RUDOLF STEINER

METAMORFOZELE VIEȚII SUFLETEȘTI CALEA TRĂIRILOR SUFLETEȘTI

Optsprezece conferințe publice, Berlin 1909/1910

PRIMA PARTE
GA 58

CUPRINS

LA ACEASTĂ EDIȚIE 4

I_MISIUNEA ȘTIINȚEI SPIRITUALE_ODINIOARĂ ȘI ACUM .. 5

II_MISIUNEA MÂNIEI „Prometeu înlănțuit” 34

III_MISIUNEA ADEVĂRULUI „Pandora” de Goethe în lumina științei spirituale 62

IV_MISIUNEA EVLAVIEI 97

V_CARACTERUL UMAN 120

VI_ASCEZA ȘI BOALA 151

VII_ESENȚA EGOISMULUI 184

VIII_BUDDHA ȘI CHRISTOS [Nota 64] 221

IX_CÂTEVA PROBLEME ÎN LEGĂTURĂ CU LUNA PRIVITE ÎN LUMINA ȘTIINȚEI SPIRITUALE 249

INDICAȚII 285

LA ACEASTĂ EDIȚIE

Conferinţele cuprinse în acest volum fac parte din opera sub formă de conferinţe publice a lui Rudolf Steiner. „Berlinul a fost punctul de plecare pentru această activitate publică de conferenţiar. Ceea ce a fost tratat în alte oraşe mai mult în conferinţe izolate, a putut fi exprimat aici într-un şir de conferinţe cu legătură între ele, ale căror teme se înterpătrundeau. Prin aceasta ele au căpătat caracterul unei introduceri metodice fundamentată cu grijă în ştiinţa spirituală şi erau adresate unui public ce revenea cu regula-ritate, care reuşea să pătrundă în domenii de cunoaştere care se deschideau mereu noi, în timp ce noilor veniţi trebuia să li se ofere bazele pentru înţelegerea celor prezentate." (Marie Steiner)

Din 1903, în fiecare semestru de iarnă s-au ţinut astfel de cicluri de conferinţe în Casa Arhitecţilor. Conferinţele constituie prima parte al celui de al şaptelea ciclu din 1909/1910. Temele lor pot fi rezumate astfel: Ştiinţa spirituală dezvoltă forţele ascunse ale sufletului uman. Mânia nobilă formează forţele sufletului senzaţiei, adevărul pe cele ale sufletului raţiunii, evlavia pe cele ale sufletului conştienţei. Caracterul arată forţele eului, felul cum creează el armonie în mădularele sufletului. Educaţia justă aduce fructe mai târziu în viaţă. Întărirea forţelor sufletului acţionează însănătoşind. Omul trebuie să redea lumii trăirile şi capacităţile lui în faptele sale. În contrast cu caracterul mai mult centrat pe sine al budismului, creştinismul vrea să desăvârşească omul în serviciu pentru omenire. Omul este încadrat în ritmurile cosmosului şi ajunge la adevăratul caracter de om în propriile ritmuri.

I
MISIUNEA ŞTIINŢEI SPIRITUALE ODINIOARĂ ŞI ACUM

Berlin, 14 octombrie 1909

Aşa cum o fac deja de mai mulţi ani, voi prezenta şi anul acesta o serie de conferinţe din domeniul ştiinţei spirituale. Pentru aceia dintre stimaţii auditori care au luat parte, în anii trecuţi, la aceste conferinţe, nu planează nici un dubiu în legătură cu sensul în care folosim aici cuvântul „ştiinţă spirituală". Nu poate fi vorba – o spun pentru aceia dintre stimaţii auditori care nu au fost aici în anii trecuţi – să dezvoltăm aici o ştiinţă abstractă oarecare, similară cu ceea ce avem în psihologiile curente; şi nici nu poate fi vorba de ceva situat pe acea poziţie care foloseşte cuvântul „ştiinţă spirituală" exclusiv pentru descrierea diferitelor domenii din istoria culturii, ci de o ştiinţă pentru care spiritul e ceva real. Va fi vorba de o ştiinţă care trebuie să pornească de la ideea că omului nu-i este accesibil doar tărâmul realităţii senzoriale şi tot ceea ce pot afla intelectul omului şi celelalte forţe de cunoaştere, în măsura în care ele sunt legate de percepţia senzorială, ceea ce este, deci, cunoaştere senzorială şi intelectuală; ci va fi vorba de ceva ce se situează pe un punct de vedere la care nu este prezentă numai o astfel de cunoaştere, ci la care există posibilitatea pentru oameni de a pătrunde în spatele domeniului fenomenelor sensibile, de a realiza observaţii care nu sunt accesibile intelectului şi domeniului de care este legat acesta.

Azi, într-o prezentare introductivă, va trebui să arătăm ce sarcină are această ştiinţă spirituală în viaţa omului din prezent. Şi aceasta va fi evidenţiată cu referire

la deosebirea în care a păşit în faţa oamenilor, în timpurile trecute, ştiinţa spirituală, care este la fel de veche precum străduinţa umană, şi cum trebuie să se arate ea în timpul nostru. Când vorbim despre „timpul nostru" nu avem în vedere prezentul cel mai nemijlocit, ci o perioadă de timp relativ lungă, care este ca înrudită cu viaţa noastră spirituală, şi care se află în deplina sa dezvoltare în prezentul imediat.

Celui ce îmbrăţişează cât de cât cu privirea viaţa spirituală a omenirii, îi e limpede că trebuie să fie foarte prudent cu noţiunea „epocă de tranziţie". Căci, dacă reflectăm cât de cât la această noţiune, ne dăm seama că aproape orice epocă poate fi caracterizată ca „epocă de tranziţie". Există însă momente în decursul timpurilor, când în evoluţia vieţii spirituale se fac salturi. Cu întreaga sa viaţă sufletească şi spirituală, omul din secolele XVI-XIX şi până azi, va trebui să aibă alte raporturi cu lumea decât omenirea vremurilor mai vechi. Cu cât ne întoarcem mai departe pe firul istoriei, cu atât remarcăm mai mult că omul are mereu alte doruri, mereu alte necesităţi, că aşteaptă de la sine însuşi răspunsuri mereu noi la întrebările pe care şi le pune în legătură cu marile enigme ale existenţei. Putem înţelege esenţa acestor perioade de tranziţie încercând să facem cunoştinţă cu unii dintre oamenii care au trăit în asemenea epoci, cu nişte oameni ale căror forţe sufleteşti de cunoaştere, ale căror impulsuri de voinţă sunt încă moştenite din epocile anterioare ale vieţii spirituale, dar sunt, în acelaşi timp, impulsul de a trece într-o epocă nouă. Putem întâlni asemenea personaje istorice în perioadele cele mai diverse ale devenirii umane. Să ne oprim azi, pentru început, asupra unei personalităţi interesante, spre a vedea cum pune problemele referitoare la esenţa omului şi la tot ceea ce, în primă instanţă, trebuie

să-l intereseze pe om. Să ne ocupăm de o personalitate care, în zorii vieţii spirituale moderne are dispoziţia sufletesc-lăuntrică pe care am caracterizat-o. Nu aş vrea să aleg una dintre personalităţile mai cunoscute, din galeria gânditorilor, ci aş vrea să aşez tocmai la începutul acestor conferinţe personalitatea unui gânditor aproape necunoscut din secolul al XVII-lea, când au existat multe asemenea figuri umane, cu nişte deprinderi de gândire şi afective încă tributare Evului Mediu, oameni care mai voiau să cunoască aşa cum cunoşteau oamenii cu secole înainte, dar în care trăia deja ceva din nevoile legate de cunoaştere ale epocii moderne. Aş vrea să vă prezint, deci, o personalitate despre a cărei viaţă exterioară istoria obişnuită nu ştie, că să zicem aşa, absolut nimic. Pentru cercetarea spiritual-ştiinţifică aceasta e o situaţie extraordinar de plăcută; fiindcă cel care zăboveşte bucuros în ştiinţa spirituală, cu o privire lipsită de prejudecăţi, va fi simţit deja cât de mult îl poate deranja tot ceea ce i se atribuie unei personalităţi din direcţia vieţii cotidiene obişnuite, tot ceea ce biografii actuali adună din sfera vieţii obişnuite. În acest sens, am putea să fim recunoscători istoriei pentru faptul că ne-a păstrat atât de puţine date, de pildă, despre Shakespeare; fiindcă, datorită acestui lucru, imaginea lui Shakespeare n-a fost deformată – cum s-a întâmplat în cazul lui Goethe – prin toate acele trăsături mărunte pe care le adună biografii. Eu vreau să vă prezint însă, pentru scopul pe care vreau să-l ating, o personalitate mult mai puţin cunoscută decât Shakespeare, personalitatea unui gânditor din sec. al XVII-lea, care însă are o importanţă imensă pentru cineva care ştie să privească în intimitatea galeriei de gânditori din istoria omenirii. Tocmai una dintre personalităţile cele mai proeminente ale acestei galerii de gânditori stă în faţa

noastră în persoana lui *Franziskus Josephus Philippus*, *conte de Hoditz şi Wolframitz* [Nota 1], care a dus în a doua jumătate a sec. al XVII-lea, în Böemia, o viaţă de gânditor singuratic. Ceea ce-i trăia în suflet drept întrebare importantă, şi care, dacă ne adâncim în sufletul lui, ne poate conduce atât de frumos, în mod simptomatic, spre problemele ce puteau mişca un suflet al acelor vremuri, – toate acestea au fost puse pe hârtie sub forma unui volumaş pe care l-a intitulat „Sibellus de hominis convenientia" (n-am încercat să aflu dacă, între timp, a fost tipărit cu de-amănuntul). Aici acest gânditor singuratic îşi pune marea problemă a existenţei, care la om se află în centrul tuturor raporturilor vieţii: întrebarea referitoare la „esenţa omului". Şi el spune de-a dreptul, pe baza unei nevoi interioare imperioase, născute dintr-un profund sentiment al cunoaşterii, că nimic nu-l denaturează pe om mai mult decât ignorarea a ceea ce este, propriu-zis, esenţa sa.

Acest Franzikus Josephus Philippus, conte de Hoditz şi Wolframitz se îndreaptă spre nişte gânditori importanţi ai antichităţii – spre un gânditor din sec. al XIV-lea î. Chr., *Aristotel* [Nota 2] – şi spune: ce ne poate spune acest gânditor vechi, dacă ne punem întrebarea: care e, propriu-zis, esenţa omului? – Şi gânditorul nostru îşi pune în faţa ochilor răspunsul lui Aristotel: „Omul e un animal raţional". Apoi, acest gânditor al nostru se adresează unui confrate mai nou, lui *Cartesius* [Nota 3] şi el întreabă: ce răspuns ştia să dea acest gânditor la întrebarea: care e, propriu-zis, esenţa omului? – Şi a găsit răspunsul: „Omul e o fiinţă gânditoare". – Gânditorul nostru, cu sufletul său de căutător, de cercetător, s-a oprit şi a fost nevoit să-şi spună: La importanta întrebare despre esenţa omului, aceşti doi gânditori, care sunt pentru mine reprezentanţii altor mulţi gânditori, nu-mi dau nici un răspuns. Căci, chiar

dacă ştim că omul e o fiinţă care poate gândi, nu ştim încă ce ar trebui el să gândească de fapt, spre a interveni în mod just în viaţă, spre a stabili cu adevărat, în gândirea sa, o raportare la viaţă!

Aşa că gânditorul nostru a căutat zadarnic un răspuns la întrebarea existenţială care era atât de arzătoare pentru el şi care-l denaturează pe om, dacă nu poate să-i dea răspuns.

Şi iată că el dădu peste ceva care, bineînţeles, îi va părea ciudat omului de azi, mai ales dacă vrea să gândească în sensul culturii ştiinţifice actuale, dar care, pentru acea personalitate singuratică era cu adevărat singurul răspuns potrivit, conform cu dispoziţia lui sufletească de atunci. El şi-a zis: nu-mi poate folosi la nimic să ştiu că omul e un animal înzestrat cu raţiune sau că el e o fiinţă care gândeşte! Dar ceea ce am găsit la un alt gânditor, care are şi el acest gând de la o veche tradiţie, da, aceasta răspunde la întrebarea mea. Şi acest om şi-a dat răspuns la întrebare în cuvintele prin: „Omul e, conform cu esenţa sa, imaginea Dumnezeirii!" [Nota 4].

Azi, noi am spune: „Omul e, conform cu esenţa sa, ceea ce, după întreaga sa origine, provine din lumea spirituală".

Nu e necesar să ne preocupăm de ceea ce contele de Hoditz şi Wolframitz a mai adăugat în continuare cugetării sale. E necesar să ne preocupe doar faptul că, mânat de nevoile sufletului său, el a trebuit să atragă atenţia asupra unui răspuns care duce dincolo de tot ceea ce omul poate să vadă în jurul său şi să înţeleagă cu mintea sa.

Dacă examinăm în continuare conţinutul acelei mici cărţi, vom constata că acestui om nu-i stăteau la dispoziţie nici un fel de comunicări din lumea spirituală. Să spunem cam aşa: dacă lui i-ar fi apăsat pe suflet întrebarea despre

raportul care există între Pământ şi Soare, atunci, chiar dacă n-ar fi fost el însuşi un savant naturalist, ar fi găsit undeva, în cadrul lumii observaţiilor noastre, răspunsul care poate fi dat pe bază de experienţă directă, de când au apărut ştiinţele moderne ale naturii. Gânditorul nostru a căutat astfel zadarnic un răspuns la arzătoarea sa întrebare referitoare la existenţă, întrebare care, dacă nu-şi găseşte răspuns, îl alterează pe om în esenţa sa. Atunci îi apăru un răspuns, care poate să-i pară ciudat omului de azi a cărui gândire a fost formată de disciplinele ştiinţifice, dar singurul răspuns just pentru un gânditor solitar, cu structura sufletească de atunci. El îşi spuse: nu-mi serveşte la nimic să ştiu că omul este un animal care raţionează sau o fiinţă gânditoare! Găsesc însă un răspuns întrebării mele la un gânditor vechi care vorbeşte pe baza unei tradiţii încă şi mai vechi. Acesta îmi spune: „Omul este în esenţa sa după chipul Divinităţii!" Azi am spune: „Omul este, în esenţă, ceea ce e obârşia sa, aflătoare în lumea spirituală".

Aşadar, în privinţa problemelor exterioare ale lumii sensibile, această personalitate şi-ar fi putut îndrepta privirea spre ceea ce i-ar fi putut spune oamenii care cercetează personal aceste probleme, observând şi experimentând. În ceea ce priveşte însă problemele vieţii spirituale umane, precum şi cele referitoare la esenţa omului ca fiinţă spirituală, nici o experienţă şi nici o observaţie a epocii nu-i puteau da răspuns. Se poate vedea foarte exact că nu a găsit nici o cale pentru a ajunge la nişte oameni care să fi avut ei înşişi trăiri în lumea spirituală şi i-ar fi putut spune, datorită unei asemenea experienţe nemijlocite, câteva însuşiri ale acestei lumi spirituale, aşa cum savantul o putea face în legătură cu o problemă sau alta referitoare la lumea sensibilă exterioară. De aceea, acest gânditor s-a îndreptat spre tradiţie, spre

cărţile sfinte, spre ceea ce a găsit în documentele transmise pe calea tradiţiei religioase. El a prelucrat, deci – şi acest lucru e caracteristic pentru întreaga profunzime a sufletului său – ceea ce a găsit acolo; se vede însă, din felul cum lucrează, că nu şi-a putut încorda decât intelectul, ca să dea o formă nouă gândurilor cristalizate în decursul istoriei sau ajunse până la el prin tradiţie ori sub formă de scrieri.

Mulţi se vor întreba: da, dar există oare oameni, pot exista oameni care, pe bază de observaţii, de experienţe, de trăiri nemijlocite, pot da un răspuns la întrebările referitoare la enigmele vieţii spirituale?

E tocmai ceea ce ştiinţa spirituală va readuce în conştienţa oamenilor epocii noastre: faptul că există posibilitatea de a face investigaţii într-o lume spirituală inaccesibilă ochiului exterior, telescopului şi microscopului, la fel cum e posibil să se facă investigaţii în lumea senzorială; şi în felul acesta, se poate răspunde, pe baza experienţei nemijlocite, la întrebările despre caracterul unei lumi aflate dincolo de experienţa senzorială. Atunci se va constata că anumite necesităţi ale întregii dezvoltări umane au făcut posibilă în trecut existenţa unei epoci în care, cu alte mijloace decât cele de azi, au fost aduse la cunoştinţa publică cele aflate de cercetătorul spiritual în lumea spirituală; şi că azi trăim o epocă în care apare din nou posibilitatea de a vorbi despre rezultatele cercetării spirituale şi de a găsi înţelegere pentru aceasta. Între aceste epoci se află însă aceea perioadă crepusculară căreia îi aparţine şi gânditorul nostru solitar, când întreaga evoluţie umană intră într-un fel de „odihnă” după eforturile făcute pentru a urca în lumea spirituală, când oamenii se bazau pe tradiţiile transmise fie oral, fie prin vechi documente; e perioada în

care, treptat, anumite cercuri începură să se îndoiască de faptul că omul se poate ridica într-o lume suprasensibilă prin propriile-i forţe, prin dezvoltarea facultăţilor de cunoaştere care dormitează ascunse în el. Există oare vreo idee raţională pe baza căreia să se poată afirma că este absurd să se vorbească despre o asemenea lume spirituală, despre o lume aflată dincolo de lumea sensibilă? O asemenea reflecţie ar trebui să se ivească în sufletul omului deja privind dezvoltarea ştiinţei sale senzoriale. Tocmai o privire imparţială aruncată în desfăşurarea acestui progres pe care l-a făcut omenirea, minunata înaintare în descifrarea tainelor naturii exterioare, senzoriale, ar trebui să-i arate omului că nu se poate să nu existe o lume mai înaltă, suprasensibilă. – Cum aşa?

Cine cercetează în mod imparţial dezvoltarea omului va trebui să-şi spună: tocmai ştiinţa care se ocupă cu lumea sensibilă exterioară s-a dezvoltat în decursul timpului. Cu câtă mândrie – de altfel, într-un anumit sens, justificată – îţi arată unii oameni că, acum câteva secole, nu se ştia nimic despre cutare sau cutare lucru care aparţinea lumii senzorial-exterioare, şi cum marile progrese ale ştiinţelor naturii – progrese care, începând cu secolele al XV-lea şi al XVI-lea nu încetează să crească – au adus despre această lume senzorială exterioară atâtea informaţii care înainte erau cu totul necunoscute. Oare n-ar trebui, de fapt, să ne spunem: Soarele, care răsare dimineaţa şi se mişcă ziua deasupra orizontului, răsărea şi pentru omul de acum câteva milenii tot aşa cum îi răsare omului de acum. Ceea ce omul putea să vadă, în timpurile vechi, de jur împrejurul Pământului şi în legătură cu orbita Soarelui, i se oferea, pentru percepţia senzorială exterioară la fel ca în timpul lui *Galilei*, *Newton*, *Kepler*, *Kopernic* ş.a.m.d [Nota 5]. Însă, ce ştia acea omenire despre lumea sensibilă exterioară?

Putem considera oare că știința pe care o avem, de care, pe bună dreptate suntem atât de mândri, a fost cucerită doar printr-o cercetare a lumii sensibile exterioare? Dacă lumea senzorială exterioară, așa cum este ea, ar putea da această știință, n-ar mai fi nevoie să trecem dincolo de ceea ce ea oferă. Atunci ar fi trebuit ca, în urmă cu multe secole, să se știe în legătură cu lumea sensibilă aceleași lucruri care se știu astăzi. Pe ce anume se bazează faptul că astăzi se știe mai mult, că poziția Soarelui și multe altele sunt privite altfel? – Pe dezvoltarea rațiunii umane, a acelor forțe de cunoaștere umane care sunt orientate spre lumea sensibilă exterioară, pe faptul că, de-a lungul sutelor și miilor de ani, aceste forțe au devenit altceva. O, în vechea Grecie, ele nu erau ceea ce au devenit începând cu secolul al XVI-lea și până în vremea noastră.

Cel care contemplă nepărtinitor evoluția omului trebuie să-și spună: omul a dezvoltat în sine ceva ce nu avea înainte și a învățat să privească lumea exterioară altfel decât o făcea înainte, pentru că a adăugat și altceva forțelor de cunoaștere orientate spre lumea sensibilă exterioară. De aceea, i-a devenit limpede că nu Soarele se mișcă în jurul Pământului; dezvoltarea forțelor sale de cunoaștere l-a făcut să-și imagineze Pământul rotindu-se în jurul Soarelui. Deci, în epoca noastră, omul are alte asemenea forțe decât înainte!

Pentru cel mândru de cuceririle științei exterioare și care studiază progresul omenirii în mod lipsit de prejudecăți, nu poate exista absolut nici o îndoială asupra faptului că omul e capabil să evolueze în lăuntrul său, că el nu poate avea în ființa lui doar ceea ce vedem drept forțe ale lumii exterioare; și e convins că, de la o treaptă de evoluție la alta, forțele sale s-au replăsmuit mereu, până când omul a devenit așa cum e astăzi. Omul nu are de

dezvoltat doar ceea ce există în forţele sale exterioare, şi în lăuntrul lui se dezvoltă ceva, prin care el devine capabil să facă lumea să învie, în noua strălucire a facultăţilor sale interioare, drept cunoaştere. Printre cele mai frumoase cuvinte pe care marele gânditor-poet Goethe le-a rostit – în cartea despre Winckelman [Nota 6] – se află şi acestea: „Când natura sănătoasă a omului acţionează ca un întreg, când el se simte în lume ca într-un mare Tot frumos, demn şi de preţ, când o stare de tihnă armonioasă îi dă o încântare pură şi liberă, – atunci Universul, dacă s-ar putea percepe pe sine, ar chiui de bucurie, simţindu-se ajuns la ţinta sa. Şi: „Fiind aşezat pe culmea cea mai înaltă a naturii, omul se priveşte, la rândul său, ca pe o întreagă natură, care, la rândul ei, trebuie să dea la iveală în sine o nouă culme. El urcă spre ea prin faptul că se pătrunde cu toate perfecţiunile şi virtuţile, că face să apară alegere, ordine, armonie şi sens, pentru a se ridica, în cele din urmă, până la crearea operei de artă."

Omul se poate simţi astfel născut din sânul unor forţe pe care le poate vedea cu ochii, pe care le poate înţelege cu mintea. Dar, dacă cercetează toate acestea în sensul pe care l-am arătat, într-un mod lipsit de prejudecăţi, va fi silit să-şi spună, tocmai din punctul de vedere al ştiinţei exterioare: Nu numai natura exterioară are forţe care se dezvoltă până când sunt privite de un ochi omenesc, auzite de o ureche omenească, înţelese de o minte omenească; dacă urmărim mersul evoluţiei omeneşti, găsim că şi în interiorul omului se dezvoltă ceva; că, la început, forţele sale de cunoaştere erau adormite pentru contemplarea naturii exterioare, că până în epoca noastră ele au fost trezite, astfel încât forţele de cunoaştere, adormite în antichitate, sunt astăzi dezvoltate. Şi prin forţele de cunoaştere dezvoltate, omul

priveşte azi în afară şi realizează ceea ce noi numim marile progrese ale ştiinţei sensibile exterioare.

Acum în om trebuie să se ivească o întrebare: să existe oare necesitatea ca ceea ce se află în lăuntrul omului să se oprească şi să nu mai dezvolte decât forţele care dau o imagine de oglindă a ceea ce poate fi văzut în afară? Nu cumva în sufletul omenesc vor fi existând poate şi alte forţe şi facultăţi dormitânde, care pot fi dezvoltate? Nu e oare un gând foarte rezonabil, să-ţi spui: Trebuie pusă întrebarea dacă n-ar fi posibil ca omul să aibă în suflet şi alte forţe ascunse, care să poată fi trezite?

Oare nu e posibil ca omul să dezvolte forţele pe care le are în lăuntrul lui şi dincolo de stadiul în care reuşeşte să obţină doar o imagine de oglindă a lumii exterioare? Nu se poate întâmpla ca, dacă el se dezvoltă mai departe, ceea ce înainte era ascuns în el şi dormita, să se aprindă în mod spiritual? – Drept ceea ce Goethe numeşte „ochi spiritual", „ureche spirituală" [Nota 7] –, şi astfel să i se deschidă o lume spirituală care se află în dosul celei senzoriale?

