie să avem mereu în faţa ochilor cele două aspecte, în studierea părţii a doua a lui *Faust*. Cine vrea să-l privească pe *Faust* cu simţuri naive – spune Goethe –, poate avea bucurie, plăcere estetică, văzând succesiunea de imagini; iniţiatul va putea vedea însă nişte mistere adânci ale vieţii. Ei bine, dacă pornim de la imagini, avem aici descrierea unei serbări maritime la care homunculus e dus de Thales. Dar această sărbătoare maritimă conţine tot felul de lucruri transpuse tainic în ea. Această serbare a mării vrea să prezinte, de fapt, puterile demonice care locuiesc în mare, adică puterile spirituale. De ce recurge Goethe în *Faust* la asemenea puteri demonice, aşa cum i se ofereau ele în lumea vechilor greci, când vrea să-l ducă pe Faust al său, prin evoluţia umană, spre modul cel mai înalt al cunoaşterii de sine şi al perceperii de sine? Se poate spune că lui Goethe îi era perfect limpede: omul nu poate ajunge niciodată la perceperea reală a propriei sale fiinţe dacă îşi cucereşte numai cunoaşterea bazată pe simţuri şi pe intelectul legat de simţuri. O cunoaştere reală a omului poate fi obţinută numai pe baza unei percepţii spirituale reale, astfel că tot ceea ce caută omul, drept cunoaştere şi percepere a omului, prin intermediul lumii fizice exterioare, spre care sunt îndreptate simţurile şi intelectul bazat pe simţuri, nu este o cunoaştere reală a omului.

Goethe vrea să sugereze acest lucru prin faptul că îl introduce în opera sa pe homunculus.

Homunculus ia naştere pe baza a ceea ce îi este accesibil lui Wagner drept cunoaştere a omului, cu nişte mijloace fizice atât de ideal concepute încât cunoaşterea obişnuită a naturii le poate privi, firește, cel mult drept ţel, fără a se putea gândi că va putea realiza cu ele ceva, astăzi sau în viitorul Pământului. Goethe prezintă ipoteza că ar fi posibil să se producă un homunculus în retortă, adică, să se cunoască legătura dintre forţele naturii până la un asemenea grad de perfecţiune încât să se compună un om, din diferitele ingrediente, într-un mod adecvat intelectului. Dar în felul acesta nu rezultă un om, nici chiar dacă ceea ce poate realiza omul în lumea fizică e conceput la gradul suprem de perfecţiune, nu rezultă un om, un homo, ci doar un homunculus! Aşadar, acest homunculus este conceput în sens dramatic nu altfel decât ca imagine pe care omul şi-o poate face despre sine însuşi cu ajutorul intelectului său fizic, cu ajutorul cunoaşterii sale pământeşti obişnuite. Cum poate această imagine, pe care omul şi-o poate face, care este un homunculus, să prezinte o viziune adevărată despre om? Cum se poate ajunge ca omul să nu mai rămână, în această imagine, numai la homunculus, ci să înainteze până la homo? Lui Goethe îi e clar faptul că aşa ceva se poate realiza numai cu ajutorul cunoştinţelor care pot fi dobândite de fiinţa spiritual-sufletească a omului în stare liberă de trup.

Ei bine, Goethe încearcă pe cele mai diferite căi să se apropie de sfera în care trebuie să se transpună omul dacă vrea să-şi cucerească o cunoaştere completă, adică o cunoaştere în stare liberă de trup. Aşadar, Goethe vrea să arate cu adevărat că e posibil să ieşi din trup, să dobândeşti nişte cunoştinţe care spun ceva despre fiinţa omului. Dar

Goethe nu a fost, în niciun caz, una dintre personalităţile care tratează cu uşurinţă problemele cunoaşterii. Goethe s-a străduit o viaţă întreagă să dea tot mai multă profunzime sufletului său. Fiindcă lui îi era clar că, pe măsură ce îmbătrâneşte, omul nu trăieşte degeaba, că şi forţele de cunoaştere cresc şi că la bătrâneţe el poate şti mai mult decât în tinereţe. Şi lui îi era clar, de asemenea, cât de problematică este situaţia fiinţei spiritual-sufleteşti când se află în afara trupului. De aceea, a încercat în cele mai diferite moduri să aducă aproape de om, de Faust al său, cunoaşterea în imagini, pe care noi o numim cunoaştere imaginativă. Aşa face el în „Noaptea romantică a Walpurgiei" din *Faust I*, şi aşa face, din nou, în „Noaptea clasică a Walpurgiei", când ia imaginaţiunile din epoca vechii Grecii, în care vrea să-l transpună acum pe Faust. S-ar putea spune cam aşa: Goethe gândeşte că, atunci când omul iese afară din trup, pentru transformarea lui homunculus în homo, în om, el are imaginaţiuni, care la unul arată într-un fel, la altul altfel. – În viziunea vechilor greci imaginaţiunile mai erau încă de-aşa natură încât se apropiau într-o anumită măsură de realitatea spirituală. Dacă ne aducem în faţa sufletului lumea de demoni a vechilor greci, putem vedea, examinând concepţia acestei lumi mitice transmise prin tradiţie, că prin clarvederea atavică dezvoltată până la un grad foarte înalt omul vedea cu adevărat natura din al cărei sân izvorăşte el însuşi când se află ca fiinţă spiritual-sufletească în afara trupului. Aşadar, aş putea spune: Goethe, pentru că nu vrea să născocească el însuşi o lume imaginativă, apelează la lumea vechilor greci pentru a putea spune că, orice ar inventa omul pe baza cunoaşterii sale obişnuite, el rămâne un homunculus, noi trebuie să pătrundem cu el în lumea imaginativă, inspirată, dacă vrem ca din el să iasă un om. – Aceasta este, în primă instanţă, bineînţeles, imaginea unui om.

De ce alege Goethe tocmai serbarea marină, visul, aş putea spune, despre serbarea marină? Ca să înţelegem sentimentele care îl animau pe Goethe trebuie să ne transpunem în mod real în modul de a privi al vechilor greci, în care s-a transpus Goethe însuşi când s-a apucat să descrie această „sărbătoare voioasă a mării". Fiindcă trebuie să ne fie clar că pentru greci încă mai însemna ceva când omul părăsea uscatul şi se ducea în largul mării.

Grecul mai trăia în comuniune cu lumea exterioară, aşa cum au trăit, în general, popoarele vechi. Aşa cum în sufletele popoarelor vechi se întâmpla ceva când oamenii părăseau terenurile plane, câmpiile, şi urcau pe munte, lucru pe care omul actual îl trăieşte într-un mod abstract, prozaic, la fel, atunci când omul părăsea uscatul şi pornea cu corabia în largul mării în suflete se năşteau nişte sentimente puternice, grandioase. Sentimentul că largul mării desprinde fiinţa spiritual-sufletească de trup îl aveau toţi oamenii popoarelor mai vechi. Şi de acest sentiment se leagă unele lucruri.

Aduceţi-vă aminte, vă rog, ce rol important îl jucau în diferitele reprezentări în imagini ale căii cunoaşterii coloanele lui Hercule din vechile mituri. Acolo se spune întotdeauna: După ce omul a urcat diferite trepte ale cunoaşterii, el iese cu corabia în largul mării trecând printre Coloanele lui Hercule. Adică, el iese în largul mării libere, nemărginite, unde nu se mai simte în apropierea coastelor. Astăzi, acest lucru nu mai înseamnă aproape nimic pentru om. Pentru vechiul grec, acest lucru însemna că el a păşit într-o cu totul altă lume şi el simţea, după ce trecuse cu corabia de Coloanele lui Hercule, că se elibera de tot ceea ce ce-l ţinea în legătură cu Pământul, în special cu forţele trupului său. Plecarea pe mare, în largul mării, era resimţită în vremurile vechi, când oamenii mai percepeau

viaţa cotidiană într-un mod spiritual-sufletesc, drept eliberare de corporalitate.

Goethe nu a creat ca alţi poetaşi, ci a creat pe baza unei capacităţi de a simţi lumea, şi când vorbeşte de un lucru pe care îl transpune în lumea greacă el se întoarce în această lume cu tot sufletul. Acesta e lucrul pe care îţi vine să-l strigi necontenit către oamenii care îl citesc pe Goethe ca pe oricare alt poet, care nu au niciun fel de simţ al faptul că atunci când îl citesc pe Goethe sunt introduşi cu adevărat într-o altă lume.

Ei bine, la începutul scenei, le vedem pe sirenele ademenitoare. Ca imagine exterioară, Goethe ne înfăţişează o scenă care ar putea fi luată şi din viaţa de toate zilele. Sirenele cele ademenitoare adună de pe ţărmul mării ce găsesc acolo, pentru nereide şi tritoni. Dar, văzute din altă direcţie, sirenele ademenitoare sunt, totodată, nu doar vocile fiinţei interioare umane, ci şi ale celei exterioare, trepte ale lumii, pentru că pe aceste trepte ale percepţiei cele interioare şi cele exterioare confluează, aşa cum am arătat adeseori. Acordurile, cântecele sirenelor fac ca sufletul omului să iasă din corporalitate şi îl transpun în întinderile cosmosului spiritual-sufletesc.

Ei bine, să examinăm toate acestea împreună: mai întâi, Goethe face să se desfăşoare o serbare a mării. În al doilea rând, serbarea mării are loc sub influenţa Lunii, noaptea. Totul e înfăţişat de Goethe în aşa fel încât să se vadă că e vorba de o percepţie care se dobândeşte independent de trup, o percepţie pe care omul ar avea-o dacă ar deveni conştient între adormire şi trezire, în afara trupului, şi ar percepe imaginile acelei existenţe în care el este transpus când se află în afara trupului. Şi vedem cum, în timp de Goethe vrea să le dea satisfacţie amatorilor de banalităţi – nu am spus deloc acest lucru în sens peiorativ -,

arătând că sirenele adună bunurile pierdute de pe ţărm pentru nereidele şi tritonii care flămânzesc după asemenea bunuri, nereidele şi tritonii sunt în drum spre Samothrace, pentru a-i căuta pe cabiri şi a-i aduce la serbarea mării. Prin faptul că în această scenă îi face să apară pe zeii străvechiului sanctuar din Samothrace, Goethe sugerează cu adevărat că aici vrea să atingă unul dintre cele mai mari mistere ale omului şi ale lumilor. Ce trebuie să se întâmple, propriu-zis, pentru ca homunculus să devină homo, pentru ca perceperea lui homunculus să devină perceperea lui homo? Ce trebuie să se întâmple aici?

Ei bine, ideea de homunculus, care e concepută în cadrul lumii senzoriale, trebuie luată din lumea senzorială şi transpusă în lumea spiritual-sufletească în care omul se află între adormire şi trezire. Aici trebuie dus homunculus, în lumea imaginilor în care trăieşte omul când, liber de trup, se află împreună cu acea existenţă care este spiritual-sufletească. În această lume de imagini trebuie să fie dus homunculus.

Când îşi formează, în primă instanţă, cu ajutorul percepţiei sale fizice obişnuite, imaginea despre homunculus, omul trebuie să o ducă apoi în cealaltă lume, în lumea imaginativă, inspirativă etc. Abia din sânul acestei lumi ideea abstractă de homunculus poate fi luată în stăpânire de forţele reale ale existenţei, de forţele care nu se apropie niciodată de cunoaşterea umană dacă omul rămâne la simplul intelect bazat pe simţuri. Totul devine real dacă ieşim cu ideea de homunculus din trup şi o introducem în lumea spiritual-sufletească. Atunci lucrurile devin serioase cu realitatea. Atunci trebuie să ne apropiem de acele forţe care sunt, în ceea ce priveşte apariţia omului, devenirea omului, forţele reale.

Dar cu aceasta Goethe arată că avea o concepţie profundă şi plină de sens despre cabiri şi Samothrace, că avea un simţ pentru faptul că în Antichitatea străveche aceşti cabiri erau veneraţi, drept păzitorii forţelor care au legătură cu devenirea-om, cu geneza umană. Aşadar, Goethe atinge nişte adevăruri supreme când cheamă din vremea clarvederii atavice imaginile acelor forţe divine care au legătură cu devenirea-om.

Concepţia greacă făcea trimitere ea însăşi la nişte lucruri foarte vechi, atunci când vorbea despre Misteriile din Samothrace [Nota 61]. Şi ne este îngăduit să spunem: În raport cu tot ceea ce aveau grecii, drept reprezentări variate despre zei şi drept reprezentări despre legătura dintre om şi aceşti zei, reprezentările despre zeii din Samothrace, reprezentările despre cabiri străbăteau totul. Şi vechiul grec era convins că prin ceea ce intrase în conştienţa greacă drept moştenire lăsată de Misteriile din Samothrace lui i se transmitea o reprezentare, o idee despre nemurirea omului. Vechiul grec gândea că el datorează ideea despre nemurirea omului, adică ideea că omul face parte din universul spiritual-sufletesc, influenţei exercitate de Misteriile cabirilor din Samothrace.

Aşadar, Goethe vrea, totodată, să spună: Poate că ideea abstractă de om, întruchipată în homunculus, se întâlneşte cu forţele reale ale devenirii umane atunci când, în starea liberă de trup, sunt percepute impulsurile pe care grecul şi le imagina legate de cabirii săi din Samothrace. – Faptul că, în sfârşit, în conştienţa greacă a existat ceva care a putut să redevină atât de viu în sufletul lui Goethe tocmai acolo unde el atingea un mister dintre cele mai adânci, acest lucru se poate vedea din faptul că – şi din multe altele – grecii îşi spuneau: Filip al Macedoniei a găsit-o pe Olimpia cu ocazia contemplării Misteriilor din Samothrace.

– Şi în conştienţa greacă trăia gândul că odinioară marele Alexandru a hotărât să coboare la această pereche de părinţi, în lumea pământească, atunci când Filip al Macedoniei şi Olimpia s-au găsit, suflet lângă suflet, în faţa zeilor cabiri. Trebuie să ne apropiem de asemenea reprezentări, dacă vrem să ni se trezească în suflet întregul fior pe care vechiul grec îl simţea în mod real şi pe care Goethe l-a perceput, mult după aceea, când era vorba de cabiri.

Priviţi din punct de vedere exterior, ei sunt tot nişte simpli zei ai mării. Insula Samothrace era bântuită – grecii o ştiau –, în nişte vremuri nu chiar atât de străvechi, de furtunile cele mai îngrozitoare, cu caracter de cutremur, care o zguduiau, o răscoleau într-un mod cu totul înspăimântător, astfel încât acest lucru mai era pentru vechii greci un fel de amintire istorică. Iar în păduri, care pe atunci erau dese, de pe insula Samothrace, era adăpostit misterul cabirilor. Sub diferitele nume pe care le poartă cabirii, se numără şi acelea prin care unul dintre cabiri e numit Axieros, un al doilea Axiokersos şi un al treilea Axiokersa, iar un al patrulea Kadmilos. Şi atunci omul avea un fel de sentiment vag, care îi spunea că mai existau un al cincilea, un al şaselea şi un al şaptelea. Dar, în esenţă, privirea spirituală a oamenilor era îndreptată spre primii trei cabiri. La vechile reprezentări despre cabiri era vorba cu adevărat de taina devenirii-om. Şi, propriu-zis, cel care era iniţiat în Misteriile sfinte din Samothrace trebuia să ajungă să perceapă următorul lucru: Ce corespunde în lumea spirituală, privind lucrurile din punct de vedere spiritual, procesului care are loc aici, pe Pământ, când pentru un suflet în curs de a se încarna ia naştere omul, când omul apare în şirul generaţiilor? Trebuia să perceapă

în lumea spirituală, aş spune, corespondentul spiritual al procesului naşterii umane.

Prin această concepţie, Goethe credea că va putea să-l transforme pe homunculus în homo, ca idee. Dar în acest mod de a vedea lucrurile urma să fie introdus şi iniţiatul Misteriilor din Samothrace. Ei bine, dar noi nu putem vedea omul cu adevărat în esenţa sa dacă ni-l imaginăm închis între limitele pielii sale, dacă cădem pradă părerii amăgitoare că are de-a face cu omul numai ceea ce stă în faţa noastră sub formă fizică exterioară atunci când privim un om cu ochii. Cine vrea să cunoască în mod real un om trebuie să treacă dincolo de ceea ce este închis între limitele pielii umane şi să privească fiinţa umană ca fiind răspândită în întreg Universul. El trebuie să aibă cu adevărat în vedere ceea ce se prelungeşte spiritual în afara limitelor date de piele.

De acest imbold al grecilor de a vedea fiinţa umană în afara limitelor pielii sale se legau tot felul de reprezentări cu zei. Dar toate aceste reprezentări aveau o latură exoterică şi una esoterică. Latura exoterică a devenirii umane, dar în legătură cu întreaga devenire a naturii, aşadar, a misterului devenirii umane împreună cu misterul devenirii naturii, toate aceste reprezentări erau trezite când vechiul grec vorbea de Demeter, mai târziu de Ceres, Kersa. Latura esoterică a lui Ceres, a lui Demeter, a lumii devenirii erau, într-un anumit sens, cabirii. Dar trebuie să-l privim pe om în mod just dacă vrem să înţelegem misterul său.

A-l privi pe om aşa cum e înfăţişarea lui aici, în lumea fizică, ar însemna, de fapt, să ne înşelăm asupra sa. Fiindcă omul s-a format din unirea unei trinităţi. Şi, la fel cum atunci când trei lumini îşi proiectează strălucirea spre un punct, spre un cerc, dacă vreţi, şi noi vedem confluenţa

celor trei lumini, dar nu vrem să vedem cum una, să spunem, cea galbenă, cealaltă, albastră şi o a treia, roşiatică, conflueză şi dă singură lumină, dacă nu vrem să percepem acest acord, la fel cum putem crede că ceea ce ia naştere drept amestec a trei lumini este o unitate, tot aşa ne înşelăm când considerăm că amestecul pe care îl avem în faţa noastră drept omul închis între limitele pielii sale este o unitate. Nu este o unitate. Şi nu vom ajunge niciodată să înţelegem misterul omului dacă socotim că el e o unitate. Acum oamenii nu sunt conştienţi de faptul că aceasta nu este o unitate. Dar când clarvederea atavică aprindea cunoaşterea omului, oamenii erau conştienţi de acest lucru. Şi astfel, iniţiaţii din Samothrace îl concepeau pe om format din ceea ce se află la mijloc: Axieros, şi din ceea ce sunt extremele: Axiokersos şi Axiokersa, ale căror forţe se uneau cu forţa lui Axieros. S-ar putea spune: Sunt trei – Axieros, Axiokersos, Axiokersa. Aceste trei forţe se unesc, formează o unitate. Realitatea mai înaltă e trinitatea. Dar unitatea ia naştere din trinitate. Aceasta păşeşte în faţa ochiului uman.

S-ar putea spune şi aşa: Iniţiatul din Samothrace ajungea să-l cunoască pe om aşa cum stătea el în faţa sa în percepţia senzorială, şi lui i se spunea: Tu trebuie să elimini din acest om două extreme; Axiokersa, Axiokersos, ei doar îşi proiectează lumina în el. Tu poţi să-l reţii, eventual, pe Axieros. Aşa că lucrurile ar putea fi descrise şi în sensul că, dintre cei trei, Axieros reprezintă starea de mijloc a omului, iar ceilalţi, cei doi invizibili, doar proiectează lumini asupra lui.

Aşadar, cei din Misteriile din Samothrace şi-l reprezentau pe om drept trinitate. Goethe se întreba: Putem oare să-l transformăm, în idee, pe homunculus cel abstract în omul complet, dacă ne sprijinim pe ceea ce în

Misteriile din Samothrace era privit drept o taină a omului însuşi, drept trinitate? El îşi spunea: Putem ajunge la această trinitate numai dacă, potrivit percepţiei, ieşim din trup cu fiinţa spiritual-sufletească. – Aşa îşi spunea el.

Dar noi trebuie să subliniem mereu că Goethe se află într-un stadiu incipient cu percepţia spirituală. Tocmai acest lucru e minunat la goetheanism, faptul că, după cum am spus recent, ni-l reprezentăm în mod just numai dacă ni-l imaginăm în sensul că el duce pe culmi tot mai înalte şi mai înalte, că la Goethe avem, pur şi simplu, teoria metamorfozei de la o frunză la alta, de la frunza verde a coroanei la petala colorată etc., sau teoria despre vertebra dorsală până la oasele craniene, dar că această taină duce de la o încarnare la alta, de la o viaţă pământească la altă viaţă pământească, dacă înţelegem în mod just acest lucru, aşa cum vi l-am explicat adeseori. De aceea, rămânând cu totul în cadrul concepţiei goetheene despre lume, putem spune: Oare cum ar putea fi transpus astăzi într-o imagine pentru epoca prezentă Misteriul din Samothrace? – Misteriul din Samothrace este, ca atare, cu transpunerea tainei omului în imaginea cabirilor, absolut în acord cu vechea concepţie despre lume bazată pe clarvederea atavică, dar conţinutul de cunoaştere care trăieşte într-o epocă oarecare din viaţa omenirii poate fi dus, continuat în mod îndreptăţit, el trebuie transformat. Nu este îndreptăţit să vrem să ne întoarcem, pur şi simplu, la vechile concepţii, care au existat pentru cu totul alte epoci din viaţa omenirii; aceste concepţii trebuie transformate. Misteriul din Samothrace are, bineînţeles, doar o valoare istorică. Astăzi am spune [Nota 62]: Noi îl prezentăm, aşa cum stă în mijloc, pe Reprezentantul Omenirii, pe Axieros, arătăm că Reprezentantul Omenirii e înconjurat de Axiokersa, că Axiokersos trebuie pus astăzi din nou în legătură cu

domeniul pământesc, şi avem: Reprezentantul Omenirii, Lucifer, Ahriman. Avem aici forma transformată a sfântului Misteriu din Samothrace, aşa cum se potriveşte acesta pentru epoca actuală şi pentru cea viitoare.

Am putea spune: Dacă Goethe ar veni astăzi printre noi şi ar vrea să spună, cu ceea ce omenirea şi-a putut cuceri între timp, ce îl transformă pe homunculus al său în homo, el ar arăta spre Reprezentantul Omenirii înconjurat de Lucifer şi Ahriman şi în luptă cu ei. Numai că eu vă rog să nu consideraţi lucrurile în mod abstract şi să nu folosiţi cumva metoda preferată în zilele noastre, de a lua aceste lucruri drept simboluri, de a încerca să le rezolvaţi apelând la câteva noţiuni abstracte. Cu cât veţi simţi mai mult că şi în înfăţişarea Reprezentantului Omenirii în legătură cu fiecare linie a lui Lucifer şi Ahriman zace ascunsă o întreagă lume despre taina omului, cu atât veţi renega mai mult trufia omului modern, trufia neîntemeiată, puerilă, mândria sa de a avea noţiunile abstracte din cadrul ştiinţelor naturii, şi cu cât vă veţi lărgi mai mult sufletul, făcând din el o lume în vederea acestei imagini a tainei omului, cu atât mai mult vă veţi apropia de taina omului.

Astăzi ştiinţa spirituală are adversari de toate felurile. Dar unul dintre adversarii ei cei mai puternici este dorul omului după abstracţiune, dorul omului de a alipi totul la un loc cu ajutorul câtorva noţiuni. Goetheanismul este şi din punctul de vedere al simţirii exact contrarul acestei aberaţii moderne, de a voi să alipeşti toate la un loc cu ajutorul câtorva noţiuni. În această privinţă facem experienţe deosebite. Oamenii ajung mai întâi, din cele mai diferite motive, în sânul unei mişcări spiritual-ştiinţifice. Sunt mulţi aceia care încep apoi să vrea să abstractizeze, pe cât posibil, totul. Omul are şapte principii – am avut o dată ocazia să aud cum cineva l-a explicat într-un mod

înfiorător, absolut înfiorător, pe Hamlet, transformând unul dintre principii în Buddhi, celălalt în Manas etc. Așa ceva e mult mai rău decât întregul materialism exterior. Toate aceste explicații abstracte, această simbolizare de natură abstractă, este mult mai rea, văzută din punct de vedere interior, decât orice materialism exterior. Dar, în orice caz, noi vedem că Goethe vrea să ducă, în primă instanță, ideea de homunculus spre omenescul cel mai înalt, prin faptul că arată cum nereidele și tritonii sunt în drum spre Samothrace pentru a-i aduce pe sfinții cabiri.

Și așa se face că în fața cabirilor va trebui să simțim ceea ce tocmai unele popoare străvechi-originare simțeau în fața zeităților lor. Aceste zeități ale popoarelor originare le par primitive oamenilor actuali: niște idoli. Aceste imagini de zei ai popoarelor originare îi apar omului actual drept idoli, pentru că omul actual nu are nicio înțelegere pentru ceea ce izvorăște din forțele elementare. Omul actual nu se ridică nici măcar în artă la ceva cu adevărat creator. El se ține de model, sau judecă un lucru care îi e înfățișat în artă, spunând: Seamănă? – Da, auzim adesea, în fața unei oarecare imagini, chiar o obiecție de felul acesta: Nu e ceva natural – pentru că astăzi oamenii au un simț artistic foarte redus. Cel care vrea să înainteze până la înțelegerea vechilor imagini de zei, care arată poate grotesc, trebuie să încerce să-și facă o reprezentare despre entitățile care țin de lumea a treia elementară, din care izvorăște lumea noastră, cu produsele ei minerale, pe de o parte, iar, pe de altă parte, cu produsele ei organice.