Celui care urmăreşte acest gând într-un mod lipsit de prejudecăţi, nu-i va părea absurd ca omul să dezvolte nişte forţe ascunse, care-l duc sus, în lumea suprasensibilă şi care-i pot da răspuns la întrebarea: ce este, de fapt, omul? Dacă el e imaginea lui Dumnezeu, ce este, atunci, lumea spirituală?

Dacă ni-l caracterizăm pe om ca fiinţă exterioară, dacă ne aducem în faţa sufletului gesturile sale, instinctele sale, etc. şi dacă ne uităm afară, în lume, vom regăsi gesturile omului, instinctele şi forţele sale, pe o treaptă mai neevoluată, la fiinţele regnurilor inferioare. Şi vom înţelege forma de manifestare exterioară a omului drept sinteză a ceea ce întâlnim, în lumea de afară, repartizat la diferite fiinţe, la nişte fiinţe inferioare – instincte ş.a.m.d. Putem

înţelege acest lucru, fiindcă ceea ce ni se înfăţişează la om, ne apare în lumea de afară drept ceva din care ne putem imagina că s-a dezvoltat omul. Oare să nu fie posibil să privim, cu asemenea forţe dezvoltate, într-un mod similar, şi într-o lume spirituală exterioară? Şi să vedem acolo nişte, entităţi, nişte forţe, nişte lucruri, la fel cum în lumea exterioară senzorială vedem pietre, plante şi animale? Să nu fie posibil să vedem nişte procese spirituale care să ne lămurească asupra a tot ceea ce trăieşte, ca realitate invizibilă, în lăuntrul omului, la fel cum e posibil să explicăm realităţile fizic-senzoriale în ceea ce-l priveşte pe om?

Dar a existat vremea care a constituit un fel de interludiu între un mod vechi şi unul nou de a împărtăşi ştiinţa spirituală. Pentru marea majoritate a omenirii, a fost o perioadă de repaos. Nu s-a descoperit nimic nou: se relua mereu ceea ce conţineau documentele şi tradiţiile din vechime. Era bine aşa pentru acea vreme; căci fiecare epocă cere pentru nevoile sale specifice, ceva care-i e caracteristic tocmai ei. Avem aici o asemenea perioadă intermediară; şi trebuie să ne fie clar că, pe parcursul ei, oamenii se găseau într-o altă situaţie decât înainte şi după aceea; că atunci, într-un anume sens, se dezvăţaseră să privească acele forţe ascunse din sufletul omenesc, care pot duce, prin dezvoltarea lor, la contemplarea lumii spirituale. Iată de ce a venit o vreme când omul pierduse credinţa şi înţelegerea pentru o asemenea dezvoltare interioară a forţelor ascunse, care duc la cunoaşterea suprasensibilă. Ce-i drept, un lucru n-a putut fi negat niciodată: faptul că în omul însuşi există ceva care nu poate fi văzut pe cale senzorială. Căci ce gândire lucidă ar spune, de pildă, că raţiunea omenească e ceva care a fost văzut de un ochi exterior? Ce gândire lucidă n-ar trebui să

recunoască măcar faptul că înseşi forţele de cunoaştere umane sunt de natură suprasensibilă?

De fapt, acest mod de cunoaştere n-a dispărut niciodată; nici în timpul când oamenii se dezvăţaseră oarecum să creadă că forţele sufleteşti suprasensibile pot fi dezvoltate până la percepţia suprasensibilă. Gânditorul care a redus la o măsură minimă posibilitatea de a privi sus, în lumea suprasensibilă, care a spus: nu există nici o posibilitate pentru om să pătrundă, printr-o percepţie suprasensibilă sau alta, într-o lume care ne întâmpină drept lume spirituală, aşa cum în lumea fizică ne întâmpină animalele, plantele şi mineralele, precum şi omul fizic-exterior – acest gânditor, care însă, pe baza gândirii sale lipsite de prejudecăţi, a fost nevoit să admită că există o realitate suprasensibilă, care nu poate fi negată niciodată, acest gânditor, care se situează astfel ca într-un ultim punct al unei evoluţii anterioare, este *Kant* [Nota 8]. Kant e gânditorul care, într-un anumit fel, duce astfel, până la capăt o veche linie de evoluţie a omenirii. Căci, ce anume gândeşte Kant despre relaţia omului cu o lume suprasensibilă, spirituală? El nu neagă că, atunci când priveşte în sine însuşi, omul vede nişte realităţi suprasensibile; că pentru aceasta trebuie să folosească nişte forţe de cunoaştere care nu pot fi percepute cu ochii fizici, indiferent cu cât rafinament ne-am perfecţiona instrumentele senzoriale. Astfel Kant indică un domeniu al lumii suprasensibile: înseşi forţele de cunoaştere umane, necesare sufletului atunci când vrea să-şi elaboreze o imagine despre lumea exterioară. El a ajuns să afirme că acesta e singurul lucru pe care-l poate şti omul despre o lume suprasensibilă; că omul ar putea cunoaşte doar acea parte a lumii suprasensibile care e alcătuită din mijloacele ce slujesc dobândirii unei percepţii a lumii sensibile.

Părerea lui Kant e următoarea: în orice direcţie şi-ar îndrepta observaţiile, omul nu zăreşte decât un singur lucru pe care-l poate desemna ca suprasensibil: suprasensibilul conţinut în propriile sale simţuri, pentru a percepe, a pătrunde faptul unui lucru senzorial.

Aşadar, conform cu spiritul concepţiei kantiene despre lume, nu există nici o cale să ducă la perceperea, la trăirea lumii spirituale, ci doar posibilitatea de a ne da seama că lumea sensibilă exterioară nu poate fi cunoscută cu mijloace senzoriale, ci doar cu mijloace suprasensibile. Aceasta e singura trăire pe care o poate avea omul în legătură cu lumea suprasensibilă. În rest însă, nu există nici un acces la lumea spirituală, nici o posibilitate de a o percepe, de a trăi în această lume! Despre aceste lucruri vorbeşte Kant. În sensul lui Kant nu se poate însă nega că omul, atunci când meditează la ceea ce se leagă de acţiunile şi faptele sale, găseşte şi mijloacele de a acţiona asupra lumii sensibile. Şi Kant a fost nevoit să-şi spună: atunci când face un lucru sau altul, omul nu dă curs doar pornirilor instinctive, ca fiinţele inferioare, ci răspunde şi unor impulsuri care există numai în sufletul său, care îl pot înălţa deasupra a tot ceea ce e simplă pornire exterioară. Cum ar şi putea să nege o gândire imparţială asemenea impulsuri spre acţiunea exterioară? E de ajuns să ne îndreptăm privirea spre un om care ar primi din lume imbolduri îmbietoare de a face un lucru sau altul; care însă nu răspunde acestor atracţii şi tentanţii, ci ia ca linie directoare a acţiunilor sale ceva ce nu poate primi pe calea tentaţiilor exterioare. Nu e oare de ajuns să amintim de marii martiri ai vieţii, care au sângerat, care au renunţat la tot ce le oferea lumea sensibilă pentru ceva ce urma să-i ridice deasupra ei? E de ajuns să amintim doar de o trăire din sufletul omenesc − tot în sens kantian −, de conştiinţa

umană, care, în faţa celor ce vin spre om, atrăgându-l şi îmbiindu-l, îi spune acestuia: nu da urmare celor ce te îmbie şi te atrag, ci urmează ceea ce vorbeşte în sufletul tău, din străfunduri spirituale, ca o voce de neînvins! Şi pentru Kant era cert că în interiorul omului există o asemenea voce, care spune lucruri ce nu pot fi comparate cu ceea ce spune lumea sensibilă exterioară. Kant a cuprins acest lucru în cuvinte pline de însemnătate, dându-i numele de „imperativ categoric" [Nota 9]. El susţine însă că omul nu poate să ajungă decât până la această modalitate a lumii sale sufleteşti de a acţiona din suprasensibil în lumea sensibilă; căci omul nu poate ieşi din lumea sensibilă. El simte vorbind din el datoria, imperativul categoric, conştiinţa; dar nu poate să pătrundă în lumea din care acestea se revarsă. Prin urmare, gândirea kantiană îi îngăduie omului, aş zice, să ajungă numai până la hotarul lumii suprasensibile. Tot restul, tot ceea ce se află în aceste sfere din care vorbesc conştiinţa, datoria şi imperativul categoric şi care sunt suprasensibile, la fel ca şi natura sufletului nostru, toate acestea, în concepţia lui Kant, scapă observaţiei. Omul nu poate să ajungă până ele; în privinţa lor poate face doar deducţii. El poate să-şi spună: datoria vorbeşte; dar eu sunt un om slab; nu pot îndeplini în lumea obişnuită ceea ce îmi poruncesc, în tot cuprinsul lor, conştiinţa şi datoria. Aşadar, trebuie să presupun că existenţa mea nu se reduce la această lume sensibilă, ci are o însemnătate dincolo de această lume sensibilă. O pot păstra în mine ca pe o credinţă, dar îmi este imposibil să pătrund în lumea aflată dincolo de cea sensibilă; nu pot intra absolut deloc în această lume, din care vorbesc conştienţa morală, imperativul categoric, conştiinţa, datoria, ş.a.m.d.!

Există o altă personalitate, diametral opusă în această privinţă celor afirmate de Kant de pe poziţiile expuse adineaori. Şi această personalitate nu e alta decât gânditorul-poet Goethe. Cel care poate compara sufletele celor doi oameni, acela ştie cât de diametral opuse sunt ele, tocmai în privinţa celor mai importante probleme ale cunoaşterii. Luând cunoştinţă de ceea ce afirmase Kant în această privinţă, Goethe a spus, pe baza propriei experienţe sufleteşti interioare: Kant afirmă că, ce-i drept, putem face deducţii în privinţa unui drum care duce în lumea spirituală, dar că nu putem avea trăiri în legătură cu ea. Kant afirmă că există doar o putere de judecată a raţiunii, abstractă, nu şi una intuitivă, care să aibă trăiri în lumea spirituală. Acest lucru îl afirmă Kant. Cel care, punând la lucru întreaga sa personalitate, a luptat fără preget, ca mine, – spune Goethe –, pentru a se ridica prin lumea sensibilă până într-o lume suprasensibilă, acela ştie că poţi nu numai să faci deducţii, ci să te ridici cu adevărat în această lume spirituală, printr-o putere de judecată intuitivă!" – Aceasta a fost obiecţia personală adusă de Goethe lui Kant. Şi Goethe mai subliniază că e o aventură a raţiunii [Nota 10] când cineva vrea să afirme existenţa unei asemenea puteri de judecată intuitive; dar el spune, din propria sa experienţă, că a trecut curajos prin această aventură!

Principiul interior, nervul interior a ceea ce numim adevărata ştiinţă spirituală nu este nimic altceva decât cunoaşterea a ceea ce Goethe numeşte „putere intuitivă de judecată", despre care ştie că duce într-o lume spirituală, că poate fi dezvoltată, că poate fi înălţată din ce în ce mai sus şi că atunci poate să ducă la o contemplare nemijlocită, la o trăire în lumea spirituală. Ceea ce poate să aducă o asemenea contemplare intensificată, oamenilor care o

caută, este conţinutul adevăratei ştiinţe spirituale. Acest lucru ne va preocupa în conferinţele viitoare: rezultatele unei asemenea ştiinţe, care are izvor dezvoltarea facultăţilor ascunse ale sufletului omenesc, prin care omul priveşte într-o lume spirituală, aşa cum prin organele exterioare senzoriale îi este îngăduit să privească în lumea chimiei, a fizicii, ş.a.m.d.

Acum se poate pune însă întrebarea: această posibilitate de a dezvolta nişte facultăţi de cunoaştere ascunse, ce dormitează în suflet, există numai acum sau a existat în toate timpurile?

O privire aruncată din perspectiva ştiinţei spirituale asupra celor întâmplate în istoria omenirii, ne arată că au existat străvechi comori de înţelepciune, care, parţial, s-au condensat în ceea ce ne-a rămas, ca scrieri şi tradiţii ale omenirii, din perioada de tranziţie caracterizată mai înainte. Această ştiinţă spirituală ne mai arată că azi este posibil ca omenirii să i se comunice nu numai vechile comori de înţelepciune, ci să i se vorbească despre ceea ce e astăzi capabil sufletul omenesc, prin dezvoltarea capacităţilor şi forţelor ce dormitează în el, astfel încât – chiar dacă omul poate privi el însuşi în lumea suprasensibilă – o putere de judecata sănătoasă poate înţelege comunicările cercetătorului spiritual. Ceea ce avea în vedere Goethe, vorbind despre „puterea de judecată intuitivă", când l-a contrazis pe Kant, este într-o anumită privinţă începutul drumului ascendent spre cunoaştere, care astăzi nu mai e de loc necunoscut. Cum vom vedea, ştiinţa spirituală e pusă în situaţia de a atrage atenţia asupra faptului că există forţe de cunoaştere ascunse, care urcă în trepte şi pătrund astfel din ce în ce mai mult în lumea spirituală.

Când vorbim despre cunoaştere, avem în vedere, mai întâi, cunoaşterea lumii obişnuite, cunoaşterea „obiectuală"; vorbim despre o cunoaştere „imaginativă" – expresia „imaginativă" e folosită, însă, ca „termen tehnic", la fel ca celelalte; vorbim despre cunoaşterea „inspirată" şi, în fine despre adevărata cunoaştere „intuitivă" [Nota 11]. Acestea sunt etapele de evoluţie pe care le parcurge sufletul pe drumul său, când urcă spre lumea suprasensibilă. Acestea sunt însă şi treptele de evoluţie pe care le parcurge, în sensul constituţiei sufleteşti a omului de azi, şi cercetătorul spiritual propriu-zis. Vechii cercetători spirituali au parcurs drumuri asemănătoare. Dar cercetarea spirituală, ca atare, n-ar avea nici un sens, dacă ar trebui să fie doar proprietatea câtorva oameni. Ştiinţa spirituală nu este ceva care să se poată adresa doar unor cercuri restrânse. Desigur, despre ceea ce are de spus cercetătorul ştiinţific cu privire la natura planetei şi la anumite procese din lumea animală, s-ar putea afirma: Această ştiinţă poate sluji omenirii şi dacă aparţine unor cercuri restrânse, botaniştilor, zoologilor ş.a.m.d. – Nu e însă cazul ştiinţei spirituale. Ea are de-a face cu lucruri care sunt necesităţi vitale pentru orice suflet omenesc: ea are de-a face cu probleme care sunt legate de cele mai îndreptăţite bucurii şi suferinţe sufleteşti ale omului; cu lucruri prin a căror cunoaştere, omul este în stare să-şi îndure destinul, să-l trăiască în mulţumire şi fericire interioară, chiar dacă e plin de suferinţă şi durere. Problemele ştiinţei spirituale sunt cele fără al căror răspuns omul ar deveni lăuntric pustiu şi gol. Ele nu sunt din acelea cărora să li se răspundă doar pentru cercurile cele mai restrânse; sunt probleme ce trebuie să intereseze orice suflet omenesc, indiferent de nivelul său de evoluţie şi educaţie, pentru că răspunsul dat lor este pentru fiecare

suflet pâinea spirituală a vieţii. Întotdeauna a fost aşa, în toate timpurile. Dacă ştiinţa spirituală vrea să vorbească omenirii în acest fel, ea trebuie să găsească mijloacele şi căile de a se face înţeleasă; ea trebuie să poată fi înţeleasă de cei care vor s-o înţeleagă; înseamnă că trebuie să se adreseze tocmai acelor forţe care sunt dezvoltate în sufletul omenesc dintr-o anumită epocă în aşa fel încât pot da un ecou la comunicările cercetătorului spiritual. Deoarece neamul omenesc se schimbă de la o epocă la alta şi pentru că apar mereu noi constituţii sufleteşti, e firesc ca odinioară, ştiinţa spirituală să fi trebuit să judece, în cele mai arzătoare probleme sufleteşti, altfel decât astăzi. În îndepărtata antichitate trebuia să i se vorbească unei omeniri care n-ar fi înţeles dacă i s-ar fi vorbit ca astăzi; căci atunci nu existau forţele sufleteşti care sunt dezvoltate astăzi. Dacă s-ar fi vorbit atunci aşa cum trebuie să vorbească azi cercetătorul spiritual, i s-ar fi vorbit omului ca şi cum i s-ar vorbi unei plante. De aceea, în vremurile vechi cercetătorul spiritual trebuia să facă uz de alte mijloace decât azi. Şi dacă privim spre timpurile străvechi, însăşi ştiinţa spirituală ne învaţă: pentru a da răspuns în modul care era necesar omenirii din vremurile vechi, conform cu forţele ei sufleteşti de atunci, cel care se pregătea să pătrundă în lumea spirituală trebuia să se pregătească în alt chip; trebuia să dezvolte în sufletul său alte forţe decât trebuie să dezvolte cercetătorul spiritual de azi, pentru a vorbi aşa cum îi este necesar omenirii actuale.

Cei care dezvoltă în lăuntrul lor forţele ce dormitează în suflet, pentru a putea pătrunde în lumea spirituală şi a vedea acolo entităţi spirituale, aşa cum în lumea fizică vedem pietre, plante, animale, sunt numiţi azi în ştiinţa spirituală, şi au fost numiţi întotdeauna „iniţiaţi”; şi vorbim despre trăirile prin care trebuie să treacă sufletul, pentru a

ajunge să vadă în lumea spirituală, numindu-le „inițiere”. Dar în vremurile vechi calea către această inițiere era alta; și astăzi e alta, pentru că misiunea științei spirituale e mereu alta. Vechea inițiere, prin care treceau cei ce trebuiau să vorbească oamenilor din vechime, îi înălța și pe acești oameni la trăirea nemijlocită a lumii spirituale; ei puteau să pătrundă în niște sfere ale realității care există de jur împrejurul omului, în niște sfere care sunt mai înalte decât ceea ce pot zări simțurile de jur împrejurul nostru. Dar acești oameni pătrundeau cu privirea în lumea spirituală în așa fel încât transformau percepția avută, iar ceea ce văzuseră putea fi înțeles de oameni sub forma unui simbol. Vechii inițiați puteau exprima numai sub formă de simbol ceea ce vedeau. Asemenea simboluri cuprindeau tot ceea ce-l interesează pe om în legătură cu lumea. Și asemenea simboluri, izvorâte dintr-o trăire adevărată a lumii, ni s-au păstrat în mituri și legende, care există din timpurile cele mai diferite, la popoarele cele mai diferite. Numai pentru cei de la „masa verde a erudiției” − nu și pentru cercetarea autentică −, asemenea mituri și legende sunt ceva născut din „fantezia populară”. Pentru cel ce cunoaște realitatea, miturile și legendele își au izvorul în percepțiile avute de cercetătorii spirituali, și în fiecare mit sau legendă adevărată trebuie să vedem o imagine exterioară pentru ceva trăit de cercetătorul spiritual în contemplarea sa spirituală; sau, expresia lui Goethe: ceea ce el a văzut cu ochii spirituali, ceea ce a auzit cu urechile spirituale. Putem înțelege legendele și miturile abia când le concepem drept imagini simbolice folosite de o cunoaștere autentică a lumii spirituale.

Este vorba în primul rând de acele simboluri prin care se vorbea celor mai largi cercuri de oameni din popor. Căci ceea ce își închipuie omul astăzi, și anume, că sufletul

omenesc a fost totdeauna aşa cum este în acest secol, nu e adevărat. Sufletul omenesc s-a schimbat; odinioară întreaga sa sensibilitate era alta. Sufletul omenesc era satisfăcut dacă primea această imagine care era dată în mit; căci prin ea era ajutat să aibă în faţa sa, într-o percepţie mult mai nemijlocită, ceea ce vedea în lumea exterioară. Astăzi mitul e o fantezie. Când însă, odinioară, mitul se cufunda în sufletul uman, în faţa acestui suflet uman stăteau misterele naturii umane. Când sufletul privea norii, Soarele, etc., o făcea în aşa fel încât, dacă avea mitul, pentru el rezulta cu necesitate o înţelegere a ceea ce avea în faţa ochilor. Doar unui număr mai mic de oameni i se dădea, sub formă de simboluri, ceea ce s-ar putea numi cunoaştere superioară. Pe când astăzi se vorbeşte – şi trebuie să se vorbească fără ocol, ceea ce trăia sufletul înţeleptului sau iniţiatorului din vechime nu putea fi exprimat prin forţele sufleteşti ale omului, căci nici iniţiatul, nici ascultătorul său nu le aveau. A fost necesar ca aceste forţe să fie dezvoltate mai întâi. Exprimarea era posibilă doar cu ajutorul simbolurilor. Acestea s-au păstrat într-o literatură care-i pare azi omului extrem de stranie. Mai ales dacă, pe lângă imboldul spre cunoaştere, i s-a trezit şi curiozitatea pentru asemenea lucruri, omul va avea azi prilejul de a vedea, ici-colo, câte o carte veche – era să spun: câte o hârţoagă –, în care se găsesc imagini minunate care exprimă simbolic, de pildă, relaţia dintre planete şi în care se află figuri geometrice: triunghiuri, pătrate, etc. Dacă nu şi-a dezvoltat sufletul în aşa fel încât asemenea lucruri să-i placă, cel care se apropie de aceste imagini cu forţele de cunoaştere dezvoltate acum, se va întreba, sub influenţa educaţiei noastre actuale: la ce folosesc toate chestiile astea? La ce poţi folosi ceea ce ne-a fost transmis prin tradiţie drept „cheia lui Solomon” [Nota

12], ca figură simbolică, la ce bun aceste triunghiuri, pătrate ș.a.m.d.?

Desigur, şi cercetătorul spiritual vă va spune că, din punct de vedere al culturii actuale, omul de astăzi, în primă instanţă, nu are ce face cu toate acestea. Odinioară însă, când asemenea imagini erau prezentate discipolilor, în sufletul lor se trezea într-adevăr ceva. Astăzi însă sufletul omenesc e altfel. În perioada în care el trebuie să se dezvolte pentru a răspunde problemelor naturii şi vieţii în mod adecvat epocii actuale, în el nu se trezeşte nevoia de a privi o imagine de acest fel, cum erau în trecut două triunghiuri împletite, unul cu vârful în sus, celălalt cu vârful în jos. Când, odinioară, această imagine îi cădea omului sub ochi, în sufletul său, văzând-o, se mişca şi fremăta ceva; sufletul privea în altă lume. Aşa cum astăzi ochiul vede la microscop ceva ce n-ar putea vedea fără el, de exemplu celule plantelor, tot aşa aceste figuri simbolice slujeau sufletului drept instrumente. Dacă omul avea în suflet, ca reprezentare, aşa-zisa cheie solomonică, el vedea în lumea spirituală, aşa cum nu îi este posibil unui suflet obişnuit. Azi sufletul nu mai e, însă, acelaşi. Aşa că, ceea ce a fost transmis din secretele lumii spirituale în asemenea scrieri vechi, nu mai poate fi în aceeaşi măsură „ştiinţifică"; şi cei care le prezentau în secolul al XIX-lea şi le prezintă şi azi ca ştiinţă fac ceva ce nu mai ţine pasul cu realitatea. Aceasta este şi motivul pentru care astăzi nu mai puteţi face nimic cu scrieri ca cele ale lui *Eliphas Lévy* [Nota 13], din punctul de vedere al culturii actuale. A da asemenea simboluri, în vederea explicării lumii spirituale, este, pentru epoca noastră, ceva învechit. Dar în vremurile vechi ştiinţa spirituală îi vorbea spiritului omenesc fie prin imaginile măreţe ale miturilor şi legendelor, fie prin asemenea simboluri.

A venit apoi vremea în care a devenit necesar să se vorbească sufletului uman în alt mod. A fost acea perioadă intermediară, în care cunoştinţele despre lumea spirituală au fost transmise de la o generaţie la alta, pe cale scrisă sau orală. Chiar dacă studiem doar viaţa exterioară putem arăta în modul cel mai concret cum s-au transmis aceste cunoştinţe. De pildă, în perioada naşterii creştinismului exista în Africa de Nord o anumită sectă ai cărei membri sunt numiţi „terapeuţi" [Nota 14]. Un om care era iniţiat în cunoştinţele ei, spune că ei au nişte documente vechi, scrise de întemeietorii sectei, care mai puteau privi încă ei înşişi în lumea spirituală; lucruri pe care urmaşii le puteau doar citi în scrierile care le rămăseseră; sau le vedeau, cel mult, cei care prin situaţia lor sufletească se ridicaseră în lumea spirituală. Acest lucru e valabil pentru o perioadă mai veche. Ne putem transpune însă în Evul Mediu şi vedem că acum anumite spirite de seamă subliniază: avem anumite forţe de cunoaştere, avem o raţiune omenească, avem apoi alte forţe de cunoaştere, care ajung până la înţelegerea anumitor taine ale existenţei. Dar există anumite taine sau mistere ale existenţei care trebuie să ne fie revelate; pe acestea nu le putem vedea, chiar dacă ne dezvoltăm forţele de cunoaştere, pe acestea le putem doar căuta în scrierile vechi! [Nota 15]

Aşa s-a născut, la spiritele Evului Mediu, marele conflict dintre ceea ce poate fi cunoscut prin raţiune şi ceea ce trebuie crezut pentru că e transmis prin tradiţie, relevat. Şi – cu totul în spiritul acelor vremi – e fixată precis limita dintre ele; pentru timpul de atunci acest lucru era îndreptăţit; căci forţele sufleteşti nu mai permiteau folosirea simbolică a anumitor semne matematice şi – prin aceasta – trezirea cunoştinţelor în suflet. Acest timp trecuse. Până în vremea modernă, pentru suflet nu a mai

existat decât o singură cale de acces în suprasensibil: îndreptarea privirii spre propria interioritate; ceea ce, în parte, a făcut, de pildă, un *Augustin* [Nota 16].

Au venit vremurile moderne, care au adus tocmai mândria ştiinţelor naturii. Sunt vremurile în care nu numai în cei care puteau dobândi cunoştinţe de ştiinţe naturale, ci în toţi oamenii au fost scoase la iveală nişte facultăţi apte să dezvolte o înţelegere care să meargă dincolo de sensibil. S-a dezvoltat atunci ceea ce, în sufletul uman, e capabil să înţeleagă că nu imaginea dată de simţuri e justă, ci ceea ce, ca forţă de cunoaştere, îi permite omului să-şi dea seama că adevărul contrazice aparenţa senzorială. Ceea ce s-a dezvoltat în suflet în aşa fel încât poate privi natura exterioară sub altă formă decât cea sub care i se înfăţişează în lumea senzorială – acest ceva îl vor înţelege tot mai mult cei care azi, în calitate de cercetători spirituali, se pot înălţa în lumea spirituală şi ei vor povesti apoi că acolo vedem o lume spirituală şi nişte entităţi spirituale, exact la fel cum aici vedem lumea sensibilă, cu animale, plante şi minerale.

Aşa trebuie să vorbească cercetătorul spiritual despre acele tărâmuri care sunt accesibile înţelegerii actuale. Şi vom vedea că, pe când în trecut simbolurile erau nişte mijloace de cunoaştere a lumii spirituale, azi ele au devenit mijloace prin care se poate realiza o dezvoltare spirituală. Pe când înainte, „cheia solomonică" de pildă, trezea în suflet o adevărată cunoaştere spirituală, astăzi nu mai face acest lucru. Dacă însă sufletul lasă să acţioneze asupra sa ceea ce-i poate lămuri cercetătorul spiritual, în el începe să se mişte ceva ce se poate ridica treptat în lumea spirituală şi, dacă are percepţii în lumea spirituală, le poate vorbi oamenilor în aşa fel încât poate exprima cele văzute cu aceeaşi logică pe care o avem în ştiinţa exterioară. De aceea, ştiinţa spirituală sau ştiinţa ocultă actuală trebuie să

vorbească în aşa fel încât să poată fi înţeleasă de toţi aceia care şi-au dezvoltat intelectul într-o măsură suficient de largă. Cercetătorul spiritual trebuie să înveşmânteze ceea ce are de comunicat astăzi în formele conceptuale folosite azi şi în cealaltă ştiinţă; căci altminteri ar însemna să nu ţină seama de necesităţile actuale. Nu oricine poate privi imediat în lumea spirituală; dar, deoarece azi au fost dezvoltate în fiecare suflet forţele raţiunii şi ale afectivităţii, ştiinţa spirituală, dacă e comunicată în mod just, poate fi înţeleasă azi de orice om, cu mintea lui obişnuită. Astăzi cercetătorul spiritual e iarăşi în situaţia de a prezenta ceva despre care gânditorul nostru solitar şi-a spus: „Prin natura sa, omul e o imagine a Divinităţii". Dacă vrem să-l înţelegem pe om din punct de vedere fizic, privim la ceea ce omul poate cerceta din punct de vedere fizic. Dacă vrem să înţelegem ce este omul din punct de vedere interior, spiritual, atragem atenţia asupra unei lumi pe care cercetătorul spiritual o poate explora pe cale spirituală. Atunci se arată că omul nu e doar ceea ce intră în existenţă prin naştere sau zămislire, şi se termină cu moartea; arată că pe lângă părţile sale fizice omul mai are şi mădulare suprasensibile. Cunoscând natura acestor mădulare suprasensibile, pătrundem într-un domeniu în care nu există numai credinţă, ci şi ştiinţă. Şi dacă, în amurgul unor vremuri vechi, Kant a spus: imperativul categoric poate fi cunoscut de noi; dar nici un om nu poate pătrunde prin percepţie proprie în sfera libertăţii, a existenţei divine şi a nemuririi, prin aceste cuvinte el a exprimat doar experienţa timpului său. – O ştiinţă spirituală va arăta că e posibil să pătrundem într-o lume spirituală. Ea va arăta că, aşa cum ochiul înarmat cu un microscop poate să pătrundă într-o lume inaccesibilă ochiului neînarmat în acest fel, tot aşa sufletul înarmat cu

mijloacele ştiinţei spirituale poate să pătrundă într-o lume spirituală inaccesibilă sufletului neînarmat, în care iubirea, conştiinţa, libertatea şi nemurirea pot fi cunoscute la fel cum în lumea fizică exterioară pot fi cunoscute animalele, plantele şi mineralele. – E ceea ce va fi dezvoltat în conferinţele următoare.

Dacă examinăm acum raporturile dintre cercetătorul spiritual şi publicul său şi, cu această ocazie, ne aruncăm privirea asupra ştiinţei spirituale din trecut şi din vremurile moderne, putem spune: simbolurile pe care trebuia să le folosească cercetătorul din trecut, acţionau nemijlocit asupra sufletului omenesc. Nu exista încă ceea ce numim astăzi forţele raţiunii şi intelectului. Imaginile acţionau în mod nemijlocit şi prin ele se putea privi într-o lume spirituală, iar cercetătorul spiritual nu stătea în faţa oamenilor în aşa fel încât aceştia să fi fost în situaţia de a putea verifica, prin mintea lor, ceea ce el le transmite cu ajutorul acestor simboluri. Se poate spune: aceste simboluri acţionau pe bază de sugestie, ca nişte inspiraţii; omul era luat în stăpânire de ele, era obligat să le primească; nu le putea opune nici o rezistenţă. Cel căruia îi era dată o asemenea imagine, dacă nu era corectă, se afla în prada a ceea ce-i dădea această imagine greşită; căci ea acţiona în mod nemijlocit! De aceea, în vremurile vechi, era extraordinar de important ca cei care se înălţau în lumea spirituală să poată trezi credinţa cea mai puternică, cea mai absolută încredere că sunt oameni pe care te poţi baza; iar dacă făceau abuz de ceea ce aveau, în mâinile lor se găsea o forţă pe care o puteau exploata în modul cel mai negativ. De aceea, în ştiinţa spirituală există, pe lângă perioadele de strălucire, şi perioade de decădere. Perioade în care s-a făcut abuz de forţa şi puterea iniţiaţilor care nu erau demni de încredere. Aşa că, în vremurile vechi, felul cum un iniţiat

se purta faţă de cei care-l urmau depindea într-un grad foarte înalt de el însuşi. Astăzi – şi am putea spune: slavă Domnului! – lucrurile s-au cam schimbat într-o oarecare măsură. Dar nu se schimbă totul dintr-o dată. De aceea e necesar încă şi astăzi ca iniţiatul să fie un om demn de încredere; şi dacă este aşa, e justificat să i se arate deplină încredere. Dar într-o anumită privinţă omul de astăzi stă deja într-un alt raport faţă de cercetătorul spiritual decât în trecut. Căci, dacă vorbeşte în spiritul vremii sale, cercetătorul spiritual trebuie să vorbească în aşa fel încât orice minte lipsită de prejudecăţi, care vrea să înţeleagă, să şi poată înţelege. Desigur, suntem încă departe de momentul când oricine e capabil să înţeleagă, va şi înţelege. Dar astăzi raţiunea poate fi arbitru în privinţa a ceea ce putem înţelege şi, de aceea, cel care se dăruieşte ştiinţei spirituale trebuie să aplice pretutindeni raţiunea sa nepărtinitoare.

Aceasta va fi misiunea ştiinţei spirituale actuale: de a se înălţa, prin dezvoltarea puterilor ascunse, într-o lume spirituală, aşa cum, prin microscop, fiziologia modernă se cufundă într-o lume a celor mai mici vietăţi, pe care ochiul liber nu le vede. Şi raţiunea pe care o posedă azi toţi oamenii va putea verifica rezultatele ştiinţei spirituale, la fel cum poate verifica rezultatele fiziologului, botanistului ş.a.m.d. Căci raţiunea sănătoasă îşi va spune: toate acestea sunt în concordanţă! Omul de azi va ajunge să spună: Raţiunea mea îmi arată că lucrurile pot fi aşa; dacă cineva se slujeşte de raţiune, îi poate să-i apară limpede şi evident ceea ce are de spus cercetătorul spiritual. Şi în acest fel trebuie să vorbească cercetătorul spiritual, dacă simte că se situează cu adevărat pe tărâmul misiunii pe care o are de îndeplinit ştiinţa spirituală în prezent. Dar va exista şi acum o perioadă de trecere. Prin faptul că mijloacele de

dezvoltare spirituale au fost puse la dispoziţia tuturor şi că oamenii le pot aplica şi în mod incorect, se poate întâmpla ca unii să se ridice în lumea spirituală chiar dacă inima lor nu e curată, chiar dacă sentimentul datoriei nu e sfânt pentru ei, iar conştiinţa lor nu e incoruptibilă. Atunci însă, pătrunzând într-o lume suprasensibilă, în loc să devină cercetători spirituali, ei ar putea deveni oameni care nu pot şti din proprie trăire dacă afirmaţiile lor corespund realităţii; şi asemenea pretinşi cercetători spirituali vor comunica atunci lucruri corespunzătoare. Şi, din cauză că oamenii vor ajunge numai treptat să facă progrese în ceea ce priveşte folosirea forţelor raţiunii pentru a înţelege comunicările făcute de cercetătorii spirituali, tocmai pe acest tărâm şarlatania, înşelătoriile, superstiţiile vor putea înflori din belşug. Dar omul este astăzi deja într-o altă situaţie; într-un anume fel, cel care se îndreaptă dintr-o anumită curiozitate cu credinţă oarbă, fără a voi să-şi folosească raţiunea, spre cei ce se pretind cercetători spirituali, e singur vinovat. Deoarece oamenii sunt încă prea comozi ca să-şi folosească ei înşişi raţiunea şi, în loc să gândească singuri, se dăruiesc mai degrabă unei credinţe oarbe, e posibil în zilele noastre ca, în locul vechiului iniţiat, care abuzează de puterea sa, să apară cu uşurinţă, din cauza felului nostru de a evolua, şarlatanul modern, care îndrugă oamenilor, conştient sau inconştient, nu adevărul, ci ceva considerat poate chiar de el însuşi adevărat. Acest lucru se poate întâmpla, pentru că ne găsim la începutul unei evoluţii.

Faţă de nimic nu trebuie omul să-şi pună la contribuţie raţiunea sănătoasă atât de mult ca faţă de ceea ce îi este oferit din direcţia ştiinţei spirituale. Dacă cineva cade victima şarlataniei şi coţcăriilor, poate căuta o parte de vină în el însuşi; acestea vor înflori încă mult timp de

acum înainte – şi au şi înflorit în timpul actual. Aceasta este un lucru de care trebuie ţinut seama, când caracterizăm misiunea ştiinţei spirituale în epoca noastră.

Cel care-l ascultă acum pe cercetătorul spiritual şi verifică totul, nu cu o raţiune arbitrară, sceptică şi negativistă, ci cu o raţiune sănătoasă, acela va simţi deja că ştiinţa spirituală poate să le aducă oamenilor alinare şi speranţă în ceasuri grele şi poate aduce clarificarea în privinţa marilor enigme ale existenţei. Acum omul va putea simţi că marile mistere ale existenţei, marile probleme ale destinului pot fi dezlegate cu ajutorul ştiinţei spirituale; el va putea şti care parte a fiinţei lui se naşte şi care moare, şi ce anume în om este nucleul său etern. Pe scurt: acum îi va fi posibil omului – şi conferinţele viitoare urmează să aducă unele dovezi, deşi puţine –, dacă are bunăvoinţa şi dacă vrea să dezvolte, primind şi prelucrând în sine comunicările ştiinţei spirituale, forţa de a putea spune, din cel mai adânc sentiment al său:

Sunt adevărate cuvintele tânărului Goethe, rostite pe bază de presimţire, e adevărat ce voia să ne comunice bătrânul Goethe, cu fiecare rând pe care l-a scris la maturitate, e adevărat ce l-a pus pe Faust să spună, că înţeleptul vorbeşte aşa:

„Lumea spiritelor nu e închisă”
Cugetul tău e închis, inima ta-i moartă!
Sus! Învăţăcelule, scaldă-ţi neobosit
Pieptul pământean în auroră!”
În aurora spiritului! [Nota 17]

II
MISIUNEA MÂNIEI
„Prometeu înlănțuit”
Berlin, 21 octombrie 1909

Dacă ne adâncim în sufletul uman din punctul de vedere din care urmează să fie cercetată aici viaţa sufletească, ne poate veni în minte aforismul vechiului înţelept grec *Heraclit* [Nota 18]: „Nu poţi da niciodată de ale sufletului hotare, chiar de-ai străbate toate drumurile-n lung şi-n lat; aşa de vast e sufletul”. Ne propunem să vorbim aici despre viaţa sufletească nu aşa cum o face în prezent, prea adesea, psihologia curentă, ci din punctul de vedere al ştiinţei spirituale. Ştiinţa spirituală are la bază certitudinea că în dosul a tot ceea ce se oferă simţurilor exterioare, a tot ceea ce este accesibil raţiunii legate de simţurile exterioare, se află, ca izvor şi cauză primară a acestei existenţe exterioare un spirit real; precum şi convingerea că omul este capabil să cerceteze cu adevărat acest spirit. „Ştiinţa ocultă” nu afirmă că aici sau dincolo există nişte limite ale cunoaşterii, ci se întreabă: cum trebuie să ne transformăm noi înşine pentru a pătrunde tot mai adânc în această lume, pentru a avea din această lume trăiri mai cuprinzătoare? Şi ştiinţa spirituală trebuie să atragă iarăşi şi iarăşi atenţia asupra marelui eveniment datorită căruia un om devine cercetător spiritual, putând să privească în lumile spirituale, la fel cum fizicianul priveşte cu ajutorul microscopului în lumile fizice. Trebuie să spunem, în orice caz, că în legătură cu lumile spirituale sunt valabile versurile lui Goethe:

„Misterioasă-n plină zi,
Natura nu te lasă să-i scoţi vălul,

Şi ce nu vrea s-arate spiritului tău
Nu-i smulgi cu pârghii şi şuruburi." [Nota 19]

Desigur, cercetătorul spiritual nu posedă nici un instrument exterior, alcătuit din lentile sau alte asemenea piese. El trebuie să transforme propriul său suflet în instrument; şi atunci el trăieşte pe o treaptă superioară acel moment grandios al trezirii sufletului său, când poate privi într-o lume spirituală, aşa cum orbul care a fost operat poate privi într-o lume pe care n-o percepea înainte. Am mai subliniat adeseori şi faptul că nu e necesar ca toţi oamenii să devină cercetători spirituali pentru a admite ceea ce trebuie să comunice lumii acela care a trăit deja această trezire. Căci, după ce au fost comunicate adevărurile ştiinţei spirituale, oricărui om îi este suficient un simţ nealterat al adevărului, logica obişnuită, pentru a admite comunicările cercetătorului spiritual. Pentru cercetare, este necesar ochiul deschis al clarvăzătorului; pentru a admite adevărul comunicărilor, este necesar un simţ sănătos al adevărului, o simţire naturală, nepărtinitoare, nealterată de nici o idee preconceptă, o judecată sănătoasă. Acesta este, deci, esenţialul pentru a înţelege psihologia, studiul sufletului, în spiritul acestei cercetări spirituale, atunci când, în cursul conferinţelor ce urmează, ne vom referi la unele însuşiri care prezintă interes pentru om, ale acestui suflet. Exact la fel cum nu poate întreprinde cercetări asupra hidrogenului, oxigenului sau a altor elemente chimice decât acela care şi-a dezvoltat facultăţile necesare pentru aceasta, tot aşa, numai cel al cărui ochi spiritual s-a deschis poate vedea ce este viaţa sufletească în intimitatea ei. Pentru a cerceta sufletul, trebuie să fii capabil să faci observaţii în substanţa sufletească, dacă ne putem exprima astfel. Nu trebuie să privim sufletul ca pe ceva vag, nebulos, în care zboară

peste tot sentimente, gânduri şi impulsuri de voinţă, ci să ne amintim încă o dată, pe scurt, ceea ce am spus aici în alte conferinţe.

Aşa cum se înfăţişează privirilor noastre, omul este o fiinţă mult mai complicată decât crede ştiinţa exterioară. Ceea ce ştie despre om observaţia fizică exterioară, pentru ştiinţa spirituală este numai o parte a fiinţei umane: corpul fizic exterior, pe care omul îl are în comun cu toate mineralele din lumea înconjurătoare. În lăuntrul omului domnesc aceleaşi legi, acţionează aceleaşi substanţe ca şi în lumea exterioară, fizic-minerală. Dar, dincolo de acestea, ştiinţa spirituală cunoaşte – nu prin simple deducţii logice, ci pe baza observaţiilor – o a doua parte a entităţii umane: ceea ce numim corp eteric sau corp al vieţii. Azi nu ne putem referi decât în mod sumar la această structură a naturii umane, căci azi ne-am propus o cu totul altă sarcină; dar trebuie să pornim de la cunoaşterea acestei structuri a naturii umane. Corpul eteric sau al vieţii, omul îl are în comun nu cu ceea ce, în jurul său, e de natură fizic-materială, ci cu tot ce este viu. Am spus că cel care a devenit cercetător spiritual, cel care şi-a transformat sufletul într-un instrument de contemplare a lumilor spirituale, cunoaşte acest corp eteric sau al vieţii prin observaţie directă. Dar şi un simţ sănătos al adevărului, dacă nu a fost alterat de prejudecăţile epocii noastre, poate recunoaşte existenţa acestui corp eteric sau al vieţii. Căci, ia să luăm corpul fizic: în el există aceleaşi legi fizice, chimice ca în lumea exterioară fizic-materială. Când ni se revelează aceste legi fizice? Ele ni se revelează atunci când avem în faţa noastră omul neînsufleţit. Când omul a trecut prin poarta morţii, putem vedea care sunt legile proprii corpului fizic. Sunt aceleaşi legi care descompun trupul, care-l guvernează în cu totul alt fel decât între naştere şi

moarte. Aceleaşi legi sunt prezente întotdeauna în corpul omului. Dacă trupul nu li se supune, este pentru că, între naştere şi moarte, în lăuntrul acestui corp fizic al omului există ceva care luptă împotriva descompunerii corpului fizic, şi anume corpul eteric sau al vieţii. Distingem apoi o a treia parte a fiinţei umane: purtătorul plăcerii şi suferinţei, al bucuriei şi durerii, al instinctelor, dorinţelor şi pasiunilor, a tot ceea ce numim, în general, viaţă sufletească; dar numai purtătorul, nu chiar sufletescul însuşi. Acest corp omul îl are în comun cu toate fiinţele din jurul său care posedă o anumită formă de conştienţă, cu animalele. Această a treia parte a fiinţei umane poartă numele de corp astral sau al conştienţei. Am amintit prin aceasta tot ceea ce compune corporalitatea omului. Această corporalitate umană are trei părţi: corp fizic, corp eteric sau al vieţii, corp astral sau al conştienţei. În lăuntrul acestor trei părţi, recunoaştem ceva ce-l face pe om să fie coroana creaţiunii de pe Pământ, ceva pe care el nu-l mai are în comun cu alte fiinţe. Am subliniat deja în repetate rânduri că limba noastră posedă, într-un singur cuvânt, foarte mic, ceva care ne trimite tocmai la acest sâmbure lăuntric datorită căruia omul este coroana creaţiunii pe Pământ. Oricine poate spune buchetului: buchet, ceasului: ceas, pupitrului: pupitru, scaunului: scaun, flăcării: flacără. Există însă un singur cuvânt care nu ne poate răsuna niciodată în urechi, ca nume, dacă ne indicăm pe noi înşine, care trebuie să răsară, ca nume, din lăuntrul propriei noastre fiinţe, când trebuie să ne desemnăm pe noi înşine. Este ceea ce se exprimă prin micul cuvânt „eu”. Ia gândiţi-vă puţin, oare cuvinţelul „eu” poate răsuna în urechile dumneavoastră din afară dacă vă desemnează pe dumneavoastră înşivă? Dacă vreţi să vă desemnaţi ca eu, acest eu trebuie să răsune ieşind din dumneavoastră înşivă

şi să fie denumirea fiinţei dumneavoastră celei mai lăuntrice. Iată de ce marile religii şi concepţii despre lume au consi-derat că acest cuvânt este „numele ce nu poate fi rostit" a ceea ce nicidecum nu poate fi emanat din afară; în această denumire de „eu" ni se înfăţişează cea mai lăuntrică esenţă a omului, pe care o putem denumi mădular al Divinităţii din om. Nu spunem prin aceasta că omul este Dumnezeu. Pe cât de puţin spunem că stropul pe care-l luăm din mare este marea însăşi, atunci când spunem: el este de aceeaşi substanţă cu marea în totalitatea ei; tot atât de puţin spunem că eul este Dumnezeu, afirmând că este de o fiinţă şi substanţă cu Divinul ce pulsează şi urzeşte în întreaga lume.