Dumneavoastră știți: scena începe cu momentul în care nereidele și tritonii sunt în drum spre Samothrace, pentru a-i aduce pe cabiri, prin care homunculus urmează să fie transpus în procesul devenirii-om. Între timp, pe când nereidele și tritonii sunt în drum spre Samothrace,

Thales, care urmează să-l conducă pe homunculus spre procesul devenirii-om, pleacă spre Nereu, bătrânul spirit al mării. Thales, vechiul filosof al naturii, este acela pe care homunculus l-a căutat mai întâi. Ei bine, Goethe nu este nici mistic, în sensul rău al cuvântului, nici un simplu filosof al naturii, când e vorba să găsească realitatea. De aceea, Thales însuşi nu poate să-l ajute pe homunculus să devină homo. Goethe admira foarte mult concepţia despre lume a lui Thales, dar el nu-i atribuie lui Thales capacitatea, puterea, de a-l sfătui pe homunculus, spunându-i cum poate el să devină om, un om adevărat. Aici trebuie să te duci la o putere demonică – în afara trupului – la bătrânul Nereus. Goethe face să se apropie de homunculus cele mai diferite puteri demonice. Ce fel de putere este, de fapt, Nereus? Vedem acest lucru din felul în care vorbeşte acest moşneag al mării în drama lui Goethe. Am putea spune: Nereus este, într-un anumit sens, locuitorul, în orice caz înţelept, profetic, dar cam filistin, al lumii spirituale situate în imediata apropiere a omului, al lumii în care omul pătrunde când iese afară din trupul său. – Să ştie el oare ceva despre felul în care homunculus poate deveni om? Ei bine, vedeţi dumneavoastră, Nereus are minte, el are o minte care merge până la darul clarvederii; ce-i drept, el mânuieşte nemaipomenit de bine această minte, dar, prin felul cum o mânuieşte, nu se poate apropia cu ea de interiorul omului. De aceea, el simte că oamenii nu-l ascultă, că ei nu-i ascultă sfatul. S-ar putea spune că nu are acces la sufletul omului. El i-a sfătuit în trecut pe oameni, i-a sfătuit să renunţe la diferite lucruri, l-a prevenit odinioară pe Paris să nu aducă întreaga nenorocire asupra Ilionului. Dar n-a ajutat la nimic. Nereus are, aşadar, pur şi simplu, mintea umană, pe care oamenii au dezvoltat-o într-o măsură foarte mică, adică, vreau să spun, are această

minte într-un grad foarte înalt, pe planul fizic, el, Nereus, a dus-o pe culmile cele mai înalte, pentru că ea nu e limitată deloc la un corp fizic. Dar această minte nu poate ajuta cu adevărat ca homunculus să devină homo. Ceea ce are de spus Nereus nu e suficient pentru așa ceva, prin ceea ce spune el nu se câștigă nimic pentru misiunea lui homunculus.

Dar Nereus spune că, în timp ce nu vrea să se ocupe de homunculus și să-l sfătuiască cum să devină om, le așteaptă pe fiicele sale, pe doride, și în special pe cea mai aleasă dintre ele, pe Galateea, care este chemată astăzi la sărbătoarea mării și pe care tatăl ei o așteaptă. Galateea: o imaginațiune dintre cele mai grandioase.

A vedea legăturile din lume, acesta este esențialul. Și nu e ușor deloc să vorbești despre acest aspect, pentru că sufletul actual are dorința de a abstractiza totul. Cel care se adâncește în aceste lucruri află câte ceva. Desigur, există oameni plini de bunăvoință, care spun că ei cred în spirit. Nu e rău dacă oamenii măcar cred în spirit. Dar nu așa stau lucrurile dacă cercetezi mai îndeaproape și îl întrebi pe om cu mâna pe inimă: Ce vă reprezentați voi prin spiritul în care credeți? Ce este spiritul? Nu-i așa, spiritiștii renunță să afle ceva despre spirit, închipuindu-și tot soiul de lucruri nespirituale. Spiritismul e teoria cea mai materialistă din câte pot să existe. Anumite suflete cu o dispoziție mai subtilă vorbesc, ce-i drept, de spirit, dar ce au ei, propriu-zis, în cap, când vorbesc de spirit? Acesta este motivul pentru care niște suflete sceptice, cu adevărat moderne, preferă să renunțe la spirit – eu vreau să spun, firește, doar în gândurile lor – în favoarea a ceea ce se poate ști în sensul modern al cuvântului. Citiți articolul „Spirit" din dicționarul de filosofie întocmit de *Fritz Mauthner*, și veți

ajunge să aveţi, probabil, nişte stări ale corpului care nu sunt stări ale capului.

Toată această vorbărie abstractă, chiar dacă e o vorbărie despre spirit, ar trebui depăşită tocmai în cadrul unei ştiinţe spirituale adevărate. Urmăriţi felul în care se vorbeşte în cursul lucrărilor noastre spiritual-ştiinţifice, într-un mod ascendent. Se abordează tot ceea ce poate să ducă, treptat, în lumea spirituală. Nu se rostesc doar nişte cuvinte, ci e folosită o metodă comparativă. Gândiţi-vă la faptul că prin felul în care e prezentată aici ştiinţa spirituală ajungem să înţelegem că omul parcurge un drum al vieţii, aici, în corp fizic. Citiţi, de exemplu, expunerile de sinteză [Nota 63] din ultimul număr al revistei „Das Reich". Acolo se sugerează în ce fel şi prin ce forţe se aseamănă omul, când e copil foarte mic, cel mai mult cu lumea materială, că, pe la mijlocul vieţii, ia o natură predominant sufletească, dar că devine apoi spiritual – numai că adeseori nu sesizează acest spirit, pentru că nu se pregăteşte să-l poată percepe –, pe măsură ce trupul decade, pe măsură ce trupul se usucă şi se sclerozează, atunci spiritul este liber şi când omul e în stare de veghe. Numai că omul devine conştient foarte rar de ceea ce ar putea trăi când îmbătrâneşte având o anumită înzestrare, vreau să spun, având o anumită înzestrare spirituală, când nu doar se ruinează, pur şi simplu, în ceea ce priveşte trupul, ci trăieşte sufletul care întinereşte, care întinereşte în direcţia spiritului.

Acest lucru ne arată că putem observa, firește, că nu putem vedea spiritul în moşneag sau în femeia foarte bătrână, că el este invizibil. Vedem trupul degenerând, nu vedem spiritul, care devine tânăr şi proaspăt; vedem ridurile şi obrajii buhăiţi şi nu vedem obrăjorii de copil ai spiritului, care se formează atunci; ei sunt suprasensibili.

Dar măcar se atrage atenţia unde putem găsi spiritul aici, în lumea în care ne petrecem viaţa obişnuită. Şi dacă spunem apoi că întreaga natură e pătrunsă de spirit, noi cerem, propriu-zis, ca oamenii să-şi reprezinte că afară, în natură, unde mineralele, plantele, revelează lumea exterioară, trăieşte ceva din aceeaşi forţă în direcţia căreia creştem în timp ce devenim un moşneag sau o bătrână. Vedeţi dumneavoastră, acest lucru este exprimat aici în mod sugestiv. Dacă spunem în mod panteist: Acolo, afară, se află spiritul – nu am spus absolut nimic, pentru că aici spiritul rămâne doar un cuvânt. Dar dacă atragem atenţia – nu în mod abstract, ci cu diferitele circumscrieri necesare în acest sens – asupra forţei care devine tot mai mare în tine, pe măsură ce îmbătrâneşti, drept cea mai intimă, cea mai ageră forţă a naturii, atunci spunem ceva. A pune o asemenea forţă alături de cealaltă şi a arăta unde se află una dintre forţe şi unde se află cealaltă, în aceasta constă esenţialul. Şi astfel, dacă ne îndreptăm privirea spre acele impulsuri de forţă care trăiesc în întregul context dintre concepţie, trecând prin viaţa embrionară, până la naştere, când aici, pe Pământ, ia naştere un om fizic, ne putem reprezenta aceste lucruri. Omul de ştiinţă arid, care ar putea fi numit mai bine un om care se furişează prin natură, se opreşte la această forţă, pe care o analizează în toate felurile, dar o cercetează în felul lui; el se opreşte aici. Dar cel care este în stare să-şi formeze o privire spiritual-ştiinţifică de ansamblu asupra lumii, acela ştie că acea forţă există şi în alte locuri. Exact aceeaşi forţă, numai că acţionează mai rapid, se face simţită când vă treziţi dimineaţa, exact aceeaşi forţă care duce de la concepţie, trecând prin viaţa embrionară, duce la naştere, diluată, într-un anumit sens, se face simţită când de la starea de somn treceţi la starea de trezire – este exact aceeaşi forţă.

Dar această forţă nu este doar în dumneavoastră, în interiorul dumneavoastră, ci este răspândită peste întreaga lume cosmică exterioară, trăieşte pretutindeni în lucruri şi procese.

Această forţă este fiica raţiunii cosmice. Dacă vrem să caracterizăm aceste lucruri, trebuie să atingem unele aspecte foarte neobişnuite astăzi. Ce face, propriu-zis, omul de ştiinţă actual, când vrea să se apropie de misterul fizic al încolţirii, al germinării? El face observaţii la microscop, cercetează la microscop ca să vadă cum e germenele, ovulul nefecundat, fecundat etc. El habar nu are că ceea ce observă în mic, la microscop, se găseşte în permanenţă în faţa lui în macrocosmos. Exact acelaşi proces, de exemplu, care are loc în corpul mamei înainte de zămislire, în timpul concepţiei, după concepţie, apoi în viaţa embrionară, exact acelaşi proces are loc în plan macrocosmic în timp ce planta, ca sămânţă, e cufundată în pământ, iar pământul face să iasă afară germenele plantei. Căldura uterină, căldura din uter, este exact acelaşi lucru care este Soarele de afară pentru întreaga vegetaţie a lumii. Este foarte important să poţi admite că ce vede în mic omul din faţa microscopului poate fi văzut în permanenţă în plan macrocosmic, afară, în lume. Când ne plimbăm prin lumea vegetală în devenire, noi ne plimbăm, de fapt, prin uterul cosmic. Într-un cuvânt, forţa care stă la baza devenirii omului se află afară, în lumea macrocosmică, ea străbate cu valurile şi urzirea ei întreaga lume macrocosmică. Dacă vă reprezentaţi această forţă, această forţă sfântă a devenirii omului, în corespondentul său spiritual, dacă v-o reprezentaţi personificată, percepută afară, în exteriorul corpului uman, drept ceva spiritual-sufletesc, o aveţi pe Galateea, înrudită cu tot ceea ce ţine de ea, cu surorile ei, doridele. Prin aceste imaginaţiuni suntem conduşi în

interiorul unei lumi misterioase, dar cu totul şi cu totul reale. E una dintre scenele cele mai profunde pe care le-a scris Goethe. Şi el era conştient de faptul că la vârsta cea mai înaintată poţi avea o presimţire despre aceste taine profunde ale naturii.

Este extraordinar de important să ne aducem în faţa sufletului acest lucru [Nota 64]: Goethe şi-a început drama *Faust* ca adolescent, şi cu puţin timp înainte de a muri el scrie scene cum sunt cele pe care vi le prezentăm noi acum. Pe parcursul a 60 de ani el s-a străduit să găsească posibilitatea de a modela în formă artistică ceea ce concepuse în tinereţea cea mai fragedă. El atrage spre această temă totul, pentru că vrea să înalţe ideea de homunculus la ideea de homo, el atrage totul, pentru că vrea să descrie misterul devenirii-om în afara corpului. El atrage misterul cabirilor, atrage misterul devenirii-om, aşa cum se oglindeşte el în imaginea Galateei. Şi Goethe ştie că realitatea este atât de cuprinzătoare şi profundă, încât imaginaţiunile la care se poate ajunge, care pot fi trezite prin impulsurile cabirilor, prin impulsul Galateei, trec, totuşi, în fugă pe lângă ea, că misterul e mult mai mare, mai vast decât ceea ce poate fi reţinut din el în felul acesta.

Goethe însuşi a încercat cu adevărat tot ce era posibil pentru a se apropia în mod viu de misterul vieţii. El a creat teoria metamorfozei, prin care urmăreşte diferitele forme existente în natură, felul cum o formă se creează din alta. Nu avem voie să ne reprezentăm în sens abstract nici teoria goetheană a metamorfozei. Faptul că nu avem voie s-o facem, acest lucru ni-l arată Goethe, care se apropie cu această teorie a metamorfozei, ce poate fi concepută numai printr-o contemplare liberă de trup, de ceea ce era simţit în mod atavic în vechiul mit al lui Proteus. Poate că prin Proteus, care în propria sa devenire ia diferite forme –

dumneavoastră ştiţi că Goethe îl aduce pe scenă, sau noi îl înfăţişăm pe scenă drept broască ţestoasă, drept om, drept delfin: aceste forme stau una lângă alta, apar una după alta – poate că prin ceea ce trăieşte Proteus vom afla de la el cum este posibil ca homunculus să devină un homo.

Dar Goethe simţea caracterul încă limitat al teoriei metamorfozei. Ei bine, credeţi că un om atât de temeinic, un om al cunoaşterii atât de profund ca Goethe nu a simţit ce decurgea pentru el din acest fapt: dacă ai teoria metamorfozei, poţi urmări o frunză după alta, până la petală, felul cum ele se transformă, poţi urmări, de asemenea, vertebra dorsală, felul cum ea se transformă în os al capului, în os cranian. Dar Goethe – cel care s-a ocupat temeinic de concepţia proprie a lui Goethe, acela ştie acest lucru, ştie cum caută şi se străduieşte Goethe în acest domeniu – ştia [Nota 65]: Aici nu pot merge mai departe. El simţea: Aici mai există şi altceva. Noi ştim ce mai există! Capul omului actual este metamorfoza corpului din încarnarea sa trecută, din viaţa sa pământească trecută. Restul corpului uman din viaţa actuală devine cap în următoarea viaţă pământească. Avem aici metamorfoza, încununarea metamorfozei pentru viaţa umană. Goethe simţea că făcuse un început important prin ideea proteică a metamorfozei, dar el simţea că aceasta trebuie dezvoltată, dacă vrem să ajungem de la homunculus la homo. El atrage în discuţie tot ceea ce simte în legătură cu Proteus. Dar aceasta nu poate duce la transformarea ideii de homunculus în ideea de homo. Goethe înfăţişează cinstit, sub formă poetică, ce poate şi ce nu poate să facă. Privim adânc în sufletul lui Goethe. E mai comod, firește, să ne reprezentăm un Goethe abstract, perfect, ca să spunem apoi: El a ştiut totul. Nu, Goethe devine mare tocmai prin faptul că ajungem să-i cunoaştem şi limitele, de vreme ce el

însuşi şi-a mărturisit cu atâta onestitate aceste limite, aşa cum s-a întâmplat când nu l-a pus pe Proteus, aşa cum l-a putut el concepe, adică teoria metamorfozei, aşa cum o putea el concepe, nu l-a pus pe Proteus să dea sfaturi în legătură cu transformarea lui homunculus în homo.

Goethe a căutat, în orice caz, în cele mai diferite direcţii, să se apropie de această devenire, care este devenirea-om. Nici asta nu era pentru el ceea ce este pentru atâţia, în fond, tot ceva abstract. Pentru Goethe, ceea ce se exprimă în opera de artă era legat de ceea ce trăieşte creator în lume. În această scenă, Goethe prezintă tot ceea ce avea să-l conducă spre dorurile lui, de a scruta misterul devenirii umane. Când a stat în faţa operelor de artă greceşti, în faţa operelor de artă italiene, care îi reînviau în suflet arta greacă, şi şi-a spus: Sunt pe urmele felului cum au procedat grecii, când şi-au creat operele lor de artă; ei au procedat după aceleaşi legi după care creează natura – Goethe a simţit: Da, dacă artistul e un artist adevărat, atunci el se cunună cu aceleaşi forţe care lucrează în natură, îşi creează formele, creează tot ceea ce este de creat în mod artistic, din sânul aceleiaşi realităţi care lucrează în devenirea plantei, a animalului, a omului. – Dar aici rămânem, totuşi, fără cunoaşterea interioară. Şi acesta e lucrul pe care Goethe a vrut, de asemenea, să şi-l mărturisească: Noi putem privi, putem simţi forţele creatoare, dar nu ne aflăm în sânul metamorfozei. Apar în scenă telchinele din Rhodos; ele sunt nişte artişti atât de mari încât, bineînţeles, orice artă umană exterioară pare mică faţă de ele. Ele i-au făurit lui Neptun tridentul, ele au fost primele care au încercat să înfăţişeze zeii sub formă umană, adică să-l redea pe om cu adevărat din sânul forţelor cosmice. Dacă cineva realizează această artă a telchinelor, este pe calea de a reproduce devenirea-om,

dar, totuşi, nu se apropie de ea. Iată ce vrea Goethe să spună. O spune prin gura lui Proteus, care spune în cele din urmă: Nici aceasta nu ne apropie de adevărata taină a omului.

Atât de intens vrea Goethe să trezească sentimentul că există două lumi: lumea stării de veghe din timpul zilei şi aceea în care intrăm când ne eliberăm de trup şi pe care am vedea-o dacă ne-am trezi din trup în timpul somnului, în stare liberă de trup, lumea pe care o vedem când nu suntem în trup. Tot ce vrea Goethe să spună aici e sugerat în această scenă într-un mod atât de subtil, atât de grandios. Luaţi, vă rog, numai acea parte a scenei în care doridele îi duc pe corăbieri şi citiţi aceste cuvinte. Citiţi cuvintele şi vedeţi cum e caracterizată aici lumea, cum lumea fizică se întâlneşte cu cea spirituală, în care noi intrăm când suntem liberi de trup: doridele cu fizicul, cu corăbierii, care sunt situaţi aici, în lume. Ei s-au găsit şi, totuşi, nu s-au găsit; oamenii şi spiritele se găsesc şi, totuşi, nu se găsesc, se apropie şi îşi rămân străini unii altora. Raportul dintre lumea fizică şi cea spirituală este minunat sugerat în această parte a scenei. Pretutindeni vedem la Goethe încercarea de a arăta cât e de necesar să ne transpunem în lumea spirituală, dacă vrem să ajungem la ceea ce face din homunculus un homo şi vedem, totodată, sugerarea subtilă, intimă, a legăturii şi separaţiei dintre lumea fizică şi cea spirituală.

Am putea spune: Goethe vede sau lasă să se vadă, în descrierea sa artistică, felul cum homunculus ar putea deveni un om în ceea ce priveşte sufletul, atunci când el se apropie de misterul intim al cabirilor, de ceea ce Nereus face să apară în fiica sa Galateea, de ceea ce se manifestă într-o artă adevărată, care creează din Cosmos. Dar, ah, e ca şi cum în vis am apuca o realitate şi visul s-ar evapora

imediat, e ca şi cum am vrea să prindem ceea ce sudează, contopeşte lumea spirituală şi lumea fizică. Dar: „Zeii s-o îngăduie nu vor." Ele iarăşi se despart.

Această dificultate a cunoaşterii spirituale stă, ca sentiment fundamental, ca impuls fundamental, în faţa sufletului celui care priveşte scena cu o înţelegere adevărată. Şi aceasta îl face pe Goethe să ajungă la finalul grandios al scenei: sfărâmarea lui homunculus de carul făcut din scoici al Galateei, sfărâmare care este totodată o naştere, o desdevenire care este totodată o devenire, contopirea în elemente care este totodată o găsire de sine în realitate. Despre finalul scenei vom vorbi mâine, după reprezentarea ei scenică.

## XI CONTEMPLAREA REALITĂŢII ÎN MITURILE GRECEŞTI

**Dornach, 18 ianuarie 1919, după reprezentaţia cu „Noaptea clasică a Walpurgiei"**

Ieri am încercat să vă vorbesc despre scena pe care tocmai am văzut-o, din partea a doua a lui *Faust*. Aş dori să repet pe scurt ideile principale care au fost prezentate ieri, fiindcă în această scenă avem cu adevărat una dintre cele mai importante creaţii ale lui Goethe, cu o scenă pe care a inclus-o în Faust al său după ce se luptase timp de 60 de ani cu problema lui *Faust*. Pe lângă aceasta, avem de-a face aici cu o scenă cu ajutorul căreia putem privi în modul cel mai intens în sufletul lui Goethe, în măsura în care în acest suflet pulsează imboldul spre cunoaştere şi, mai ales, seriozitatea imboldului spre cunoaştere, măreţia imboldului spre cunoaştere. Numai că, dacă privim drama drept o creaţie pe tema cunoaşterii, nu trebuie să pierdem

niciodată din vedere faptul că nimic din tot ceea ce se revelează în *Faust* ca supremă înțelepciune nu stânjenește, cum adeseori se întâmplă la poeții mai mărunți, care încearcă și ei asemenea lucruri, forța plăsmuirii artistice, forma pur artistică. Eu am atras atenția asupra faptului că Goethe însuși a subliniat, stând de vorbă cu Eckermann, că în drama Faust a transpus multe lucruri tainice și că inițiatul va găsi în ea multe enigme legate de ființa omului, dar că el s-a străduit să plăsmuiască totul în așa fel încât, chiar dacă privim numai imaginile prezentate pe scenă, inima cea mai simplă poate fi impresionată.

Ei bine, ne propunem să aducem încă o dată în fața sufletelor noastre cele comunicate despre lucrurile tainice transpuse aici, ca să putem trece apoi la ceea ce nu am reușit să atingem ieri, la finalul scenei. Am spus ieri că această scenă dovedește într-un mod extrem de adecvat că Goethe a urmărit problema cunoașterii de sine și a perceperii de sine a omului. Fiindcă pentru Goethe cunoașterea nu a fost niciodată ceva obținut prin abstractizare, ceva teoretic, ci, așa cum trebuie să fie tot mai mult la omul deplin dezvoltat în cadrul evoluției viitoare a omenirii, ceea ce căuta el drept cunoaștere în sufletul său era ceva menit să devină un impuls pentru situarea integrală a omului în viață, pentru perceperea cu simțire vie a tot ceea ce le poate aduce viața oamenilor, drept fericire și nefericire, drept bucurii și dureri, drept lovituri ale destinului și posibilități de a evolua. Dar imboldul spre cunoaștere trebuie să aibă legătură și cu cerințele pe care i le impune omului viața, în privința comportamentului său față de societatea luată în ansamblu, în privința faptelor și a activității sale creatoare. Faust urmează să fie înfățișat nu numai ca om care tinde spre cunoașterea supremă, ci și ca om legat în modul cel

mai intim de tot ceea ce viaţa cere de la om şi îi aduce omului. De aceea, Goethe caută pentru Faust al său cunoaşterea de sine, aşadar, cunoaştere a omenirii şi cunoaştere de sine, sesizare a forţelor de acţiune care dormitează în om. Dar lui Goethe îi este la fel de clar faptul că spre o asemenea cunoaştere de sine nu duce niciodată cunoaşterea obişnuită, legată de simţuri, de intelect. De aceea, face Goethe să apară în „Noaptea clasică a Walpurgiei" homunculusul, acel produs care pentru cercetătorul medieval trebuia să fie o copie a omului, realizată pe baza forţelor şi a legilor naturii pe care intelectul fizic le poate sesiza în cadrul naturii exterioare. Să examinăm acum tot ceea ce am spus ieri – mai precis, ce a vrut Goethe cu homunculusul său, făcând abstracţie de toate elementele superstiţioase care erau legate de homunculus —, să examinăm ce înţelege Goethe prin aceasta. Goethe a vrut să înfăţişeze prin ideea sa de homunculus ce poate cunoaşte omul la om din sine însuşi pe baza forţelor proprii, aici, în lumea fizică. Cel care se slujeşte numai de cunoştinţele pe care le poate furniza ştiinţa fizică despre natură sau cunoaşterea fizică a vieţii nu va ajunge niciodată, după părerea lui Goethe, la cunoaşterea şi cuprinderea omenescului. El nu-l va cunoaşte niciodată pe homo, pe om, ci îşi va putea pune în faţa sufletului doar un homunculus, un spirit elementar rămas în urmă pe calea devenirii omului.

Ei bine, Goethe s-a luptat cu acest lucru ca şi cu o problemă de cunoaştere. Cum se poate dezvolta din ideea de homunculus ideea de homo? Lui Goethe îi era clar, o arată întreaga atitudine, întreaga atmosferă, modelarea artistică a scenei „Noaptea clasică a Walpurgiei", lui îi era clar că la întrebarea despre fiinţa umană se poate da răspuns numai în cadrul unei cunoaşteri bazate pe

cercetarea pe care o face ființa spiritual-sufletească a omului în afara corpului uman fizic. Acesta este crezul pe care Goethe a vrut să-l facă să strălucească din Faust, faptul că poate da lămurire asupra omului numai cineva care admite nişte cunoştinţe dobândite în afara corpului fizic. Aşadar, numai o ştiinţă spirituală reală sau, cum o concepem noi, o antroposofie, poate duce la cunoaşterea omului, a lui homo, pe când orice altă cunoaştere care se desfăşoară în lumea fizică nu poate duce decât la ideea de homunculus. Goethe s-a străduit neîncetat pe parcursul întregii sale vieţi, atât cât i-a fost posibil, să se înalţe până la o asemenea cunoaştere suprasensibilă. A căutat-o pe diferite căi. Căilor care i s-au oferit, el a căutat să le dea o formă artistică în *Faust*-ul său. Faust trebuia să fie pentru el reprezentantul unui om care ajunge la o cunoaştere şi o înţelegere reală a omului.

Dar în vremea lui Goethe nu exista încă o ştiinţă spirituală orientată antroposofic, nici nu putea să existe aşa ceva. De aceea, Goethe a căutat să reia legătura cu epocile de cultură în care mai trăiau ecourile percepţiei spirituale atavice. Şi nu a fost greu să ajungă la gândul de a recurge la imaginaţiunile mitului grec, după ce în „Noaptea romantică a Walpurgiei" din partea I a lui *Faust* – noi am vorbit adeseori despre Goethe şi, de aceea, ne putem da seama din ce străfunduri i-a venit acest gând – arătase toate insuficienţele din domeniul cunoaşterii omului. Goethe simţea: cu noţiunile intelectului fizic nu se poate ajunge la înţelegerea naturii umane. El nu a vrut să creeze imaginaţiuni proprii. De aceea, a încercat să remodeleze nişte imaginaţiuni greceşti. Astfel încât, dacă vorbim mai exact, tocmai scena care s-a desfăşurat adineaori în faţa ochilor noştri o putem caracteriza astfel: Goethe a vrut să arate cum un om, Faust, de care se apropiase ideea de

homunculus – ea s-a apropiat de el din exterior, dar nu face nimic –, idee care poate fi dobândită numai şi numai în lumea fizică, prin faptul că starea lui de conştienţă se schimbă, prin faptul că iese din trup, lucrurile stau altfel, se comportă acum altfel, se comportă ca în timpul nopţii, când doarme, când este în afara trupului şi transpus în situaţia de a putea percepe în afara trupului ceea ce există de jur împrejurul lui drept realitate spiritual-sufletească. Şi atunci, când el doarme conştient, într-un anumit sens, şi se comportă mai departe, în timpul somnului, conştient, un asemenea om, dacă ia cu sine în somnul străbătut de cunoaştere ideea de homunculus dobândită în viaţa fizică, el o poate transforma în aşa fel încât aceasta să primească realitate umană. Iată ce a avut Goethe să arate, şi în acest scop a recurs la mitul grec. Cel puţin în simţirea sa, el era mult mai departe decât acea superstiţie a erudiţilor – el a sugerat acest lucru de câteva ori în scena despre care vorbim –, care spune că în miturile de felul celor greceşti nu avem decât nişte creaţii poetice, nişte plăsmuiri ale fanteziei. Dumneavoastră ştiţi, eu am discutat adeseori acest lucru, că superstiţia erudiţilor a ajuns să spună chiar că legendele, miturile care trăiesc în sânul poporului simplu sunt nişte percepţii din natură transformate prin fantezie. Fiindcă o asemenea superstiţie a erudiţilor habar nu are cât de puţin contribuie fantezia din inima omului simplu la ceea ce se creează, dar că, în schimb, la aceasta contribuie un anumit văz atavic care percepe realitatea în stare de vis. Ei bine, în miturile create de spiritul grec nu există doar o simplă plăsmuire poetică, ci o percepere a realităţii.