Prin această fiinţă lăuntrică propriu-zisă a sa, omul este supus acelui fenomen al lumii pe care ştiinţa spirituală îl ia în serios, în sensul cel mai deplin, drept ceva real: un fenomen al cărui nume exercită, ce-i drept, o mare fascinaţie asupra omului actual, dar care nu este luat cu adevărat în serios decât de către ştiinţa spirituală. Este acea realitate a vieţii căreia îi dăm numele de evoluţie. Ce fascinaţie exercită acest cuvânt asupra omului contemporan, atunci când se referă la vieţuitoarele inferioare, care s-au dezvoltat treptat, ajungând pe nişte trepte superioare; ce fascinaţie exercită afirmaţia că omul însuşi a evoluat de la formele cele mai de jos ale existenţei până la măreţia lui actuală! Ştiinţa spirituală dă cuvântului evoluţie cea mai mare greutate, în special când este vorba de om. Ea atrage atenţia asupra faptului că, fiind o fiinţă conştientă de sine, o fiinţă ce desfăşoară o activitate lăuntrică, izvorând din centrul său fiinţial, omul nu trebuie să-şi pună problema „evoluţiei" numai prin aceea că priveşte afară în lume şi spune: „Aici cele nedesăvârşite evoluează, devenind tot mai desăvârşite; ci trebuie să

gândească aşa: fiindcă există în această lume ca fiinţă activă, trebuie să parcurgă el însuşi o evoluţie. Nu putem să ne oprim cu noţiunea de evoluţie la ceea ce a luat naştere deja, ci trebuie să ne fie clar că e necesar ca omul să evolueze, să depăşească treapta de evoluţie pe care a ajuns, să dezvolte necontenit noi şi noi forţe, să devină din ce în ce mai desăvârşit. Ştiinţa spirituală ajunge la o noţiune corespunzătoare despre evoluţia fiinţei umane, încercând azi să atragă atenţia asupra unei afirmaţii care a fost deja recunoscută într-un alt domeniu, cu puţin timp în urmă. O afirmaţie a cărei valabilitate ştiinţa spirituală caută s-o arate azi, în acelaşi stil, pe un tărâm superior. Doar că, de obicei, oamenii nu se prea gândesc la faptul că, încă şi pe la începutul secolului al XVII-lea, nu numai profanii, ci şi învăţaţii, credeau că animalele se dezvoltă, pur şi simplu, din nămolul de râu. Această credinţă se bazează pe o observaţie inexactă; şi marele naturalist *Francesco Redi* [Nota 20] a fost acela care a susţinut cel dintâi, în secolul al XVII-lea, principiul: Ceea ce e viu nu se poate naşte decât tot din ceva viu. Să ne înţelegem bine: acest principiu este citat aici cu toate rezervele de care trebuie să se ţină seama în epoca noastră. Bineînţeles, azi nimeni nu va crede că un animal inferior oarecare, o râmă, s-ar putea naşte din nămol; o asemenea părere ar putea porni numai de la o observaţie inexactă. Dacă e să se nască o râmă, trebuie să existe mai întâi un germene de râmă. Totuşi, în secolul al XVII-lea, Francesco Redi n-a putut scăpa decât ca prin minune de soarta lui *Giordano Bruno* [Nota 21]. Căci, făcând această afirmaţie, el dovedise că este un eretic redutabil. E adevărat că azi ereticii nu mai sunt trataţi ca odinioară, cel puţin nu în toate regiunile Pământului; dar există un înlocuitor modern al acestui tratament. Cei care cred că au ajuns la un adevăr aflat pentru moment în

contradicţie cu opiniile acelora care, în vanitatea lor, sunt convinşi că au atins culmea tuturor concepţiilor despre lume posibile, sunt luaţi drept fantaşti, drept visători, dacă nu şi mai rău. Acesta e genul de inchiziţie care domneşte azi pe meleagurile noastre. N-are decât să fie. Ceea ce afirmă ştiinţa spirituală despre fenomenele de pe tărâmurile superioare, absolut similar cu afirmaţiile făcute de Francesco Redi cu privire la un tărâm inferior al existenţei, va avea aceeaşi soartă cu acestea din urmă. După cum Redi a susţinut principiul: „Ceea ce e viu nu se poate naşte decât tot din ceva viu, tot aşa şi ştiinţa spirituală a afirmat: „Spiritual-sufletescul nu se poate naşte decât tot din spiritual-sufletesc!" Iar ceea ce azi adeseori e luat în râs, ca produs al unei fantezii prosteşti – legea reîncarnării – nu este decât o consecinţă a acestui principiu. Azi, numeroşi oameni încă mai cred, văzând cum spiritual-sufletescul se dezvoltă din corporalitate, din prima zi când omul se naşte; cum din fizionomia la început nedefinită se dezvoltă nişte trăsături ale feţei din ce în ce mai conturate; cum mişcările devin din ce în ce mai individuale; cum facultăţile umane apar pe rând – ei mai cred că toate acestea sunt determinate de ceea ce îi este transmis copilului pe cale fizică de la tată, mamă, bunici, într-un cuvânt, prin şirul fizic al generaţiilor.

Aceasta trădează o observaţie inexactă, la fel de inexactă ca aceea care ducea la presupunerea că râma şi alte vieţuitoare inferioare iau naştere din nămol. Numai din cauză că oamenii nu sunt în stare să ajungă, cu concepţiile lor concret-senzoriale de astăzi, la elementul spiritual-sufletesc, din care s-a dezvoltat ceea ce ni se înfăţişează actualmente ca spiritual-sufletesc: numai din această cauză cred ei că ceea ce caută să-şi explice cu ajutorul legilor fizice ale eredităţii se înalţă din abisul

întunecat al corporalităţii fizice. În ştiinţa spirituală, noi privim în trecut spre alte vieţi pământeşti anterioare, în care omul a pus premisele facultăţilor ce ies la iveală acum, în această încarnare. Şi considerăm că viaţa actuală, dintre naştere şi moarte, e o nouă cauză a unor vieţi pământeşti viitoare. Spiritual-sufletescul ia naştere numai din spiritual-sufletesc. Nu e departe vremea în care acest principiu va fi un adevăr tot atât de firesc cum este, din secolul al XVII-lea încoace, cel al lui Francesco Redi: „Ceea ce este viu nu se poate naşte decât tot din ceva viu!" Numai că acea afirmaţie a lui Francesco Redi poate prezenta doar un interes limitat, pe când principiul pe care trebuie să-l afirme în zilele noastre ştiinţa spirituală („spiritual-sufletescul se dezvoltă din spiritual-sufletesc" – „omul nu trăieşte doar o dată, ci în vieţi pământeşti repetate, iar fiecare viaţă pământească este efectul vieţilor pământeşti precedente şi punctul de plecare a numeroase vieţi viitoare") prezintă interes pentru orice om. Întreaga încredere în viaţă, întreaga siguranţă în munca pe care o desfăşurăm, dezlegarea a tot ceea ce ne întâmpină în viaţă drept enigme, depind de recunoaşterea acestui adevăr. Omul va sorbi din acest adevăr tot mai multă forţă pentru întreaga existenţă, încredere şi speranţă în ceea ce va avea efecte în viitor. Iată de ce aceste principii prezintă interes pentru orice om.

Cine este însă cel ce lucrează de la o existenţă la alta, avându-şi începutul în vieţi pământeşti anterioare şi trecând prin meandrele tuturor vieţilor pământeşti? Eul uman, desemnat în limba noastră prin acel nume pe care nu-l poate rosti nici o fiinţă din exterior. Eul omului trece de la o viaţă la alta şi în acest fel, trecând de la o viaţă la alta, face să aibă loc evoluţia.

Cum are loc această dezvoltare? Prin prelucrarea celor trei părţi inferioare ale fiinţei umane de către eu. Avem corpul astral, purtător al plăcerii şi suferinţei, al bucuriei şi durerii, al instinctelor, al dorinţei şi pasiunii. Dacă observăm un om aflat pe o treaptă inferioară de evoluţie, al cărui eu nu a lucrat încă decât foarte puţin în sensul purificării corpului astral, constatăm că acesta urmează cu eul său ca un sclav instinctelor, dorinţelor şi pasiunilor. Dacă vom compara un asemenea om cu un altul, aflat pe o treaptă ceva mai înaltă, al cărui eu a acţionat asupra corpului astral în aşa fel încât a transformat instinctele, dorinţele şi pasiunile inferioare în idealuri morale, în judecăţi etice, avem în faţa noastră imaginea unei faze incipiente a activităţii pe care eul o depune pentru a transforma corpul astral al omului.

Vedem astfel cum eul acţionează din lăuntru în afară asupra învelişurilor omului, în primul rând asupra învelişului astral, asupra învelişului conştienţei. Putem spune, aşadar: în fiecare om pe care-l avem azi în faţa noastră putem distinge ceea ce i-a fost dat, ca să zicem aşa, în viaţa lui, fără ca el să fi făcut ceva – acea parte a corpului astral asupra căreia eul nu a acţionat încă, şi mai putem distinge acea parte pe care eul a transformat-o deja în mod conştient. Acea parte a corpului astral pe care eul a transforma-t-o deja, o numim Sine spirituală sau Manas. Apoi eul poate deveni din ce în ce mai puternic şi el transformă atunci şi corpul eteric sau al vieţii. Ceea ce eul a transformat din corpul eteric sau al vieţii se numeşte Spiritul vieţii. Iar dacă eul devine tot mai puternic, astfel încât are forţa de a acţiona transformator pînă jos, în corpul fizic, acea parte a corpului fizic care este transformată astfel, dar care nu poate fi văzută cu ochii

obişnuiţi, pentru că este suprasensibilă, este desemnată de noi drept Omul-Spirit propriu-zis.

Vedem, deci, cum are loc evoluţia. Componentele exterioare ale fiinţei umane, pe care omul le-a primit fără să-şi fi adus vreun aport în acest sens, sunt transformate de către eu.

Am vorbit pînă acum de transformarea conştientă a corpului astral. Dar, înainte ca eul să fi devenit capabil să lucreze atât de conştient, el a lucrat deja din cele mai îndepărtate timpuri în mod inconştient sau – mai bine zis – subconştient, asupra celor trei componente exterioare ale fiinţei sale; în primul rând, asupra corpului astral, purtătorul plăcerii şi suferinţei, al bucuriei şi durerii, al instinctelor, dorinţelor şi pasiunilor. Iar acea parte a corpului astral pe care eul a transformat-o în mod inconştient, pe care, aşadar, o purtăm în noi, deja azi, drept corp astral transformat, e desemnat de noi drept componentă a sufletului uman, sufletul senzaţiei.

Aşa trăieşte, deci, eul în lăuntrul omului şi, înainte ca omul să fi devenit conştient într-o măsură destul de largă încât să-şi poată transforma în mod conştient instinctele, dorinţele etc., acest eu şi-a creat în corpul astral sufletul senzaţiei. În corpul eteric sau al vieţii eul a creat, fără să fi putut lucra în mod conştient, în stadiul anterior naşterii conştienţei, ceea ce noi desemnăm drept suflet al raţiunii sau afectiv. Iar în corpul fizic eul şi-a creat organul unei componente sufleteşti lăuntrice pe care o desemnăm drept sufletul conştienţei. Aşa că trebuie să distingem în om trei componente sufleteşti, în lăuntrul cărora lucrează eul: avem sufletul senzaţiei, sufletul raţiunii sau afectiv şi sufletul conştienţei. Pentru ştiinţa spirituală, acest suflet uman nu este ceva nebulos, confuz, ci o componentă

lăuntrică a fiinţei umane, compusă din sufletul senzaţiei, sufletul raţiunii sau afectiv şi sufletul conştienţei.

Deoarece toate consideraţiile de faţă au legătură cu aceste trei componente sufleteşti şi cu activitatea eului în lăuntrul lor, vom încerca să vedem cum ne-am putea face o idee despre ce sunt ele, aşa cum ni se înfăţişează în viaţă. Cercetătorul spiritual le cunoaşte prin percepţie directă; dar ne putem forma o idee despre ele şi pe cale raţională. Nu e nevoie decât să facem, de pildă, următoarele reflecţii: trandafirul se află în faţa noastră. Îl percepem. Cât timp îl percepem, primim o impresie din exterior. Spunem că aceasta e percepţia trandafirului. Dar în momentul când întoarcem privirile de la trandafir, păstrăm o imagine lăuntrică a lui. Rămâne ceva ce putem duce acum cu noi, oriunde am merge, imaginea trandafirului. Trebuie să facem distincţie între aceste două momente, momentul când ne aflăm în faţa trandafirului şi acela când putem duce cu noi, ca bun lăuntric al sufletului, în reprezentare, imaginea trandafirului, fără ca el să se mai afle în faţa noastră. Este necesar să scoatem în evidenţă tocmai acest lucru, pentru că tocmai în acest domeniu filosofia secolului al XIX-lea a dat naştere celor mai incredibile reprezentări. Să ne gândim la filosofia schopenhaueriană, a cărei primă propoziţie sună astfel: „Lumea este reprezentarea mea” [Nota 22]. Trebuie să ne facem o idee clară despre ceea ce este o percepţie şi ceea ce este o reprezentare. Reprezentarea se deosebeşte de percepţie. Omul care gândeşte îşi va da seama de acest lucru, dacă-şi pune în faţă reprezentarea unui oţel înfierbântat, îngrozitor de înfierbântat, de atâtea şi atâtea grade Celsius, dacă vreţi. Dacă-l lăsăm să trăiască numai în reprezentare, acest oţel se deosebeşte de oţelul pe care-l percepem. Căci, în cazul nostru, oţelul dat prin percepţie ne arde, oţelul dat prin

reprezentare nu ne arde, oricât de fierbinte ni l-am reprezenta. Pentru a avea o percepţie trebuie să intrăm în contact cu lumea exterioară: reprezentarea este un bun al sufletului. Putem trasa o limită exactă între ceea ce percepem în lăuntrul nostru şi lumea exterioară. În momentul când începem să avem trăiri lăuntrice, intră în acţiune ceea ce numim suflet al senzaţiei, spre deosebire de corpul sufletesc, care ne mijloceşte, de exemplu, percepţia, care ne face să putem sesiza culoarea trandafirului. În sufletul senzaţiei se află, deci, reprezentările, dar şi tot ceea ce putem numi simpatii şi antipatii ale noastre, sentimentele pe care le avem faţă de lucruri. Dacă spunem că trandafirul este frumos, această trăire lăuntrică este un bun al sufletului senzaţiei. Cine nu vrea să facă distincţie între percepţie şi reprezentare, ca bun lăuntric ce-şi are rădăcinile în sufletul senzaţiei, să încerce să se lămurească asupra faptului că un oţel pe care ni-l reprezentăm astfel, nu ne arde. Când am mai spus o dată acest lucru, mi s-a replicat: „Da, dar cineva ar putea, prin autosugestie, să-şi reprezinte atât de viu o limonadă, încât să simtă deja în gură gust de limonadă, aşa că noi nu putem face exact deosebirea între trăirea lăuntrică şi lumea exterioară." Eu i-am răspuns: Cineva poate merge, într-adevăr, atât de departe încât să simtă gust de limonadă, fără a avea această băutură; dar dacă, printr-o asemenea reprezentare, îşi poate astâmpăra setea, aceasta e o altă problemă. Vom putea indica, fără îndoială, limitele dintre ceea ce este real, în lumea exterioară, şi ceea ce percepem în lăuntrul nostru. Exact acolo unde începe trăirea lăuntrică, începe sufletul senzaţiei, şi încetează corpul sufletesc.

O componentă superioară, creată în corpul eteric prin activitatea eului, este ceea ce numim sufletul raţiunii sau

afectiv. În conferința despre „Misiunea adevărului” [Nota 23] vom ajunge să vorbim despre acest suflet al rațiunii sau afectiv; azi trebuie să vorbim în special despre sufletul senzației. Prin sufletul rațiunii sau afectiv, omul nu percepe doar ceva incitat de lumea exterioară și introdus apoi în el; prin mijlocirea lui, omul percepe un lucru care, poate, i-a venit din lumea exterioară, dar pe care îl trăiește numai dacă duce mai departe, în lăuntrul său, ceea ce i-a venit din afară. Dacă nu avem doar percepții exterioare, pe care le lăsăm să reapară în sufletul senzației, ci reflectăm asupra lor, ne dăruim lor, dacă trăim, deci, și altceva, în afară de ele, atunci aceste percepții iau în noi forma de gânduri, de judecăți, dau cugetului nostru întregul lui conținut. Ceea ce vieţuim astfel lăuntric, numai prin faptul că sufletul nostru trăiește mai departe, în alt mod, incitațiile lumii exterioare, numim suflet al rațiunii sau afectiv.

Mai avem apoi o a treia componentă, datorită faptului că eul și-a creat în corpul fizic niște organe prin care poate să iasă din nou din sine și să pună iarăși în legătură cu lumea exterioară tot ceea ce a vieţuit drept judecăți, noțiuni, idei, simțire. Când eul dezvoltă în suflet acest al treilea mădular, noi îi dăm numele de suflet al conștienței, pentru că sufletul nu are doar trăiri bazate pe impulsurile care-i vin din exterior, pentru că el transformă cele vieţuite lăuntric în știință despre lumea exterioară. Dacă dăm sentimentelor pe care le vieţuim în lăuntrul nostru o asemenea formă, încât ele ne lămuresc în ceea ce privește conținutul lumii, atunci conținutul gândirii, al judecăților, al inimii noastre, cuprinde cunoștințe despre lumea exterioară. Vorbim de un suflet al conștienței, prin care căutăm să descifrăm tainele lumii exterioare; vorbim de un suflet al conștienței prin care suntem oameni care știu, oameni care duc o viață de cunoaștere.

Eul este însă acela care lucrează neîncetat în aceste trei mădulare ale sufletului uman: sufletul senzaţiei, sufletul raţiunii sau afectiv şi sufletul conştienţei. Cu cât lucrează mai mult, cu cât eliberează mai mult forţe încătuşate în lăuntru, cu cât face mai destoinice aceste trei mădulare sufleteşti, cu atât mai mult înaintează omul în evoluţia lui. Eul este actorul, entitatea activă datorită căreia omul nu numai că poate şti ce este evoluţia, ci poate evolua şi progresa el însuşi, tot mai mult, astfel că, în încarnările lui anterioare, aceste trei mădulare sufleteşti sunt imperfecte lăuntric, dar, cu fiecare nouă viaţă, conţinutul, viaţa sufletului senzaţiei, a sufletului raţiunii sau afectiv şi cea a sufletului conştienţei devin tot mai bogate, tot mai cuprinzătoare. Aceasta este evoluţia umană de la o viaţă la alta, aceasta e munca eului asupra celor trei mădulare sufleteşti, sufletul senzaţiei, sufletul raţiunii sau afectiv şi sufletul conştienţei. Trebuie să ne fie limpede că eul care lucrează în acest fel constituie el însuşi „o sabie cu două tăişuri”. O! – acest eu este, pe de o parte, singurul mădular capabil să facă fiinţa umană să fie om în adevăratul înţeles al cuvântului. Dacă n-am avea acest centru al fiinţei noastre, am fi nişte fiinţe contopite pasiv cu lumea exterioară. Noţiunile şi ideile noastre trebuie să le concepem în acest punct central; în acest eu trebuie să trăiască din ce în ce mai multe noţiuni şi idei; din lumea exterioară trebuie să ne însuşim conţinuturi sufleteşti, impulsuri tot mai bogate. Suntem cu atât mai mult oameni, cu cât acest eu devine mai bogat, mai larg, mai cuprinzător. Iată de ce este necesar ca el să se îmbogăţească tot mai mult, de-a lungul diferitelor vieţi, să devină un centru prin care omul nu numai că îşi găseşte locul lui în lumea exterioară, ci devine el însuşi un factor activ. Omul este cu atât mai mult om cu cât simţim mai mult că în punctul eului

său se află concentrată o bogată sumă de impulsuri. Cu cât lasă să radieze mai mult din ceea ce este unic, irepetabil, în el, cu atât mai mult este om; cu cât eul individual este mai bogat, cu atât este omul mai desăvârşit ca om.

Aceasta e una dintre faţetele eului, care ne impune, ca pe o îndatorire a evoluţiei, să facem totul pentru a-l îmbogăţi, pentru a-l face cât mai multilateral cu putinţă. Dar există şi un revers al acestei înaintări a eului spre cucerirea unui conţinut din ce în ce mai bogat: egoismul. Dacă omul ar lua cuvântul egoism numai ca pe un slogan şi ar spune că trebuie să anihilăm eul, ar fi, desigur, foarte rău, cum rău este întotdeauna când se face uz de sloganuri. Misiunea omului este, într-adevăr, să devină din ce în ce mai bogat; dar se produce o deviere spre egoism când această îmbogăţire a eului este însoţită de închiderea eului în sine, împreună cu bogăţia lui, de învârtoşarea eului. Devenind tot mai bogat, omul pierde, în acest caz, legătura sa cu lumea. Îmbogăţirea lui ar însemna că lumea nu-i mai poate da nimic, şi că nici el nu mai poate da nimic lumii. Şi că, de fapt, cu timpul, va pieri, deoarece, căutând să-şi îmbogăţească eul, reţine totul în eu şi prin aceasta pierde legătura sa cu lumea. Prin această caricatură a evoluţiei eului său, omul n-ar face decât să sărăcească. Egoismul îl sărăceşte şi-l pustieşte pe om. Aşa se face că eul este o sabie cu două tăişuri, prin faptul că lucrează la dezvoltarea celor trei mădulare sufleteşti. Pe de o parte, el trebuie să lucreze în aşa fel încât să se îmbogăţească tot mai mult, să-şi dea o formă tot mai bogată, pentru a deveni un punct central puternic, din care să poată radia multe în lumea din jur; dar tot ceea ce-şi însuşeşte trebuie repus de el în armonie cu ceea ce trăieşte în lumea înconjurătoare. În aceeaşi măsură în care evoluează spre interior, el trebuie să iasă din sine, să se unească cu întreaga existenţă. Omul

trebuie să devină o ființă care are eul său propriu, dar, pe de altă parte, trebuie să se elibereze de egoism. Numai dacă eul lucrează în fiecare din aceste sensuri, care, în aparență, se contrazic, pe de o parte, îmbogățindu-se tot mai mult, și, pe de alta, eliberându-se de egoism, poate omul să evolueze în așa fel încât să ajungă și la mulțumire proprie și la salvarea și progresul întregii existențe. Dar eul trebuie să lucreze asupra celor trei mădulare sufletești în așa fel încât să se țină seama de evoluția umană în aceste două direcții.

Dar dacă eul uman lucrează asupra celor trei mădulare sufletești, el se trezește din ce în ce mai mult. Căci în orice viață există evoluție; și vedem că, la omul actual, diferitele mădulare ale sufletului uman au ajuns pe trepte diferite ale evoluției. Cel mai bine dezvoltat este sufletul senzației. În acest suflet al senzației se află tot ce simte omul în lăuntrul său ca plăcere și durere, bucurie și suferință, instincte, dorințe și pasiuni, toate dispozițiile și afectele, tot ceea ce apare în suflet sub influența nemijlocită a lumii percepțiilor. Pe anumite trepte inferioare ale evoluției sale, omul percepe toate acestea într-un mod nedefinit, vag. Eul încă nu s-a trezit la o existență deplină. De-abia când viața sufletească se continuă în ea însăși, când omul lucrează în lăuntrul lui, eul devine tot mai limpede, tot mai conștient de sine. În măsura în care eul trăiește în sufletul senzației, el este de fapt ceva care dormitează în acest suflet al senzației. Eul se înțelege pe sine tot mai clar numai dacă omul evoluează, ajungând să ducă o viață tot mai bogată în sufletul rațiunii; dar cel mai clar se vede eul pe sine în sufletul conștienței, atunci când își dă seama că nu este una cu lumea exterioară, atunci când omul devine o ființă cunoscătoare

şi se deosebeşte, ca egoitate, de lumea exterioară. El poate trăi toate acestea numai în sufletul conştienţei.

Aşadar, eul dormitează în sufletul senzaţiei; înlăuntrul acestuia se află valurile plăcerii şi suferinţei, bucuriei şi durerii; aici eul abia poate fi perceput, aici el este dus de aceste valuri, de afecte, de pasiuni şi aşa mai departe. Numai când eul ajunge să dezvolte în continuare sufletul raţiunii, formându-şi noţiuni şi idei foarte precise, când ajunge la judecăţi logice clare, numai atunci el devine tot mai bogat şi mai limpede, iar cel mai limpede devine de-abia în sufletul conştienţei. Aşa că trebuie să spunem: Menirea omului e să se educe prin activitatea eului său, prin eul său omul trebuie să aibă posibilitatea de a evolua tot mai mult; dar când acest eu se trezeşte, el se află într-o stare în care este încă total amestecat cu valurile ce trăiesc în acest suflet drept plăcere şi durere, bucurie şi suferinţă, instincte, dorinţe şi pasiuni. Există oare în acest suflet al senzaţiei ceva care poate fi educatorul omului, acum, când eul este încă foarte neajutorat şi slab?