Goethe a prezentat în primul rând acel element în care toate popoarele vechi au văzut impulsul ce acţionează asupra sufletului în aşa fel încât el se desprinde de trup. La

oamenii vremurilor vechi, legătura cu lumea era mult mai puternică decât la omul abstract, raţionalist, de astăzi. Când un om al vremurilor vechi se urca pe munte, nu avea loc doar o modificare pur fizică, abia observabilă, a densităţii aerului atmosferic sau o modificare a perspectivei pe care ochiul o cuprinde, ci pentru el era o trecere de la o stare sufletească la alta.

Când urcau pe munte, oamenii din vechime aveau o trăire mult mai vie decât omul modern, care a devenit abstract. Acei oameni trăiau cu mare intensitate mai ales acel lucru pe care îl mai trăiesc şi astăzi, sub o formă grosolană şi barbară, unii marinari, faptul că are loc în mod real o anumită ridicare a spiritual-sufletescului din instrumentul trupului. Naturile mai profunde ale unor marinari mai cunosc această stare. Dar la oamenii din vechime, un asemenea lucru era ceva absolut de la sine înţeles, faptul că ei simţeau: Când plec în largul mării cu o corabie şi nu mai am legătură cu pământul solid, care cuprinde toate lucrurile şi fiinţele cu contururi solide, sufletul se desprinde de trup şi omul vede din realitatea suprasensibilă, presimte din suprasensibil mai mult decât atunci când este legat de contururile solide ale uscatului. De aceea, acolo unde homunculus urmează să fie transformat în homo, Goethe face să se desfăşoare o serbare veselă a mării. Thales, filosoful naturii, îl introduce pe homunculus în această serbare veselă a mării.

Le vedem pe sirene. Nu vreau să repet astăzi – am prezentat ieri acest lucru – felul în care e redat totul sub formă exterioară, scenică, în imagini. Dar vreau să atrag atenţia asupra tainei mai profunde pe care Goethe vrea, de asemenea, să o facă vizibilă aici, asupra tainei mai profunde a cântecului sirenelor, aceste entităţi demonice, care sunt, pe de-o parte, nişte demoni ai mării, dar, ca

demoni ai mării, prind viaţă numai când Luna luminează apa mării.

Marea luminată de razele Lunii face ca sirenele să iasă la suprafaţă, iar sirenele, la rândul lor, fac ca sufletul omului să iasă din el la suprafaţă. Chemarea la o asemenea stare de conştienţă, în care lumea suprasensibilă poate fi percepută sub formă de imaginaţiuni, de imagini, e făcută de sirene. Mai întâi ies nereidele şi tritonii. Ele sunt în drum spre Samothrace, spre Misteriile sfinte ale cabirilor.

De ce face Goethe să apară tocmai cabirii? Pentru că homunculus al său urmează să devină un homo, un om, şi pentru că în sfintele Misterii ale cabirilor de pe insula Samothrace, cei care sunt iniţiaţi în aceste Misterii urmau să afle taina devenirii umane. Ceea ce se întruchipa în cabiri era misterul devenirii umane. Devenirea fizică umană are loc aici, în lumea fizică, dar ea are un revers spiritual-sufletesc, şi acest revers poate fi văzut numai în afara trupului, sub formă de imaginaţiuni. Homunculus nu se poate transforma într-un homo fără ca ideea abstractă de homunculus să fie pusă în legătură cu ceea ce poate fi văzut astfel. Goethe credea că în tot ceea ce grecul simţea când se gândea la cabirii săi de pe insula Samothrace găseşte ceva care se poate adăuga ideii abstracte de homunculus, pentru ca ea să devină ideea de homo. Să spunem o dată fără nicio reţinere despre ce e vorba, propriu-zis, aici.

În ceea ce poate afla omul despre sine însuşi, printr-o cunoaştere obişnuită, Goethe vedea ceva care nu e decât un homunculus, în ceea ce priveşte cunoaşterea, ceva care poate fi comparat cu un germene uman nefecundat. Dacă ne gândim doar la germenele uman nefecundat din trupul omului-femeie, de aici nu poate rezulta niciodată un om fizic. Germenele trebuie fecundat. Abia atunci se va forma

un om fizic. Dacă omul gândeşte doar cu intelectul fizic, în gândurile sale nu se va putea aprinde niciodată fiinţa interioară a omului, ci numai ceea ce poate fi produs în mod unilateral şi poate fi comparat cu ceea ce poate produce femeia în mod unilateral. Ceea ce poate sesiza intelectul fizic din fiinţa umană trebuie să fie fecundat în cadrul cunoaşterii din afara corpului fizic. Jumătate din enigma omului se ascunde perceperii pur fizice. Vechea clarvedere atavică a vrut să atragă atenţia, într-un mod adecvat vremurilor vechi, tocmai prin misterul cabirilor, asupra a ceea ce, în întregul ansamblu spiritual al naturii, constituie cealaltă jumătate a omului, care face apoi trimitere la partea nemuritoare a fiinţei umane. De aceea Goethe s-a gândit: Poate că transformarea lui homunculus în om poate fi redată cu ajutorul impulsului cabirilor.

Dar Goethe, în calitate de cunoscător, nu a fost doar un om care a căutat şi a luptat în modul cel mai intens, ci el a avut, totodată, o calitate care în domeniul cunoaşterii este întâlnită mult, mult mai rar decât se crede, el a avut un suflet de o onestitate profundă. El a vrut să vadă cât de departe ajunge dacă reînvie nişte taine cum este taina cabirilor. Căutătorii mai puţin oneşti ai cunoaşterii întreprind nişte studii antice, îşi formează, eventual, nişte reprezentări fanteziste pe baza studiilor lor antice şi atunci ştiu, după părerea lor, ce se exprimă prin cabiri. Căutătorul onest al cunoaşterii ştie întotdeauna mai puţin decât cei care nu sunt nişte căutători oneşti. Căutătorul onest se consideră întotdeauna mult mai prost decât cei care, fără a-şi face probleme, îşi făuresc dintr-o direcţie sau alta o aşa-numită cunoaştere completă, accesibilă omului. Goethe nu s-a numărat printre aceia care tratează cunoaşterea cu uşurinţă. Goethe ştia că, şi dacă te-ai străduit, ca om care caută cunoaşterea, între anii 1749 şi 1829, anul în care a

scris, probabil, scena prezentată aici, în faţa ochilor noştri – ea a fost scrisă cam cu doi ani înainte de moartea sa, în cazul cel mai riguros –, ştia că şi dacă ai îmbătrânit căutând cunoaşterea şi nu ai obosit niciodată căutătorului onest al cunoaşterii îi rămâne întotdeauna un ghimpe: Poate că aici sau acolo ar trebui, totuşi, să mergi şi mai departe! Tocmai acesta este lucrul care acţionează cu atâta intensitate din natura lui Goethe, această onestitate absolută. Această onestitate recunoaşte, de exemplu, şi faţă de enigma cabirilor: Da, dar eu, ca om modern, căruia nu-i mai stă la dispoziţie vechea clarvedere atavică, nu pot şti ce gândeau grecii când era vorba de cabiri, nu o pot şti în mod absolut! Dar poate că acesta nici nu este măcar aspectul cel mai important, ci Goethe avea sentimentul că el trăieşte un fel de cunoaştere a tainei cabirilor, dar că el însuşi nu poate cuprinde cu mintea ceea ce trăia în el. E ca un vis, care nu numai că se şterge imediat, ci ca un vis despre care ştii că pe lângă tine trece în fugă ceva care conţine un adevăr dintre cele mai adânci, dar trece atât de uşor încât mintea, intelectul, nu ajunge, forţele sufleteşti nu sunt suficiente spre a-l aduce la claritate, la nişte contururi clare. Tocmai în această dezvoltare interioară intimă constă importanţa scenei despre care vorbim acum. Nu o înţelegem, dacă vrem să explicăm, în ultimă instanţă, totul. Fiindcă Goethe a trezit la viaţă nişte imagini pentru a arăta, prin aceste imagini: Aici sunt foarte aproape de locul unde vreau să ajung, dar nu merge.

Şi astfel, el îi aduce în scenă pe cabiri, pentru a arăta că poate nu el, dar cineva care înţelege deplin taina cabirilor va scruta trecerea de la homunculus la homo prin intermediul tainei cabirilor. El încă nu reuşeşte. De aceea, sunt alese alte căi din lumea imaginativă; de aceea, el face ca Thales, filosoful naturii, pe care îl preţuia foarte mult,

dar despre care nu credea, totuşi, că e în măsură să spună el însuşi cum se dezvoltă din homunculus în homo, să apară drept conducător al lui homunculus în faţa lui Nereus. Nereus are un dar omenesc atât de pătrunzător de a transpune divinul în demonic şi, de aceea, de a vedea în mod profetic viitorul, încât poate că despre el s-ar putea crede că ştie ceva despre felul în care se poate dezvolta din homunculus un homo. Dar Goethe vrea, iarăşi, să arate: Nu, nici pe această cale nu merge. – Căci, dacă se caută pe această cale, se ajunge la o dezvoltare unilaterală, la o dezvoltare a minţii umane critice înălţată până la demonic, care nu duce doar până la critica obtuză, ci chiar până la critica profetică, aşadar, sesizează latura bună a spiritului critic uman. Dar Nereus, care printre demoni este, am putea spune, preotul, nu este nici el în măsură să se apropie cumva de problema lui homunculus. Şi nici nu vrea s-o facă. Goethe are sentimentul că, dacă dezvoltăm până la demonic ceea ce este doar intelect uman, dacă, aş spune, chiar se demonizează ceea ce omul are drept intelect critic, cercetător, atunci el îşi pierde interesul pentru cea mai profundă problemă a omenirii, cea legată de transformarea lui homunculus în homo. Astfel că de la Nereus nu se câştigă nimic. Dar Nereus atrage cel puţin atenţia asupra faptului că tocmai în acest moment le aşteaptă pe fiicele sale, pe doride, surorile nereidelor, şi pe cea mai distinsă dintre ele, Galateea. Ieri am încercat deja să arăt a cui imagine este Galateea.

Astăzi, omul care face cercetări vede toate lucrurile aşezate ca în nişte cutii, repartizate pe diferite momente ale vieţii. În concepţia greacă despre lume, care nu e conţinută deloc în ceea ce se învaţă de obicei la filologia clasică, ceea ce trăia în om mai era cu totul în legătură cu ceea ce trăieşte afară în întreaga natură. Elementul care

face să apară omul există sub o altă formă, străbătând toate procesele din natură cu unduirea şi urzirea sa. Numai că trebuie să găseşti acest element. Facultatea de cunoaştere a omului actual e prea grosolană pentru a pătrunde în regiunile în care se trece afară, în natură, prin aceleaşi trăiri din lumea care se ascunde şi în om, când el se dezvoltă din embrionul uman, de la concepţie, de la fecundare, până la naştere, când apare omul. Aceleaşi procese care au loc, învăluite, în omul însuşi au loc neîncetat de jur împrejurul nostru. Tocmai acest lucru era dezvăluit celor ce urmau să fie iniţiaţi în taina cabirilor, felul cum trăiesc în natură zămislirea şi naşterea. Omul vede cum Luna răsare şi apune, cum Soarele răsare şi apune, simte căldura pe care o răspândeşte Soarele, percepe lumina pe care o răspândeşte Soarele, vede norii trecând, aude valul mării vuind, îl vede luând o anumită formă. În toate zace impulsul devenirii, care străbate lumea cu unduirea şi tălăzuirea lui. Dar omul modern nu-l mai percepe. Îl va percepe când va evolua pe cale spiritual-ştiinţifică şi va înţelege simţul de cunoaştere atavic, simţul de percepţie atavic din vremurile vechi.

Aici trebuie să studiem acea facultate de percepţie mai subtilă care mai exista în vremurile vechi. Astăzi oamenii abia dacă o mai visează, presimţind, o mai presimt, visând, dacă pot spune astfel, dar nu mai ridică la nivelul conştienţei plenare ce se petrece când în locul luminii active a Soarelui asupra mării cade lumina Lunii, când lumina Lunii se oglindeşte în valurile mării. Fizicianul spune, cel mult: Lumina lunară e lumină polarizată. Este o abstracţiune, cu aceasta nu s-a spus prea mult. Fizicianul nu trăieşte ceea ce are loc, propriu-zis, aici. Astăzi, noi simţim ceva când suntem atinşi cu un cleşte înroşit în foc. Finețea capacității noastre de percepţie încă mai e

suficientă pentru aceasta. Dar concepţia despre lume a grecilor ştia că în razele de Soare trăieşte ceva spiritual-sufletesc, că în razele lunare trăieşte altceva, că ceva se petrece când lumina lunară, această lumină solară ascunsă, se cunună cu marea, cu marea tălăzuitoare. Concepţia despre lume a vechilor greci ştia ce se apropie, tălăzuindu-se, când odată cu valul mării se apropie lumina lunară ce se cunună cu el. Când ea se apropia astfel, cununându-se cu valul, în valul străbătut de vraja luminii grecul percepea valul care tălăzuia afară, care unduia în lume, valul care unduieşte şi tălăzuieşte în om de la concepţie până la naştere. Afară, în natură, este prezent acelaşi lucru care există în om când are loc în sens fizic misterul devenirii-om.

Goethe exprimă cu toată claritatea cum simte el şi cum plăsmuieşte în mod artistic această senzaţie subtilă, intimă, pe care o putea avea grecul. El exprimă acest lucru prin faptul că îl pune pe Thales să atragă atenţia, la haloul lunar, asupra norişorilor ce se apropie şi însoţesc carul de scoici al Galateei. Carul de scoici al Galateei este forţa de procreare a naturii exterioare care tălăzuieşte prin mare şi pe care Goethe o pune în legătură cu Luna, cu forţa lunară, cu impulsul lunar. Astfel, Goethe invocă o imaginaţiune importantă din concepţia despre lume a vechilor greci ca să se apropie de procesul prin care ideea abstractă de homunculus poate deveni, în concepţia umană, ideea de homo. Numai dacă simţim pe cale afectivă aspectele intime a ceea ce unduieşte şi tălăzuieşte în imaginile minunate ale acestei scene create de Goethe, participăm la ceea ce a trăit în mod real în sufletul lui Goethe când a scris-o. De îndată ce încercăm să cuprindem această scenă în noţiunile noastre grosolane, abstracte, fără o participare afectivă

intimă la ceea ce a trăit Goethe când a scris această scenă, suntem departe de a pătrunde în conţinutul acesteia.

Problema homunculus-homo poate fi condusă spre rezolvarea ei, dacă îmi permiteţi să mă exprim sec şi teoretic, dacă această idee, transpusă afară, în percepţia liberă de trup, este cufundată în impulsul procreării care unduieşte şi urzeşte în natură. Deja înainte, înainte de a-l pune pe homunculus în legătură cu acest impuls al procreării, Goethe a făcut să fie chemat Proteus, acel demon a cărui alcătuire sufletească Goethe a crezut că o sesizează cel mai bine prin teoria metamorfozei, unde a încercat să urmărească transformările formei vii, de la fiinţele inferioare până sus, la om, pentru a se apropia astfel de enigma devenirii-om, de enigma ideii homunculus-homo. Ştim că Goethe a putut să o dezlege doar pe nişte căi întortocheate. El a crezut că îşi dă seama cum frunza se transformă în petală, iar aceasta în stamina şi pistilul plantei; şi a mai crezut că îşi dă seama cum oasele coloanei vertebrale se transformă în oasele craniului. Dar s-a oprit aici, pentru că nu a putut ajunge până la încununarea ideii de metamorfoză, care există prin faptul că noi ştim: o metamorfoză are loc şi cu ajutorul forţelor care străbat corpul uman de la o încarnare la alta, de la o viaţă pământească la cea următoare. Ceea ce este astăzi capul meu constituie forma transformată a trunchiului şi membrelor din încarnarea anterioară. Iar ceea ce este astăzi corpul meu, în afară de cap, se va transforma până în încarnarea următoare în forma capului meu din încarnarea respectivă. Aceasta este încununarea metamorfozei. Dar Goethe a putut oferi numai treapta elementară a ideii de metamorfoză, care duce spre ştiinţa spirituală orientată antroposofic. Aceasta i-a venit în întâmpinare în timp ce

încerca să înţeleagă problema homunculus-homo şi să-i dea o formă poetică.

Şi aici el înfăţişează, într-un mod onest-sceptic, aş putea spune, tot ceea ce e în stare să facă Proteus, reprezentantul ideii de metamorfoză. Proteus apare în diversele sale înfăţişări. Numai că ele stau una lângă alta. Goethe adună la un loc, aş spune, tot ceea ce poate duce la naştere, la naşterea suprasensibilă a ideii de homunculus. Dar şi aici Goethe ezită. Aici cade, aş putea spune, un alt fulger, pătrunde o altă rază. În faţa tuturor demonilor, a tuturor entităţile spirituale de natură elementară, nereide, tritoni şi driade, în faţa lui Nereus, a lui Proteus etc., în faţa tuturor acestora păşesc telchinii. Aceştia, cei mai vechi artişti ai lumii pământeşti din epoca a patra postatlanteană ne amintesc că Goethe a încercat să se apropie de enigma omului nu numai pe calea ştiinţei sensibile, ci şi pe o altă cale sensibilă: pe calea artei. Goethe nu a fost, cu adevărat, doar un căutător unilateral al cunoaşterii sau un artist unilateral, în el artistul s-a unit în mod conştient cu căutătorul cunoaşterii. De aceea, când s-a aflat în faţa operelor de artă din Italia, el a spus că percepe în ele ceva, ca şi cum şi-ar da seama că, atunci când şi-au creat operele, grecii au lucrat după aceleaşi legi după care creează natura însăşi şi pe urmele cărora se află el. Iar dacă lăsăm să acţioneze asupra noastră cartea lui Goethe despre „Winckelmann" [Nota 66], vom vedea că Goethe a încercat să-şi aducă aproape, pe calea artei, enigma cunoaşterii umane, să urmărească transformarea fenomenelor naturii până acolo, sus, unde în om natura devine conştientă de sine însăşi, aşa cum o spune el atât de frumos în cartea despre „Winckelmann": Ceea ce este în stare să facă o percepţie, o contemplare a naturii, o percepţie artistică a naturii, privit din cealaltă direcţie, a cunoaşterii

suprasensibile, ne este pus în faţă prin apariţia telchinilor, care sunt nişte artişti din vechime şi care au creat primele figuri de zei sub formă umană.

Goethe ne arată că, în timp ce de obicei conduce conştienţa umană de la domeniul sensibil la domeniul suprasensibil, aici ne face să privim iarăşi înapoi din domeniul suprasensibil spre domeniul sensibil. Telchinii se află în domeniul suprasensibil, dar cugetul lor merge iarăşi dincoace, spre domeniul sensibil; ei sunt în opoziţie cu toate celelalte fiinţe, care sunt consacrate exclusiv Lunii, ei sunt cei cărora le vorbesc sirenele:

| | |
|---|---|
| Cârmuitor de zile bune,<br>Voi toţi, lui Helios închinaţi i,<br>Salut de mare cinste daţi-i<br>În ceasul-acesta sfintei Lune! | *Euch, dem Helios Geweihten,*<br>*Heiteren Tags Gebenedeiten,*<br>*Gruß zur Stunde, die bewegt*<br>*Lunas Hochverehrung regt!* |

Ei aparţin, aşadar, sferei Soarelui. Pe insula Rhodos, ei au ridicat zeului Apollo statuie după statuie. Se caută, într-un anumit sens, prin faptul că se priveşte dincolo, în lumea suprasensibilă, să se ajungă mai aproape de problema lui homunculus. Dar nici aşa nu merge. Proteus însuşi neagă categoric faptul că prin telchini s-a câştigat ceva pentru transformarea lui homunculus în homo. Ce se întâmplă?

Ei bine, se apropie psili şi marsi, şi aduc carul de scoici al Galateei, aşa cum am arătat mai înainte. Psilii şi marsii sunt nişte fiinţe demonice în formă de şarpe, nişte demoni care scot fiinţa sufletească din om şi o duc în spiritual, fiind în acelaşi timp slujitori în lumea în care intră omul când îşi părăseşte corpul fizic. Nu există nicio separare între animalul pur şi omul pur; forma de animal trece în forma de om.

După ce s-a arătat cât e de greu să-i prezinţi omului relaţia dintre lumea spirituală şi lumea sensibilă recurgând la doride şi la corăbierii pe care ele îi aduc, se arată cum homunculus se zdrobeşte de carul din scoici al Galateei. Faptul că doridele îi aduc pe corăbieri este, de asemenea, un aspect intim al acestei scene. Doridele sunt demoni, fiinţe ale mării, iar corăbierii sunt fiinţe umane. Goethe vrea să arate că omul se poate apropia de fiinţele spirituale din cealaltă direcţie a existenţei, vrea să arate că destinul – ni se spune în mod clar: corăbierii au fost salvaţi de doride – îi pune pe oameni în legătură cu zeii. Numai că aici, în viaţa fizică, legătura se desface iarăşi după scurt timp; ea nu poate fi menţinută, atunci când ceva suprasensibil vrea să se unească cu ceva sensibil:

| | |
|---|---|
| Dar zeii nu permit aceasta. | *Die Götter wollen's nicht leiden.* |

Şi apoi, în finalul scenei, ni se arată într-un mod absolut minunat cum, după ce s-a încercat, în imaginaţiuni grandioase, tot ceea ce era posibil, pentru a-l face pe homunculus să devină un homo, drept apropierea cea mai înaltă, cea mai importantă, cea mai puternică de dezlegarea enigmei omului, homunculus se cufundă în mod real în forţa de procreare a naturii, în măsura în care ea se manifestă prin valul mării luminat de razele Lunii şi cuprins de vraja luminii lunare. Acolo se cufundă homunculus. Ce vedem în finalul scenei? Aprinderea unui fulger, a unei flăcări. Toate elementele se fac simţite: pământ, apă, foc, aer, copleşind, oarecum, ceea ce se petrece aici. Şi aceasta stă în faţa noastră ca şi cum ne-am fi cufundat noi înşine în somnul cunoaşterii, ca şi cum am fi făcut cunoştinţă noi înşine cu imaginaţiunile, singurele care ne pot lămuri asupra enigmei omului din cealaltă direcţie a existenţei, şi apoi, prin rostogolirea mereu mai

departe a forţei de procreare, ele sunt rechemate în viaţa pe care o petrecem în trup. V-am spus ieri deja: Forţa care stă la baza concepţiei, a zămislirii, a vieţii embrionare, a naşterii este doar o forţă mai extinsă, mai intensă, dar de aceeaşi natură, absolut de aceeaşi natură cu forţa care ne trimite înapoi din somnul nocturn, sau şi din somnul cunoaşterii, în starea de veghe din trup. În fiecare dimineaţă, noi ne trezim datorită aceleiaşi forţe care este prezentă, dar cu o altă intensitate, şi care face ca un om să fie zămislit, purtat în trupul matern, născut. Numai că unul dintre aceste lucruri este văzut pe Pământ, dar numai sub aspectul său exterior, nu sub aspectul său interior, profund misterios; celălalt trece pe lângă om cu totul neobservat. Misterul sfânt al trezirii trece neobservat pe lângă om. – Noi suntem cufundaţi într-o lume spirituală; ne trezim, ne îmbrăcăm corpul, suntem în lumea fizic-sensibilă.

Există, oricum, şi printre oamenii care nu sunt clarvăzători unii care ştiu foarte bine ce trăiesc, de fapt, când se află dincolo, în starea de somn, şi, prin somn, simt realitatea spirituală mai mult ca stare de vis, care tălăzuieşte ca în vis, şi apoi se trezesc datorită aceleiaşi forţe care trăieşte în carul din scoici al Galateei: forţa de procreare a naturii, cu care homunculus se uneşte, ca să devină om. Câţiva oamenii ştiu acest lucru, chiar dacă nu sunt clarvăzători. Dar ştiinţa clarvederii ne arată într-un mod absolut clar la trezire: aici e vorba de o cufundare, care poate fi sesizată numai sub formă de imaginaţiuni, din lumea spirituală în lumea fizic-sensibilă, care se manifestă în elementele: foc, apă, pământ, aer. Aici se sfărâmă din nou ceea ce credem noi că am dobândit deja pentru transformarea în om a lui homunculus dincolo, în cealaltă lume, se sfărâmă când el se reîntoarce în realitate.

Faust trebuie să se cufunde în realitatea vechii Grecii, Faust trebuie s-o primească pe Elena, personal, în imediata lui apropiere. Dacă frunzăriţi numai, finalul grandios al acestei scene, acolo stă scris:

| | |
|---|---|
| Slavă mării! Şi văpăii<br>Sfinte prinse-n valul geamăn!<br>Slavă apei! Şi scânteii!<br>Şi-aventurii fără seamăn!<br><br>Slavă gingaşelor vânturi!<br>Peşterii cu taine vii!<br>Lăudate fiţi în cânturi,<br>Toate patru, voi, stihii! | *Heil dem Meere! Heil den Wogen!*<br>*Von dem heiligen Feuer umzogen;*<br>*Heil dem Wasser! Heil dem Feuer!*<br>*Heil dem selt'nen Abenteuer!*<br><br>*Heil den mildgewogenen Lüften!*<br>*Heil geheimnisreichen Grüften!*<br>*Hochgefeiert seid alihier,*<br>*Element' ihr alle vier!* |

– dacă frunzăriţi puţin mai departe, aveţi, în actul III:

| | |
|---|---|
| Elena, cea slăvită mult, hulită mult,<br>Eu vin acum chiar de pe ţărmul unde-am tras<br>Încă-ameţiţi de valul care-n legănări... | *Bewundert viel und viel gescholten, Helena,*<br>*Vom Strande komm5 ich, wo wir erst gelandet sind,*<br>*Noch immer trunken von des Gewoges regsamem*<br>*Geschaukel, das vom phrygischen Blachgefild uns her...* |

şi aşa mai departe.

Faust trebuie să fie în realitatea greacă, Faust trebuie să se fi trezit din contemplarea spiritualităţii supreme, în ceea ce priveşte enigma homunculus-homo, în lumea greacă. Aici el urmează să se trezească, aşa cum voia

Goethe, conştient. Aici momentul trezirii trebuia să aibă loc în aşa fel încât să se arate cum se sfărâmă ceea ce a fost perceput în spiritual-suprasensibil despre enigma omului, omul scufundându-se iarăşi în trupul său. Acesta este un proces din natura exterioară, când Luna se stinge şi se ivesc zorii. Dar astăzi omul simte această legătură cel mult ca alegorie, ca simbol sau ca pe o imagine poetică. Realitatea care stă la baza acestei legături este prea puţin cunoscută. Aici ea apare în ceva care este o întrupare a enigmei cunoaşterii, dar este, totodată, poezie adevărată. Goethe a reuşit cu adevărat să-l introducă pe Faust într-un mod grandios în lumea suprasensibilă şi să-l facă să se trezească la viaţă participând la realitatea greacă.