Vom vedea că în sufletul raţiunii prinde rădăcini ceva care pune eul în situaţia de a apuca el însuşi frânele propriei sale educaţii. În sufletul senzaţiei nu există încă aşa ceva. Aici trebuie să fie condus de ceea ce apare în sufletul senzaţiei fără participarea lui. Azi ne propunem să scoatem în evidenţă şi să cercetăm – în misiunea sa de a educa eul în două direcţii – o forţă, un element al sufletului senzaţiei, care va stârni, poate, în cel mai înalt grad aversiunea, şi anume mînia. Mânia se numără printre trăirile ce apar în sufletul senzaţiei atunci când eul mai dormitează în acesta. Ori, putem oare spune că avem o relaţie conştientă cu o fiinţă din lumea exterioară faţă de al cărei comportament suntem cuprinşi de mânie? Să ne reprezentăm deosebirea dintre doi oameni care sunt, să

zicem, educatori. Unul dintre ei s-a limpezit deja atât de mult încât îşi poate forma judecăţi lăuntrice luminoase. El priveşte cu deplină seninătate faptele greşite ale elevului său, pentru că sufletul său afectiv a evoluat. Sufletul conştienţei priveşte şi el cu cea mai mare seninătate greşelile copilului şi, dacă este necesar, poate născoci pedeapsa cea mai potrivită. Fără ca sufletul lui să fie străbătut de vreo pornire pătimaşă, el aplică pedeapsa respectivă, măsurată după normele judecăţii etice şi pedagogice, după comportarea copilului. Altfel stau lucrurile cu celălalt educator, care nu şi-a dezvoltat eul atât de mult, încât să rămână calm, care n-a ajuns încă la limpezimea lăuntrică şi care nu poate născoci în lăuntrul său ceea ce trebuie să se întâmple atunci când copilul a făcut o greşeală sau alta; dar el se poate aprinde de mânie din cauza faptei greşite a copilului. Oare această mânie e întotdeauna inadecvată, în raport cu faptele din lumea exterioară? Nu, nu întotdeauna. Şi acesta e lucrul pe care trebuie să-l reţinem. Înţelepciunea evoluţiei noastre a avut grijă ca, înainte de a fi în stare să găsim – prin judecata sufletului raţiunii sau a sufletului conştienţei – măsura justă pe care trebuie s-o luăm în faţa unei întâmplări din lumea exterioară, să ne năpădească un sentiment, un afect. În sufletul senzaţiei îşi face apariţia ceva, ca urmare a unei întâmplări din lumea exterioară. Nu suntem copţi încă spre a găsi prin judecata noastră felul de a acţiona care e cerut de situaţia creată în lumea exterioară; dar suntem capabili să reacţionăm în sufletul senzaţiei, determinaţi de suma sentimentelor noastre, la ceea ce vine spre noi din lumea înconjurătoare. Dintre toate trăirile pe care le poate avea sufletul senzaţiei vom scoate, deci, în prim-plan, mânia. Ea este o prevestire a ceea ce va exista odată şi odată.

Mai întâi, noi judecăm o întâmplare din lumea exterioară împinşi de mânie; apoi, învăţând în mod inconştient să nu ne identificăm cu ceea ce nu e bine – şi o învăţăm pe cale inconştientă, prin mânie –, tocmai acest gen de judecată ne va face să ne maturizăm din ce în ce mai mult, ajungând, în cele din urmă, să putem dezvolta în partea superioară a sufletului, o judecată luminoasă. Aşa se face că, pe un anumit tărâm, mânia este un educator al omului. Ea există, ca trăire lăuntrică, atunci când nu suntem încă destul de maturi pentru a fi în stare să judecăm limpede ceea ce nu este bine. În această lumină trebuie să vedem mânia tânărului care, neavând încă o judecată destul de coaptă, nefiind încă în stare să emită o judecată calmă, se aprinde de mânie când vede în preajma lui o nedreptate sau o prostie incompatibile cu idealul său. Şi atunci vorbim, pe bună dreptate, de o mânie nobilă. Această mânie este judecata inconştientă, care se naşte în sufletul senzaţiei, atunci când nu suntem suficient de maturi pentru a judeca lucrurile în mod limpede şi calm. Mai mult, chiar mânia este aceea care educă această judecată limpede şi calmă. Căci nimeni nu este condus mai bine spre o judecată sigură ca acela care, pe baza unei vechi predispoziţii sufleteşti nobile, s-a dezvoltat în aşa fel încât a fost în stare să ardă de o nobilă mânie în faţa a ceea ce e josnic, imoral, prostesc. Mâniei îi revine misiunea de a înălţa eul omului în sferele superioare. Aceasta este misiunea ei. Ea este învăţătorul pe care-l purtăm în noi înşine. Înainte de a ne putea conduce singuri, înainte de a putea să judecăm cu o claritate luminoasă, ea ne conduce în privinţa a ceea ce putem face deja. Firește, la om, orice însuşire trebuie să poată degenera, pentru că el urmează să devină o fiinţă liberă. Din această cauză, poate degenera şi ceea ce este hărăzit să fie educatorul întru libertate şi

independenţa judecăţii. Mânia poate degenera în furie, în aşa fel încât să dea satisfacţie egoismului celui mai crunt. Dar aşa trebuie să fie, dacă e ca omul să poată evolua spre libertate. Nu ne este îngăduit să uităm aici că acolo unde apare, cu rostul lui propriu-zis, ceea ce ar putea deveni un rău, poate avea tocmai misiunea de a-l mâna pe om înainte. Tocmai pentru că omul poate face ca binele să degenereze în rău, ceea ce se dezvoltă ca însuşire în sensul pozitiv al cuvântului, poate fi un bun al eului uman. Aşa că mânia trebuie înţeleasă ca auroră a ceea ce-l poate ajuta pe om să ajungă la seninătate şi calm.

Dar dacă, pe de o parte, această mânie este educatoarea eului, pe de altă parte, ea se arată în mod surprinzător a fi cea care imprimă în eu cealaltă însuşire a lui, altruismul eului. Ce iese afară din acest eu, atunci când suntem cuprinşi de mânie în faţa unei fapte nedrepte sau prosteşti săvârşite în preajma noastră? Să ne imaginăm că ne aflăm în faţa unei asemenea fapte: suntem cuprinşi de mânie. În noi există ceva care vorbeşte altfel decât fapta la care am asistat. Realitatea mâniei se manifestă prin faptul că în noi există ceva care se împotriveşte lumii exterioare; în virtutea acestui ceva, se face simţită mânia; prin ea, realitatea din lăuntru vrea să se pună în siguranţă faţă cu cele ce i se înfăţişează în exterior. E implicat astfel întregul conţinut al eului. Dacă am vedea o prostie sau o nedreptate, fără a putea fi cuprinşi în faţa lor de o sfântă mânie, lumea exterioară cu aceste fapte ar trece pe lângă noi fără să ne impresioneze, ne-ar fi indiferentă; cu alte cuvinte, am deveni una cu lumea exterioară, n-am simţi ghimpele propriului nostru eu; n-am simţi că eul nostru este viu. Mânia îl îmbogăţeşte, îl cheamă afară, pentru ca el să se poată împotrivi lumii exterioare. Dar, pe de altă parte, mânia educă şi cealaltă însuşire a eului, altruismul. Când

este vorba de acea mânie pe care o putem numi nobilă, ea acţionează în aşa fel încât, acolo unde simte mânia, omul percepe în acelaşi timp o estompare a sentimentului său egoic. E ca un fel de leşin al sufletului, care apare în noi, provocat de mânie, dacă nu cădem în prada ei, lăsându-ne cuprinşi de furie. Dacă ne pătrundem întregul suflet de sentimentul acestei mânii, apare ceva ca un fel de leşin al sufletului, eul devine din ce în ce mai inconştient. Pe de o parte, el iese în evidenţă prin faptul că se opune lumii exterioare, pe de altă parte, se estompează din nou. În acelaşi timp, prin mânia a cărei vehemenţă o temperează, reţinând-o în sine, omul ajunge să-şi dezvolte altruismul. Ambele aspecte ale eului se dezvoltă sub acţiunea mâniei. Mânia are misiunea de a face ca în noi să se nască egoitatea, dar, totodată, ea transformă această egoitate în altruism. Acela care simte în el mânia, simte ceva ce a fost redat într-o formă minunată de către fantezia populară. Cunoaşteţi, probabil, expresia populară „a se otrăvi". Se spune că mânia înseamnă „a te otrăvi", deoarece fantezia populară simte aici, în chip minunat, tocmai acele adevăruri pe care uneori eruditul nu le poate simţi. Mânia care se infiltrează în suflet este o otravă, adică ceva care înăbuşă egoitatea eului. Când spunem: „el se otrăveşte", ne referim la cealaltă acţiune educativă a mâniei, la dezvoltarea altruismului. Astfel, mânia are o îndoită misiune în educarea omului şi vedem cum ea devine vestitoarea independenţei şi altruismului nostru, atâta vreme cât eul nu poate prelua el însuşi conducerea propriei educaţii. Ne-am dizolva ca fiinţe dacă totul în jur ne-ar rămâne indiferent, cât timp nu putem emite judecăţi calme. Nu am deveni altruişti, ci dependenţi, în sensul cel mai rău al cuvântului, lipsiţi de individualitate egoică, dacă, înainte de a fi dezvoltat eul pînă la nivelul unei judecăţi

clare, luminoase, nu ne-am putea face independenţi cu ajutorul mâniei, atunci când lumea exterioară nu e compatibilă cu ceea ce există în lăuntrul nostru. Dar, pentru cercetătorul spiritual, această mânie mai vesteşte şi altceva.

Cine observă viaţa, va constata că omul care nu se poate aprinde de mânie în faţa unei nedreptăţi sau prostii, nu poate să ajungă niciodată la adevărata blândeţe şi iubire. Observând viaţa, veţi vedea că acela care simte că se aprinde de o nobilă mânie în faţa unei nedreptăţi sau prostii, şi se educă – atâta timp cât este nevoie – la şcoala acestui puternic simţământ, va dezvolta pe urmă în modul cel mai frumos acea inimă încălzită de forul iubirii, care face binele de dragul binelui. Iubirea şi blândeţea sunt reversul mâniei nobile. Mânia biruită, mânia purificată, se transformă în iubire şi blândeţe. Cu greu am putea găsi în lume o mână iubitoare care să nu fi fost şi în situaţia de a se strânge pumn în anumite momente, dintr-o nobilă mânie, care poate fi resimţită în faţa unei nedreptăţi sau a unei prostii. Acestea sunt lucruri strâns legate între ele.

O teosofie care se complace în frazeologie goală, ar putea spune: Da, omul trebuie să-şi biruie pasiunile. Trebuie să le cureţe, să le purifice. „A birui" nu înseamnă însă a te furişa pe lângă ceva, a-i scăpa frumuşel printre degete. Este o jertfă ciudată aceea pe care vor s-o aducă cei ce-şi propun să scape omul de pasionalul din ei furişându-se pe lângă el, căutând să-l ocolească. Nu poţi jertfi decât ceva ce posezi deja; şi nu poţi jertfi ceea ce nu ai. Poate birui mânia numai acela care a fost capabil, mai întâi, să se aprindă de mânie; căci trebuie să transformăm în lăuntrul nostru astfel de însuşiri. Dar, pentru aceasta, ele trebuie să existe mai întâi în noi.

Dacă transformăm mânia, dacă ne înălţăm de la ceea ce arde în sufletul senzaţiei, ca mânie nobilă, pînă la sufletul raţiunii sau la sufletul conştienţei, atunci din mânie se vor dezvolta iubirea şi blândeţea, o mână capabilă să binecuvânteze.

Mânia transformată este iubire în viaţă. Aşa ne învaţă realitatea. Iată de ce mânia care se manifestă cu măsură în viaţă are misiunea de a conduce omul spre iubire; putem s-o numim educatorul iubirii. Şi nu întâmplător s-a dat numele de mânie divină, în opoziţie cu iubirea divină, acelei forţe nedeterminate, izvorând din înţelepciunea universală, care compensează ceea ce nu trebuie să fie. Dar mai ştim şi că aceste două lucruri sunt strâns legate între ele, că unul nu poate exista fără celălalt. În viaţă, aceste lucruri se determină şi se condiţionează reciproc.

Să vedem cum arta, poezia, acolo unde e vorba de creaţii inspirate, ne înfăţişează ceea ce este înţelepciune cosmică originară. Când vorbim despre misiunea adevărului, putem să arătăm cum *Goethe*, într-una dintre cele mai mari creaţii ale sale [Nota 24] – deşi restrânsă ca proporţii –, în „Pandora", dă expresie gândurilor sale în legătură cu misiunea adevărului. Chiar dacă nu tot atât de limpede, o grandioasă operă dramatică, „Prometeu încătuşat" al lui *Eschil*, ne înfăţişează fenomenul cosmic al mâniei.

Cunoaşteţi, probabil, conţinutul legendei care stă la baza dramei lui Eschil. Prometeu este un vlăstar al vechiului neam al Titanilor, care a luat locul primului neam de zei, de care mitologia greacă aminteşte când se referă la începutul evoluţiei Pământului şi a omenirii. Uranus şi Gea aparţin primei generaţii de zei. Uranus este înlocuit de Cronos sau Saturn. Apoi, Titanii sunt, la rândul lor, detronaţi de al treilea neam de zei, al cărui reprezentant

este Zeus. Prometeu era un fiu al Titanilor, dar în lupta împotriva Titanilor, el se aflase de partea lui Zeus, aşa că, într-un anumit sens, putem spune că era un prieten al lui Zeus; totuşi, el îi este lui Zeus numai pe jumătate prieten. Când Zeus îşi începe domnia – povesteşte legenda în continuare –, neamul omenesc de pe Pământ ajunsese atât de departe încât evoluţia lui luase un alt curs, vechile facultăţi ale oamenilor din străvechime întunecându-se tot mai mult. Zeus voia să-i extermine pe oameni, voia să aducă pe Pământ un alt neam. Dar Prometeu hotărî să-i dea omului posibilitatea de a-şi continua evoluţia. Prometeu aduse oamenilor darul vorbirii, pe acela al cunoaşterii lumii exterioare, darul scrisului şi, în cele din urmă, pe acela al focului, aşa încât, prin mânuirea scrisului şi a vorbirii, prin folosirea focului, neamul omenesc se putu înălţa din decăderea lui.

Dacă privim lucrurile mai adânc, vedem că toate darurile făcute de Prometeu omenirii au legătură cu eul uman. Şi dacă înţelegem în mod just legenda grecească, trebuie să ne spunem: aici Zeus este prezentat ca o forţă divină care-i însufleţeşte şi pătrunde cu lumina spiritului pe oamenii în care eul n-a ajuns încă să se manifeste. Dacă ne întoarcem în timp pe firul evoluţiei Pământului nostru, găsim o omenire în care eul mocneşte încă inconştient. Acest eu trebuia să dobândească nişte facultăţi deosebite, pentru a se educa. Darurile pe care Zeus i le putuse face la început nu erau în măsură să-l ducă pe om mai departe. Corpul astral, tot ceea ce există în om fără eu, sunt darurile lui Zeus. El hotărâse să nimicească neamul omenesc, pentru că el, Zeus, nu era în stare să facă să se dezvolte eul. Prin toate darurile sale, Prometeu dă omului facultatea de a se educa în sensul eului.

Acesta este sensul mai profund al legendei. Prometeu este, aşadar, acela care-i dă omului posibilitatea de independenţă, de a-l face tot mai plin şi mai bogat. Tocmai în acest sens era înţeles în Grecia antică darul lui Prometeu: capacitatea eului de a deveni din ce în ce mai bogat, din ce în ce mai cuprinzător.

Dar tocmai azi noi am văzut: dacă eul ar dezvolta numai această însuşire, cu timpul el ar sărăci; căci el s-ar închide faţă de lumea exterioară. A se îmbogăţi necontenit este numai o latură a eului. Acest conţinut al său, eul trebuie să-l scoată din nou afară; eul trebuie să se pună în armonie cu întreaga lume înconjurătoare, dacă nu vrea să sărăcească. Prometeu a putut aduce omului numai acest prim dar, care face ca eul să devină tot mai bogat şi mai plin de conţinut. De aceea a fost nevoie ca Prometeu să solicite tocmai acele forţe cosmice care estompează în mod just eul, pentru ca el să poată deveni altruist, să poată dezvolta şi cealaltă latură a sa. Ceea ce mânia declanşează, pe de o parte, în om, făcându-i independent eul, făcând să iasă din el ghimpele care-l opune unei lumi întregi; şi ceea ce mânia provoacă pe de altă parte, şi anume estomparea eului, care, din cauza acestei stări afective, se consumă în sine, intră într-un fel de eclipsă: iată ce ni se dezvăluie în mitologie prin lupta dintre Prometeu şi Zeus. Prometeu aduce eului facultăţile care-l ajută să se îmbogăţească tot mai mult. Ceea ce-i rămâne acum de făcut lui Zeus, este să acţioneze aşa cum acţionează mânia în omul individual. Iată de ce asupra a ceea ce face Prometeu se abate mânia lui Zeus, care înăbuşă în Prometeu forţa eului. Legenda mai spune că Prometeu este pedepsit de Zeus pentru fapta sa, pentru că a stimulat înainte de vreme în om dezvoltarea eului. El este înlănţuit de o stâncă. Suferinţele îndurate de acest eu al omenirii, încătuşat de stâncă, revolta lui

lăuntrică, sunt redate într-un mod grandios în poemul dramatic al lui Eschil.

Vedem astfel cum reprezentantul eului uman este estompat de mânia lui Zeus. La fel cum eul uman individual este estompat, e constrâns să intre în el însuşi, când omul îşi înăbuşă mânia, fiind readus prin aceasta la justa lui dimensiune, tot astfel Prometeu e încătuşat de mânia lui Zeus, adică activitatea lui este redusă la justa ei dimensiune. Cât timp mânia clocoteşte în sufletul individual, eul este încătuşat, dacă vrea să se manifeste numai ca egoitate. La fel cum este el încătuşat, atunci când mânia reprimă conştienţa eului, tot aşa este încătuşat eul lui Prometeu de stâncă. Măreţia legendei constă în faptul că redă, în imagini grandioase, adevăruri atât de vaste, valabile atât pentru omul individual, cât şi pentru întreaga omenire; că-i dă omului posibilitatea să vadă în imagini ceea ce el trebuie să trăiască în propriul său suflet. Privim astfel la Prometeu cel încătuşat de stânca din Caucaz şi vedem în el un reprezentant al eului uman care vrea să se dezvolte; vedem acest eu în momentul când el mocneşte încă surd în sufletul senzaţiei, încătuşat, pentru ca să nu ajungă la o afirmare de sine prea impetuoasă, care ar depăşi justa măsură.

Dar Prometeu ştie că mânia lui Zeus va amuţi când va fi detronat de fiul unei muritoare. Zeus va fi înlocuit pe tronul său prin ceea ce se va naşte dintr-o muritoare. Din omul muritor se va naşte – aşa cum, pe o treaptă inferioară, eul este descătuşat prin misiunea mâniei – eul, înălţat pe o treaptă superioară, eul nemuritor. Pe o treaptă superioară, din omul muritor se va naşte sufletul nemuritor. Şi, după cum Prometeu îşi îndreaptă speranţele spre cineva care-l va detrona pe Zeus, care va înlătura dominaţia acelui zeu ce poate revărsa mânie asupra lui

Prometeu, adică asupra eului uman, pentru ca acest eu să nu crească nemăsurat peste proporţiile lui normale, după cum Zeus este detronat de Christos Isus, tot aşa eul individual, care e încătuşat de mânie, se va transforma, cu ajutorul mâniei transformate, în iubire, care este acea nobilă mânie transformată, în eul care iubeşte. Vedem acel eu care acţionează asupra lumii exterioare binefăcător, cu blândeţe şi iubire, dezvoltându-se din eul încătuşat de mânie, aşa cum vedem dezvoltându-se un zeu al iubirii, care cultivă şi îngrijeşte eul – acel eu care a trebuit mai întâi, într-o epocă străveche, să fie înlănţuit prin mânia lui Zeus, pentru a nu-şi depăşi măsura justă.

Vedem astfel şi în continuarea acestei legende un tablou exterior al evoluţiei omenirii. Trebuie să înţelegem cu sufletele noastre acest tablou exterior din acest mit în aşa fel încât el să ne dea, în mod viu, pentru întreaga existenţă pământească, ceea ce omul individual trăieşte în lăuntrul său, din eul educat prin misiunea mâniei şi devenit eu liber, care dezvoltă iubirea.

Dacă vedem lucrurile în această lumină, înţelegem ce a acţionat aici, ce a făcut să ia naştere această legendă şi ce a făcut Eschil din acest material. Simţim cu adevărat pulsând în noi sânge sufletesc; îl simţim în desfăşurarea legendei lui Prometeu; îl simţim în prelucrarea dramatică a acestui material de către Eschil.

Găsim astfel în această dramă greacă ceva ca un fel de aplicaţie a ceea ce putem trăi în suflet. Toate marile creaţii poetice, toate marile opere de artă, în general, izvorăsc din marile trăiri tipice ale sufletului uman.

Am văzut astfel azi cum se face că printr-un afect, prin purificarea acestui afect, este educat eul. Vom vedea în conferinţa următoare cum se maturizează eul, pentru a deveni capabil să se educe pe sine în sufletul raţiunii sau

afectiv, prin aceea că sesizează pe o treaptă superioară misiunea adevărului.

Astfel, expunerea noastră ne-a arătat că şi din ceea ce am văzut drept aplicaţie practică se confirmă cuvintele marelui înţelept grec Heraclit:

„Nu poţi da niciodată de ale sufletului hotare, chiar de-ai străbate toate drumurile-n lung şi-n lat; aşa de vast e sufletul."

Da, aşa e, sufletul este atât de vast, încât nu-l putem scruta în mod nemijlocit. Dar, cu ochiul deschis al văzătorului, ştiinţa spirituală ne duce, totuşi, în lăuntrul substanţei sufletului; şi înaintăm tot mai mult în descifrarea acelei realităţi misterioase care este sufletul nostru, dacă o privim cu ochii ştiinţei spirituale. Într-adevăr, putem spune, pe de o parte: sufletul e de o profunzime abisală; dar, dacă luăm această maximă în întreaga ei gravitate, ne vom obiecta noi înşine: dacă hotarele sufletului sunt atât de întinse, încât trebuie să străbatem toate străzile, noi putem avea şi speranţă, dacă extindem chiar aceste hotare ale sufletului, dacă folosim însuşi acest fapt, că hotarele acestui suflet sunt atât de întinse, încât putem înainta cu sufletul tot mai departe şi mai departe.

Această rază de lumină se revarsă în năzuinţa noastră spre cunoaştere, dacă nu primim adevărata maximă a lui Heraclit doar cu resemnare, ci şi cu încredere, şi anume: Ale sufletului hotare sunt atât de întinse, încât poţi să străbaţi toate drumurile şi tot n-ai să-l poţi scruta; aşa de vastă e fiinţa lui.

Să luăm în stăpânire această fiinţă vastă; ea ne va conduce tot mai mult şi mai mult spre dezlegarea enigmelor existenţei.

III
MISIUNEA ADEVĂRULUI
„Pandora” de Goethe în lumina ştiinţei spirituale

Berlin, 22 octombrie 1909

Când am vorbit despre misiunea mâniei – „Prometeu încătuşat” –, am încheiat amintind maxima lui Heraclit: „E greu să găseşti hotarele sufletului, chiar de-ai cutreiera toate drumurile; fiindcă infinit de adânc e-al sufletului străfund!” – Noi am făcut cunoştinţă cu această profunzime în cadrul acţiunii şi interacţiunii forţelor sufleteşti. Adevărul acestei maxime se înfăţişează sufletelor noastre cu deosebită pregnanţă atunci când ne întemeiem pe ceea ce a fost ieri punctul nostru de plecare, când vorbim despre cea mai adânc-lăuntrică fiinţă a omului. În eu, omul e, ca să zic aşa, cel mai spiritual; de acolo am pornit. Eul este acel mădular al fiinţei umane care se alătură celorlalte trei, pe care le are în comun cu lumea minerală, vegetală şi animală.