Ne vine să spunem: în anii ’80 ai secolului al XVIII-lea, Goethe a fugit în Italia, fiindcă aceasta a fost o fugă. După ce studiase tot mereu natura nordică, el a vrut să cunoască ceva ce credea că se poate dobândi pentru înţelegerea enigmelor lumii numai prin contemplarea artei meridionale. Şi el a dobândit mult, fiindcă noi ştim ce a devenit apoi Goethe, în anii ’90 ai secolului al XVIII-lea. El a mai înaintat în vârstă, adică a întinerit în sufletul său. În timp ce îmbătrâneşte din punct de vedere exterior, omul întinereşte în suflet; când moare, el este cel mai tânăr în sufletul său. Viaţa sufletească se desfăşoară în sens invers. Ei bine, se apropia anul 1829. Ne dăm seama, avem sentimentul că Goethe simţea în el însuşi cam aşa: Cum aş fi putut să reînvii în faţa sufletului vechea lume greacă, când am avut posibilitatea de a mă cufunda în lumea operelor de artă meridionale, cu cât mai bogat, mai plenar aş fi putut trăi toate acestea, decât le-am trăit, dacă m-aş fi putut cufunda deja pe atunci în lumea spirituală aşa cum trăiesc acum acest lucru, presimţindu-l. În aceasta constă dispoziţia deosebită a părţii a doua a *Faust*-ului goethean,

în faptul că vedem sufletul întinerit, dar îmbogăţit datorită întineririi, aducându-şi în faţă încă o dată, într-un grad şi mai înalt, sub formă artistică, tot ceea ce a trăit de-a lungul întregii vieţi. De aceea, filistinii nu vor putea să se încălzească niciodată pentru partea a doua a Faust-ului goethean. Şi eu pot să înţeleg cum Vischer Şvabul, aşa-numitul V-Vischer, atât de plin de duh [Nota 67] în anumite privinţe, care a spus şi unele lucruri cu adevărat bune despre *Faust* al lui Goethe, a fost de părere că aşa ceva e plictisitor, că este o cârpăceală a poetului ajuns la vârsta senilităţii. Dar filistinul, oricât de erudit, de deştept, de inteligent ar fi, nu va putea pătrunde caracterul poetic cel mai înalt, care îi este propriu părţii a doua a dramei *Faust* a lui Goethe. Va putea face acest lucru numai cel care îşi lasă simţul poetic să se înflăcăreze prin ceea ce îi oferă percepţia spirituală.

Mâine, după ce veţi vedea această scenă, vom mai spune câteva lucruri în legătură cu această înfăţişare a impulsurilor goetheene.

## XII ÎN LOC DE HOMUNCULISM ŞI MEFISTOFELISM: GOETHEANISM

**Dornach, 19 ianuarie 1919**

Prin cele două expuneri pe care le-am legat de descrierea ultimei scene cu „Noaptea Walpurgiei" din partea a doua a lui *Faust*, am vrut să trezesc sentimentul că, într-adevăr, cu întreaga sa viaţă interioară, Goethe era pe calea – dacă putem spune aşa – de a pătrunde în lumea spirituală şi că el a reuşit, poate ca niciun alt artist, ca niciun alt poet, să desfăşoare o activitate de creaţie artistică din sânul unei asemenea vieţi spirituale, astfel

încât nici arta, nici înţelepciunea nu au de suferit, ci fiecare dintre aceste domenii ale căutării înţelepciunii se exprimă, la locul său, într-un mod deplin armonios.

N-aş vrea să dau impresia că prin toate cele spuse aici am vrut să ofer o interpretare a acestei opere poetice; nu voi face niciodată aşa ceva. Fiindcă sunt de părere că interpretările sunt lucrul cel mai inutil care poate exista în acest domeniu. Tot ceea ce încercăm să facem prin expuneri de felul celor două precedente este trezirea unor posibilităţi de a savura o operă poetică sau de artă în acelaşi element în care ea a fost creată. O asemenea expunere vrea doar să ne înveţe limba, limba spirituală în care a fost scrisă o asemenea operă, nu să explice ori să interpreteze ceva, lucru care, oricum, este de cele mai multe ori o interpretare greşită sau atribuirea unor lucruri care nu sunt conţinute în ea.

Dacă ne păstrăm o asemenea atitudine în această problemă, poate că ne va fi îngăduit să spunem şi următorul lucru. În substratul oricărei căutări a cunoaşterii, al oricărei căutări umane orientate spre trăirea spirituală, se află două sentimente fundamentale. Unul dintre ele provine din faptul că, în timp ce îşi petrece viaţa dintre naştere şi moarte, omul trebuie să gândească, să-şi facă reprezentări. Nu-i aşa, noi n-am fi pe deplin oameni, dacă n-am gândi asupra lucrurilor şi asupra noastră înşine. Dar dacă vrem să ne împlinim viaţa în corpul fizic, viaţa dintre naştere şi moarte, noi trebuie nu numai să gândim, ci şi să voim. Simţirea e situată, de fapt, la mijloc, între gândire şi voinţă. Uneori ea este mai mult gândire şi activitate de reprezentare, alteori mai mult activitate a voinţei. De aceea, când pornim la o expunere de felul celei pe care ne propunem să o prezentăm noi acum, putem face abstracţie de simţire, putem privi spre unul din poli, polul

gândirii şi al activităţii de reprezentare, şi spre celălalt pol, polul activităţii umane, al voinţei. Omul este o fiinţă care gândeşte şi voieşte. Dar cu gândirea şi cu voinţa lui este ceva extern de interesant. Omul banal, cetăţeanul obişnuit, mediocru, crede că deja a atins rezultatul la care poate ajunge, dacă gândeşte cât se poate de clar, cât se poate de pătrunzător, conform cu reprezentările sale, şi dacă îşi manifestă voinţa conform cu nevoile sale. Dar adevăratul căutător al cunoaşterii, căutătorul onest până în străfundul cel mai intim al propriei sale entităţi, se deosebeşte de ceilalţi tocmai prin faptul că, atunci când încearcă să meargă mai departe pe calea gândirii, îşi mărturiseşte, în cele din urmă: Dar cu această gândire din cadrul corpului fizic tot nu ajung decât până la o anumită distanţă faţă de ceea ce caut, propriu-zis, să ating.

Cu gândirea este exact la fel ca atunci când am căuta să ajungem într-un anumit loc; ştim direcţia, dar habar nu avem de ţintă. Vrem să ajungem la acea ţintă, în acel loc, ştim în ce direcţie poate fi ţinta, dar totul este încă întunecat, de jur împrejurul ţintei. Avem reprezentarea exactă, dar se poate face lumină doar când ajungem acolo. Dar, pe când nu ne simţim nici pe departe ajunşi la ţintă, ci ne aflăm la o distanţă considerabilă de ea, o fiinţă ne apucă pe la spate şi ne opreşte în loc, nu ne lasă să mergem mai departe. Şi noi simţim: Gândirea, activitatea de reprezentare ne mână într-o anumită direcţie, dar noi suntem ţinuţi pe loc. Dacă vrem să rămânem doar pe această cale a gândirii, în aceeaşi direcţie, nu putem ajunge la ţintă, la locul pe care gândirea însăşi, activitatea de reprezentare, ni-l prefigurează. – Omul ajunge astfel la una dintre limite, la limita care e pusă fiinţei sale în viaţa dintre naştere şi moarte. Şi noi putem spune: Cel care nu a simţit toate durerile şi loviturile destinului care apar de la sine

sub influenţa unei asemenea reţineri pe loc pe calea gândirii faţă de ţinta gândirii nu duce o viaţă de cunoaştere mai profundă. Omul respectiv e condamnat, am putea spune, să rămână superficial, dacă prin constituţia interioară a sufletului său poate avea părerea că poate ajunge prin gândire la ţinta gândirii înseşi. Şi el se fereşte de superficialitate numai dacă încearcă să gândească în modul cel mai clar, mai ager, şi dacă această claritate, această agerime a gândirii, îl duce până în punctul în care el simte că ceva care frânează gândirea îi stă în cârcă. Acest sentiment că cineva ne stă în cârcă e o trăire umană profundă şi fără aceasta nu ajungem, de fapt, de la superficialitate la profunzimea modului de a concepe viaţa.

Dar aceasta nu e singura limită sau barieră trasată manifestării umane între naştere şi moarte. Cealaltă limită/barieră se ridică acolo unde se manifestă voinţa. Unde se manifestă voinţa încolţesc în primul rând dorinţele şi poftele omului, care vin din viaţa instinctuală. Omul e îmboldit de voinţa sa de foame şi de sete, în sensul cel mai grosier al cuvântului, de alte porniri, şi există o gamă întreagă de porniri, până sus, la idealurile spirituale cele mai pure. În tot ceea ce se manifestă, începând cu pornirile cele mai grosolane şi până la idealul spiritual cel mai pur, se află impulsurile de voinţă. Dar, ei bine, dacă încercăm să ne situăm cu voinţa în viaţă – tocmai acesta a fost scopul lui Goethe, în *Faust* al său, să-l situeze pe Faust cu voinţa sa în viaţă, pentru ca el să poată trăi tot ceea ce ne aduce fericire în viaţă, tot ceea ce ne zdrobeşte în viaţă, tot ceea ce ne eliberează în viaţă şi tot ceea ce e păcătos în viaţă –, cu voinţa, care trece în faptă, care se transpune în act, ajungem din nou la o limită. Dar acum apare un alt sentiment. Nu avem acelaşi sentiment ca în cazul gândirii, că parcă cineva ne apucă pe la spate şi ne opreşte de la

ţelul propus, ci, în timp ce voim, cineva ne apucă şi mână mai departe voinţa, într-un mod pe care noi înşine nu-l dorim. S-ar putea spune că suntem smulşi din noi înşine, în ceea ce priveşte voinţa. Apare un altul în voinţa noastră şi ne ia cu sine.

Acesta este sentimentul care, dacă omul îl are, duce, la rândul său, de la superficialitate la profunzimea unui mod de a concepe viaţa. Filistinii sătui, oamenii sătui, sunt de părere, în orice caz, că dacă ne dezvoltăm suficient de mult voinţa vom ajunge la ţintă. Dar în această senzaţie, în senzaţia că eşti sătul, că te simţi îndestulat pe nişte căi ale vieţii care pot fi împlinite, în aceasta zace superficialitatea vieţii, în această îndestulare nu zace ceea ce face posibil, prin încercările vieţii – fiindcă omul e pus la încercare, dacă îşi reprezintă în interiorul sufletului, cu intensitatea necesară, cele două limite amintite –, după încercarea cuvenită, punând piciorul, am putea spune, peste un abis, să intrăm într-o altă lume, care nu poate fi trăită cu acea conştienţă care se dezvoltă în viaţa dintre naştere şi moarte. Omenirea va trebui să înţeleagă cândva, tocmai cu ajutorul goetheanismului, că nu putem avea, într-adevăr, o simplă beatitudine a căutării, de care unii încearcă adeseori să se convingă, bazată adeseori numai pe nişte iluzii, omenirea va trebui să înţeleagă că ceea ce îl duce pe om la ţinta lui trece prin piedici, dezamăgiri, deziluzii, şi că cel care refuză să treacă prin dezamăgiri şi refuză astfel să-l transforme pe omul întreg, în anumite momente ale vieţii, să-l metamorfozeze, nu poate ajunge la cunoaşterea naturii umane, la perceperea şi cuprinderea a ceea ce este omul.

Ne este îngăduit să presupunem că, în această privinţă, tocmai concepţia christificată despre lume şi viaţă va trebui să cunoască, în viitorul apropiat, un avânt important. Prin evoluţia pe care a trăit-o până acum, în

cadrul diferitelor confesiuni, creştinismul se află, de fapt, numai în stadiul său incipient. Dacă vrem să exprimăm ce a realizat până acum creştinismul, am putea spune că el a făcut ca în om să ia naştere numai sentimentul că a existat cândva un Christos. Dar, în cadrul cercetării materialiste a secolului al XIX-lea, acest sentiment s-a pierdut din nou, sentimentul că a existat cândva un Christos. Ce a adus Christos în lume, cum este legat Christos de căutarea sufletului uman, asupra acestor lucruri trebuie să cadă lumină în direcţia viitorului prin cercetările de ştiinţă spirituală şi printr-un mod spiritual de a simţi lumea, prin trăire suprasensibilă, chiar dacă în epoca noastră intelectualistă marea masă a omenirii va putea avea această trăire suprasensibilă, în primă instanţă, numai ca reprezentare, numai în imaginile activităţii ei de reprezentare.

Dar cele două sentimente fundamentale despre care am vorbit, legate de cele două limite ale cunoaşterii şi perceperii de sine umane, trebuie să găsească o modalitate de a trece de la un creştinism mai mult pasiv la un creştinism activ. Ia gândiţi-vă puţin: pentru câţi oameni Christos nu a fost, în trecut, altceva decât un fel de ajutor la nevoie, acolo unde omului nu-i place să acţioneze el însuşi. Gândiţi-vă la modul bizar în care, de la un moment dat, Biserica romano-catolică a iertat păcatele – puteai să păcătuieşti cum voiai, dacă pe urmă erai dispus să te căieşti sincer, să faci penitenţă etc., atunci totul îţi era iertat. În cele din urmă, Christos era aici pentru a ajuta la necaz, pentru a repara ceea ce omul însuşi nu intenţiona să repare într-o măsură suficient de mare, această rătăcire, care îţi permite să rămâi pasiv, să-ţi organizezi viaţa laică, activitatea laică, aşa cum doreşti şi apoi, numai prin faptul că tu crezi în Christos, că te simţi în mod pasiv unit cu

Christos, să fii izbăvit de Christos – această dublă atitudine pasivă față de Christos aparține și trebuie să aparțină trecutului. În locul ei trebuie să apară o relație cu Christos ca putere activă, o înaintare spre Christos, astfel încât nu El singur să facă ceea ce omului însuși nu-i place să facă, ci în așa fel încât Christos să-i dea, prin existența Lui, forța de a face el însuși ceva. Un creștinism activ sau, mai bine zis, un creștinism care devine activ, iată ce trebuie să ia locul creștinismului bazat pe pasivitate, în cadrul căruia, de fapt – iertați-mă dacă mă exprim atât de frust –, omul face pe planul fizic orice vrea, iar Dumnezeu este omul bun care îi iartă totul, numai să se întoarcă la El în momentul potrivit.

Această situație caracterizează în același timp granița dintre perioada care trebuie să se încheie și care a dus la o catastrofă îngrozitoare a omenirii și perioada care trebuie să vină și care va putea fi în măsură să vindece relele care s-au arătat deja și care se vor arăta tot mai mult, pe baza principiului trecutului, numai dacă acest creștinism al pasivității se va transforma într-un creștinism al activității. Aceste rele sunt încă înfipte adânc în inimile și sufletele umane. Și ele trebuie să fie vindecate, dacă vrem ca evoluția Pământului să fie dusă mai departe.

Putem caracteriza cele două sentimente fundamentale legate de limitele din gândire și voință dacă spunem: Unul dintre ele ne atrage atenția asupra faptului că omul nu se poate apropia de propria sa ființă. Da, noi, ca oameni, suntem de așa natură încât, pe de o parte, nu ne putem apropia de propria noastră ființă umană și nu ajungem cu gândirea noastră până la noi înșine. În voință ajungem până la noi înșine, fiindcă voința izvorăște în mod real din noi înșine. Dar aici ne ia în stăpânire altcineva, o altă ființă cosmică, aici ne pierdem pe noi înșine. Cu gândirea nu ajungem până la noi înșine, în voință ne

pierdem. Omul e făcut, pur şi simplu, ca fiinţă pământească, după principiul acestui dualism, el este o fiinţă dual㠄, nu o monadă, e o fiinţă dual㠄. Una dintre părţile acestei fiinţe duale nu se poate găsi pe sine, cealaltă parte a acestei fiinţe duale se pierde pe sine.

De aceea, nu ne formăm o reprezentare justă despre om dacă îl prezentăm doar ca monom, ci numai dacă încercăm să-l înfăţişăm ca stare de mijloc între neputinţa de a se găsi pe sine şi pierderea de sine. Şi dacă omul le simte pe amândouă în acelaşi timp cu toată puterea, el se simte cu adevărat om pământesc. Când cineva simte un fel de pendulare între a nu te putea găsi şi a te pierde pe tine însuţi, el se simte om pământesc. Ceea ce trebuie realizat, cu toate că omul e situat în cadrul unei asemenea pendulări, este repausul existenţei. Repausul existenţei îl atinge pe tărâmul fizic pendulul, îl atinge balanţa. Pe tărâmul spiritual-moral, acelaşi lucru pe care îl realizează balanţa, pendulul în starea sa de repaus, omul trebuie să poată realiza. Omul nu trebuie să aibă starea de repaus absolut, fiindcă aceasta îl face leneş, îl leneveşte. Omul trebuie să realizeze starea de repaus care e starea de mijloc dintre bătăi, dintre a nu te găsi şi a te pierde.

Când cineva vrea să dezvolte în el asemenea sentimente în modul just, lor trebuie să li se alăture, în mod esenţial, şi alte sentimente legate de viaţă şi realitate.

Eu v-am atras adeseori atenţia asupra felului unilateral în care e conceput astăzi procesul dezvoltării. Ia gândiţi-vă numai: întreaga dezvoltare e concepută astăzi ca şi cum cele următoare ar fi scoase mereu din cele precedente. De fapt, omul actual îşi imaginează diferitele stări succesive ale dezvoltării sub forma unei serii de cutii din carton vârâte una într-alta. Când copilul se dezvoltă se scoate o cutie din carton, şi apare omul dintre naştere şi

vârsta de şapte ani. Apoi se scoate a doua cutie şi apare omul dintre şapte şi 14 ani. Apoi a treia, şi apare omul dintre 14 şi 2l de ani. Înaintare liniară în dezvoltare, iată ce îi este cel mai plăcut omului de astăzi.

Acest lucru stă şi la baza tuturor reprezentărilor groteşti pe care le primim astăzi în şcoală şi care vor fi descrise cândva, în viitor, drept nebunia ştiinţifică a perioadei luminate dintre secolul al XIX-lea şi secolul al XX-lea. A avea o asemenea reprezentare, că odinioară a existat o stare de nebuloasă – teoria Kant-Laplace –, că apoi, treptat, ieşind una din alta, o cutie din altă cutie, starea ulterioară provenind mereu din cea precedentă, aceasta este reprezentarea maladivă a ştiinţei din epoca prezentă. Fiindcă lucrurile nu stau deloc aşa. Ia gândiţi-vă, totuşi, cum vi se prezintă dezvoltarea omului individual dintre naştere şi moarte dacă o priviţi într-un mod cât de cât obiectiv.

Nu-i aşa, graniţa reală a primei perioade de viaţă este schimbarea dinţilor, apariţia seriei a doua de dinţi. Eu am atras adeseori atenţia asupra acestui fapt. Ce este oare acest fenomen, apariţia celei de-a doua serii de dinţi, în jurul vârstei de şapte ani, când se încheie prima perioadă a vieţii? Este o consolidare, o densificare a omului, respectiv, în om are loc procesul de densificare. E ca un fel de concentrare a tuturor forţelor vieţii, pentru ca omul să poată produce, în cele din urmă, încă o dată, partea cea mai densă, partea cea mai minerală a fiinţei sale, a doua serie de dinţi. Este o concentrare reală a tuturor forţelor de viaţă în direcţia densificării.

A doua perioadă a vieţii se încheie cu maturizarea sexuală, cu pubertatea. Aici e tocmai invers. Nu este vorba de o concentrare a tuturor forţelor de viaţă în direcţia densificării, ci, dimpotrivă, de o rarefiere a tuturor forţelor

vieţii, o dilatare. În organism pulsează o stare diametral opusă.

Şi cam tot aşa, doar că într-un mod mai fin, ceea ce încheie, pe la 21 de ani, a treia perioadă a vieţii. Acum omul se consolidează din nou, îşi adună la un loc forţele. La 28 de ani el şi le dilată iarăşi. 21 de ani: concentrare, omul se axează mai ales pe ceea ce trăieşte în interior. 28 de ani: dilatare, omul se axează mai ales pe ceea ce ne leagă cu întreaga lume largă. La 35 de ani – aproximativ – are loc din nou un fel de concentrare. Acesta e mijlocul vieţii: 35 de ani.

Vedem, aşadar, că dezvoltarea nu e atât de liniară, ci ea se mişcă pe o linie sinuoasă: concentrare, densificare; relaxare, dilatare; concentrare, densificare; relaxare, dilatare. De fapt, aşa este, în mare, şi viaţa omului. Când ne naştem aici, în lumea fizică, noi ne concentrăm, astfel încât ne aflăm între limitele pielii noastre. Când străbatem viaţa dintre moarte şi o nouă naştere, noi ne dilatăm tot mai mult şi mai mult.

Ce rezultă din toate acestea? Rezultă că ideea de dezvoltare care gândeşte dezvoltarea ca pe ceva liniar nu e bună de nimic, că ea duce omenirea de nas şi trebuie eliminată. Pentru că orice evoluţie înaintează în mod ritmic. Orice evoluţie merge: vale cosmică, munte cosmic, concentrare, dilatare.

Goethe a presimţit toate acestea, dar, iarăşi, numai pe nişte trepte elementare. Citiţi ce scrie despre metamorfoza plantei, citiţi poemul său „Metamorfoza plantelor” şi veţi vedea cum descrie Goethe acel proces specific de plăsmuire, care merge de la o frunză la alta, devenind apoi petală, stamină, pistil, veţi vedea cum descrie Goethe acest fenomen, drept dilatări şi contractări permanente, dar nu numai ca formaţiuni exterioare, căci şi sevele se dilată, în

forţele lor, iar se contractă, se răspândesc, se concentrează. Eu am încercat [Nota 68], în anii ’80 ai secolului trecut, când am scris prima mea ***Introducere la Scrierile de ştiinţe naturale ale lui Goethe***, să reconstruiesc planta originară goetheană, căutând să introduc în imagine această dilatare şi contractare, până sus, la floare. Aşadar, nimeni nu poate înţelege viaţa în mod real dacă nu îşi reprezintă această viaţă ca pe ceva ritmic, aflat în mers ritmic. Dezvoltarea liniară – trebuie s-o spunem mereu – este o idee care nu foloseşte la nimic, dacă vrei să ajungi la o înţelegere a vieţii.

La fel este şi cu înţelegerea vieţii istorice a omenirii. În ultimele numere ale revistei „Das Reich”, unde am scris despre elementele ahrimanice şi luciferice din viaţă [Nota 69], am atras atenţia asupra faptului că în evoluţia istorică alternează, sub formă ritmică, perioade luciferice şi perioade ahrimanice. Viaţa nu merge mereu mai departe, în mod liniar, ci înaintează de la o curbă ascendentă a valului la una descendentă. Dar, când se înaintează astfel, de la o curbă ascendentă la una descendentă, de acest lucru se mai leagă şi o schimbare exterioară. Numai dacă sesizăm aceste raporturi vom ajunge la o înţelegere mai profundă a vieţii. Cel care gândeşte evoluţia ca pe ceva liniar, acela îşi spune: La început au existat nişte animale imperfecte, apoi unele din ce în ce mai perfecte, apoi animalele din neamul maimuţelor, de aici s-a dezvoltat apoi omul. Dacă aplicăm această idee asupra moralei – v-am atras adesea atenţia asupra acestui lucru, şi în conferinţele pentru publicul larg –, dacă extindem şi mai mult această idee, atunci ajungem, cu darwinismul adevărat, veritabil, să spunem: Vedem deja în lumea animală porniri morale, instincte, predispoziţii, care duc în cele din urmă la bunăvoinţa umană etc.! Tot o reprezentare bună de aruncat la coş, pentru că ea nu ţine

seama absolut deloc de ritmul vieţii. Ea concepe evoluţia sub forma liniei drepte, o cutie de carton ieşind din alta. În realitate, lucrurile stau în felul următor. Imaginaţi-vă animalele cele mai evoluate, dacă s-ar dezvolta mai departe, cu însuşirile lor, de aici nu rezultă omul, nu ar rezulta niciodată omul, ci animalul superior ar dezvolta în modul cel mai antipatic tocmai însuşirile care vă par cele mai simpatice în lumea animală. Ceea ce admiraţi dumneavoastră la animale ca fiind o anumită sociabilitate, începutul bunăvoinţei, începutul unui comportament social, dus mai departe, trece în mod ritmic în reversul său, devine principiul Răului. Dacă omul ar fi evoluat aşa cum îşi reprezintă *Haeckel*, atunci din maimuţa antropoidă s-ar fi dezvoltat o societate umană care ar fi dus din capul locului, total, la războiul tuturor împotriva tuturor. Fiindcă în toate predispoziţiile care la animal mai sunt încă bune, se află impulsul de dezvoltare spre ciocnirea tuturor împotriva tuturor, în lupta cea mai aprigă, cea mai sângeroasă. Acesta e ritmul! O coamă a valului trece într-o vale a valului şi nimeni nu poate pătrunde în interiorul a ceea ce ascunde în sine natura dacă nu vede posibilităţile de dezvoltare ritmică. Dacă privim înspre exterior ce se întâmplă, de aici nu vom ajunge niciodată să vedem ce există în mod real. Numai datorită faptului că nu au ieşit la suprafaţă posibilităţile de dezvoltare care există în animalele superioare, ci lor le-a ieşit în întâmpinare un alt val al devenirii cosmice, care a ucis tendinţa de a deveni rău, de a se dezvolta în rău şi a aşternut peste ceea ce tindea să devină rău ceea ce oamenilor le era menit de la începuturi să devină, numai datorită acestui fapt s-a dezvoltat omenirea. Astfel încât trebuie să ne reprezentăm: regn animal până la un anumit nivel; venindu-i în

întâmpinare celălalt val, care toceşte tendinţa de a deveni rău.

Reîncarnarea poate fi privită şi din punct de vedere moral. Ce credeţi, ce ar deveni omul, dacă el s-ar naşte mereu doar aici, pe planul fizic, dacă spre ceea ce se naşte în mod pur fizic, aici, pe planul fizic, nu ar veni ceea ce e primit în lumea spirituală şi e trimis iarăşi jos? Dacă omul doar s-ar naşte, dacă el nu ar fi infiltrat cu suflet de către fiinţele care mereu sunt primite în lumea spirituală şi coboară aici, jos, atunci el ar vrea să trăiască pe Pământ într-un război permanent, într-o luptă permanentă, atunci s-ar dezvolta cele mai groaznice instincte de luptă. Aceste instincte de luptă se află pe fundalul sufletului uman, se află în organismul uman. Ele sunt paralizate, dacă îmi este îngăduit să mă exprim astfel, de ceea ce vine de sus, din lumea spirituală, de la acea entitate umană care e primită mereu, iar şi iar, în lumea spirituală.

Acest lucru se exprimă şi în forma exterioară. E de-a dreptul grotesc, pentru cineva care înţelege lucrurile, să vadă cum capul uman este prezentat ca şi cum s-ar fi dezvoltat, încetul cu încetul, din capul animal. Aceasta este o totală absurditate. În realitate, dacă capul de animal ar evolua în continuare, atunci ceea ce dezvoltaţi dumneavoastră în încarnarea actuală din partea abdominală a fiinţei dumneavoastră ar fi un monstru îngrozitor. Dacă această parte ar plăsmui singură capul, dacă ea ar forma din sine capul, ei bine, acesta ar fi un adevărat avorton, în loc de cap ar fi un monstru animal îngrozitor. Pentru că acolo se află posibilitatea de a deveni un monstru animal. Numai datorită faptului că vine de sus spiritualul şi întoarce în sens opus ia naştere capul uman, care se formează prin împreunarea a două forţe pereche, cea care tinde să se înalţe din corp şi cea care îi vine în

întâmpinare din Cosmos. Capul uman se formează ca o stare de echilibru. Și această stare de echilibru face ca noi să nu putem gestiona în mod liber ceea ce aducem din lumea spirituală. Noi ne strecurăm în capul nostru fizic și aici nu putem exprima în întregime ceea ce suntem noi propriu-zis, atunci când intrăm, prin naștere, în existență. Dacă am putea gândi așa cum am gândit înainte de a ne fi născut, respectiv înainte de a fi fost concepuți, atunci am gândi nu un homunculus ci am gândi un om, un homo.

Vă amintiți că recent v-am atras atenția, fugitiv, când am ținut la Basel conferința de Crăciun [Nota 70], asupra faptului că *Nikolaus von der Flüe* a gândit înainte de a se naște scenele pe care le-a trăit după ce s-a născut. El s-a văzut ca om înainte de a se naște. Dar când omul s-a născut deja și nu poate învinge somnul cunoașterii, adică nu poate să fie treaz în afara corpului, ci gândește numai cu capul, el nu gândește niciodată un om, ci numai un homunculus. Nu poate ajunge la sine însuși căutând să pătrundă în sine pe drumul care merge prin intermediul capului. Lucrurile sunt de așa natură încât omul încearcă să intre în sine însuși, apoi e oprit și – undeva, în centrul omului –, acolo undeva, se află ceea ce nu poate atinge. Se află înăuntru în omul însuși. Și atunci omul rămâne la homunculus și nu ajunge la om.

Și, de fapt, dacă am avea toate mijloacele tehnice, în fiola care e adusă pe scenă ca homunculus s-ar forma – mic, de aceea și drăgălaș – un mic monstru, care ar constitui ceea ce ar lua naștere dacă s-ar lăsa numai în seama corpului uman să formeze din sine ceva. S-ar forma un soi de animal, care, totuși, nu e animal, ci un avorton uman, care se află pe calea de a deveni om și totuși nu devine în întregime om. De aceea, nu reușim acest lucru, dacă nu ne apropiem de ceea ce se află pe calea de a deveni om și,

totuşi, nu devine în întregime om. Nu reuşim, nu pătrundem în noi înşine.

Iar când ne cuprindem pe noi înşine cu voinţa, ne cuprinde imediat un altul. Şi atunci ne pierdem, atunci apar în voinţă toate soiurile de motive şi impulsuri străine. Numai dacă încercăm să punem în echilibru forţele interioare ajungem la omenescul adevărat.

Ei bine, comparaţi cu cele spuse trei momente, care pot să apară acum în faţa ochilor dumneavoastră, din partea a doua a lui *Faust*. Momentul înălţător în care Faust păşeşte în faţa lui Manto. Goethe încearcă să aştearnă peste acest moment acea linişte interioară a sufletului uman care ia naştere prin senzaţiile stării de echilibru.

Faust nu ar dori, pe de o parte, să cadă în exaltarea unei mistici abstracte: „De-aş putea" – aceasta este una dintre ultimele sale cuvântări – „uita orice formulă de magie". El nu doreşte o magie exterioară, ci calea interioară care duce sus, în lumea suprasensibilă. El e aproape de acest pas şi, totuşi, departe. Aşa cum am arătat ieri, Goethe este absolut onest în clipa în care Faust se află în faţa lui Manto. Dar Faust nu e menţinut nici într-o stare de linişte abstractă, ci e aruncat încolo şi încoace de nişte tendinţe diametral opuse. De aceea, pe de o parte, el e aruncat iarăşi, mereu, pradă contrariilor, unde omul se pierde pe sine, când caută să se cuprindă în voinţă. Comparaţi între ele toate aceste lucruri, tot ceea ce i se întâmplă lui Faust în scenele în care îşi duce viaţa el însuşi împreună cu Mefisto. Îl aveţi aici pe Faust al voinţei, care se pierde însă mereu, prin faptul că, propriu-zis, Mefisto îi ia în stăpânire impulsurile. Aveţi aici situaţia în care omul rătăceşte în ceea ce priveşte voinţa, în care el vrea să se piardă. Aveţi toate pericolele care ameninţă impulsurile morale ale

omului. Acest lucru este exprimat în Faust al lui Goethe cu o profunzime extraordinară.

Examinaţi momentul în care Mefisto se uneşte cu forkiadele, unde ia el însuşi înfăţişarea unei forkiade, unde, în întreaga lui urâţenie, îşi mărturiseşte urâţenia, fiindcă înainte de acest moment el minte, după aceea, după ce îl îmbrăţişează forkiadele, el trebuie să-şi recunoască urâţenia. Căci forkiadele – recitiţi cuvintele rostite de forkiade – îşi recunosc urâţenia, ele sunt, într-un anumit sens, cinstite. În acest moment aveţi un moment contrar, inversat faţă de momentul sfânt-sublim în care Faust stă în faţa lui Manto. Ceea ce ne face să ne pierdem pe noi înşine, în ceea ce priveşte voinţa, stă cu adevărat acolo, atunci când Mefisto apare, în „Noaptea clasică a Walpurgiei", pentru ultima dată. Faust apare pentru ultima dată, vizibil, dramatic din punct de vedere exterior, în scena cu Manto, iar Mefisto în scena cu forkiadele. Şi Goethe a vrut să sugereze, pe baza sentimentului său profund, că ceea ce ne face să ne pierdem pe noi înşine, în motivul voinţei, îşi poate găsi vindecarea numai dacă noi nu doar îl găsim respingător sub raport moral şi fugim de el, ci, trecând peste propriul gust, îl trăim în urâţenia sa. Acesta era sentimentul fundamental al lui *Schiller*, când a apropiat atât de mult elementul moral de elementul estetic, în *Scrisori despre educaţia estetică a omului*.

Tocmai aici este ceva vrednic de plâns, faptul că în evoluţia omenirii moderne cultura a reuşit să ajungă pe o culme, aşa cum este ea prezentă, de exemplu, în scrisorile estetice ale lui Schiller, şi că toate acestea au fost date uitării. Ia gândiţi-vă, Schiller a crezut că săvârşeşte un act politic, prin scrisorile sale estetice, adresate, în primă instanţă, ducelui de Augustenburg. Învaţă mult despre evoluţia omenirii cel care înţelege în adevărata lor

profunzimea cele două aspecte, faptul că a existat cândva un lucru, acela că Schiller şi-a conceput scrierile de estetică prin contemplarea evoluţiei lui Goethe; faptul că aşa ceva a existat cândva şi că a putut fi dat uitării. Şi că, pentru că omenirea le-a dat uitării, a izbucnit – aceasta a fost una din cauze – catastrofa actuală a omenirii. Cine ia seama la aceste două fapte află cu adevărat mult despre evoluţia omenirii.

De o măreţie dramatică extraordinară este momentul în care în om trăieşte ca un sentiment estetic de scârbă ceea ce e nepermis din punct de vedere moral, înfăţişat în scena îngrozitoare în care Mefisto se află în mijlocul forkiadelor. Aici e descris întregul său caracter respingător, impulsul fiinţial-real care îl face pe om să se piardă pe sine în polul voinţei. Dacă nu învăţăm să-l recunoaştem, cădem pradă lui. Fiindcă numai cunoaşterea ne eliberează de el. Găsiţi exprimat acest lucru în scena finală a primei mele drame-mister, ***Poarta iniţierii*** [Nota 71]. Acolo se spune că numai cunoaşterea, perceperea nemijlocită a celui care este, de fapt, ispititorul nostru ne poate mântui de ispitire. De aceea, în epoca sufletului conştienţei, în care am intrat, noi trebuie să căutăm, pentru a birui ispitirea, să-l cunoaştem în mod just pe ispititor, nu să ne împotmolim tot mai rău într-o cunoaştere pur exterioară a naturii şi într-o simplă mistică abstractă.

La urma urmelor, mistica abstractă, comoda „găsire a omului divin în interiorul nostru", din care nu rezultă nimic altceva decât o abstracţiune îngrozitoare, egoistă, e la fel de rea. Această mistificare abstractă e la fel de rea ca şi materialismul.

Examinaţi, aşa am spus, trei momente din Faust al lui Goethe. Examinaţi în modul cel mai artistic, în sens afectiv, ce puteţi simţi când Faust se află faţă în faţă cu Manto; ce

puteţi simţi când Mefisto, aflat printre forkiade, devine el însuşi o forkiadă. Şi acum, examinaţi cel de-al treilea moment: când homunculus se sfărâmă de carul făcut din scoici al Galateei, şi încercaţi să simţiţi ce este acest homunculus. Noi venim din lumea spirituală, căutăm, prin concepţie şi naştere, existenţa pământească, mergem în întâmpinarea a ceea ce ne este dat, din existenţa fizică, drept corpul nostru. În fiecare seară ne întoarcem în lumea din care am ieşit prin naştere; în fiecare dimineaţă trebuie să repetăm sub formă de imagine naşterea, prin faptul că ne cufundăm iar în corpul fizic. Aici putem simţi că, intrând din exterior, nu putem realiza ce este omul, că ne vine în întâmpinare doar homunculus, omuleţul, natura umană în stare embrionară, şi cât e de greu să ajungi la omul real, adevărat. Noi am putea ajunge la omul real, adevărat, dacă am reuşi să avem, chiar înainte de a ne trezi, după ce toate posibilităţile de evoluţie din timpul nopţii s-au epuizat, o reprezentare absolut clară. Această reprezentare clară ar fi o reprezentare cosmică; această reprezentare clară ar fi de aşa natură încât nu ne-am crede limitaţi pe nicăieri, ci ne-am simţi revărsaţi în lume; ne-am simţi revărsaţi în întreaga lumină a lumii, în toate sunetele lumii, în toată viaţa lumii. În faţa noastră, ceva de felul unui abis; dincolo de abis, continuarea a ceea ce noi încă mai simţim înainte de a păşi peste abis, la trezire: căldură, ea şuvoieşte peste abis, dincolo. Dar acum noi trecem peste abis, prin trezirea în aer, apă, pământ, care alcătuiesc propriul nostru organism. În orice caz, ajungem aproape de om, ne-am pregătit, prin faptul că am lăsat ca homunculus să fie fecundat în lumea spirituală, să percepem omul. Dar în cursul obişnuit al vieţii nu facem ceea ce am sugerat eu acum aici. Reprezentarea vie pe care o avem şi care ar fi o trăire de sine în lumină, în sunetul cosmic, în viaţa cosmică,

o reîntâlnire cu entităţile ierarhiilor superioare, care s-ar simţi la fel de bine unită cu fiinţele ierarhiilor superioare cum se simte aici unit corpul fizic cu regnul mineral, cu cel vegetal, cu cel animal, această reprezentare, pe care noi am forma-o, dacă somnul şi-ar săvârşi lucrarea asupra noastră cu câteva clipe înainte de a ne trezi, ar trebui s-o aducem cu noi în momentul trezirii, ar trebui s-o cufundăm în omul nostru corporal. Şi atunci am înţelege ce este omul corporal. Dar, ah:

| | |
|---|---|
| Zeii nu permit aceasta. | *Die Götter wollen's nicht leiden.* |

Noi ne cufundăm. Se aprind flăcări, fulgere – noi abia dacă observăm. În loc să privim în noi înşine, privim prin ochi afară, în loc să ne aţintim auzul spre interiorul nostru, ascultăm cu urechea în afară, în loc să ne cufundăm în noi înşine cu simţirea, simţim cu nervii tactili din piele în afară. Homunculus, care s-ar trezi la viaţă şi ar deveni om, dacă nu ne-am cufunda în ceea ce este accesibil numai prin intermediul ochilor fizici, prin intermediul urechilor fizice, al sunetului fizic, al celor pipăite pe cale fizică, se sfărâmă în acel moment prin ciocnirea cu rezistenţa pe care o opun elementele. Se aprinde lumina ochilor, în loc să se aprindă lumina cosmică, începe să se audă sunetul accesibil urechilor, în loc de sunetul cosmic, începe viaţa corporală, în loc de viaţa cosmică: homunculus se zdrobeşte. Şi, dacă trăim în mod conştient acest lucru, atunci am trăit finalul „Nopţii clasice a Walpurgiei”. Astfel că acest final al „Nopţii clasice a Walpurgiei” e luat din viaţa adevărată, reală.

Aceste lucruri nu există doar ca să se vorbească despre ele, în Societatea antroposofică, în nişte predici ţinute în după-amiezile de duminică, ci există cu adevărat ca să fie aflate, treptat, de omenire, şi pentru ca ele să pătrundă în mod fiinţial, drept impulsuri reale, drept ceea

ce trebuie să fie integrat în evoluţia omenirii, în direcţia viitorului, dacă e ca această omenire să meargă spre salvarea ei şi nu spre prăbuşire. Fiindcă omul îşi va găsi legătura justă cu realitatea numai dacă îşi va însuşi de acum înainte noţiuni noi. Dacă va începe să-şi dea seama că ceea ce a fost mereu lăudat drept marea cucerire a secolului al XIX-lea este un sfârşit.

Nu e de mirare că această cucerire a secolului al XIX-lea, cucerire care trece în secolul al XX-lea, a fost resimţită drept ceva desăvârşit. Nu e deloc de mirare. Fiindcă, nu-i aşa, înainte ca, toamna, pomul să lepede totul, el se află în cea mai desăvârşită desfăşurare a rodirii sale. Ştiinţa secolului al XIX-lea, care mai bântuie şi prin secolul al XX-lea, toate perfecţiunile tehnice ajunse până la o anumită culme sunt pomul înainte de a-şi lepăda fructele. Planta pe care au crescut toate acestea e destinată uscării, şi nu e suficient ca acest pom să crească mai departe, ci în solul culturii omenirii trebuie pusă o sămânţă nouă şi trebuie plantat un pom nou. Nu e suficient să credem că am cunoscut evoluţia animalelor, ne-o imaginăm dusă puţin mai departe, şi apoi omul. Nu e suficient să apară în număr tot mai mare spirite care scriu mai întâi nişte articole geniale despre animale şi mai târziu o carte despre apariţia omului, ca un fel de continuare, ci trebuie să renunţăm la ideea unei evoluţii liniare, şi oamenii trebuie să înveţe să înţeleagă ritmul vieţii, care se desfăşoară sub forma unor coame de val şi a unor văi de val; oamenii trebuie să înveţe că în cadrul omenirii drumul nu merge în mod liniar, ci trecând peste două graniţe. La una dintre ele omul are impresia că se asfixiază de-a dreptul, fiindcă cineva îl apucă, cineva nu îl lasă să ajungă până acolo unde vrea să ajungă gândirea. De cealaltă parte, omul are de-a dreptul impresia că se pierde, din cauză că îl apucă şi îl târăsc

puterile mefistofelice. A găsi echilibrul între homunculism şi mefistofelism, între a te împlini în homunculism şi a nu te putea găsi, între a fi apucat de Mefisto şi a te pierde, înţelegerea acestui echilibru, acesta e lucrul pe care trebuie să-l înţeleagă omenirea modernă şi acesta e lucrul în care Goethe trăia, presimţind, cu sentimentul că încearcă să spună absolut cinstit ceea ce avea de spus despre enigma omenirii în *Faust* al său.

A ieşi din cadrul a ceea ce este astăzi, vorbind în mod plastic, reprezentarea mulţimii banale, tocmai spre aceasta trebuie să tindă omenirea. Nimic nu e privit astăzi cu mai mult ostilitate decât această încercare. Şi cu nimic nu îşi dăunează omenirea mai mult decât cu această ostilitate împotriva încercării de a ieşi din cadrul cotidianului banal. Dar, atât timp cât ostilitatea împotriva încercării de a ieşi din cotidianul banal nu e combătută cu adevărat, de către cei ce recunosc necesitatei de a pătrunde în suprasensibil, nu poate apărea ceva benefic în evoluţia omenirii.

*Hamerling* a încercat, la sfârşitul secolului al XIX-lea, în al său *Homunculus* [Nota 72], să îndrepte spre omenire, am spune, o ultimă chemare, izvorâtă încă din vremea veche, în care a prezentat drept homunculism tot ceea ce există în omenirea modernă ca elemente în putrefacţie.

Ne-am putea imagina un lucru: cineva citeşte astăzi opera *Homunculus* a lui Hamerling, care a apărut în anii ’80 ai secolului al XIX-lea, acest *Homunculus* despre care eu am ţinut nu puţine conferinţe, despre care am vorbit şi înainte de război, într-adevăr, nu fără un anumit scop. Să presupunem că cineva citeşte azi acest *Homunculus* al lui Hamerling, că lasă să acţioneze asupra sa ceea ce îşi imaginează Hamerling în legătură cu devenirea lui homunculus al său. El a gândit toate acestea la sfârşitul anilor ‘80, după ce se produsese ruptura de orice

goetheanism, după ce deja oamenii nu au mai vrut să ştie nimic de goetheanism. Hemerling a descris devenirea lui homunculus: cum e luat el cu totul în stăpânire de o gândire materialistă, cum trăieşte el într-o lume în care omul nu se îmbogăţeşte cu comori spirituale, dar devine bilionar – homunculus devine bilionar –, o lume în care oamenii se preocupă în modul cel mai frivol de lumea spirituală, în care se dezvoltă deja, anunţăm cu respect, acel jurnalism care de atunci şi până astăzi s-a împotmolit şi mai îngrozitor. Să presupunem: cineva citeşte astăzi acest *Homunculus* al lui Hamerling. Poate că el şi-ar spune: Da, ei Doamne, acest Hamerling – el a murit în 1889 – a văzut omenirea, când şi-a scris opera *Homunculus*, aşa cum era atunci, pe căile spre care se îndreaptă. Să presupunem – aşa ar putea spune unul care citeşte acum acest *Homunculus* –, că pe atunci oamenii ar fi luat în serios ceva de felul a ceea ce arată Hamerling în *Homunculus*, că ei ar fi lăsat ca asupra lor să acţioneze aşa ceva, nu doar ca operă literară, ci ar fi luat în serios aceste lucruri; atunci ei nu s-ar fi mirat dacă cineva ar fi spus: Din această omenire trebuie să ia naştere, în mod absolut necesar, catastrofa mondială. Aşa îşi poate spune cineva care citeşte astăzi opera *Homunculus*. Cum să ne mai mire faptul că această catastrofă cosmică a luat naştere, de vreme ce un poet al anilor ‘80 a fost în stare să-l înfăţişeze în felul acesta pe omul-homunculus?

Dar chemarea care răsună din această descriere a omului-homunculus este, în acelaşi timp, aceea ca noi să nu ne oprim la viaţa din care nu rezultă altceva decât un homunculism, ci să trecem peste abis, ajungând acolo unde ştiinţa spirituală vorbeşte despre cunoştinţele suprasensibile, care îl pot transforma pe homunculus într-un homo. Şi astfel, s-ar putea spune: Omenirea este situată

în homunculismul care se găseşte într-o lume în care omului de astăzi nu-i prea place să se transpună, în scena pe care o descriem astăzi, între homunculism şi mefistofelism, care duce însă în regiunea forkiadelor. Goethe presimţea acest lucru şi l-a înfăţişat în *Faust* al său. El presimţea deja că trebuie deschisă o cale pe care să se evite atât pericolul unei mistici fantasmagorice abstracte, cât şi pericolul unei concepţii fantomatice despre natură, străină de realitate, o cale care să ducă însă la cunoaşterea suprasensibilă şi, pe baza cunoaşterii suprasensibile, să găsească impulsuri sociale.

Aceasta este, am putea spune, un strat mai profund al conştienţei. Să pătrundem în el, să ne pătrundem simţirea cu el, să învăţăm să înţelegem limbajul acelui strat al conştienţei care vine din regiunile unde omul simte că în gândire nu se poate găsi pe sine, că în voinţă se pierde. Neputinţa de a se găsi pe sine în gândire este homunculism, pierderea de sine în voinţă este mefistofelism. Dacă simţim acest lucru, atunci suntem transpuşi în nişte scene atât de profunde, cu un limbaj care ne face uşor de înţeles, ceea ce se prezintă într-o scenă cum este aceea de la sfârşitul „Nopţii clasice a Walpurgiei".

La urma urmelor, fiecare vede lumea aşa cum i se poate ea înfăţişa, conform cu forţele pe care le-a primit. Dar sarcina actuală a omenirii constă în intensificarea acestor forţe pe care le-a primit, pentru ca lumea să afle unele dintre lucrurile pe care nu le-a văzut în ultimele decenii, spre nenorocirea omenirii.

Şi astfel, o adâncire reală într-o scenă de profunzimea celei pe care o prezentăm acum este pentru om o cale de a înainta tocmai în direcţia în care omenirea trebuie să meargă. După cum goetheanismul – nu un goetheanism de profesor universitar, nu goetheanismul Societăţii „Goethe",

în fruntea căreia nu se află un om de-al lui Goethe, ci un fost ministru al Finanţelor, cu numele simptomatic de Kreuzwendedich [Cruce, întoarce-te] [Nota 73], nu tot ceea ce a crezut lumea că trebuie să facă din Goethe, la sfârşitul secolului al XIX-lea şi începutul secolului al XX-lea, ci ceea ce este prezent în mod real în goetheanism – trebuie căutat astfel. Aceasta va fi un lucru bun şi un impuls bun, pentru a duce mai departe omenirea în direcţia în care ea trebuie să înainteze, dacă vrem ca în perioada următoare ea să aibă parte de salvare şi nu de nenorocire.

## XIII RELAŢIA PERSONALĂ A LUI GOETHE CU *FAUST* AL SĂU

**Praga, 12 iunie 1918**

*Faust* de Goethe se numără, fără îndoială, printre acele opere ale literaturii universale la care te poţi întoarce mereu, de la un deceniu la altul, aş spune, al propriei vieţi, în aşa fel încât să găseşti în ele mereu lucruri noi, şi poţi crede că primeşti din ele mult mai mult decât ai primit înainte. Şi aşa e cazul tocmai cu drama *Faust* a lui Goethe, nu pentru că am devenit mai maturi – fiindcă din această cauză poţi găsi lucruri mereu noi şi în alte opere ale literaturii universale –, ci ai sentimentul că e necesar să ai experienţe de viaţă mereu noi, pe care bătrâneţea ce se apropie le poate oferi, ca să poţi primi în tine anumite taine, anumite aspecte interioare intime, care se găsesc în această operă.

Dar, în orice caz, dacă cineva se adânceşte în drama *Faust* a lui Goethe, în sufletul său ia naştere nevoia cea mai imperioasă de a se apropia de viaţa lui Goethe, de a face cunoştinţă în mod mereu nou cu viaţa lui, pentru că prin

studierea dramei *Faust* omul poate afla el însuşi că numai în acest fel pot cădea razele de lumină corect asupra acestei opere. Se poate obiecta, firește, că într-o asemenea relaţie a unui poet cu opera sa există o imperfecţiune. Se poate spune că o operă de artă trebuie înţeleasă aşa cum este ea, independent de personalitatea creatorului ei. Dar putem şi lăsa la o parte toate obiecţiile de acest fel, mai mult sau mai puţin pedante, şi putem vedea că, prin studierea relaţiilor lui Goethe cu opera sa, o asemenea bogăţie de forţă trebuie să ne apară ca ceva superior, mai important decât orice altă impresie. Iată gândurile din care s-a născut tema conferinţei de astăzi.

Aş dori să vorbesc tocmai despre relaţiile personale ale lui Goethe cu *Faust* al său, în orice caz, nu despre relaţiile personale cele mai înguste, ci despre relaţiile personalităţii spirituale a lui Goethe cu drama sa. Uşor s-ar putea crede că ar fi de mare folos dacă, privind aceste relaţii dintre personalitatea spirituală a lui Goethe şi *Faust*, am studia ceea ce a spus Goethe despre el însuşi, despre viaţa sa, despre căutările sale, despre felul în care s-a raportat la cunoaştere, la problema artei. Dar, dacă ne apropiem mai mult de viaţa lui Goethe, observăm că, totuşi, nu este aşa. Şi tocmai în aceasta constau dificultăţile încercării de a studia personalitatea spirituală a lui Goethe. Pe de altă parte, avem aici ceva care ne conduce adânc nu numai în particularităţile lui Goethe, ci şi în viaţa sufletească a omului însuşi. Ni se întâmplă cam aşa: ne convingem că afirmaţiile lui Goethe, aşa cum sunt ele formulate în scrisorile adresate unei persoane sau alta, nu folosesc deloc pentru studierea mai sus-amintită. Constaţi că nu poţi ajunge la nicio lămurire ca lumea, luând în considerare mărturisirile lui Goethe însuşi, tocmai când încerci să te apropii de opera cea mai importantă a sa,

*Faust*. Dacă vrem să găsim răspuns la o întrebare-enigmă pusă în mod absolut clar, din operele lui Goethe, din studierea vieţii lui Goethe reiese că ceea ce a trăit în sufletul lui Goethe în timp ce-şi crea operele, şi mai ales drama *Faust*, era întotdeauna ceva atât de mare, atât de grandios, atât de vast şi de o luminozitate care radia până departe, încât Goethe însuşi nu a putut să cuprindă, în conştienţa sa personală, în cunoaşterea sa, ceea ce acţiona, de fapt, în sufletul său. Dacă nu s-ar fi abuzat într-o măsură atât de mare, în ultimele decenii, de expresia „inconştient-subconştient", eu aş aplica-o în sensul eminent al cuvântului la Goethe, fiindcă ceea ce găsim în activitatea sa creatoare radiază treptat în propriul său suflet, în aşa fel încât devine mai mare decât tot ceea ce poate să spună Goethe în legătură cu aceasta.