Omul are corpul său fizic în comun cu mineralele, cu plantele şi cu animalele; corpul eteric numai cu plantele şi cu animalele; în sfârşit, corpul astral numai cu animalele. Omul poate fi om cu adevărat doar prin eul său, numai datorită acestuia poate evolua din treaptă în treaptă. Acest eu lucrează la transformarea celorlalte părţi ale omului, purifică şi curăţă instinctele, înclinaţiile, poftele şi patimile corpului astral şi el va duce pe trepte tot mai înalte corpurile eteric şi fizic. Dar tocmai când îţi îndrepţi atenţia spre eul omenesc, îţi dai seama că el, această parte nobilă şi demnă a fiinţei umane e prins ca într-un cleşte între două extreme. Prin eu, omul trebuie să devină tot mai mult o

fiinţă care-şi are centrul în ea însăşi. Din eu trebuie să izvorască gândurile, sentimentele şi impulsurile de voinţă. Cu cât omul are mai mult în el însuşi un centru, solid şi plin de conţinut, cu atât mai multe radiază din fiinţa sa, cu atât mai multe poate el dărui lumii, cu atât mai puternică şi mai plină de conţinut va deveni activitatea sa şi tot ceea ce vine de la el. Dacă omul nu este în stare să găsească în sine acest centru, el este expus primejdiei de a se pierde într-o activitate greşit înţeleasă a eului său. El s-ar risipi în lume şi ar trece prin viaţă fără a lăsa nici o urmă. Dar el poate cădea şi în cealaltă extremă. După cum, pe de o parte, omul se poate pierde pe sine, dacă nu face totul pentru a-şi umple eul de conţinut şi forţă, tot astfel, dacă tinde numai să-şi ridice eul pe trepte tot mai înalte, să-l cultive tot mai mult, el poate cădea în cealaltă extremă distrugătoare, în egoismul ce-l îndepărtează de orice comuniune umană. De cealaltă parte stă, aşadar, egocentrismul, egoismul care se închide în carapacea lui tare şi care poate să abată eul de pe calea evoluţiei sale. Eul stă între aceste două extreme. Dacă observăm acuma sufletul omenesc, ne dăm seama, la o primă analiză, că omul are în sine ceea ce am numit sufletul senzaţiei, sufletul raţiunii, sufletul conştienţei. Am cunoscut mai întâi o însuşire sufletească – pentru unii, poate, în mod surprinzător – care este un fel de educator al sufletului senzaţiei: mânia. Cine va studia în mod unilateral conferinţa despre misiunea mâniei, va avea multe de obiectat împotriva ei. Dacă studiem însă tot mai aprofundat adevăratele substraturi ale problemei, atunci vom găsi dezlegarea unor importante enigme ale vieţii.

În ce privinţă este mânia un fel de educator al sufletului – şi anume al sufletului senzaţiei – şi precursoarea iubirii? Putem să ne punem întrebarea: nu face oare mânia ca omul să-şi piardă stăpânirea de sine,

sau să fie împins la acţiuni sălbatice, imorale şi lipsite de iubire? Dacă luăm în considerare numai izbucnirile de mânie sălbatice şi nejustificate, avem o imagine greşită despre ceea ce s-a spus ieri în legătură cu misiunea mâniei. Ea nu este educatorul sufletului prin faptul că duce la izbucniri nejustificate, ci prin ceea ce face în lăuntrul sufletului. Pentru a ne reprezenta cum lucrează mânia asupra sufletului, să presupunem că doi oameni se află în faţa unui copil pe care trebuie să-l educe şi care a săvârşit o faptă rea. Unul dintre educatori îşi va ieşi din fire şi, dus de mânie, va pedepsi copilul; al doilea educator este un suflet care nu poate să se aprindă de mânie, dar care nu este încă în stare să facă ceea ce e just cu deplin calm, acţionând din eul său. Care va fi deosebirea dintre reacţiile acestor doi educatori? O izbucnire de mânie nu va avea ca urmare doar o pedeapsă, care e aplicată copilului; mânia este ceva care răscoleşte sufletul, ceva ce acţionează în sufletul omului şi ea acţionează în aşa fel încât ucide egoismul. Mânia acţionează asupra egoismului din suflet ca o otravă. Şi dacă avem răbdare, vom constata că ea transformă treptat forţele sufletului, făcându-l capabil de iubire. Dimpotrivă, acela care nu este maturizat încă în ceea ce priveşte calmul, dar aplică pedeapsa pe baza unui calcul rece, va deveni din ce în ce mai mult – tocmai pentru că mânia nu lucrează în el ca o otravă – un egoist lipsit de căldură sufletească. Mânia acţionează în interior şi, ca atare, ea trebuie considerată o însuşire sufletească. Oriunde se manifestă mânia, ea trebuie privită ca având rolul de a regla izbucnirile egoismului uman, care sunt neîndreptăţite. Mânia trebuie să existe, căci altfel n-ar trebui să luptăm împotriva ei. Învingând mânia, sufletul devine din ce în ce mai bun. Dacă omul vrea să impună ceva ce el consideră just şi dacă el se înfurie, această mânie a lui atenuează

forţele ce acţionează egoist. El le potoleşte şi le diminuează puterea de influenţă. Mânia e o însuşire a sufletului care tocmai prin faptul că e biruită şi că omul se eliberează de ea, educă în om altruismul şi, prin această educare a altruismului, face ca eul să devină din ce în ce mai puternic. Acest joc al eului cu mânia are loc în sufletul senzaţiei.

Un alt joc între suflet şi alte trăiri sufleteşti are loc în ceea ce numim sufletul raţiunii sau afectiv. După cum sufletul omenesc are unele însuşiri pe care trebuie să le învingă pentru a urca tot mai sus, tot aşa el trebuie să dezvolte în sine şi forţe pe care are voie să le cultive şi să le iubească, deşi se înalţă în el însuşi. El trebuie să posede şi forţe cărora să li se poată dărui, astfel încât, când se impune, să nu devină mai slab, ci mai puternic. El îşi va intensifica tăria sufletească tocmai dacă se va adânci cu iubire în ea; tocmai prin aceasta se va ridica spre înalte trepte ale eului; iar lucrul cel mai nobil pe care sufletul are voie să-l iubească în el însuşi, prin care nu ajunge la egoism, ci se educă în vederea eliberării de egoism – dacă, bineînţeles, îl iubeşte – este adevărul. Adevărul educă sufletul raţiunii sau afectiv. După cum mânia este o însuşire a sufletului care trebuie învinsă, dacă omul vrea să se înalţe pe nişte trepte superioare, tot aşa, adevărul, deşi trebuie să fie o însuşire a sufletului, trebuie să fie iubit de om din capul locului. Cultivarea lăuntrică a adevărului este absolut necesară pentru a face ca sufletul să se înalţe tot mai sus.

Care e acea însuşire a adevărului care-l face pe om să se înalţe mereu mai sus, din treaptă în treaptă, atunci când se slujeşte de adevăr? Contrariul adevărului, ceea ce i se opune, sunt minciuna şi eroarea. Vrem să vedem cum progresează omul biruind eroarea şi minciuna, atunci când face din adevăr idealul său suprem şi năzuieşte spre el.

El trebuie să tindă spre un adevăr superior, aşa cum, pe de altă parte, trebuie să vadă în mânie un duşman al său, de care este dator să se debaraseze treptat. Adevărul trebuie să devină pentru el o realitate pe care s-o iubească şi s-o unească cu adâncul cel mai lăuntric al sufletului, spre a ajunge pe trepte tot mai înalte şi mai înalte. Totuşi, gânditori şi poeţi de seamă au arătat, şi pe bună dreptate, că omul nu poate intra în posesia deplină a adevărului. Lessing, de exemplu, spune [Nota 25], în acest sens, că oamenilor nu le-a fost hărăzit adevărul pur, ci numai căutarea veşnică a adevărului. Şi mai spune că adevărul este o zeiţă îndepărtată, de care omul se poate doar apropia, dar la care nu poate ajunge, de fapt, niciodată. În căutarea naturii adevărului, în faptul că sufletul face să se trezească în sine o năzuinţă superioară spre adevăr, el are ceva care-l ajută să se înalţe tot mai sus. Deoarece există o căutare veşnică a adevărului şi deoarece cuvântul adevăr e ceva atât de variat şi are sensuri atât de diverse, vom putea spune doar – dacă suntem înţelepţi – că omul trebuie să sesizeze adevărul, să dezvolte simţul pentru adevăr. Nu vom vorbi, de aceea, despre un singur adevăr cuprinzător.

În cadrul acestei conferinţe urmează să fie cercetată în mod just ideea de adevăr; şi vom vedea cu claritate că, dezvoltând simţul adevărului, omul se umple de o forţă care-l împinge înainte, care-l duce la eliberarea de egoism.

Omul năzuieşte spre adevăr. Atunci când oamenii încearcă să-şi formeze o părere despre lucruri pornind de la ceea ce există deja, poţi constata, pe cele mai diferite tărâmuri ale vieţii, că ei susţin adesea păreri diametral opuse. Văzând ce consideră adevărat unul şi, situându-se la antipod, celălalt, ai putea crede că năzuinţa spre adevăr a oamenilor duce la concepţiile şi părerile cele mai contradictorii. Cel care observă însă lucrurile fără

prejudecată, va găsi firele călăuzitoare care-i pot arăta cum se face că oamenii ajung la păreri atât de diferite, deşi toţi caută adevărul.

Un exemplu ne va lămuri în această privinţă. De curând a murit cunoscutul multimilionar american *Harriman* [Nota 26]. Era unul dintre puţinii milionari care s-a ocupat şi de probleme general-umane; era, în felul său, un căutător al adevărului. Printre aforismele scrise de el şi găsite după moartea sa, există şi următoarea afirmaţie ciudată: nici un om nu este de neînlocuit în această lume şi oricine, când moare, poate fi înlocuit de un altul. Atunci când mă voi retrage din afacerile mele, va veni un alt om, care le va prelua. Trenurile vor circula exact ca înainte, dividendele vor fi împărţite la fel, şi aşa stau lucrurile, în fond, cu fiecare om. – Prin urmare, acest om a ajuns la un adevăr general valabil: Nici un om nu este de neînlocuit!

Să punem alături de această afirmaţie pe aceea a unui alt om, care a desfăşurat multă vreme aici, la Berlin, o activitate extraordinară, prin diferitele prelegeri pe care le-a ţinut, despre viaţa lui Michelangelo, Rafael, Goethe: o afirmaţie a istoricului de artă *Hermann Grimm* [Nota 27]. Atunci când a murit *Treitschke* [Nota 28], Hermann Grimm a făcut, într-unul din articolele sale, o afirmaţie, cam în aceşti termeni: Iată că Treitschke a plecat dintre noi şi de-abia acum ne dăm seama ce valoare avea activitatea lui. Nimeni nu-l va înlocui şi nu va putea să continue munca sa, aşa cum o făcea el. Ai sentimentul că, în cercul în care preda Treitschke, toate merg altfel. Este interesant să observăm că Hermann Grimm nu adaugă cuvintele: şi aşa stau lucrurile cu fiecare om.

Avem aici doi oameni, pe multimilionarul american şi pe Hermann Grimm, care ajung, prin reflecţiile lor, la două adevăruri antagonice. Care este cauza?

Dacă vom compara cu atenţie cele două moduri de a considera lucrurile, vom da de un fir călăuzitor. Gândiţi-vă că Harriman porneşte de la afirmaţia: Când mă voi retrage din afacerile mele, va veni un altul să le continue; că nu reuşeşte deloc să iasă din cercul îngust al propriei persoane. Celălalt nu se are în vedere pe sine absolut deloc; nu vorbeşte deloc despre sine, nu se arată deloc preocupat de opiniile şi adevărurile pe care oamenii le-ar putea avea despre el. El se identifică total cu cel despre care vorbeşte. Cine are un simţ pentru asemenea lucruri, îşi va da seama, fără îndoială, care din ei a spus ceva just. Nu avem decât să ne punem întrebarea: cine a continuat opera lui Goethe, atunci când el a lăsat pana din mână? Cel care are simţul potrivit, va şti că viciul de care suferă gândirea lui Harriman constă în faptul că el nu a reuşit să facă abstracţie de propria sa persoană. De aici puteţi deja trage concluzia că este de-a dreptul dăunător pentru adevăr să-l cauţi dacă nu poţi face abstracţie de propria ta persoană. Adevărul are de câştigat atunci când omul poate să se elibereze de sine însuşi. Putem fi deja în posesia adevărului când există o singură părere despre lucruri?

O părere este un fel de oglindire mentală a lumii exterioare. Dacă noi gândim ceva, dacă, observând un lucru, facem o constatare sau alta, înseamnă neapărat că aceasta e o imagine justă?

Să luăm, de exemplu, un aparat fotografic, pentru a fotografia un copac interesant. Ne aşezăm într-un colţ şi obţinem cu ajutorul aparatului o imagine a copacului. Dacă vom arăta această singură fotografie cuiva din altă localitate, va avea acea persoană o imagine reală a copacului? Va avea o imagine a copacului văzut dintr-o singură direcţie, imagine care nu reflectă însă adevărul despre copac. Nimeni nu-şi va putea imagina copacul cu

ajutorul fotografiei, dacă i se arată una singură. Cum ar putea afla mai mult în legătură cu adevărul acestui copac, pe care nu l-a văzut? Dacă l-am fotografia din patru direcţii, ar însemna că am mers de jur împrejurul copacului şi, comparând fotografiile, am obţine, în sfârşit, ceva care să ne dea o imagine adevărată a lui. Prin aceasta am făcut ca reprezentarea despre copac să fie independentă de locul unde ne aflăm noi înşine. Să aplicăm această comparaţie la om. Ceea ce aici este produs prin procedee exterioare, face şi omul atunci când, observând lucrurile, se eliberează de el însuşi. Prin propria sa persoană, el se va exclude pe sine atunci când observă lucrurile. Dacă omul îşi dă seama că, atunci când îşi formează o părere, când observă un lucru sau altul într-un anumit fel, el trebuie să ştie înainte de orice că toate părerile pe care ni le formăm sunt dependente de propria noastră poziţie, de propriile noastre însuşiri şi de propria noastră individualitate; dacă devine conştient de acest lucru şi încearcă să decanteze din toate acestea ceea ce vrea să numească adevăr – atunci el face ceea ce a făcut fotograful din comparaţia noastră. Cea dintâi cerinţă pusă unui veritabil simţ al adevărului este aceea de a ne elibera de noi înşine; de a sesiza ceea ce are legătură cu poziţia pe care suntem situaţi.

Dacă multimilionarul american s-ar fi eliberat de sine, ar fi constatat că există o deosebire între el şi alţi oameni. Cu ajutorul unui exemplu pe care ni-l oferă împrejurările vieţii zilnice, am văzut că atunci când omul nu poate ieşi din sine, când nu-şi dă seama de ceea ce adaugă el lucrurilor din cauza punctului său de vedere sau de plecare, poate să ia naştere în mod necesar o părere limitată, dar nu un adevăr. Acest lucru poate fi constatat şi în cazul problemelor mari. Cine priveşte puţin adevărata evoluţie a oamenilor şi compară tot ceea ce este prezentat

drept adevăr, îşi va da seama, la o reflecţie mai profundă, că, dacă vor să exprime un adevăr, oamenii ar trebui să se elibereze mai întâi de propria lor individualitate. Vom înţelege că apar nişte concepţii despre adevăr atât de diferite, din cauză că oamenii n-au ajuns să-şi dea seama cum şi-au limitat ei înşişi concepţiile prin punctul personal de vedere. – Dacă v-am dat adineaori un exemplu uşor de înţeles, acum un exemplu mai complicat ne va ajuta să înţelegem mai aprofundat aceste lucruri. Cine vrea să afle ce e frumosul, se va ocupa de estetică, ştiinţa care ne învaţă formele frumosului. Găsim lucruri frumoase în lumea exterioară; dar cum aflăm ce este adevărat în privinţa frumosului? Trebuie să ne fie limpede că e necesar să ne eliberăm şi de limitările frumosului, date de propria noastră natură şi individualitate. A trăit, de pildă, în secolul al XIX-lea, un estetician – esteticianul german *Solger* [Nota 29]. El voia să găsească adevărul în ceea ce priveşte natura frumosului. Frumosul ne întâmpină în lumea exterioară. Acest lucru nici Solger nu-l putea nega. Dar el avea o concepţie teosofică unilaterală; de aceea, el a creat şi o estetică teosofică unilaterală. Într-un tablou frumos, pe el nu-l putea interesa decât spiritualitatea – singura realitate recunoscută de el – care transpare din acel tablou frumos. Pentru el, o lucrarea de artă este frumoasă numai în măsura în care prin ea se revelează spiritualul. Solger a fost un teosof unilateral, care voia să explice fenomenele sensibile cu ajutorul suprasensibilului, uitând, deoarece nu se putea elibera de prejudecata sa, că şi realitatea sensibilă are drept de existenţă şi voia să se înalţe imediat în sfera spiritualului, cu ajutorul unei teosofii greşit înţelese.

Un alt estetician, *Robert Zimmermann* [Nota 30], a ajuns să fundamenteze teoretic exact contrariul. Putem spune că Solger a vrut să întemeieze o estetică teosofică

greşit înţeleasă; la fel se poate spune, pe bună dreptate, că în estetica sa, Zimmermann a întemeiat o concepţie antiteosofică greşit înţeleasă. El era receptiv numai la ceea ce ţine de simetrie şi antisimetrie, de acord şi dezacord. Nu era însă în stare să se întoarcă înapoi de la frumos la ceea ce apare prin intermediul frumosului. Aşa se face că şi estetica lui a fost unilaterală, ca şi aceea a lui Solger. Orice năzuinţă spre adevăr poate suferi din cauză că omul nu ţine seama de faptul că, atunci când încearcă să se apropie de adevăr trebuie să se elibereze din sine. Omul poate să se elibereze din sine numai încetul cu încetul. Dar tocmai aceasta este caracteristica principală a adevărului: el cere cu cea mai mare stringenţă ca omul să facă cu totul abstracţie de sine şi să uite totul, dacă vrea să evolueze cu ajutorul lui. Adevărul are, deci, o însuşire care-l deosebeşte de toate celelalte lucruri, şi anume: poţi fi cufundat cu totul în tine, poţi trăi în eul tău, în năzuinţa ta spre adevăr şi să dobândeşti totuşi în acest eu al tău – dacă trăieşti cu adevărat în el – ceva care, în esenţă, nu are nimic comun cu eul egoist.

Dacă în străduinţele sale în lume, omul posedă ceva care-l face să vrea să se impună pe sine, apoi acest ceva este egoismul său. Dacă vrea să facă un lucru pe care-l consideră just şi pe care vrea să-l impună, cu toate că un alt om i se opune, şi dacă se lasă cuprins de mânie, aceasta este o manifestare a egoismului. Această manifestare a egoismului trebuie să fie strunită, dacă omul vrea să se înalţe spre adevăr. Adevărul este, aşadar, un lucru pe care-l trăim în străfundul cel mai adânc al fiinţei noastre. Dar, cu toate că îl trăim în noi înşine, prin el ne eliberăm tot mai mult de egoitatea noastră. Pentru aceasta e necesar, în orice caz, ca în năzuinţa spre adevăr să nu se amestece nimic altceva decât dragostea pentru adevărul însuşi. Dacă

se amestecă pasiunile, instinctele şi poftele de care sufletul senzaţiei trebuie să fie purificat şi curăţat, mai înainte ca sufletul raţiunii să poată năzui spre adevăr, omul nu se poate elibera de sine; căci acestea fac ca eul să se situeze pe un anumit punct de vedere. Iată de ce adevărul se va arăta numai aceluia care, atunci când îl caută, încearcă să biruie pasiunile, patimile şi instinctele, şi să nu se lase influenţat de ele. Iubirea e singura pasiune care nu trebuie să fie înlăturată, atunci când căutăm adevărul. Adevărul este un ţel înalt. Acest lucru se vede şi din faptul că azi el se revelează omului în forma justă, despre care tocmai am vorbit, numai într-un domeniu exterior, limitat.

În general, omenirea a atins acest ţel doar pe tărâmul matematicii, al calculului şi numărului, fiindcă acesta e domeniul în care omul şi-a strunit pasiunile, patimile şi instinctele şi le-a redus la tăcere. De ce sunt toţi oamenii de acord că trei ori trei fac nouă şi nu zece? Pentru că, atunci când reflectează la acest lucru, şi-au redus la tăcere pasiunile, patimile şi instinctele. În cazul acesta atât de simplu al matematicii, omenirea de azi a reuşit deja să reducă la tăcere patimile, instinctele şi poftele. Dacă n-ar fi reuşit să facă acest lucru, multe gospodine ar fi bucuroase să poată da nouă groşi în loc de o marcă. Atunci şi-ar spune cuvântul şi dorinţele. Orice căutare a adevărului cere, deci, să reducem la tăcere pornirile şi dorinţele. Oamenii ar ajunge să fie toţi de acord în ceea ce priveşte adevărurile supreme, dacă, atunci când caută aceste adevăruri supreme, ar fi ajuns la fel de departe cum au ajuns deja, în privinţa adevărului, pe tărâmul mate-maticii. Dar aceste adevăruri sunt sesizate de noi în adâncul cel mai lăuntric al sufletului, şi le posedăm tocmai datorită faptului că le sesizăm în acest fel. De ne-ar contrazice o sută sau chiar o mie şi mai bine de oameni, noi posedăm aceste adevăruri şi

ştim că trei ori trei fac nouă, pentru că am sesizat acest adevăr în partea cea mai lăuntrică a fiinţei noastre. Dacă cei o sută sau o mie de oameni care sunt de altă părere ar deveni independenţi de propria lor persoană, ei ar ajunge la acelaşi adevăr. Care este, aşadar, calea spre armonia şi înţelegerea dintre oameni? Ne înţelegem între noi când este vorba de calcule şi numărători, pentru că pe acest tărâm am îndeplinit condiţia necesară; în măsura în care vom găsi adevărul şi proporţional cu aceasta, printre oameni vor domni pacea, înţelegerea şi armonia.

Acesta este esenţialul: să încercăm să concepem adevărul ca pe ceva care apare numai în sinea noastră cea mai adâncă; şi să înţelegem că adevărul este ceva care-i poate uni pe oameni din ce în ce mai mult, pentru că el îi străluceşte fiecărui om din adâncurile cele mai lăuntrice ale sufletului.

Adevărul îi conduce, aşadar, pe oameni spre armonie şi înţelegere reciprocă. El netezeşte întotdeauna calea dreptăţii şi a iubirii, şi, ca atare, trebuie să-l cultivăm; în vreme ce pe celălalt deschizător de drumuri, mânia, trebuie să-l biruim, dacă vrem să ne ajute să ne depăşim egoismul. Aceasta este misiunea adevărului: ca noi să-l iubim şi să-l primim în noi din ce în ce mai mult şi mai mult, să-l cultivăm în noi înşine. Dacă ne dăruim adevărului în eul nostru, acesta din urmă va deveni tot mai puternic şi tocmai prin aceasta ne vom elibera de sinea noastră. Cu cât dezvoltăm în sinea noastră mai multă mânie, cu atât va deveni ea mai slabă; cu cât vom cultiva mai mult în sinea noastră adevărul, cu atât va deveni ea mai puternică. Adevărul este o zeiţă severă, care cere din această cauză să fie pusă în centrul unei iubiri absolute în sinea noastră. Când n-ai reuşit să te eliberezi de tine însuţi şi-i opui altceva, aşezi altceva mai presus de el, adevărul se răzbună

imediat. Poetul englez *Coleridge* a făcut o afirmaţie [Nota 31] care ne poate arăta în ce fel trebuie să se raporteze omul la adevăr. El spune: Cine iubeşte Creştinismul mai mult decât adevărul îşi va da în curând seama că iubeşte mai mult secta sa creştină decât Creştinismul, şi-şi va da seama că se iubeşte mai mult pe sine decât secta sa.

Aceste cuvinte spun extraordinar de mult; spun, în primul rând, că o năzuinţă care se îndreaptă împotriva adevărului duce drept la egoism, la un egoism care-l degradează pe om. Singura iubire care poate elibera eul de egoitate este iubirea adevărului. Şi în momentul în care pui ceva mai presus decât el, constaţi că, în aceeaşi măsură, cazi pradă egoismului. Iată la ce trebuie să te aştepţi dacă preţuieşti adevărul mai puţin decât alte lucruri. În aceasta constă seriozitatea, dar şi măreţia şi importanţa misiunii adevărului în ceea ce priveşte educarea sufletului omenesc. Adevărul nu se orientează după nici un om şi îl poate găsi numai acela care i se dăruieşte. Putem vedea aceasta din faptul că, în momentul în care omul nu iubeşte de dragul adevărului, ci pentru sine, din cauză că ţine prea mult la părerile sale, el acţionează ca o fiinţă antisocială, care tinde să se izoleze tot mai mult de societatea umană. Să ne gândim puţin la aceia care nu sunt înclinaţi să iubească adevărul de dragul adevărului, care şi-au făcut dintr-un anumit număr de păreri un adevăr al lor: ei nu iubesc decât ceea ce posedă sufletul lor. Aceşti oameni vor fi cei mai intoleranţi. De obicei, tocmai oamenii care iubesc adevărul propriilor lor concepţii şi păreri sunt cei ce nu vor să îngăduie altcuiva să caute adevărul pe o cu totul altă cale. De aici se ivesc apoi conflictele pe care le întâlnim în viaţă. Ei sunt aceia care pun beţe în roate oricărui om care are alte predispoziţii decât ei şi, din această cauză, ajung la păreri diferite de ale lor.