Tocmai ceea ce spun eu acum este valabil într-o măsură cu totul deosebită pentru relaţia lui Goethe cu drama sa *Faust*. Din cauză că avem la dispoziţie un timp atât de scurt, eu nu mă pot extinde aici asupra stimulării pe care a avut-o Goethe din direcţia tradiţiei populare, de la un fenomen cum a fost „teatrul de păpuşi", şi altele de acest fel. Aş vrea să mă limitez la discutarea relaţiei dintre Goethe şi *Faust*-ul său. E necesar, înainte de toate, să ne apropiem de *Faust* în modul cel mai liber posibil, fără niciun fel de idei preconcepute. Tocmai din *Faust* însuşi apare posibilitatea de a înţelege relaţiile lui Goethe cu *Faust*-ul său. Ce este aspectul goethean demn de admiraţie, pe care îl găsim în el printr-o studiere îndelungată a lui Goethe? Ce este specific goethean în Faust? Dacă examinăm drama Faust – să facem abstracţie de „Prolog", de „Închinare", la început ele nu existau –, dacă cineva începe să studieze drama *Faust* de la monologul „O viaţă-ntreagă, ah, Filosofia...", el spune, de obicei, în primă instanţă: În

această operă trăiește revolta lui Goethe împotriva cunoașterii exterioare, împotriva unei năzuințe exterioare spre știință. Și oamenii văd măreția în faptul că Goethe îl arată pe Faust disperat în privința puterii tuturor celor patru facultăți, se apucă de magie etc. Dar, dacă cineva se ocupă un timp îndelungat de *Faust*, el nu va avea sentimentul că prin acest monolog ne aflăm deja în cadrul ideilor specific goetheene. Aceasta începe doar dintr-un anumit punct. Revolta împotriva celor patru facultăți, faptul că Faust se apucă de magie, a venit spre Goethe din tradiția legată de figura lui Faust, nu era aspectul prin care sufletul lui Goethe voia să se reveleze în sensul eminent al cuvântului. Aspectul prin care sufletul lui Goethe se revelează pentru prima dată în sensul eminent al cuvântului ne iese în întâmpinare acolo unde Faust, după ce a deschis cartea lui Nostradamus, se întoarce de la semnul macrocosmosului și se îndreaptă spre semnul care îl duce la invocarea Spiritului Pământului. Aici pulsează ceea ce trăia în mod cu totul deosebit în sufletul lui Goethe drept forma sa de a simți enigma lumii. Dar ce este aceasta? Goethe arată cum Faust deschide o carte de magie, el o numește cartea lui Nostradamus, și dă peste semnul macrocosmosului: acest semn exprimă legătura dintre om și puterile cosmice care pulsează pretutindeni. În semnul macrocosmosului se exprimă faptul că lumea este tripartită, că fenomenele pământești și cele cerești sunt tripartite, că în lumea tripartită omul tripartit, împărțit în spirit, trup și suflet, se află într-o legătură tainică cu această lume.

Și, pentru o clipă a vieții, această legătură a fost ceea ce l-a preocupat pe Goethe. L-a preocupat atât de mult, încât îl pune pe Faust să încerce să facă în așa fel încât prin imaginile acestui semn să i se reveleze legătura omului cu

întregul Univers. Dar în acea perioadă Goethe nu înclina să considere că e satisfăcător ceea ce poate primi omul în cunoaşterea sa spirituală pe această cale. Şi noi auzim cu acuitate profundă cuvintele prin care Goethe se întoarce de la semnul macrocosmosului: „Ce spectacol! Dar, vai, spectacol doar!" [Nota 74] Aici vedem întreaga retragere a lui Goethe, în anii '70 ai secolului al XVIII-lea, din faţa a ceea ce poate cunoaşte omul, în general, din faţa a ceea ce i se poate revela referitor la legătura omului cu întreaga lume, cu Universul. Goethe credea că s-a lămurit în privinţa faptului că în tot ceea ce poate primi omul în reprezentare, în idee, el nu are decât o imagine de oglindă a realităţii. De aceea, Faust se întoarce cu spatele la acest semn şi la revelarea sa, se îndreaptă spre un alt semn, care îl face să-l aducă în faţa sa pe Spiritul Pământului. Trebuie să privim în interiorul cel mai adânc al sufletului lui Goethe, dacă vrem să înţelegem de ce el se întoarce cu spatele spre macrocosmos şi îşi îndreaptă atenţia spre microcosmos. Goethe se numără printre spiritele care nu voiau să-şi cucerească o anumită cunoaştere care ar consta într-o sumă de idei referitoare la legile naturii şi ale omului. Nu, Goethe nu caută cunoaşterea în acest sens, el caută cunoaşterea în măsura în care rezultatul cunoaşterii pătrunde cu forţă sufletul uman, în aşa fel încât omul să plăsmuiască în sine însuşi tot ceea ce îl duce la o existenţă demnă de numele de om. Goethe se numără printre spiritele care, într-un anumit sens, aş spune, ca să nu fiu greşit înţeles, au o anumită frică, o anumită teamă de a primi în suflet ideile cunoaşterii. Cu aceasta vreau să spun: Cine s-a luptat cu adevărat vreodată cu ideea cunoaşterii, cu o idee prin care vrea să pătrundă în realitatea lumii, ştie cât de nesatisfăcut rămâi, deoarece cu această idee nu ai exprimat tot ceea ce se poate revela când pătrunzi în

profunzime. Întotdeauna după ce ai dobândit o cunoştinţă îţi vine să spui: Da, tu ai cuprins cutare sau cutare lucru în gânduri, dar ştii că ceea ce este acolo, jos, în suflet, ceea ce se revelează din străfundurile lumii sufleteşti, s-a revărsat numai parţial în această idee. Ţi-e teamă că pe calea de la viaţă la cunoaştere ai pierdut ceva. Şi, în toată această situaţie, mai ai şi un alt sentiment apăsător: dacă ai făcut o dată să se ridice la suprafaţă o idee a cunoaşterii, ai pierdut posibilitatea de a primi iarăşi, mai târziu, în spirit, ceea ce ai pierdut. După ce ţi-ai format o idee, ajungi de-a dreptul la disperare că nu vei mai putea plăsmui niciodată într-o formă vie ceea ce ea nu ai exprimat. Această teamă exista în sufletul lui Goethe. De aceea, el a încercat întotdeauna să înfăţişeze mai degrabă enigmele lumii ca enigme, în mod pur şi puternic, decât să se declare mulţumit cu nişte rezolvări urzite cu uşurinţă. El avea sfială, veneraţie, faţă de cunoaştere. Dar îşi spunea: Ceea ce poţi tu face să păşească în faţa sufletului uman drept cunoaştere, nu poate fi decât o imagine de oglindă, o, ce spectacol, dar, vai, spectacol doar! – De aceea, Goethe apelează la ceva care nu rămâne doar o piesă, îl arată pe Faust întorcându-se cu spatele la ceea ce poate revela Universul şi îndreptându-se spre semnul care nu se revelează din Univers, ci se ridică din adâncurile sufletului uman însuşi.

Astfel, Goethe îl face pe Faust al său să ajungă la disperare la gândul că în întinderile Universului nu se arată realitatea şi îl prezintă apelând la revelarea din adâncuri. Faust păşeşte în faţa Spiritului Pământului, în aşa fel încât îl găseşte sub forma în care îl află omul care coboară în străfundurile sufletului uman mai adânc decât se întâmplă de obicei. Când ne apropiem de Univers, noi putem ajunge la spiritul revelării, când ne apropiem de ceea ce trăieşte în adâncurile sufletului, ajungem, de asemenea, la revelarea

spiritului. Dar în acest moment descoperim pericolul în care intrăm cu toată cunoaşterea noastră. Aceste pericole ale căutării umane, când omul îşi sesizează propria viaţă sufletească, l-au întâmpinat pe Goethe, şi el a transpus aceste pericole în Faust al său. Acum în faţa lui Faust stă în mod concret, prin revelare nemijlocită, propriul său interior. Faust trebuie să se întoarcă cu spatele. Ceea ce trăieşte în conştienţă, ceea ce se exprimă clar în sufletul lui Goethe, nu poate sesiza ce se află în adâncurile propriului suflet. Faust se dă înapoi speriat, ameţit, din faţa măreţiei omului, a omului necunoscut, în faţa a ceea ce, din noi, nu putem cunoaşte uşor. El trebuie să se dea înapoi. „Nu şi ţie? Cui, atunci?! Eu, chipul însuşi al dumnezeirii, să nu m-asemăn ţie?!" Spiritul îi strigase mai înainte: „Asemenea eşti duhului pe care-l înţelegi, dar nu mie!" [Nota 75] Cine este oare spiritul pe care Faust îl înţelege? Spre ce trebuie să se îndrepte Faust în acest moment?

Ei bine, aici avem unul dintre momentele cele mai dramatice din *Faust*. Numai că trebuie să facem abstracţie de orice revelare ideatică pe care oamenii o caută, de obicei, interpretând, în *Faust*; trebuie să căutăm aspectul dramatic, aspectul artistic însuşi, modelarea formei. Dacă ne dăruim acestor lucruri, fără să comentăm, fără să explicăm, fără să atribuim sensuri, tocmai în acest pasaj ne va ieşi în întâmpinare un element cu adevărat grandios. Faust este ameţit. El nu seamănă cu spiritul, el nu se poate înţelege pe sine însuşi. Cui îi seamănă el? Se aud bătăi în uşă şi intră Wagner. El se aseamănă lui Wagner. Acesta e nodul dramatic. Nu avem voie să ne îndreptăm privirile spre interpretarea tradiţională, care se face mereu, care îl prezintă pe Faust drept omul care tinde spre culmi, drept idealistul spiritual, şi care îl arată pe Wagner cum intră şchiopătând în scenă, drept personaj neînsemnat, care îşi

dă nişte aere faustice. Ne vine să-l lăsăm pe Wagner să apară sub masca lui Faust, fiindcă ceea ce vrea Goethe să prezinte este cunoaşterea de sine: Tu nu eşti mai mult decât ceea ce zace în sufletul lui Wagner. – Cine se adânceşte în dialogul celor doi constată, ce-i drept, o undă de filistinism la Wagner, dar el este o personalitate încheiată, o personalitate care a dus până la capăt o anumită căutare sufletească. Priviţi fără idei preconcepute ce îi răspunde Faust lui Wagner, ce exprimă el, tocmai în această scenă, când spune că nu caută râme etc. În această scenă, dacă o înţelegem în mod dramatic, artistic, nu într-un mod filistin, iese la iveală cunoaşterea de sine a lui Faust. Aşadar, care era lucrul de la care Goethe îl face pe Faust să se întoarcă, încotro îl face el să se îndrepte?

În perioada în care a scris această scenă, în faţa sufletului lui Goethe stătea o dualitate, pe care aş vrea s-o numesc: „cunoaştere a lumii" şi „cunoaştere de sine". Faust se întoarce de la cunoaşterea lumii, aşa cum făcuse deja cu semnul macrocosmosului. Goethe nu vrea să treacă încă la cunoaşterea lumii. El crede că va putea lua din cunoaşterea de sine tot ceea ce îl face pe om să ajungă la o existenţă demnă de acest nume. De aceea avem mai întâi întoarcerea spre cunoaşterea de sine. Şi în această scenă cu Faust şi Wagner ne vine în întâmpinare într-un mod cu totul deosebit această încercare a lui Goethe de a exprima şi înfăţişa în cunoaşterea de sine perfecţiunea umană. Ei bine, dacă studiem cele două impulsuri, cunoaşterea lumii şi cunoaşterea de sine, putem atrage atenţia asupra faptului că de amândouă sunt legate anumite pericole pentru om.

Cunoaştere a lumii: Dacă încercăm să înaintăm tot mai departe în cunoaşterea lumii, dacă încercăm să ne încordăm facultatea de reprezentare umană, să răzbatem până la ceea ce există sub formă spirituală în spatele

manifestării sensibile, atunci ajungem, în cunoașterea lumii, la ceva care poate fi numit „ispita iluziei". Așa stau lucrurile în cultura umană, și Goethe simte că o cunoaștere a lumii, prin diversitatea a ceea ce ne oferă, prin împletirea legilor ei, ne duce la iluzie, la ceea ce vechii hinduși numeau maya, însoțitoarea permanentă a vieții noastre, în măsura în care ea constrânge viața să situeze personalitatea în sânul lumii mari. În timp ce ne căutăm relația cu lucrurile, noi suntem supuși iluziei. Și numai dacă ne încordăm, în fața acestei forțe, toată puterea de a ne păstra conștiența, ca să nu cădem niciodată în inconștiență, să nu amețim, ca Faust, după ce a invocat Spiritul Pământului, numai atunci putem răzbate prin iluzie. Aceasta îi poate apărea căutătorului profund al cunoașterii în fața sufletului sub acea formă pe care Goethe o va desemna mai târziu drept putere mefistofelică. Pericolul, în cazul cunoașterii lumii, constă în faptul că, pe o cale tainică, tocmai pentru că omul nu le poate observa, se amestecă, în tot ceea ce este gândire asupra lumii, în tot ceea ce este trăire empatică a lumii, niște element afective, care nici măcar nu vin de la noi înșine, în timp ce omul crede că trăiește exclusiv în reprezentări. O observație mai atentă arată că ceea ce se amestecă astfel, drept elemente afective, nu vine de la noi înșine, ci de la alte forțe. Ceea ce poate fi sintetizat în noțiunea de iluzie drept pericol mefistofelic provine de la faptul că în această cunoaștere exterioară se amestecă elemente afective și de voință, pofte și dorințe. Noi credem adeseori că avem o cunoaștere obiectivă, dar o avem numai atunci când nu ne mai lăsăm pradă niciunei iluzii în privința faptului că toate elementele amintite adineaori se amestecă în orice cunoaștere exterioară. Dar, dacă încercăm să eliminăm din cunoaștere tot ceea ce vine de la simțire, voință, de la pasiuni și afecte, atunci rămâne

ceea ce Goethe îl pune pe Faust să exclame: „Ce spectacol! Dar, vai, spectacol doar!" – Şi trebuie s-o pornim pe alte căi, ca să ajungem la realitate. Fiindcă ceea ce e proiectat în faţa noastră e împânzit cu iluzie. Când Faust se află în faţa semnului menit să trezească în sufletul său o asemenea concepţie despre lume, din care a fost eliminat orice element afectiv sau de voinţă, el stă în faţa unui spectacol de teatru. Dar el nu vrea asta. El vrea să se cufunde în cunoaşterea de sine. El crede că îl poate conduce pe om jos, până la miezul lumii.

Aici ameninţă un alt pericol. Dacă în cazul încercării de a cunoaşte lumea ne ameninţă iluzia, când coborâm în adâncul sufletului ne ameninţă altceva: aici nu găsim doar dorinţe, sentimente şi afecte, nu găsim doar fapte ale cunoaşterii care duc la tainele cosmice, dar care nu pot fi disociate de elementele de natura dorinţei şi voinţei, ci apare şi ceea ce ţine de organizarea noastră. Printr-o mistică greşită, căutăm în noi veşnicul şi găsim doar temporalitatea cea mai perisabilă, amestecată, în orice caz, în mod neclar, cu veşnicul. Dacă ne dăm seama de acest lucru, atunci ştim că în orice moment în care căutăm cunoaşterea prin cufundarea în interiorul propriei fiinţe stăm în faţa viziunii care proiectează în faţa noastră ceva lipsit de realitate, care pare a fi mult mai mult decât o simplă fantezie, dar care ne duce, totuşi, la eroarea cea mai devastatoare. Lui Goethe îi era foarte bine cunoscută această taină a existenţei umane, faptul că, dacă nu ne conectăm în permanenţă cu raţiunea, când ne adâncim în mod mistic, lucru prin care iarăşi stânjenim adâncurile, putem ajunge la viziuni. Nu devenim neapărat nişte vizionari în sens maladiv, dar ajungem în sânul unei vieţi care devine viaţă vizionară, când devine maladivă.

Dar aceste două elemente care intervin în viaţa umană mai stau şi într-un alt fel unul în faţa celuilalt. Goethe nu a exprimat acest lucru. Dar acest lucru a stat în faţa sufletului său, dacă luăm în considerare tot ceea ce se manifestă ca iluzie în cunoaşterea lumii. De ce există această iluzie – dacă privim lucrurile în mod filistin, pedant –, de ce există ea? De ce ne îndepărtează ea mereu de realitate? Această iluzie are legătură cu tot ceea ce intervine în evoluţia noastră, în evoluţia noastră absolut normală. Dacă în viaţa noastră sufletească nu ar interveni mereu pericolul iluziei, noi nu am putea fi supuşi acelei dezvoltări care nu ne duce la creştere, înmugurire, prosperate, care nu ne duce la dezvoltarea din copilărie, ci care ne duce la maturizare. Dar acest lucru are legătură cu tot ceea ce reprezintă, începând cu vârsta de 35 de ani, existenţa umană descendentă. Această dezvoltare orientată înapoi are legătură cu tot ceea ce trăieşte în sufletul nostru. Noi nu putem deveni deştepţi, inteligenţi, cu experienţă de viaţă, dacă nu dezvoltăm, începând cu naşterea, ceea ce ajunge la o existenţă deosebită în perioada dezvoltării descendente. Omul trăieşte din forţele care duc, de fapt, la moartea lui, nu din cele ale prosperării. Omul moare începând cu naşterea şi în momentul morţii se sintetizează, se concentrează tot ceea ce acţionează pe parcursul întregii vieţi. Aceasta acţionează în aşa fel încât, reprimând dezvoltarea ascendentă, face să apară tocmai viaţa noastră sufletească. Dacă elementul mefistofelic, viaţa de iluzie, nu ar fi cuibărită în cunoaşterea lumii, noi nu am putea ajunge la dezvoltarea umană; forţele descendente nu s-ar putea manifesta în noi. Astfel iluzia are legătură cu tot ceea ce ne duce pe noi, oamenii, în lumea distrugerii, cu tot ceea ce ne duce pe noi, oamenii individuali, la declin, cu tot ceea ce are legătură cu diminuarea forţelor noastre.

Altfel stau lucrurile cu ceea ce provine din cunoaşterea de sine. Când coborâm în interiorul nostru, noi ajungem, în orice caz, la partea spirituală a fiinţei noastre. Ne percepem în sâmburele propriei noastre fiinţe, care se află în legătură cu sâmburele lumii şi cu ceea ce trăieşte puternic în noi ca voinţă subconştientă, ca dorinţe. Prin aceasta noi ajungem să avem o anumită influenţă asupra lumii ambiante, acea influenţă pe care o cunoaştem în viaţă, numai că nu o studiem ca lumea. Ceea ce are un efect distrugător asupra semenilor noştri, când trăim împreună cu ei, ceea ce îi poate stânjeni, provine, în realitate, din faptul că noi coborâm spre nişte forţe cărora nu suntem în stare să le facem faţă decât dacă le percepem într-un mod just, spiritual. Acestea sunt forţele luciferice. E semnificativ faptul că Goethe avea în simţirea sa această dualitate, elementul ahrimanic-mefistofelic şi elementul luciferic. Dar, pe baza evoluţiei spirituale occidentale şi a tradiţiei acesteia, el nu-şi asimilase o distincţie clară între elementul mefistofelic şi elementul luciferic. De aceea Goethe l-a prezentat pe Mefisto, din păcate, sub forma unui singur personaj. Şi dacă unii comentatori au subliniat în repetate rânduri că Mefisto e prezentat drept figură unitară, în subconştient Goethe a simţit, totuşi, că Mefisto trebuia înfăţişat drept dualitate, drept figură ahrimanică şi luciferică. De aceea, rezultă de la sine că în momentul în care Faust trebuie să întoarcă spatele Spiritului Pământului, în clipa în care se arată că nu este în stare să-i facă faţă cu cunoaşterea sa, care zace în propriul său suflet şi în sufletul omului în general, Mefisto se apropie de Faust drept Lucifer. Atunci se produce confluenţa a ceea ce, venind din adâncuri, se uneşte cu dorinţele, sentimentele, poftele. Atunci se produce, cu alte cuvinte, tragedia absolut minunată, grandios de impresionantă, a lui Gretchen.

Există şi posibilitatea ca Faust să fie nevoit să se arunce în sânul a tot ceea ce se leagă de dorinţe, de voinţă; atunci rezultă o mare parte din ceea ce trăim în partea întâi a lui *Faust*. Acolo noi trăim tot ceea ce apare sub influenţa elementului luciferic. Dar toate acestea provin din faptul că Goethe l-a privit pe *Faust* al său, în anii ’70-’80, ca purtător al cunoaşterii umane, din faptul că Goethe nu voia să ştie nimic despre legătura omului cu lumea mare cu macrocosmosul. Totuşi, în sufletul său trăieşte mereu sentimentul că trebuie să existe o ieşire.

E interesant să vedem că tot ceea ce trebuie să se îndrepte spre elementul luciferic rezultă într-un mod nesatisfăcător. Omul poate ajunge la mulţumire numai dacă încearcă să găsească raportul dintre elementul luciferic, pe de o parte, şi elementul ahrimanic, pe de altă parte, elementul mefistofelic, care provine din cunoaşterea lumii. E interesant că, la început, Goethe a lăsat cu totul neprelucrată asocierea lui Mefisto cu Faust. El simţea că în ceea ce îi face să se întâlnească pe Mefisto şi Faust trebuie să se manifeste ceva mai profund, dar nu şi-a dat seama de acest lucru în conştienţa sa cotidiană. Mai târziu, a vrut chiar să-l înfăţişeze într-o scenă a disputei. Ceea ce trăieşte şi se exprimă în Mefisto când acesta se aşază şi discută polemic despre tainele lumii este caracterul ahrimanic. Pentru că tocmai în aceasta, în discuţia polemică, tocmai aici se manifestă iluzia. Astfel, Goethe a vrut să introducă ceva care să aducă în faţa ochiului spiritual celălalt element.

Ei bine, noi vedem ceva demn de toată atenţia în evoluţia personală a lui Goethe. El îl tratase pe Mefisto ca pe un personaj de sine stătătoare, îl adusese pe Faust la o dezvoltare poetică. În 1790 el a publicat drama *Faust* ca fragment. Schiller îi dă îndemnul de a duce mai departe munca la Faust şi e ciudat cât de mult a respins Goethe

această idee. El consideră că e ceva vechi, care trebuie pus deoparte, că nu prea poate fi continuat. Ce s-a petrecut aici? – Relaţia personală a lui Goethe cu *Faust* al său devine alta.

Înţelegem ce s-a petrecut aici numai dacă reuşim să vedem ce fel de concepţie despre lume îşi formase Goethe în anii ’90. Ce voia să devină această cunoaştere a naturii? S-a vorbit mult despre aceasta, ici şi colo chiar cu mult adevăr, dar punctul esenţial nu a fost atins aproape deloc. Esenţialul constă aici în faptul că prin cunoaşterea naturii Goethe încearcă să construiască puntea de legătură dintre cunoaşterea de sine şi cunoaşterea lumii. Dacă examinăm ce se manifestă, din fiinţa lui Goethe, în concepţia despre natură, constatăm că evenimentele izolate ale acestor cercetări şi descoperiri ale lui Goethe nu sunt deloc esenţialul. Felul *cum* a gândit el evoluţia, acesta este esenţialul. Cum era acest mod de a gândi? Era de aşa natură încât Goethe a căutat cu totul alte noţiuni şi idei decât cele cu care suntem obişnuiţi. Dacă nu vrem să ne îndreptăm atenţia spre acest aspect, nu vom înţelege niciodată concepţia despre lume a lui Goethe [Nota 76]. Nu-l înţelegem pe Goethe, până la nivelul teoriei culorilor, dacă nu avem în vedere ceea ce voia el. Cu teoria sa metafizică, Goethe voia să ajungă la nişte noţiuni care nu merg în mod exterior de la o reprezentare la alta, de la o noţiune la alta, el voia să se cufunde în realitatea însăşi, voia ca ideea să fie creată în trăirea proprie, dar voia ca această trăire să fie suficient de altruistă încât să fie, totodată, trăire a lumii. Cu concepţia sa despre natură, Goethe voia să atingă ceea ce se adânceşte cu adevărat în realitate: el voia să poată uni cunoaşterea de sine şi cunoaşterea lumii. Adâncindu-se în ceea ce îi venea în întâmpinare din direcţia ştiinţei, Goethe nu a putut crea o

concepţie despre natură care să-l satisfacă; a trebuit să ajungă din propria lui fiinţă la o concepţie despre lume; a trebuit să-şi cucerească în mod cinstit această concepţie despre lume şi abia atunci i-a fost dată posibilitatea de a uni cunoaşterea de sine şi cunoaşterea lumii. Mai înainte el credea că prin cunoaştere de sine poţi ajunge la ceva. Dar numai dacă aceasta se cufundă atât de mult încât să cuprindă în adânc lumea, prin nişte idei sufleteşti cum sunt ideile goetheene despre natură, numai atunci s-a creat puntea spre a găsi elementul iluzionar al lumii.

Goethe a primit de la Schiller îndemnul de a relua munca la *Faust*. Dar aici era în drepturi numai cunoaşterea de sine. Dar aceasta era o unilateralitate şi trebuia unită cu cunoaşterea lumii, cu macrocosmosul. Faust trebuie să se întoarcă iarăşi spre semnul macrocosmosului, căruia în trecut îi întorsese spatele. În Univers trebuie transpuse forţele bune şi cele rele. Forţele care merg înainte şi cele care dau înapoi trebuie să fie primite în aria năzuinţei lui Faust de a cunoaşte lumea. Acesta era faptul care a rezultat pentru el ca necesitate. Mefisto a trebuit să ia caracterul ahrimanic. De aceea, Goethe l-a modelat pe Mefisto al său mai mult în acest sens. De aici contradicţia fiinţei sale. Aşadar, Goethe îl transpune pe Faust în Univers, când scrie „Prolog în Cer". Puterile bune şi cele rele sunt în luptă, iar Faust se află la mijloc, între ele.

Evoluţia ştiinţei spirituale nu ajunsese atât de departe încât acest lucru să-i fi putut deveni clar lui Goethe. Din personajul unic Mefisto el n-a putut face două personaje. Dar în subconştientul său trăiau amândouă. Din această cauză boleşte Goethe în anii '90. Acest lucru face ca *Faust* să fie atât de dificil. Mulţi au înţeles foarte greşit partea a doua lui *Faust*, căutând acolo alegorii. Dacă pătrunzi cu adevărat în ea, nu există nimic mai plin de

viaţă, nimic mai direct, mai viu, decât toate aceste personaje! Dar de ce arată ele ca nişte alegorii? Pentru că atunci când vrem, ca oameni individuali, să ne situăm izolat în lume, cu munca vieţii noastre, cu reprezentările noastre, suntem nevoiţi să eliminăm din realitate – să facem abstracţie de această realitate ca abstracţiune – ceva ce oamenii prezentului ar trebui să înveţe bine! Noi trăim într-o epocă în care ar trebui să reflectăm la natura relaţiei dintre om şi realitate, iar noi ne lăsăm pradă celor mai groaznice iluzii. Tocmai în ideile pe care le avem în domeniul vieţii sociale, al vieţii politice, trăiesc abstracţiunile, alegoriile. Dar noi trăim cu ele. E modul în care elementul Mefisto se apropie, trăind împreună cu lumea, de propria noastră viaţă. Acest lucru devine vizibil, cu infinit umor, în scena de la Curtea imperială, partea a doua, unde înnodările exterioare ale realităţilor, cu iluziile lor, sunt descrise într-un mod umoristic grandios. Prostie şi deşteptăciune, aşa cum se prezintă ele când trăim împreună cu lumea. Ele ne vin în întâmpinare într-un mod extraordinar de expresiv. Vedem apoi cum Faust, prin faptul că e transpus atât de bine într-o realitate a lumii mari, în care se manifestă elemente iluzorii, în care ele se unesc cu nebunia şi cu prostia, e nevoit să coboare din nou în adâncurile propriului suflet.

Acum cunoaşterea de sine a luat formă într-un sens şi mai înalt. E pasajul în care Faust coboară la mume. „Mumele! Mumele! cât de straniu sună!” [Nota 77] Sună chiar foarte straniu, când coborâm în interiorul propriei noastre fiinţe, aşa cum coboară acum Faust! Acum Goethe e nevoit, deoarece Mefisto conţine în sine cele două personaje – Lucifer şi Mefisto –, să-i dea lui Mefisto un fel de rol secundar. Faust coboară în acele lumi unde puterea lui Lucifer îi ia în stăpânire pe oameni în singurătate,

pentru a-l putea înţelege temeinic. El a trăit sub forma unui vis ce a trăit acolo, jos, în adâncurile sufletului, şi trăieşte acest lucru în aşa fel încât noi vedem: el încearcă să transforme ceea ce a adus la suprafaţă, din adâncurile sufletului său, din cunoaştere de sine, în cunoaştere a lumii. Ar trebui să existe o ştiinţă care să se ocupe cu perceperea de sine a omului. Ceea ce am găsit în adâncurile sufletului ne zăpăceşte, ne face doar să visăm, dacă nu-l putem scoate la suprafaţă.

Aveau oamenii în epoca lui Goethe, avem noi, în epoca noastră, posibilitatea de a dezvolta o asemenea cunoaştere a spiritului? Ceea ce a adus Faust de la mume, nu, oamenii nu au avut aşa ceva! Ceea ce a fost cunoaştere a omului a fost un produs artificial, care îi ia în stăpânire pe oameni ca pe un mecanism. Din realitatea vie nu izvorăşte nici un homunculus. Şi acum urmează ceea ce Goethe căuta cu dor în toate adâncurile sufletului său. Ceea ce a apărut pe baza cunoaşterii lumii trebuie să se unească acum cu cunoaşterea de sine. Ele trebuie să se contopească în aşa fel încât să devină una. Goethe a reuşit să facă acest lucru prin faptul că a considerat minunata sa cunoaştere a naturii, cunoaşterea din domeniul biologiei şi din alte domenii, bazată pe ideea metamorfozei, ca element de legătură între ceea ce Faust aduce cu sine de la mume şi ceea ce îi poate furniza cunoaşterea exterioară a lumii, aşa cum se prezenta această cunoaştere în epoca sa. Acest fapt îl conduce pe Goethe spre epoca Antichităţii greceşti. Spre aceasta năzuia Goethe. Nu spre o abstracţiune unilaterală despre spirit şi o abstracţiune unilaterală despre viaţă – ci spre desăvârşirea sufletului. Ceva de felul a ceea ce trăia în sufletul grec nu poate fi reînviat, dar trebuie să poată fi găsit altceva, asemănător cu spiritul grec, dar care să poată fi trăit din nou în epoca modernă. În Italia, Goethe a trăit

ceea ce a văzut din arta greacă. El i-a văzut pe artiştii greci ca pe nişte oameni care au surprins tainele naturii. Prin faptul că şi-a îndreptat privirile spre vechii greci, el a găsit desăvârşirea. În epoca sa, aceasta încă nu exista, ea era încă scindată în cunoaştere a lumii şi cunoaştere de sine. Faust urma ca, fiind condus în epoca greacă, să găsească forţa de a uni cunoaşterea de sine şi cunoaşterea lumii. Goethe a căutat, la sfârşitul părţii a doua din *Faust*, să-l ducă pe Faust, pe cât de mult a fost posibil, într-o manieră modernă, potrivit epocii sale, spre ceea ce el adusese de la mume pe de o parte, spre ceea ce i-a revelat omului lumea mare, Universul, pe de altă parte. Tocmai pentru că pentru conştienţa sa nu s-a scindat ceea ce exista în adâncurile sufletului său, tocmai de aceea – lucru pe care-l justifică, apoi, în felul său – Goethe a fost nevoit să apeleze la nişte forme tradiţionale. El a apelat la forma tradiţională a creştinismului bisericesc pentru a-l introduce acum pe Faust, după ce a adus la suprafaţă, de la mume, elementele profunde ale propriului său suflet, în sânul a ceea ce el refuzase la început, în sânul a ceea ce trebuie să-i reveleze semnul macrocosmosului. Şi îl vedem pe Faust, în final, biruind ceea ce respinsese în tinereţe: cunoaşterea de sine unilaterală. Faust este introdus în întreg Universul, în curenţii Universului, în tainele la care lumea ahrimanică coincide cu lumea fizică.

Acesta este marele tablou din finalul dramei *Faust*, unde Goethe caută să-l introducă pe Faust în macrocosmos. Nu înţelegem *Faust* al lui Goethe dacă nu vedem că această operă, care l-a însoţit pe Goethe timp de aproape 60 de ani din viaţa sa, a parcurs propriile destine sufleteşti ale lui Goethe, dar într-o formă superioară celei la care se gândesc oamenii de obicei. În tinereţe, Goethe se îndreptase în mod unilateral spre cunoaşterea de sine şi nu a vrut să o lase să

se reverse în cunoaşterea lumii. Lupta sa cu fenomenele naturii şi cu puterile naturii, care se exprimă în concepţia sa despre natură, l-a făcut să-l introducă pe Faust în lumea cea mare. În final, Faust stă aici, spunând: Ce spectacol! Dar, vai, *nu* doar un spectacol!, ci un element pe care omul îl trăieşte şi în care se revarsă, prin propria viaţă umană, toţi curenţii care străbat macrocosmosul, Universul! – Faust se îndreaptă iarăşi spre ceea ce voise să-i reveleze în mod unilateral semnul macrocosmosului.

Stăm rău, dacă Faust e citat mereu numai într-o direcţie sau alta. Trebuie să recunoaştem neapărat că Goethe a biruit ceea ce pusese în această dramă în prima sa tinereţe. Eu nu cred că, ajungând, la bătrâneţe, într-o anumită contradicţie cu ceea ce crease în Faust ca adolescent, Goethe a diminuat valoarea a ceea ce realizase atunci. El e mare tocmai prin faptul că a fost atât de cinstit în raportul său personal cu Faust şi că arată cum a căutat şi s-a luptat pentru a găsi calea ce duce de la cunoaşterea de sine la cunoaşterea lumii. Iar cine parcurge diferitele etape, cine pătrunde cu adevărat în diferitele elemente care trăiesc în *Faust*, îl va judeca altfel.

Pentru a se cufunda în propriul său suflet, Faust se îndreaptă din nou, într-o anumită etapă, spre traducerea Bibliei. El nu se opreşte la convingerea tradiţională: La început a fost Cuvântul, ci încearcă: simţul-simţire, forţa, fapta. La început a fost fapta! Tocmai această traducere îl face pe Mefisto să vină. Este o micşorare a ceea ce e pur exterior, când Faust, după acest moment, pe această treaptă a evoluţiei sale, prin banalul „la început a fost fapta" deviază de la profundul „la început a fost Cuvântul". Dar, pentru că Faust se aruncă în toate iluziile cunoaşterii lumii, datorită acestui fapt, el îl poate birui pe Mefisto. Din fiecare vers al lui *Faust* poate veni confirmarea a ceea ce eu

nu am putut decât să sugerez. Şi *Faust* nu devine o operă mai neînsemnată în literatura universală dacă privim în felul acesta relaţia sa personală.

*Faust* nu a devenit cu nimic o operă mai neînsemnată. Ea este mai desăvârşită prin faptul că în propriul său suflet s-a revărsat cea mai mare forţă, prin faptul că un om de nivelul cel mai înalt năzuieşte şi luptă să dezlege enigmele spirituale ale omenirii. Astfel, eu cred, fireşte, că în drama *Faust* a lui Goethe în faţa omenirii stă o operă la care această omenire trebuie să revină mereu şi mereu.

Am rămas cu o impresie ciudată după ce am citit o lucrare scrisă în limba engleză, tradusă în franceză, a unui spaniol [Nota 78], care face o critică aspră la adresa dramei *Faust* a lui Goethe şi o consideră punctul de plecare a tot ceea ce trebuie combătut în spiritul central-european. Eu cred că putem recunoaşte toate slăbiciunile, tot ceea ce nu ne permite să mergem în pas cu epoca, oriunde am fi, dar că sub forma dramei *Faust* a lui Goethe pentru acest spirit central-european, şi nu numai pentru el, ci pentru întreaga lume, s-a născut o operă care conţine un anumit sens, un sens care nu numai că trebuia să-i fie dat omenirii, ci pe care această omenire îl caută neîncetat. Totuşi, avem voie să nutrim speranţa că acest *Faust* al lui Goethe va pătrunde sub forme mereu reînnoite în sufletul omului, tocmai pentru că prin acest *Faust* omenirii nu i-a fost dată doar o operă de artă, ci ceva ce ea caută. Şi, pentru că propriile căutări ale lui Goethe sunt atât de intim legate de căutările omenirii, de aceea eu cred că tocmai prin *Faust* Goethe poate oferi omenirii ceva cum nu se poate mai preţios, fiindcă bunurile cele mai preţioase sunt cele la care omenirea trebuie să ajungă, deoarece, dacă se înţelege pe sine cu adevărat, ea trebuie să caute fără încetare aceste bunuri.

# NOTE

Conferinţele cuprinse în volumul de faţă constituie, împreună cu expunerile din primul volum, un tot unitar. Conferinţa ţinută la Strasbourg, la 23 ianuarie, 1910 sub titlul „*Faust*-ul goethean din punct de vedere spiritual-ştiinţific" şi apărută în volumul I serveşte drept introducere pentru ambele volume. Nu se face nicio trimitere specială când e vorba de nişte scene sau expuneri din volumul I. Deoarece conferinţa din 12 ianuarie 1923 a apărut în GA 220, aici n-a mai fost inclus extrasul din conferinţa care încheia prima ediţie a volumului despre *Faust*. Mai lipsesc cuvântările ţinute înainte de reprezentaţiile euritmic-dramatice, totuşi atragem atenţia asupra faptului că în anul 1953 au apărut 15 cuvântări ţinute înainte de reprezentaţiile de euritmie din anii 1919-1924, sub titlul „Euritmia ca impuls pentru activitatea artistică şi pentru studierea artei". În cadrul ediţiei Operelor complete ale lui Rudolf Steiner, toate cuvântările ţinute înaintea spectacolelor de euritmie au apărut sub titlul ***Euritmia – revelare a sufletului care vorbeşte***, GA 277. Ediţia a treia a fost revizuită pe baza stenogramelor luate la conferinţă.

Stenograma luată la Praga, 12 iunie 1918, este singura existentă. Ea are, în mod clar, lacune. În anul 1941, Marie Steiner a publicat-o în gazeta „Ce se petrece în Societatea antroposofică", nr. 6 şi 7.

Atragem atenţia în mod special asupra Cuvântului înainte din volumul I, redactat de Marie Steiner.

Citatele din drama *Faust* au fost preluate din ediţia care a apărut sub îngrijirea lui KJ. Schröer şi e prevăzută cu o introducere şi cu explicaţii curente. O *Cronică*, în care e

cuprinsă istoria felului în care a luat naştere drama, se găseşte la sfârşitul cărţii.

Dat fiind faptul că munca artistică desfăşurată la Dornach a reclamat publicarea comentariilor spiritual-ştiinţifice la *Faust*-ul goethean, s-a încercat, printr-un Tabel cronologic, să se dea o imagine despre felul în care a fost pus în scenă *Faust*, sub conducerea lui Rudolf Steiner, în colaborare cu Marie Steiner. Pe baza acestor expuneri, în anul 1938 a putut fi prezentat, la cel de al doilea Goetheanum, după moartea lui Rudolf Steiner, un prim spectacol integral (neprescurtat) cu *Faust* I şi II de Goethe, în viziunea scenică a Mariei Steiner. De atunci, festivalurile cu drama *Faust* fac parte din planul de spectacole permanent al scenei de la Goetheanum.

Operele lui Rudolf Steiner, care au apărut în ediţia *Operelor complete* (GA) sunt indicate în *Note* cu numărul bibliografic respectiv.

1. *la acea epocă încheiată*: 747 î.Chr.-1913, epoca de cultură greco-latină, epoca a patra postatlanteană; 1413-1573, epoca a cincea postatlanteană.

2. *am spus-o adesea*: Comp. ***Impulsuri interioare în istoria omenirii***, GA 171, conferinţele IV-VII.

3. *o carte care a fost tipărită în anul 1740*: S-ar putea să fie vorba de o ediţie a *Operelor complete* ale lui Basilius Valentinus, Hamburg, 1740, dar trebuie să se aibă în vedere remarca lui Rudolf Steiner (Dornach, 26 aprilie 1924), că nu există aproape nicio scriere autentică a lui Basilius Valentinus. Dar „unii elevi pun pe hârtie ceea ce le-a spus Basilius Valentinus. Există scrisorile unor elevi care ne aduc multe lucruri autentice din înţelepciunea sa, din înţelepciunea sa alchimistă".

4. *în general, nu mai stau la dispoziţie mijloacele de a înţelege*: Vezi şi ***Conştienţa iniţiatului. Căile adevărate***

***şi căile greşite ale cercetării spirituale*** (11 conferinţe, Torquay, 1924), GA 243.

5. *ştiinţa spirituală va trebui... să pună bazele unei ordini sociale*: ***Punctele nodale ale problemei sociale. Necesităţile de viaţă ale prezentului şi viitorului imediat*** (1919), GA 23.

6. *în cartea mea cea mai recentă*: ***Despre enigma omului****. Lucruri rostite şi nerostite, în contemplarea şi cugetarea unor personalităţi germane şi austriece* (1916), GA 20.

7. *Karl Julius Schröer spune în legătură cu „Noaptea Walpurgiei"*: *„Faust" de Goethe cu explicaţii curente*, editată de K.J. Schröer, partea I, „Noaptea Walpurgiei" (pp. 254-255).

8. *Basmul despre şarpele cel verde şi frumoasa Lilie*: Goethe a scris basmul în august/septembrie 1795; el a apărut, la îndemnul lui Schiller, în revista „Horele", în luna octombrie a aceluiaşi an.

9. *von Helmont*: Johann Baptist van Helmont, 1577-1644, medic şi naturist olandez.

10. *Franz din lucrarea „Înălţarea la Cer a lui Hermann Bahr"*: Asupra romanului *Înălţarea la Cer a lui Hermann Bahr*, Rudolf Steiner atrăsese deja atenţia în aceeaşi zi, într-un alt context. Vezi conferinţa a III-a din ***Fiinţă cosmică şi egoitate*** (şapte conferinţe, Berlin, 1916), GA 169.

11. *am amintit adeseori*: Vezi ***Cursul vieţii mele*** (1923-1925), GA 28, capitolul XXXVII, în care Rudolf Steiner scrie despre acest rezultat al cercetării spirituale.

12. *există o mică schiţă*: Paralipomene la *Faust I*

13. *tratatul pe care el l-a scris*: *Cercetări filosofice asupra esenţei libertăţii umane şi a lucrurilor legate de ea*.

14. *Schelling*: *Despre zeităţile din Samothrace*. Vezi şi *Cronică*.

15. *Kotzebue*: *Măgarul hiporborean sau cultura cea nouă*. Vezi Rudolf Steiner, ***Prezent şi trecut în spiritul uman***, conferinţa a II-a (12 conferinţe, Berlin, 1916), GA 167.

16. *scrisorile pe care şi le-au trimis Goethe şi Fichte*: Vezi Rudolf Steiner, ***Culegere de articole referitoare la istoria culturii şi a perioadei dintre 1887-1901***, GA 31. Scrisori ale lui Fichte către Goethe şi Schiller, cu comentarii de Rudolf Steiner.

17. *Johann Jakob Wagner*: Filosof german (1775-184l).

18. *un istoric*: Ottokar Lorenz, 1832-1904, profesor de istorie la Universitatea din Viena. Vezi Rudolf Steiner, Scrisori, vol. I, Dornach, 1955.

19. *nota pe care Woodrom Wilson a adresat-o recent Senatului Statelor americane*: Cuvântarea ţinută în Senat de Wilson la 22 ianuarie, „Articole despre tripartiţia organismului social şi despre situaţia epocii prezente".

20. *Ceea ce poate fi spus, pornindu-se de la aceste scene*: Vezi ***Minuni cosmice, încercări ale sufletului şi revelaţii spirituale*** (nouă conferinţe, München, 1911), GA 129.

21. *din lectura lui Plutarh*: K.J. Schröer atrage atenţia în introducerea la partea a II-a a dramei *Faust* şi asupra acestei lecturi din Plutarh. Vezi Plutarh, *Despre căderea oracolelor*.

22. *ceea ce citise în Plutarh*: Goethe către Echermann, la 10 ianuarie 1830: „Nu mă mai pot destăinui altora decât că am citit la Plutarh că în Antichitatea greacă se vorbea de mume ca despre nişte zeităţi. Asta e tot ce datorez tradiţiei, restul e propria mea născocire."

23. *ce v-am spus aici cândva*: Conferinţa din 28 octombrie 1916, în ***Impulsuri interioare ale evoluţiei***

***omenirii*** (16 conferinţe, Dornach, 1916). Volumul II din Istorie cosmică şi istorie umană, GA 171.

24. *dacă veţi citi cartea mea în curs de apariţie*: ***Despre enigmele sufletului*** (1917), GA 21. În această lucrare, Rudolf Steiner a descris pentru prima oară în mod public „omul tripartit". (A patra extindere schiţată a conţinutului acestei cărţi. Dependenţele fizice şi spirituale ale realităţii umane.)

25. *Ricarda Huch, în noua ei carte, „Credinţa lui Luther"*: Vezi conferinţa din 18 septembrie 1917, în Rudolf Steiner, ***Adevăruri ale evoluţiei omului şi a omenirii. Karma materialismului*** (17 conferinţe, Berlin, 1917), GA 176, şi conferinţa din 16 octombrie 1917, ***Substraturile spirituale ale lumii exterioare*** (14 conferinţe, Dornach, 1917), GA 177.

26. *finalul ultimei mele drame-mister*: ***Trezirea sufletului***, Tabloul 15, în ***Patru drame-mister*** (1910-1913), GA 14.

27. *articolul... despre Nunta alchimică a lui Christian Rosenkreutz*: Vezi ***Filosofie şi antropologie. Culegere de articole, 1904-1918***, GA 35, şi *Nunta alchimică a lui Christian Rosenkreutz*, 1459, pusă pe hârtie de Johann Valentin Andreae, transpusă în limba germană modernă de Walter Weber, Stuttgart, 1957.

28. *în descrierea lui Sachs*: Vezi ediţia scoasă de K.J. Schröer a lui Faust II, pp. XXI şi urm., „Cum a luat naştere partea a doua".

29. *în anul 747, odată cu întemeierea Romei*: Cu această indicaţie cronologică Rudolf Steiner se ia după calculul conform căruia naşterea lui Christos a avut loc în anul 747 după întemeierea Romei.

30. *Noi am arătat*: Ciclul de conferinţe ***Substraturile spirituale ale lumii exterioare*** (14 conferinţe, Dornach, 1917), GA 177.

31. *într-una dintre conferinţele mele*: Kassel, 4 iulie 1909, în ***Evanghelia după Ioan în raport cu celelalte trei Evanghelii****, în special cu Evanghelia după Luca* (14 conferinţe, Kassel, 1909), GA 112, şi München, 29 august 1909, în ***Orientul în lumina Occidentului****. Copiii lui Lucifer şi fraţii lui Christos* (nouă conferinţe şi o cuvântare, München, 1909), GA 113.

32. *am arătat într-un articol*: Vezi nota 27.

33. *exemplul politicianului suedez Branting*: Hjalmar Branting, 1860-1925, conducător al socialiştilor suedezi. Ministru al Finanţelor şi mai târziu prim-ministru.

34. *conferința trebuie să fie de sine stătătoare*: Conferinţa a fost ţinută într-o vineri. Vezi şi Tabelul cronologic.

35. *în cea de-a doua dramă-mister*: ***Încercarea sufletului***, în ***Patru drame-mister*** (1910-1913), GA 14.

36. *când Schiller... i-a scris lui Goethe o scrisoare foarte importantă*: Jena, 23 august 1714. Rudolf Steiner nu citează textual.

37. *Johannes Volkelt*: 1848-1930. *Fantezia onirică*, Stuttgart, 1875. Vezi Rudolf Steiner, ***Enigmele filosofiei*** *și istoria lor, prezentată sub formă de compendiu*, 1914, GA 18. Apoi ***Știința ocultă ca antroposofie și teoria contemporană a cunoașterii.*** *Aspecte personal-impersonale, în Filosofie și antroposofie. Culegere de articole, 1904-1918*, GA 35.

38. *din dramele-mister scrise de mine*: ***Păzitorul Pragului***, tabloul 6, „Basmul despre fantezie", în ***Patru drame-mister*** (1910-1913), GA 14.

39. *dacă studiem... această populaţie. ..a insectelor*: Vezi Rudolf Steiner, ***Om şi lume. Cum lucrează spiritul în natură***. ***Despre natura albinelor*** (15 conferinţe pentru lucrătorii de la Goetheanum, Dornach, 1923), GA 351

40. *August Forel*: (1848-193l), psihiatru elveţian.

41. *el nu vrea „să tragă pe sfoară" poporul răbdător*: Thales, în „Noaptea clasică a Walpurgiei", către Anaxagoras: „Cu-asemenea dispute timpul zboară, / iar omul răbdător e tras pe sfoară."

42. *Lyell, geologul modern*: Vezi Rudolf Steiner, ***Bazele metodice ale antroposofiei. Culegere de articole, 1884-1901***, GA 30.

43. *Goethe şi-a spus foarte frumos părerea*: Această afirmaţie şi următoarea în *Maxime în proză*, Secţiunea 1, „Cunoaşterea", în ***Scrierile de ştiinţe naturale ale lui Goethe***, editate şi comentate în seria lui Kürschners, *Literatura naţională germană (1883-1897)*, cinci volume, GA 1a-e, vol. IV, Secţiunea a II-a.

44. *Şi mai spune*: „Raţiunea este orientată spre ceea ce devine, iar intelectul spre ceea ce a devenit deja"; celei dintâi nu-i pasă de întrebarea: În ce scop?, cel de-al doilea nu întreabă: Dincotro? Ea se bucură văzând dezvoltarea; el doreşte să păstreze totul spre a-l putea folosi.

45. Adnotarea făcută de Rudolf Steiner: „Intelectul face distincţie între lucruri; raţiunea uneşte noţiunile izolate obţinute de către intelect într-o imagine unitară. Devenirea, naşterea, este o curgere veşnică, cere lucrurile despre care intelectul schiţează noţiuni izolate, iau naştere şi pier. De acum, intelectul nu poate să înţeleagă decât lucrurile care *au devenit*; devenirea este obiectul de cercetare al raţiunii, a cărei sarcină este aceea de a aduce noţiunile la acea curgere care corespunde devenirii realităţii."

46. *Privire de ansamblu asupra istoriei lumii vechi şi a culturii sale*: Friedrich Christoph Schlosser, 1776-1861, istoric. Lucrarea a apărut în nouă volume, între anii 1826-1834.

47. *el (Goethe) scrie*: Vezi K.J. Schröer, Introducere la partea a doua a dramei *Faust*, pp. LIX şi urm.

48. Convorbirea scurtă pe care o găsim în operele lui Goethe, capitolul „Alte reflecţii asupra artei", se încheie prin cuvintele următoarele: „Autorul se numără printre aceia care năzuiesc din întuneric spre lumină, un neam de oameni din care mărturisim că facem şi noi parte. Căci datoria noastră rămâne aceea de a realiza noi înşine ideea, în măsura în care acest lucru este pasibil; de ce să abordăm realul dobândit unei forţe a imaginaţiei dizolvate, distrugătoare?"

49. *ceea ce poate să facă numai ştiinţa spirituală*: Vezi Rudolf Steiner, ***Mişcarea ocultă din secolul al XIX-lea*** (13 conferinţe, Dornach, 1915), GA 254.

50. *eu v-am spus, cu puţin timp în urmă*: Dornach, 15 septembrie 1918, în Rudolf Steiner, ***Polaritatea dintre durată şi evoluţie în viaţa umană. Preistoria cosmică a omenirii*** (15 conferinţe, Dornach, 1918), GA 184.

51. *Din anii '80 eu mă străduiesc*: Vezi Rudolf Steiner, ***Scrierile de ştiinţe naturale ale lui Goethe***, 1883-1897. Toate introducerile în *Literatura naţională germană a lui Kürschners*, GA 1

52. *teoria sunetelor*: Vezi *Scrierile de ştiinţe naturale ale lui Goethe*, vol. XI, partea I. Editate din însărcinarea marii ducese Sophie von Sachsen, Viena, 1893. De asemenea, în *Scrieri de ştiinţele naturii*, vol. IV, Secţiunea a II-a, septembrie 1897. Rudolf Steiner observă acolo, referitor la „teoria sunetelor": Goethe a vrut să schiţeze întregul domeniu al fizicii sub o formă clară. Schiţa urma să

arate în ce spirit ar trebui să fie abordate toate fenomenele fizicii, dacă e ca modul de abordare să fie în acord cu intenţiile lui Goethe, aşa cum se exprimă ele în teoria sa asupra culorilor. Din schiţă a fost realizată numai partea referitoare la teoria sunetelor, reprodusă aici. Ea a luat naştere în urma convorbirilor lui Goethe cu Zelter. Apoi: ***Bazele metodice ale antroposofiei. Culegere de articole***, 1884-1901, GA 30.