Dacă o căutare sinceră a adevărului poate să ducă la o înțelegere generală între oameni, atunci reversul acestei atitudini, iubirea adevărului de dragul propriei persoane, duce la distrugerea libertății, la intoleranță față de ceilalți oameni. Adevărul se revelează în ceea ce numim sufletul rațiunii sau afectiv al omului.

A căuta adevărul, a cuceri adevărul prin efort propriu – iată un lucru pe care-l poate face numai o ființă gânditoare. Atunci când omul cucerește adevărul prin gândirea sa, el trebuie să devină din ce în ce mai conștient de faptul că, prin aceasta, întregul tărâm al adevărului se scindează în două părți. Există două forme ale adevărului. Acela care poate fi dobândit atunci când ne îndreptăm privirile spre ceva care ni se înfățișează în lumea exterioară, când privim natura înconjurătoare, când o cercetăm bucată cu bucată, pentru a-i cunoaşte adevărurile, legile și înțelepciunea ce zace în ea. Dacă facem, deci, ca privirea noastră să treacă în revistă lumea lucrurilor din afară, precum și a celor trăite de noi în legătură cu ele, ajungem la acel adevăr pe care-l putem numi „adevăr al gândirii reflexive". Am văzut ieri că întreaga natură este impregnată de înțelepciune, că în toate lucrurile trăiește înțelepciune. În plantă viețuiește ceea ce noi găsim pe urmă drept idee a plantei. În plantă trăiește înțelepciune, iar noi intrăm în posesia acestei înțelepciuni. Așa stă omul în fața lumii, și el poate presupune că lumea s-a născut din înțelepciune și că, prin gândirea sa, el regăsește ceea ce ia parte la naşterea, la crearea lumii. Acesta este adevărul pe care-l găsește prin reflecție ulterioară, a posteriori.

Dar mai există și altfel de adevăruri. Pe acestea omul nu le poate dobândi prin simplă reflecție, ci numai dacă merge dincolo de ceea ce poate exista în sfera vieții

exterioare. Deja în viaţa obişnuită vedem că omul, când îşi confecţionează un instrument sau o unealtă, trebuie să născocească nişte legi la care nu poate să ajungă prin simplă reflecţie. Reflectând, pur şi simplu, asupra lumii, omul n-ar putea să facă, de exemplu, un ceas; căci natura nu şi-a îmbinat nicăieri legile în aşa fel încât să existe deja în ea un ceas. Acesta este cel de-al doilea fel de adevăr, la care putem ajunge prin faptul că gândim anticipativ ceva care nu rezultă prin trăiri sau percepţii exterioare. Există, aşadar, două feluri de adevăruri şi acestea sunt două domenii strict delimitate ale adevărului. Trebuie să facem distincţie între adevărurile la care ajungem prin reflecţie a posteriori asupra observaţiei exterioare şi acelea care se nasc a priori, prin gândire anticipativă.

Datorită cărui fapt sunt adevărate acestea din urmă? Cel care ar inventa un ceas ne-ar putea dovedi mult şi bine că a gândit în mod just. Nu i-am da crezare decât atunci când ne-ar arăta că ceasul este în lume o realitate aşa cum a gândit-o el în mod anticipativ. Ceea ce gândim în mod anticipativ trebuie să se realizeze, trebuie să se poată integra realităţii; trebuie ca ceea ce am gândit anticipativ să ni se poată înfăţişa în realitatea din afară. Aceasta este însă şi natura adevărurilor antroposofice, spiritual-ştiinţifice. Sunt adevăruri care, în primă instanţă, nu pot fi observate în cadrul trăirilor noastre exterioare.

Nici o trăire exterioară a naturii nu ne poate confirma ceea ce s-a spus deja de atâtea ori despre sâmburele veşnic al fiinţei umane. Ne este imposibil să ajungem prin observaţie exterioară la adevărul că eul uman reapare în noi şi noi încarnări. Cine vrea să ajungă la acest adevăr trebuie să se ridice deasupra trăirii exterioare. El trebuie să poată percepe în sufletul său un adevăr pe care, în primă instanţă, nu-l are prin trăire exterioară, dar care trebuie să

se realizeze şi în viaţa exterioară. Nu poţi dovedi un astfel de adevăr la fel cum dovedeşti un adevăr din prima categorie, pe care l-am numit adevăr al gândirii reflexive. El poate fi dovedit numai dacă se arată felul cum e aplicat în viaţă. Dar pentru el nici nu există altă dovadă, decât o reflectare a sa în viaţă. Cine priveşte viaţa în adâncurile ei şi o studiază ştiind că sufletul revine mereu, şi observă ceea ce se petrece între naştere şi moarte, ceea ce sufletul trăieşte aici în permanenţă, şi-şi dă seama ce mulţumire şi forţă îţi poate da această idee în viaţă, şi, în sfârşit, cine urmăreşte felul în care îşi arată roadele în viaţă – spunându-şi, de exemplu: cum pot dezvolta forţa unui suflet de copil, dacă presupun că în el îşi croieşte drum un suflet care a existat dintotdeauna? –, unui asemenea om acest adevăr şi această idee îi vor străluci din lumea exterioară, un asemenea adevăr se dovedeşte rodnic pentru el. Toate celelalte dovezi sunt false. Trebuie să considerăm că dovada corectitudinii acestui fel de adevăruri anticipativ gândite nu poate fi decât confirmarea lor de către realitate. Adevărurile gândirii anticipative, care nu se obţin pe calea observaţiei, nici nu pot fi dovedite la fel ca adevărurile gândirii reflexive. Ele se pot confirma şi-şi pot arăta fertilitatea numai în contact cu realitatea. Este o mare diferenţă între felul de a dovedi prima şi a doua categorie de adevăruri. Cea de a doua este, de fapt, o categorie de adevăruri percepute în spirit şi care trebuie să fie confirmate prin observaţia exterioară, în viaţă.

Care va fi acum influenţa educativă pe care fiecare din aceste două tărâmuri ale adevărului o va exercita asupra sufletului omenesc? Este o mare deosebire între faptul că omul se dăruieşte numai adevărurilor gândite reflexive sau că el se dăruieşte numai adevărurilor gândite anticipativ. Să cercetăm puţin ce dobândeşte omul sub

formă de adevăr al gândirii ulterioare. Spunem, pe bună dreptate: dacă ne adâncim în înţelepciunea naturii şi ne-am format o imagine oglindită şi adevărată despre natură, avem în noi aceeaşi realitate din care ea s-a născut, din sânul căreia îşi desfăşoară activitatea; în noţiunea-adevăr despre natură avem ceea ce acţionează în natură drept forţă creatoare. Dar există aici o mare deosebire. În timp ce înţelepciunea din natură este ceva creator, în timp ce din ea izvorăşte realitatea propriu-zisă, adevărul pe care îl dobândim noi este numai o imagine de oglindă, rezultată din reflecţia noastră, pasivă, ceva care prin gândirea noastră şi-a pierdut puterea. Ne putem forma astfel o imagine vastă şi generoasă în legătură cu adevărul lumii: forţa creatoare, productivă nu există însă în această imagine a realităţii. Iată de ce o asemenea imagine a realităţii acţionează asupra evoluţiei eului nostru, în primă analiză, în mod pustiitor şi devastator. Forţa creatoare a eului e paralizată şi am putea spune că, într-un anumit sens, moare; sinea nu devine puternică şi nu se mai poate opune lumii, dacă va căuta numai adevăruri ulterior concepute, a posteriori. Nimic nu însingurează, nu pustieşte, nu izolează mai mult eul în sine, nimic nu-l învrăjbeşte mai mult cu cei din jur, ca obiceiul de a nu face altceva decât să gândească reflexiv asupra lumii. Omul poate deveni un egoist rece, dacă vrea numai să cerceteze ceea ce se află în lumea din afară. În ce scop caută el, de fapt, acest adevăr? Vrea oare să-l folosească pentru zei? Dacă vrea să cerceteze numai acest adevăr al gândirii reflexive, înseamnă că vrea să aibă ceva pentru sine şi că este pe cale de a deveni prin adevăr un egoist rece şi un mizantrop, în continuarea vieţii sale. El pleacă dintre oameni şi se face pustnic sau se izolează în vreun alt chip de oameni; căci el vrea să aibă ceea ce există în lume

pentru sine, ca adevăr al său. Dacă urmaţi această cale, veţi da de toate însingurările şi mizantropiile posibile. Sufletul se va usca din ce în ce mai mult, în ceea ce priveşte simţul social; el devine tot mai sărac, deşi adevărul ar trebui să-l facă bogat. Dacă tinde numai spre acest fel de adevăr, omul încetează a mai fi om în sens social. El devine un solitar, un om unilateral, indiferent că iese în lume sau se închide în odaia lui; în amândouă cazurile, sufletul lui se va învârtoşa. De aici puteţi vedea că, cu cât omul înclină mai mult spre gândirea reflexivă, cu atât mai infertil devine sufletul, în acest fel de gândire. Să încercăm să ne imaginăm cum se pustieşte sufletul, prin gândirea exclusiv ulterioară. Să privim natura exterioară: avem în faţa noastră o mulţime de plante. Ele sunt plăsmuite din înţelepciunea vie a lumii. În ele există forţă creatoare, născută din această înţelepciune. Şi acum vine artistul. El se situează cu sufletul său în faţa imaginii pe care i-o oferă natura. El nu se limitează la a gândi, ci lasă să lucreze în el acea forţă creatoare, productivă. Dă naştere unei opere de artă; iar în ea nu este conţinut numai un gând, a posteriori, ci forţă creatoare. Vine însă acum cineva care încearcă să afle ce se află dincolo de ideea tabloului. El gândeşte asupra tabloului. În acest caz, realitatea este filtrată mai departe, dar este în acelaşi timp sărăcită. Încercaţi să duceţi mai departe acest proces. Dacă sufletul a descojit în acest fel un gând din observaţia sa, înseamnă că a ajuns la sfârşit şi sufletul a terminat ce avea de făcut. Ar mai rămâne doar să dezvolte gânduri în legătură cu acest gând. Prin aceasta, cade însă în ridicol. Procesul început se usucă de la sine.

Altfel stau lucrurile cu gândirea anticipativă. Aici omul este într-o altă situaţie, pentru că este el însuşi creator. În acest caz, el îşi realizează gândurile în viaţă; aici omul lucrează după exemplul naturii creatoare înseşi. Într-

o astfel de situaţie este omul dacă trece dincolo de simpla observaţie, dacă nu se mulţumeşte numai să gândească reflexiv, ci lasă ca în suflet să se înalţe ceva ce nu-i poate fi dat de simpla observaţie. Toate adevărurile ştiinţei spirituale sunt acest fel de adevăruri care trebuie obţinute de suflet printr-o dispoziţie creatoare. Aici sufletul trebuie să fie gânditor anticipativ. Toată gândirea reflexivă, de una singură, asupra acestor adevăruri este dăunătoare şi duce la amăgire în ceea ce priveşte realităţile spirituale. Adevărurile gândirii anticipative au însă alt neajuns. Omul poate gândi adevărul în mod anticipativ numai pe un tărâm limitat. În comparaţie cu înţelepciunea creatoare a lumii, el nu poate fi asemănat decât cu un cârpaci. Există o infinitate de lucruri din care ne putem extrage adevărurile gândirii noastre reflexive, dar posibilitatea de a dobândi adevăruri ale gândirii anticipative ne-o dă un domeniu foarte limitat. Aşadar, la cea de a doua categorie de adevăruri cercul se îngustează, dar forţele productive sporesc în intensitate; sufletul se împrospătează şi se lărgeşte din ce în ce mai mult. Devine el însuşi tot mai divin şi mai divin, dacă replăsmuieşte în sine ceea ce este esenţialul în activitatea creatoare divină din lume. În acest fel stau faţă în faţă, în lume, cele două feluri de adevăr: cel gândit anticipativ şi cel gândit ulterior. Iată de ce adevărul gândit ulterior, care se bazează pe cercetarea celor trăite deja, ne duce întotdeauna spre abstractism; sufletul devine din ce în ce mai sec şi nu mai poate găsi hrană deloc. Acel adevăr însă pe care nu-l dobândim prin trăire exterioară, este creator; şi prin forţa sa el îi indică omului un loc în Univers, un loc din care el colaborează la ceea ce ia naştere pentru viitor.

Trecutul, în adevăratul înţeles al cuvântului, nu poate fi decât gândit reflexiv, ulterior. Conţinutul gândirii anticipative este ceva care reprezintă un început pentru o

evoluţie spre viitor. Astfel, omul devine un cetăţean, un creator al viitorului. Însuşindu-şi nu numai adevăruri ale gândirii reflexive, ci şi adevăruri ale gândirii anticipative, el extinde forţa eului său din momentul prezent înspre viitor. În aceasta constă forţa eliberatoare a adevărurilor anticipative. Acela care, ca să zicem aşa, este şi el activ pe tărâmul năzuinţei spre adevăr, va simţi în curând cât de mult îl sărăceşte simpla gândire reflexivă; şi va găsi că este normal ca cel ce se limitează la o astfel de gândire să devină tot mai sec şi mai abstract şi să-şi umple spiritul numai cu noţiuni-fantome seci şi cu abstracţii anemice. Aceasta poate face ca spiritul să se îndoiască de faptul că el poate participa la munca de modelare a lumii. Omul se poate simţi dat la o parte şi condamnat să se mulţumească doar cu simpla savurare a adevărului, când se mărgineşte la gândirea reflexivă! Ceea ce este însă adevăr gândit anticipativ şi ne întâmpină în viaţă ca atare, umple sufletul şi-l încălzeşte, îl înzestrează cu forţă nouă pe fiecare treaptă a vieţii. E fericit omul care e în stare să sesizeze astfel de adevăruri gândite anticipativ, el se apropie apoi de fenomenele vieţii spunându-şi: acum nu doar înţeleg ceea ce există, ci ceea ce există devine acum explicabil pentru că eu am ştiut dinainte ceva despre toate acestea!

Cu adevărurile ştiinţei spirituale ne putem apropia şi de om. Oamenii rămân pentru noi nişte enigme dacă nu cunoaştem decât adevărurile a posteriori. Dacă, dimpotrivă, avem adevărurile spiritual-ştiinţifice, vom putea înţelege oamenii din ce în ce mai bine, lumea ne interesează din ce în ce mai mult şi ne vom uni tot mai mult cu ea. Vom simţi bucurie şi mulţumire pentru faptul că găsim în realitate confirmarea adevărurilor pe care le-am gândit anticipativ. Fericirea şi mulţumirea pe care ne-o dau adevărurile ştiinţei spirituale constau în faptul că trebuie

să le sesizăm înainte ca ele să se poată realiza în viaţă şi că omul devine în acest fel din ce în ce mai bogat. Lucrând cu adevărurile gândite reflexiv, cultivând în noi o lume abstractă de idei, ne îndepărtăm de lume; dacă ne apropiem de lume cu adevărurile gândite anticipativ, vom fi din ce în ce mai bogaţi sufleteşte şi mai mulţumiţi. Vom simţi că prin aceasta ne întreţesem treptat cu totul în fenomene, că devenim una cu ele. Ne eliberăm tot mai mult de sinea noastră, în timp ce, în cazul contrar, prin adevărurile gândite reflexiv, devenim nişte egoişti rafinaţi. Pentru a găsi temeiul şi confirmarea adevărurilor anticipative, trebuie mai întâi să le avem; şi în acest scop trebuie să ieşim din noi înşine şi să intrăm în viaţă, spre a căuta pe fiecare tărâm al vieţii aplicarea acestor adevăruri. Aşa că în special adevărurile anticipative sunt acelea care ne ajută să ieşim din noi şi să ne umplem în cel mai înalt grad cu ceea ce trebuie să existe în simţul pentru adevăr.

Orice căutător veritabil al adevărului a simţit asemenea lucruri. Această părere despre adevăr era adânc înrădăcinată în sufletul lui Goethe, atunci când a făcut afirmaţia splendidă, grandioasă, vizionară: „I-adevărat doar ce e rodnic!” [Nota 32]

Dar în sufletul lui Goethe mai era prezentă şi ideea că omul trebuie să trăiască în strânsă comuniune cu adevărul, dacă vrea să trăiască în înţelegere cu semenii săi. Prin nimic nu se înstrăinează şi nu se îndepărtează mai mult oamenii unul de altul, decât dacă în ei se stinge năzuinţa spre adevăr şi simţul adevărului. Iată încă o maximă a lui Goethe: „O teorie eronată nu poate fi infirmată, căci ea se întemeiază pe convingerea că eroarea este adevăr!” Bineînţeles, cineva poate replica acum că, dacă s-ar aduce dovezi logice, s-ar putea infirma eroarea. Dar nu la asta se gândeşte Goethe; el este convins că o concepţie eronată nu

poate fi infirmată prin deducţii logice şi consideră că aplicarea practică şi rodnică a adevărului în viaţă trebuie să fie singurul fir călăuzitor al omului pe drumul său spre adevăr. Datorită faptului că, în sufletul său, era atât de intim unit cu adevărul, Goethe a putut să schiţeze o frumoasă dramă despre adevăr, „Pandora" [Nota 33], pe care a început s-o aştearnă pe hârtie în anul 1807. Această „Pandora" e un fragment şi, ca atare, un produs al bogatei sale activităţi creatoare. E un rod dintre cele mai coapte şi mai dulci. Dacă o lăsăm să acţioneze asupra noastră, trebuie să ne spunem: ea a rămas doar ca fragment, dar în fiecare rând se dovedeşte a fi atât de măreaţă şi de impresionantă, încât s-ar putea spune că este artă de cea mai pură şi mai înaltă esenţă. Încercaţi să vă transpuneţi odată în atmosfera ei, lăsaţi să acţioneze asupra voastră dialogul şi observaţi cât de deosebit vorbesc personajele care au o pasiune, un caracter impulsiv, în comparaţie cu cele care au un caracter mai reţinut.

Această „Pandora" ne arată că Goethe a fost în stare să-şi ia avânt spre o creaţie dintre cele mai măreţe – pentru ca apoi elanul să i se paralizeze. Sarcina era prea mare pentru a mai putea fi dusă la bun sfârşit, dar ceea ce a realizat ne e suficient ca să putem presimţi adâncimea până la care ajunsese Goethe în problemele educaţiei sufleteşti. Sufletul său cunoştea tot ceea ce sufletul trebuie să învingă pentru a se înălţa pe noi trepte; sufletul său cunoştea tot ceea ce am spus despre mânie, tot ceea ce am aflat despre „Prometeu încătuşat", şi, de asemenea, ceea ce am spus astăzi despre celălalt educator al sufletului omenesc, simţul adevărului. Putem vedea cât sunt de înrudite aceste două lucruri, în ceea ce priveşte acţiunea lor asupra sufletului omenesc, şi din expresiile pe care le fac să apară în faţa omului. Încercaţi să vă reprezentaţi

odată un om care este cuprins de mânie şi unul asupra căruia acţionează adevărul, pe care adevărul îl străbate ca o lumină interioară. Vedem atunci că omul mâniat îşi încreţeşte fruntea. De ce? Fruntea unui astfel de om se încreţeşte pentru că în lăuntru acţionează ca o otravă o forţă excedentară, care trebuie să anihileze un egoism excedentar, un egoism care vrea să nimicească ceea ce se află lângă el, ceea ce există alături de sinea sa, în pumnul strâns al mâniosului trebuie să vedem sinea mânioasă, închisă în ea, care nu vrea să se cufunde în lumea din afara ei. Comparaţi cu aceasta expresia fizionomică a aceluia care găseşte adevărul. Când un om zăreşte lumina adevărului, îşi încreţeşte şi el fruntea, dar această încreţire a frunţii este ceva prin care eul se lărgeşte. Aici încreţiturile frunţii vor să îmbrăţişeze întreaga lume, într-un avânt de dăruire iubitoare, vor s-o absoarbă. Se poate şi ca ochii să strălucească, la acela care vrea să asculte ce-i şoptesc tainele lumii. Strălucind, ei caută să cuprindă şi să îmbrăţişeze ceea ce există în lume în afara noastră. Omul care se umple de lumina adevărului iese din sine. Iar mâna lui nu se strânge pumn, ci se deschide; iar mâna deschisă e absorbirea esenţei lumii. Aşa se reflectă în fizionomie întreaga deosebire dintre adevăr şi mânie. Dacă, pe de o parte, mânia îl face pe om să se închidă în sinea sa, pe de altă parte, năzuinţa spre adevăr îl face să se deschidă lumii exterioare, să devină una cu ea; şi omul se contopeşte cu atât mai mult cu lumea, cu cât se înalţă mai mult de la adevărurile a posteriori la cele gândite anticipativ. De aceea, în „Pandora" sa, Goethe pune în antiteză acele personaje ce pot reprezenta forţele ce acţionează în suflet. Ele trebuie să lase diferitele însuşiri şi facultăţi sufleteşti să intre, simbolic, într-un anumit joc.

Dacă deschideţi „Pandora”, veţi vedea chiar la început ceva extraordinar de interesant. În indicaţiile scenografice vă poate atrage atenţia imediat ceva de cea mai mare importanţă. Vedem că acolo unde se află Prometeu este indicată o scenă plină de unelte pe care le fabrică însuşi omul. Se vede că pretutindeni au lucrat forţe umane; dar, într-un anumit sens, totul este rudimentar, grosolan. Acestei scene i se opune aceea a lui Epimeteu, celălalt titan. Locul unde lucrează acesta arată că, în jurul lui, totul e, într-un anumit sens, perfect, căci vedem aici mai puţin ceea ce produce omul, în calitatea sa de creator: totul este o îmbinare a ceea ce natura a creat deja. Totul s-a născut din gândirea reflexivă. Avem aici o îmbinare şi o aranjare simetrică a ceea ce există în natură. Scena lui Prometeu este asimetrică şi rudimentară; la Epimeteu, fenomenele şi formele naturii sunt bine conturate şi simetrice. Fundalul acestei scene a lui Epimeteu se deschide spre un peisaj minunat. De ce este aşa? Nu avem decât să luăm cele două personaje: Prometeu, care desfăşoară o gândire anticipativă, şi Epimeteu, cel cu gândirea reflexivă. Goethe pune faţă în faţă aceste două forţe care acţionează în suflet, reprezentate de cei doi titani fraţi. Avem, pe de o parte, în Prometeu, ceea ce, în om, stă mai ales sub steaua gândirii anticipative; aici omul este limitat la nişte forţe necioplite, dar el lucrează creator. Încă nu poate să dea creaţiilor sale aceleaşi forme desăvârşite pe care le dă natura operelor ei. El nu poate crea încă forme armonioase, dar tot ceea ce a creat izvorăşte din propriile lui forţe şi e făcut cu propriile lui unelte. Dar lui îi lipseşte şi simţul de a privi afară, la un peisaj grandios din natură. Vedem, pe de altă parte, la Epimeteu, care posedă gândirea reflexivă, în ceea ce el a produs, lucruri transmise din epoci mai vechi, aranjate în mod simetric. Dar, pentru că el e reprezentantul gândirii

reflexive, vedem întinzându-se în fundal şi un frumos peisaj, care oferă omului o încântare deosebită.

Apoi apare Epimeteu, care ne dezvăluie natura sa aparte şi ne spune că el există pentru a lăsa să acţioneze asupra sa trecutul şi a reflecta la ceea ce a fost şi la ceea ce se înfăţişează ochiului. Şi în monologul său el ne arată ce profundă nemulţumire provoacă uneori acest lucru în suflet. El de-abia simte deosebirea dintre zi şi noapte. Putem spune, pe scurt: în Epimeteu este simbolizată gândirea reflexivă dusă la extrem. Dar apoi apare Prometeu, cu făclia în mână, ieşind încă din noapte. Îl vedem însoţit de făurari care îşi aduc contribuţia lor la tot ceea ce omul însuşi creează şi el ne spune ceva remarcabil, un lucru pe care nu-l vom interpreta greşit, dacă-l înţelegem bine pe Goethe. Făurarii aduc laude activităţii care duce la ceva productiv. Ei preamăresc faptul că omul trebuie să mai şi distrugă câte ceva. Ei preamăresc în mod unilateral focul. Omul gândirii reflexive, care este multilateral, nu va lăuda un detaliu în favoarea altuia. El îşi va forma o părere cuprinzătoare despre întreg. Dar Prometeu spune imediat:

„A omului activ plăcere – partinitatea fie!”