53. *m-am întors mereu la acel imn în proză intitulat „Natura"*: Vezi Bazele metodice ale antroposofiei. Culegere de articole, 1884-1901, GA 30.

54. *am făcut o dată la Praga încercarea*: Cele două conferinţe publice din 19 şi 25 martie 1911 au fost tipărite în „Om şi lume. Foi pentru antroposofie", 1968, nr. l-4. Vezi şi conferinţele pe aceeaşi temă, Berlin, 31 octombrie 1912, „Cum este combătută cercetarea spirituală", şi Berlin, 7 noiembrie 1912, „Cum se fundamentează ştiinţa spirituală", în ***Rezultate ale cercetării spirituale*** (14 conferinţe publice, Berlin, 1912-1913), GA 62.

55. *la Zürich*: „Antroposofie şi psihologie", 5 noiembrie 1917, în ***Întregirea ştiinţei actuale prin antroposofie*** (opt conferinţe publice, Zürich, 1917-1918), GA 73.

56. *Emil du Bois-Reymond*, 1818-1896. *Despre limitele cunoaşterii naturii*, Leipzig, 1872.

57. „Ştiinţă şi viaţa", nr. 19, 1 iulie 1918, este codul lui Ad. Keller. Revista apărea la Zürich, redactor-şef prof. dr. E. Bovet, Ed. Art. Institut Orell Füssli.

58. *Adolf von Harnack*, 185l-1930. Rudolf Steiner s-a ocupat de el în mod deosebit în anii 1916-1917: ***Prezent şi trecut în spiritul uman*** (12 conferinţe, Berlin, 1916), GA 167; ***Adevăruri din evoluţia omului şi a omenirii. Karma materialismului*** (17 conferinţe, Berlin, 1917), GA 176.

59. *în spiritualul Universului şi în taina omului*: În anul 1924, Rudolf Steiner îşi începe Tezele antroposofice în felul următor: „Antroposofia este o cale a cunoaşterii care ar dori să conducă spiritualul din fiinţa umană spre spiritualul din Univers", ***Teze antroposofice*** (1924-1925), GA 26.

60. *reprezentat pe scenă*: La 29 ianuarie 1827, Goethe i-a spus lui Echermann: „Totuşi, toate acestea sunt de natură senzorială şi, gândite scenic, vor face bine oricui. Şi mai mult nici n-am vrut. Dacă este adevărat că majoritatea spectatorilor se bucură de *aparenţă*, învăţatului nu-i scapă, totodată, sensul mai înalt, aşa cum e cazul şi cu «Flautul fermecat» şi cu altele."

61. *Misteriile din Samothrace*: Vezi conferinţa din 2l decembrie 1923, Dornach, „Despre Misteriile cabirilor din Samothrace", în ***Plăsmuire misterială*** (14 conferinţe, Dornach, 1923), GA 232.

62. *Astăzi am spune*: Vezi ***Ideea care a stat la baza Goetheanumului***, GA 290. „Imaginea totală a grupului statuar sculptat în lemn, aşa cum este el expus acum în cel de al doilea Goetheanum. Lucrarea era aproape terminată, dar nu de tot, în momentul în care Rudolf Steiner a lăsat dalta din mână! Ea a fost lăsată în acel stadiu în care se afla atunci când el a lucrat pentru ultima oară" (Marie Steiner).

63. *expunerile de sinteză*: Vezi „Luciferic şi ahrimanic şi raportul lor cu omul", în ***Filosofie şi antroposofie. Culegere de articole***, 1904-1918, GA 35.

64. *să ne aducem în faţa sufletului acest lucru*: Vezi *Cronică*.

65. *Dar Goethe... ştia*: Roma, 28 ianuarie 1787. A doua expunere se ocupă exclusiv de arta grecilor şi ea caută să afle cum procedau acei artişti incomparabili ca să dezvolte din forma umană cercul unei plăsmuiri divine. Eu am o

bănuială, şi anume că ei au lucrat după exact aceleaşi legi după care lucrează natura şi pe urma cărora eu mă aflu. Dar mai e ceva, un lucru pe care nu mă pricep să-l exprim.

66. *cartea lui Goethe despre „Winckelmann”*: „Când natura sănătoasă a omului lucrează ca un întreg, când el se simte în lume ca într-un întreg mare, frumos, demn şi valoros, când tihna îi oferă o încântare pură, liberă, atunci Universul, dacă s-ar putea simţi pe sine, ar chiui, ajuns la ţelul său, şi ar admira culmea propriei deveniri şi fiinţe. Fiindcă la ce foloseşte toată risipa de sori şi planete şi lumi şi stele şi Căi Lactee, de comete şi nebuloase, de lumi devenite şi în devenire, dacă, până la urmă, un om fericit nu s-ar bucura, fără s-o ştie, de existenţa sa?” (Antikes).

67. *Vischer Şvabul... atât de plin de duh*: Friederich Theodor Vischer, 1807-1887, estetician şi poet, a creat o parodie, „*Faust. Partea a treia a tragediei*”, sub pseudonimul Deutobold Symbolizetti Mystifizinsky, apărută în 1986.

68. *Eu am încercat*: Vezi nota 51.

69. *unde am scris despre elementele ahrimanice şi luciferice*: Vezi nota 63.

70. *când am ţinut la Basel conferinţa de Crăciun*: 22 decembrie 1918, „Naşterea lui Christos în sufletul uman”, în ***Cum îl poate regăsi omenirea pe Christos*** (opt conferinţe, Basel şi Dornach (1918-1919), GA 187.

71. *Găsiţi exprimat acest lucru în scena finală a primei mele drame-mister*: ***Poarta iniţierii***, Tabloul 11, „Templul solar”. Patru drame-mister (1910-1913), GA 14.

Lucifer:

*Ce-i drept, trebuie să părăsesc aceste suflete.*
*Înţelepciunea pe care am dobândit-o*
*Le dă puterea de a mă vedea.*
*Eu am putere asupra sufletelor,*

*Atâta timp cât ele nu vor să mă vadă.*
*Rămâne însă în vigoare*
*Puterea ce mi-a fost acordată în devenirea cosmică.*
*Şi dacă nu mai pot ispiti sufletele lor,*
*Abia atuncea forţa mea va izbuti*
*Să crească-n spiritul lor cele mai frumoase roade.*
Ahriman:
*Trebuie să renunţ la spiritul lor*
*Ei se vor îndrepta spre lumină;*
*Sunt însă liber să le fericesc sufletul*
*Cu bucuria aparenţei.*
*Ei nu vor mai crede*
*Că-n ea percep adevărul.*
*Dar vor putea vedea*
*Cum ea îl revelează.*

72. *Hamerling...în al său Homunculus*: Epos, 1888. Vezi conferinţa lui Rudolf Steiner, Berlin, 24 martie 1914, în ***Ştiinţa spirituală ca bun al vieţii*** (12 conferinţe publice, Berlin, 1913-1914), GA 63.

73. *Kreuzwendedich*: Georg Kreuzwendedich, baron de Rheinbaben, 1855-192l.

74. *Ce spectacol! Dar, vai, spectacol doar!*: Faust în prima scenă, Camera de studiu (*Faust*, partea I).

75. *Asemenea eşti duhului pe care-l înţelegi, dar nu mie!*: *Ibidem*.

76. *nu vom înţelege niciodată concepţia despre lume a lui Goethe*: Comp. ***Scrierile de ştiinţe naturale ale lui Goethe***, editate şi comentate de Rudolf Steiner, în Literatura naţională germană, cinci volume, GA 1a-e. Reeditare Dornach, 1975.

77. *Mumele! Mumele! cât de straniu sună*: Cuvinte rostite de Faust (*Faust*, partea a II-a, actul I, „Galeria întunecată".

78. *o lucrare scrisă în limba engleză, tradusă în franceză, a unui spaniolo lucrare scrisă în limba engleză, tradusă în franceză, a unui spaniol*: George Santayana (de fapt, Jorje Ruiz de Santayana, poet şi filozof american de naţionalitate spaniolă, 1863-1952; lucrarea amintită a apărut pentru prima oară în 1916, sub titlul *Egotism in german Philosophy* şi în 1917 sub titlul *L'erreur de la philosophie allemande*.

## TABELUL CRONOLOGIC

După ce la München, unde se intenţiona să fie ridicat (mai întâi) Goetheanumul, festivalurile de teatru ale anilor 1907-1913 n-au mai putut fi continuate, din cauza Primului Război Mondial, deja la puţin timp după aceea la Dornach – acolo avusese loc punerea Pietrei Fundamentale pentru Primul Goetheanum, la 20 septembrie 1913 – a început o bogată activitate artistică, sub conducerea lui Rudolf Steiner şi a Mariei Steiner, în special prin repetiţiile cu unele scene din drama *Faust* a lui Goethe, astfel trecând deja de Paştile anului 1915 a putut avea la primul spectacol euritmic-dramatic. Această perioadă de activitate a atins un punct culminant prin reprezentarea scenică a „Nopţii clasice a Walpurgiei", în anul 1919; spectacolul a avut loc, ca toate celelalte, pe scena din sala provizorie a atelierului de tâmplărie.

În măsura în care au mai putut fi găsite programe sau alte indicii, a putut fi întocmit *Tabelul cronologic* de mai jos, ceea ce nu ridică niciun fel de pretenţii că ar fi complet; el cuprinde perioada dintre anii 1915-1919. Începând cu anul 1920 şi în clădirea primului Goetheanum au avut loc spectacole; ultimul „Prolog în Cer", la 31 decembrie 1922;

în această noapte de Anul Nou primul Goetheanum a pierit în flăcări.

La tabelul de mai jos trebuie să se aibă în vedere faptul că, din cauza numeroaselor călătorii în străinătate, unde ținea conferințe, Rudolf Steiner a lipsit, uneori pentru perioade lungi, din Dornach, unde munca era continuată.

| | | |
|---|---|---|
| 1915 | 4 aprilie – Paști | *Faust* I: Noaptea de Paști |
| | 11 aprilie | *Faust* I: Noaptea de Paşti, cu apariţia Spiritului Pământului |
| | 22 aprilie – Rusalii | *Faust* II: Scena cu Ariel |
| | 29 mai | *Faust* I: Noaptea de Paşti |
| | 15 august – Adormirea Maicii Domnului | Faust II: Înălţarea la Cer a lui Faust |
| 1916 | 6 august | *Faust* II: Scena cu Ariel |
| | 7 august | Repetare |
| | 19 august | *Faust* I: Închinare. Prolog în Cer |
| | 20 augus | Repetare |
| | 26 august | *Faust* I: Închinare. Prolog la teatru. Prolog în Cer |
| | 28 august – Ziua naşterii lui Goethe | Repetare |
| | 9 septembrie | *Faust* II: Miezul nopţii şi Punerea în mormânt |
| | 11 septembrie | Repetare |

| | | |
|---|---|---|
| | 16 septembrie | Repetare |
| | 23 septembrie | *Faust* I: Închinare. Prolog la teatru. Prolog în Cer |
| | 26 septembrie | *Faust* II: Miezul nopţii şi Punerea în mormânt |
| | 30 septembrie | *Faust* I: Camera de studiu |
| | 2 octombrie | *Faust* I: Camera de studiu<br>*Faust* II: Camera de studiu |
| | 7 octombrie | *Faust* I: Numărătoarea vrăjitoarelor<br>*Faust* II: Filemon, Baucis, Peregrinul |
| | 14 octombrie | *Faust* I: Plimbarea de Paşti |
| | 15 octombrie | *Faust* I: Plimbarea de Paşti. Camera de studiu |
| | 21 octombrie | *Faust* I: Noapte şi scenă de Paşti |
| | 28 octombrie | *Faust* I: Noapte şi scenă de Paşti |
| | 4 noiembrie | *Faust* I: Scenă în dom |
| | 5 noiembrie | *Faust* I : Noapte şi scenă de Paşti |
| | 6 noiembrie | *Faust* I: Scenă în dom |
| | 18 noiembrie | *Faust* I: Camera de studiu. Scena cu elevul |
| | 25 noiembrie | *Faust* I: Camera de studiu |
| | 27 noiembrie | *Faust* I: În faţa tabloului cu Mater Dolorosa. În dom |

| | | |
|---|---|---|
| | 4 decembrie | Repetare |
| | 9 decembrie | *Faust* I: Noaptea romantică a Walpurgiei |
| | 11 decembrie | Repetare |
| 1917 | 27 ianuarie | *Faust* II: Camera gotică boltită. Laborator |
| | 28 ianuarie | Repetare |
| | 6 octombrie | *Faust* I: Prolog în Cer |
| | 21octombrie | *Faust* I: Plimbarea de Paşti |
| | 2 noiembrie | *Faust* II: Galeria întunecată. La curtea imperială |
| | 10 decembrie | *Faust* II: Noaptea clasică a Walpurgiei (Partea I*) |
| 1918 | 25 august | *Faust* I: Prolog în Cer |
| | 29 septembrie | *Faust* I: Noaptea clasică a Walpurgiei (Partea I*) |
| | 5 octombrie | Repetare |
| | 25 decembrie | *Faust* II: Noaptea clasică a Walpurgiei (Reprezentare parţială) |
| 1919 | 16 ianuarie | *Faust* II: Noaptea clasică a Walpurgiei (scena finală*) |
| | 17 ianuarie | Repetare |
| | 18 ianuarie | Repetare |
| | 19 ianuarie | *Faust* II: Noaptea clasică a Walpurgiei (spectacol public) |

| | | |
|---|---|---|
| | 25 ianuarie | *Faust* II: Noaptea clasică a Walpurgiei |
| 26 ianuarie | Repetare | |
| | 2 februarie | *Faust* II: Noaptea clasică a Walpurgiei (scena finală) |
| | 11 octombrie | Reluare |
| | 20 octombrie | *Faust* I: Noapte |
| | 22 noiembrie | *Faust* I: Camera de studiu (spectacol public) |

* După cum reiese din două probe de lectură la masă, din 20 şi 23 august 1918, care ni s-au păstrat în iarna anului 1917 au fost reprezentate imaginile scenice „Câmpuri farsaliene, Peneios" şi „În faţa templului lui Manto". În vara lui 1918 au început repetiţiile tablourilor următoare: „La Peneiosul superior" şi „Mefisto în râpă (forkiadele)!". La începutul noului an – 1919 – au putut fi reluate apoi repetiţiile cu „Noaptea clasică a Walpurgiei", prin scena finală, golfuri stâncoase ale Mării Egee.

## CRONICĂ

Datele cronologice de mai jos oferă o imagine despre geneza dramei *Faust* a lui Goethe. Şi la baza acestei lucrări se află ediţia dramei *Faust* scrisă de Karl Julius Schröer; de

asemenea, ediţia completă a lui *Faust*, apărută la Editura Insel, Leipzig. S-a mai apelat şi la „Cronica vieţii lui Goethe", apărută în 1949, la aceeaşi editură.

| | |
|---|---|
| Între 1753 şi 1759 | Figura lui *Faust* intră în orizontul lui Goethe prin spectacolul de marionete pe această temă. |
| 1768 | Probabil că primele încercări de a scrie o dramă despre *Faust* trebuie căutate deja în perioadele petrecute de el la Leipzig. |
| 1771 | Strasbourg – Goethe e animat de planurile pentru scrierea dramelor *Götz* şi *Faust*. |
| 1775 | E gata prima versiune, din *Faust*. |
| 1787 | 20 ianuarie, Roma – „Am speranţa că voi termina pe *Egmont*, *Tasso*, *Faust*. |
| 1788 | Roma – Două scene pentru *Faust*: „Bucătăria vrăjitoarelor" şi „Pădure şi Grotă". |
| 1790 | 10 ianuarie – *Faust*, un fragment, vol. 7 din scrierile lui Goethe, trimis editării G.J. Göschen, Leipzig. |
| 1794 | 29 noiembrie – Schiller către Goethe: „Dar nu cu mai mică dorinţă aş citi fragmentele din *Faust* al dumneavoastră, dar n-au fost încă tipărite; fiindcă vă mărturisesc că ceea ce am citit din această dramă e torsoul lui Hercule. În aceste scene domneşte o forţă şi o plenitudine a geniului care-l arată, fără putinţă de ignorare, pe cel mai bun maestru şi eu aş dori să urmăresc cât mai departe natura îndrăzneaţă care respiră în ele."<br>2 decembrie – Goethe către Schiller: „Despre *Faust* nu pot comunica acum nimic, nu îndrăznesc să |

| | |
|---|---|
| | desfac pachetul în care e închis. N-aş putea să copiez fără să fac schimbări şi simt că nu am curajul. Dacă în viitor voi fi în stare de ceva voi satisface, fără îndoială, interesul dumneavoastră.” |
| 1797 | 22 iunie – Goethe către Schiller: „Fiindcă, în starea mea neliniştită de acum, e cum nu se poate mai necesar să mă apuc de ceva am hotărât să-l reiau pe *Faust* al meu şi, chiar dacă nu-l voi termina, măcar să-l duc mai departe, cât mai mult, topind iar ceea ce a fost deja tipărit şi să dispun în mase mari ceea ce este gata sau a fost conceput deja, pregătind astfel realizarea planului, care, de fapt, e doar o idee. Acum am reluat această idee şi munca de redare a ei şi sunt destul de mulţumit cu mine însumi. De acum aş dori ca dumneavoastră să aveţi bunătatea de a reflecta încă o dată, într-o noapte fără somn, la toată povestea, de a-mi supune atenţiei toate propunerile dumneavoastră şi de a-mi povesti, astfel, propriile mele vise şi a mi le tălmăci ca un adevărat profet.”<br>23 iunie – Schiller către Goethe: „Hotărârea dumneavoastră de a-l relua pe *Faust* mă surprinde, într-adevăr, mai ales acum, când vă pregătiţi să plecaţi în Italia. Dar eu am renunţat, o dată pentru totdeauna, să mă măsor cu logica obişnuită şi sunt, deci, dinainte convins că geniul dumneavoastră o va scoate la capăt în modul cel mai strălucit. Dacă vă apucaţi de *Faust*, nu mă mai îndoiesc nici eu de faptul că îl veţi termina, ceea ce mă bucură foarte!”<br>23 iunie – Schemă pentru continuarea lui *Faust*.<br>24 iunie – Dedicaţie. |
| 1798 | „Prolog în teatru”. „Prolog în Cer”. „Visul din Noaptea Walpurgiei”. |

| | |
|---|---|
| 1800 | 27 septembrie – A început lucrul la „Helena”, care va fi apoi actul III din *Faust* II. |
| 1801 | Continuarea muncii la *Faust*. „În faţa porţii. Noaptea romantică a Walpurgiei”. |
| 1806 | 13 aprilie – Termină *Faust* I. |
| 1816 | 16 decembrie – Dictează o schiţă la *Faust* II pentru „Poezie şi adevăr”, Cartea 18. |
| 1825 | Goethe reia munca la *Faust*. „Din *Faust* am mai redactat finalul.”<br>16 martie – Termină episodul cu „Helena”. |
| 1826 | 11 februarie – Notiţă din jurnal, „Problemă principală” pentru lucrul la *Faust*.<br>24 iunie – Termină definitiv episodul cu „Helena”. |
| 1827 | Hotărârea de a realiza „Noaptea clasică a Walpurgiei”.<br>Primăvara – începe lucrul la actul IV din *Faust* II.<br>18 mai – „Am abordat problema principală şi am pus-o la locul potrivit.”<br>1 octombrie – Goethe îi citeşte lui Echermann prima scenă din actul II, *Faust* II. |
| 1830 | 10 ianuarie – Goethe şi citeşte lui Echermann scena cu mumele din *Faust* II. Lucrează mai departe la „Noaptea clasică a Walpurgiei”.<br>22 februarie – Lectură: „Despre zeităţile din Samothrace” de Schelling.<br>25 iulie – La Geneva, Echermann primeşte vestea că a fost terminată „Noaptea clasică a Walpurgiei”. |
| 1831 | 4 ianuarie – Goethe către Zelter: „Primele două acte din *Faust* sunt gata.”<br>11 februarie – A început actul IV din *Faust* II. |

| | |
|---|---|
| | 2 mai – Echermann realizează că Goethe a reuşit „aproape să termine...” începutul actului V din *Faust* II.<br>„Intuiţia de a scrie aceste scene este şi ea veche de peste 30 de ani.”<br>1 iunie – Goethe către Zelter: „Nu e o bagatelă să înfăţişezi în afara ta, la 82 de ani, ceea ce ai început la 20 de ani.” 6 iunie – Goethe îi comunică lui Echermann actul V din *Faust* II.<br>22 iulie – „Ultima trăsătură de condei la *Faust*. Tot ce am scris a fost dat la legat.”<br>Mijlocul lui august – Manuscrisul la *Faust* II e sigilat. |
| 1832 | 8 ianuarie – Manuscrisul sigilat al lui *Faust* II e redeschis. Goethe citeşte din el cu Ottilie von Goethe până la 2 februarie. Partea a II-a a fost tipărită după moartea lui Goethe. Primăvara 1769/1770 – *Faust*. Cea mai veche variantă – Urfaust, tipărit 1887. |
| 1788 | „Faust, un fragment”, tipărit 1790. |
| 1797 – 1806 | *Faust* I, tipărit 1808. |
| 1773 – 1832 | *Faust* II, tipărit 1832. |

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

# STADII PRELIMINARE ȘI PERIOADE EVOLUTIVE IN ORGANISMUL COSMIC

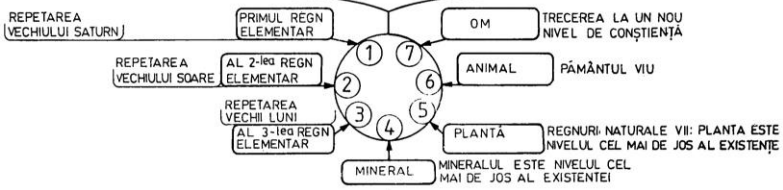
(cf. G. WACHSMUTH – Die Entwicklung der Erde)

## 7. STĂRI PLANETARE

(NIVELURI DE CONȘTIENȚĂ)

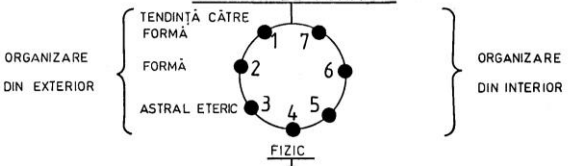
| 1 | 2 | 3 | 4 | 5 | 6 | 7 |
|---|---|---|---|---|---|---|
| VECHIUL SATURN | VECHIUL SOARE | VECHEA LUNĂ | PĂMÂNT | JUPITER | VENUS | VULCAN |

## 7. REGNURI DE VIAȚĂ




| ETER DE CALDURĂ | ETER DE LUMINĂ | ETER CHIMIC | ETER DE VIAȚĂ |
|---|---|---|---|
| –CALDURĂ– | –AER– | –APĂ– | –PĂMÂNT– |

## 7. STĂRI DE FORMĂ

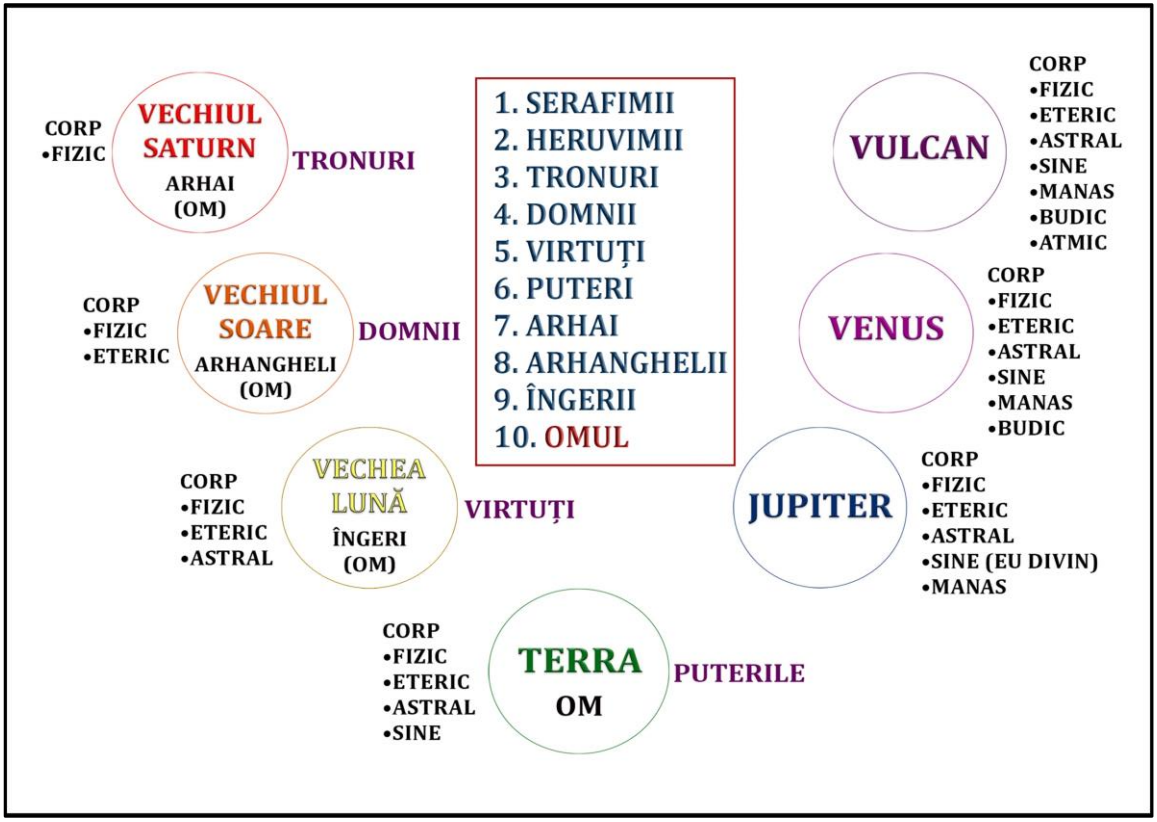



FIZIC

STAREA FORMEI FIZICE

## 7. EPOCI (TABLOUL III)

| 1 | 2 | 3 | 4 | 5 | 6 | 7 |
|---|---|---|---|---|---|---|
| POLARĂ | HIPER-BOREANĂ | LEMURIANĂ | ATLANTEANĂ | POST-ATLANTEANA | | |
| SEPARAREA LUI SATURN | SEPARAREA LUI JUPITER A LUI MARTE ȘI A SOARELUI | IESIREA LUNII | | 7 CIVILIZAȚII: 1. VECHEA INDIE 2. VECHEA PERSIE 3. EGIPT-CALDEEA 4. GRECIA-ROMA 5. ASTĂZI 6. 7. | | |
| | | SCUFUNDAREA LEMURIEI | SCUFUNDAREA ATLANTIDEI | | | |


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