El preamăreşte tocmai faptul că, pentru a fi activ, omul trebuie să fie limitat. În natură, ceea ce este just se vede confirmat prin faptul că ceea ce este nejust se distruge. Dar, mergeţi înainte cu ceea ce puteţi face – aşa-i povăţuieşte Prometeu pe făurari. El este omul activ, care iese cu făclia din noapte, pentru a arăta cum iese din adâncul sufletului său adevărul anticipativ. Cu el nu stau lucrurile ca şi cu Epimeteu, care, fiind parcă mereu într-o stare de vis, nu mai poate face nici o deosebire între zi şi noapte, ci percepe ca pe un vis tot ceea ce există în lume. Căci sufletul său a lucrat, şi a sesizat mai întâi în propria sa

noapte întunecată gândurile care acum ies din el. Dar acestea nu mai sunt vise, ci ceva pentru care sufletul său şi-a dat propriul său sânge. Prin aceasta, el pătrunde în lume şi iese din sine. În acelaşi timp, el riscă însă să se piardă pe sine. Nu este încă timpul ca Prometeu însuşi să se piardă, dar dacă în lume ia naştere ceva unilateral, acest lucru se produce la urmaşii lui. Fiul lui Prometeu, Phileros, este înclinat deja să iubească şi să se bucure de ceea ce a fost creat, în vreme ce tatăl său, Prometeu, este încă în plină forţă creatoare a vieţii. În Phileros, forţa gândirii anticipative s-a dezvoltat în mod unilateral. El se aruncă în valurile vieţii, fără a şti unde îşi va putea satisface setea de plăceri. Asupra acestui fiu nu poate trece forţa creatoare fertilă pe care o posedă Prometeu; şi, de aceea, nu-l poate înţelege nici Epimeteu, care, din bogata sa experienţă de viaţă, vrea să-i dea îndrumări pentru viaţa sa năvalnică.

Într-un mod grandios ni se arată, în continuare, cum acţionează ceea ce ne poate oferi o simplă gândire reflexivă. Goethe foloseşte aici mitul potrivit căruia Zeus, atunci când porunceşte ca Prometeu să fie înlănţuit de stâncă, le trimite oamenilor pe Pandora cea plină de daruri.

„Preafrumoasa şi mult înzestrata coborî aci,
Spre cei ce-o admirau, căutând cu priviri drăgălaşe,
Să vadă de eu, ca şi-al ei frate, – o alung.
Dar inima-mi fu de un dulce fior fulgerată,
Suava mireasă-o primi ca vrăjit.
De-ndată zestrea misterioasă-o luai –
Frumoasa amforă-naltă de lut.
Era închisă ..."

Prometeu îl prevenise pe fratele său Epimeteu că nu e bine să primească acest dar al zeilor. Fratele său îl acceptă, totuşi. Cutia cu daruri este deschisă, deoarece Epimeteu era altă fire decât fratele său, şi toate suferinţele umane ies

afară din ea; mai rămâne un singur lucru – speranţa. Ce este Pandora? Ce trebuie să simţim în faţa celei prea pline de daruri? În ea se ascunde, într-adevăr, un mister al sufletului omenesc. Ceea ce i-a rămas în lume omului ce cultivă o gândire reflexivă este produsul lipsit de viaţă, oglindirea abstractă a gândurilor mecanice făurite de Hefaistos. Neputincioasă este această înţelepciune faţă de înţelepciunea atotcreatoare care face să se nască din ea lumea.

Ce-i poate da omului această imagine de oglindă abstractă? Am văzut că acest adevăr poate fi steril, că pustieşte sufletul omenesc, şi înţelegem că din cutia Pandorei ies toate suferinţele oamenilor, tot ceea ce acţionează devastator asupra sufletului. În Pandora trebuie să vedem adevărul incapabil de a crea ceva, adevărul gândirii ulterioare. Ea reprezintă pentru noi simplul gând abstract, care e o oglindă mecanică a lumii, un adevăr obţinut prin gândirea reflexivă, care constituie un mecanism de gânduri, în mijlocul creaţiei vii din lume. Omului care cultivă gândirea reflexivă nu-i mai rămâne decât un singur lucru. În timp ce gânditorul anticipativ îşi uneşte eul cu viitorul şi se eliberează de sine, trăind orientat spre viitor, celui care cultivă gândirea reflexivă nu-i rămâne pentru viitor decât atât: speranţa că lucrurile se vor întâmpla. Deoarece nu ia parte el însuşi, cu ajutorul gândirii anticipative, la activitatea ce pregăteşte viitorul, nu-i rămâne decât speranţa. Goethe dovedeşte că înţelege mitul într-un sens foarte adânc atunci când, în drama sa „Pandora", face ca din căsătoria lui Epimeteu cu Pandora să se nască doi copii. Unul dintre copii este speranţa, Elpore, celălalt este Epimeleia, păstrătoarea, cea care are grijă să nu se piardă ceea ce există. Într-adevăr, în sufletul său, omul are doi copii, două vlăstare ale adevărului

neînsufleţit, abstract, conceput în mod mecanic. El este steril şi nu lucrează în sensul viitorului, pentru că nu este decât un adevăr ulterior şi poate doar să gândească la ceea ce există deja, nu şi să desfăşoare o activitate creatoare. Aceşti oameni nu pot decât să spere că se va realiza ceea ce este adevărat. Goethe înfăţişează acest lucru cu un realism de-a dreptul grandios, în personajul său, Elpore, arătând că, atunci când omul întreabă dacă se va întâmpla un lucru sau altul, ea răspunde invariabil: Da, da. Dacă în faţa lumii ar apărea un om prometeic şi s-ar referi la viitor, el ar spune: eu nu sper nimic, dar vreau să lucrez cu propriile mele forţe la modelarea viitorului. – Dacă omul dezvoltă însă numai o gândire reflexivă, el îşi îndreaptă gândurile spre ceea ce s-a petrecut deja şi, pe de altă parte, îşi face nădejdi în legătură cu viitorul; fiindcă, la întrebarea: „Se va întâmpla cutare sau cutare lucru? Elpore răspunde întotdeauna: „Da, da!" O auzim dându-ne mereu acelaşi răspuns. Prin aceasta este excelent caracterizată una dintre fiicele fiinţei sufleteşti a gândirii reflexive. Prin aceasta, ea e caracterizată în sterilitatea ei. Cealaltă fiică a acestei forţe sufleteşti este aceea care trebuie să păzească, să supravegheze ceea ce există deja. Ea ordonează simetric tot ceea ce a fost creat şi nu poate adăuga nimic rezultat din propriile ei forţe la ceea ce există datorită înţelepciunii creatoare vii. Această înţelepciune a posteriori, neînsufleţită, este produsă de Epimeleia, lucru care se vede din faptul că ceea ce a fost deja creat trebuie doar ferit de distrugere. Dar, pentru că tot ceea ce nu continuă să se dezvolte este sortit distrugerii, vedem că îngrijorarea creşte din ce în ce mai mult; şi mai vedem că, prin gândirea exclusiv a posteriori, în lume nu intră ceea ce e rodnic, ci distrugerea. Goethe caracterizează în mod minunat acest lucru, făcând ca Phileros să se îndrăgostească de Epimeleia.

Îl vedem arzând de gelozie, urmărind-o pe Epimeleia, care găseşte scăpare la fraţii titani.

Vedem, în acelaşi timp, că urmările acestor lucruri sunt cearta şi dezbinarea. Din această cauză, o vedem pe Epimeleia plângându-se că viaţa îi este ameninţată tocmai de către ceea ce ea iubeşte. Fiecare cuvânt scris de Goethe în continuare arată ce adânc a privit el în tainele sufleteşti ale gândirii anticipative şi ale celei reflexive. Vedem cât de minunat a arătat Goethe contrastul dintre gândirea anticipativă, reprezentată de făurari, şi cea care rămâne în natură la păstori. Aceasta ia ceea ce natura oferă de la sine, ceva ce este deja prezent. De aceea Prometeu spune despre păstori: ei caută pacea, dar nu vor găsi împăcare în sufletele lor! – Călătoriţi în pace! Pace însă nu veţi găsi!

Căci tot ceea ce vrea doar să păstreze cele existente, duce spre ceea ce în natură e steril.

Astfel, Goethe pune în contrast adevărul anticipativ şi adevărul ulterior, prin figurile lui Prometeu şi Epimeteu, ca şi prin toate personajele care au legătură cu ei. Ei sunt reprezentanţii acelor forţe sufleteşti care se pot naşte ca urmare a unei înclinări unilaterale prea puternice spre una sau alta din năzuinţele omeneşti spre adevăr. Şi după ce s-au întâmplat numai nenorociri din cauza a ceea ce acţionează unilateral în sufletul omului, după ce am văzut că apar nenorociri în cazul în care omul dezvoltă fie numai gândirea anticipativă, fie numai gândirea reflexivă, vedem ivindu-se, spre sfârşit, singurul lucru care poate aduce salvarea, şi anume colaborarea celor doi fraţi titani. Drama continuă cu incendiul care izbucneşte pe domeniul lui Epimeteu. Prometeu, care vrea mereu să strice ceea ce a făcut, în cazul în care nu mai slujeşte scopului său, îi dă fratelui sfatul de a se grăbi într-acolo şi de a încerca să oprească distrugerea prin ceea ce el reprezintă. Dar în

Epimeteu a murit orice simţ al distrugerii. El se gândeşte la Pandora şi s-a cufundat cu totul în gândirea reflexivă. Interesantă este şi discuţia dintre Prometeu şi Epimeteu despre Pandora însăşi. Epimeteu îi aduce Pandorei laudele cele mai înflăcărate.

Prometeu:

„Înalta fiinţă mi se înfăţişează şi mie ieşind din întuneric;

Lui Hefaistos însuşi nu-i reuşeşte a doua oară."

Epimeteu:

„Şi tu vorbeşti de vana născocire despre o astfel de origine?

Dintr-un vechi neam divin se trage ea;

Fiică a lui Uranus, Herei egală şi soră a lui Zeus."

Prometeu:

„Totuşi Hefaistos cu bune gânduri o împodobi din belşug;

Împletindu-i cu mână iscusită diademă de aur,

Lucrând cu firele cele mai fine, împletindu-le în mii de feluri."

Vedem aici cum în fiecare frază rostită de Prometeu se regăseşte ceea ce e doar o copie mecanică şi abstractă a lucrurilor. Ne apare apoi Eos, zeiţa Aurorei. Ea se iveşte înainte să apară Soarele. Eos vesteşte această lumină, dar o are deja în sine. Ea nu este numai ceea ce creează din adâncurile întunecate ale nopţii, ci şi trecerea spre ceva care a învins noaptea. Prometeu apare cu făclia pentru că el iese din noapte. Faptul că vine cu o lumină artificială trebuie să arate că el creează din noapte. E drept că Epimeteu poate admira ceea ce face lumina solară, dar el simte totul numai ca prin vis. El este sufletul care cultivă exclusiv gândirea reflexivă. În ceea ce Prometeu spune la lumina zilei, e ceva care parcă a scăpat atenţiei sufletului

său, caracterizat exclusiv prin activitate. El mai spune că oamenii săi sunt chemaţi nu numai să privească Soarele şi lumina, ci şi să lumineze lumea. Apare acum Eos, „Aurora". Ea îl îndeamnă pe om să facă pretutindeni binele şi să fie activ. Phileros trebuie să se unească cu forţele care-i dau posibilitatea de a se salva, după ce îşi căutase deja moartea. Alături de făurari, care desfăşoară o activitate limitată la gândirea anticipativă, alături de păstori, care iau ceea ce există deja, apar acum pescarii, care au grijă de elementul apă. Şi acum vedem cum dă Eos un sfat:

„Auroră a tinereţii, floare a zilei,
Le aduc azi mai frumoase ca oricând
Din necercetatele adâncuri
Ale lui Okeanos.
Iute scuturaţi-mi
Astăzi somnul, voi, cei care
Locuiţi în golful apărat de stânci,
Bravi pescari! Voi, cei mai presus de tabere,
Uneltele luaţi-vă în mână.
Iute vă desfaceţi plasa,
Valul cunoscut încercuind:
Siguri fiţi de-o bună pradă!
Vă strig încurajator:
Înotaţi, înotători! Cufundaţi-vă, cufundători!
Vegheaţi, păzitori, pe stâncă!
Mal, tu, freamătă de treabă
Ca ale mării valuri iuţi!"

Acum ne este prezentat în mod minunat fiul lui Prometeu, care se salvează, înfruntând valuri şi talazuri, şi îşi uneşte propria forţă cu forţa valurilor. În acest fel, în salvarea lui Phileros se uneşte forţa creatoare din el însuşi cu forţa creatoare ce izvorăşte din natură. Elementul activ, creator, al naturii sale, se asociază în mod fecund cu

elementul creator, veşnic tânăr, al naturii. În acest fel se împacă principiul prometeic cu cel epimeteic.

Astfel, Goethe pune în faţa noastră o rezolvare dătătoare de speranţe, arătând că ceea ce este obţinut din natură de către gândirea reflexivă, dobândeşte puterea creatoare de la elementul gândirii anticipative. Aceasta din urmă îşi primeşte forţa justă prin faptul că-şi însuşeşte, rămânând credincioasă adevărului, ceea ce-i dăruiesc zeii de sus:

„ ... Ţine minte:
Voi aicea, jos, simţiţi ce-i de dorit;
Iar ce-i de dat, o ştiu doar cei de sus.
Măreţ începeţi, voi, titanii; dar a conduce
Către veşnicul Frumos şi Bine,
E treaba zeilor;
Şi de la ei s-o aşteptaţi!"

E necesar ca Prometeu şi Epimeteu să se unească în sufletul uman; din această unire se naşte ceea ce trebuie să aducă salvarea amândurora, salvarea omenirii. Căci prin această întreagă dramă trebuie să se arate că printr-o sesizare multilaterală a adevărului nu-şi găseşte mulţumire numai omul ca individ, ci întregul neam omenesc. Goethe voia să dezvăluie omului esenţa veritabilă a adevărului, spre a arăta că acesta nu este destinat eului individual, că el trebuie să se unească şi să umple de mulţumire întregul neam omenesc şi că iubirea şi pacea vor veni să locuiască printre oameni prin mijlocirea adevărului. Şi atunci se transformă şi speranţa din sufletul nostru, care la început nu poate decât să spună „Da" la toate, dar nu poate înfăptui nimic. De aceea, poemul trebuia să se încheie prin apariţia Elporei metamorfozate, Elpore Thraseia, care spune că ea nu mai este o prezicătoare, că a intrat în sufletul uman, pentru ca omul să nu aibă cu viitorul numai speranţe, ci şi

forţa de a lucra şi de a înfăptui ceea ce poate el însuşi crea în sine prin forţa lui productivă! Credinţa în ceea ce adevărul poate face din suflet: de-abia acesta e adevărul întreg, deplin, care-l împacă pe Prometeu cu Epimeteu.

În această sumară expunere n-am putut arăta, firește, decât câteva din lucrurile pe care le putem desprinde din această operă. Va găsi profunda înțelepciune pe care acest fragment a eliberat-o în sufletul lui Goethe numai acela care se apropie de ea sprijinindu-se pe gândirea spiritual-ştiinţifică. Din ea se poate revărsa asupra lui o forţă eliberatoare, care-l satură sufletește şi e capabilă să-i insufle o viaţă nouă.

Să nu uităm însă următorul lucru, din care putem iarăşi învăţa multe. În „Pandora", Goethe spune un lucru deosebit de frumos: el spune că înțelepciunea cosmică divină, care se revarsă de sus, trebuie să colaboreze cu ceea ce noi înşine putem dobândi, în virtutea forţei noastre prometeice, în virtutea gândirii noastre anticipative. Ceea ce ne spune pe noi înşine şi este înţelepciunea care se revarsă spre noi în lume, este numit de Goethe Cuvânt. Dar ceea ce trăieşte în suflet şi trebuie să se unească cu acest Cuvânt, cu gândirea ulterioară a lui Epimeteu este fapta lui Prometeu. Vedem astfel că din unirea Cuvântului sau a Logosului cu Fapta se naşte acel ideal pe care Goethe voia să ni-l înfăţişeze în „Pandora", ca rezultat al unei bogate experienţe de viaţă. Spre sfârşitul poemului, Prometeu rostește aceste cuvinte pline de sens: „Adevărata sărbătoare a omului adevărat e fapta!" Este adevărul care rămâne ascuns sufletului dominat de gândirea a posteriori.

Dacă lăsăm să acţioneze asupra noastră întregul poem, putem să ne formăm o imagine despre marea, eroica năzuinţă de a evolua a acelor oameni printre care se numără şi Goethe, şi despre marea modestie care nu

consideră că trebuie să se oprească pe o anumită treaptă, care nu crede că, dacă a ajuns pe o culme, nu trebuie să urce şi mai departe. De-a lungul întregii sale vieţi, Goethe a fost un ucenic al vieţii şi, de aceea, şi-a mărturisit necontenit că, dacă te-ai îmbogăţit cu o nouă experienţă, trebuie să depăşeşti ceea ce considerai până atunci a fi adevărat. Şi în tinereţe, pe când făcea, în vederea primelor prelucrări ale lui „Faust", unele traduceri din Biblie, Goethe considera că cuvintele: „la început a fost Cuvântul!" ar trebui să sune altfel: „La început a fost Fapta!" [Nota 34] Acesta era tânărul Goethe din acea perioadă, care pe atunci lucra şi la un fragment despre Prometeu [Nota 35]. Aici îl vedem pe omul care este numai activ, pe omul exclusiv prometeic, pe tânărul Goethe, care credea că omul ar putea progresa prin dezvoltarea exclusivă a forţei, fără ca aceasta să fie fecundată de înţelepciunea cosmică. Ajuns la maturitate, Goethe şi-a dat seama, datorită experienţelor sale de viaţă, că ar fi greşit să preţuim Cuvântul mai puţin şi că Cuvântul trebuie să se unească cu Fapta. În realitate, Goethe şi-a rescris drama „Faust" tot în perioada în care a scris „Pandora". În acest fel trebuie să-l înţelegem pe Goethe, în procesul maturizării sale; putem face însă acest lucru numai dacă înţelegem ce este adevărul în toate formele sale.

Va fi întotdeauna bine pentru om dacă va ajunge să-şi dea seama că adevărul poate fi înţeles numai treptat. De aceea este foarte bine, dacă omul e un căutător multilateral, cinstit şi veritabil al adevărului, ca el să-şi poată mărturisi, după ce a găsit un adevăr sau altul şi este chemat acum să introducă în viaţă, cu putere mare, copleşitoare, adevărul pe care l-a aflat: nu există nici un motiv să ne oprim la aceste adevăruri odată găsite. Nu există nici un motiv să ne oprim vreodată la un lucru pe

care l-am cunoscut; concluzia la care ne duc cunoştinţe ca cele pe care le-am dobândit prin expunerile de azi şi de ieri, este că omul, deşi este dator să se implanteze bine în solul adevărului cucerit şi să lupte pentru ca acesta să se impună, trebuie să se retragă din când în când în sinea sa, aşa cum a făcut Goethe. Dacă omul se retrage în acest fel în Sinea sa, în virtutea tuturor forţelor care se dezvoltă în el din conştienţa adevărului dobândit, el va avea ceva care-i dă etalonul just care-l duce înapoi la punctul de vedere pe care trebuie să se situeze de fapt. După ce am ajuns la o anumită conştienţă intensificată a adevărului, trebuie să ne retragem iarăşi în noi înşine şi să ne spunem, cu Goethe: Multe dintre lucrurile pe care le-am cercetat cândva drept adevăruri sunt azi numai vis şi amintire de vis, şi ceea ce gândim deja astăzi e ceva care în nici un caz nu poate rezista la o cercetare mai adâncă. Aşa îşi repeta Goethe, iarăşi şi iarăşi, cuvintele pe care le rostise în legătură cu propria lui căutare sinceră a adevărului, şi aşa ar trebui să-şi spună fiecare om, în ceasurile sale de singurătate:

„În tot, cum mă vedeţi,
Sunt doar un biet pitic.
Visele mele nu-s adevărate,
Iar gândurile mele nu-s bune de nimic.” [Nota 36]

Dacă vom fi în stare să simţim acest lucru, vom putea fi la înălţimea înaltului nostru ideal, adevărul.

IV
MISIUNEA EVLAVIEI
Berlin, 28 octombrie 1909

Cunoaşteţi cu toţii cuvintele cu care şi-a încheiat Goethe capodopera vieţii sale, „Faust”:

„Tot ce-i vremelnic
E numai simbol;
Inaccesibilul
Aici e atins; [Nota 37]
Inexprimabilul
Faptă-i aici;
Etern-femininul
Ne-nalţă-n tării.”

Nici n-ar mai fi nevoie să spunem astăzi că, în acest context, etern-femininul nu are nimic de-a face cu relaţia dintre bărbat şi femeie, că aici Goethe foloseşte o străveche modalitate de exprimare. În toate concepţiile mistice despre lume – şi Goethe dă fragmentului format din aceste cuvinte numele de chorus mysticus – se arată că în suflet trăieşte un dor, la început nedefinit, după ceva ce sufletul n-a cunoscut încă, cu care încă nu s-a unit şi spre care simte nevoia să năzuiască. Acest ceva pe care sufletul îl presimte mai întâi în mod nedesluşit în spirit, spre care năzuieşte, cu care vrea să se unească, e numit de Goethe, în concordanţă cu misticii diferitelor epoci, etern-feminin şi întregul sens al părţii a II-a din „Faust” constituie o dovadă a faptului că în acest fel trebuie înţelese ultimele cuvinte.

Dar acestui chorus mysticus, cu lapidarele lui cuvinte, i s-ar putea opune un fel de „unio mystica”; e ceea ce a fost numit astfel de oamenii care au gândit mistic în sensul adevărat, limpede, al cuvântului: unirea, pe care omul o

poate realiza, cu acest etern-feminin, aflat în depărtări spirituale.

Dacă sufletul omului ajunge acolo sus şi se simte una cu acest „ceva", înseamnă că el a realizat ceea ce desemnăm prin expresia unire mistică, „unio mystica". Această unio mystica, această unire mistică e culmea cea mai înaltă a ceea ce urmează să spunem în această conferinţă. În conferinţele din ultima vreme, mai ales în cele despre misiunea mâniei şi misiunea adevărului, am văzut că sufletul uman este o entitate în continuă dezvoltare. Am înşiruit, în principal, pe de o parte, unele însuşiri pe care omul trebuie să le învingă, lucru graţie căruia mânia, de pildă, se poate transforma într-un educator al sufletului, şi am arătat, pe de altă parte, ce educator extraordinar al sufletului uman este adevărul.

Sufletul uman e angajat într-un proces de evoluţie, al cărui sfârşit şi scop final nu le poate bănui în orice moment. La nevoie, când e vorba despre un fenomen care şi-a încheiat dezvoltarea, putem să-l aducem în faţa noastră şi să fim mulţumiţi că ne putem spune: el s-a dezvoltat din altceva, până la punctul în care se află acum. Dar nu putem spune aşa ceva despre o fiinţă cum e sufletul uman, care este în plină evoluţie şi care, în această evoluţie, este factorul activ. Deoarece s-a dezvoltat până acum, acest suflet uman va simţi că trebuie să evolueze mai departe. Şi, ca suflet conştient de sine, el trebuie să-şi spună: Cum pot face ca să nu reflectez doar la felul cum am evoluat până aici, ci şi la felul cum voi evolua în continuare? Am spus adesea că cercetătorul care face cu adevărat ştiinţă spirituală distinge în viaţa lăuntrică a acestui suflet trei mădulare. Nu avem posibilitatea de a descrie din nou, pe larg, această împărţire; este însă nevoie să atragem atenţia asupra ei, pentru ca această conferinţă să poată fi studiată

şi în mod independent. În sufletul uman deosebim, deci, trei mădulare: ceea ce numim sufletul senzaţiei, ceea ce numim suflet al raţiunii sau afectiv şi ceea ce numim suflet al conştienţei. Ceea ce numim suflet al senzaţiei poate exista în viaţă fără a fi prea mult străbătut de gândire. În primă instanţă, sufletul senzaţiei e cel care recepţionează impresiile din exterior. Este acel mădular al sufletului uman care trimite mai departe, înspre interior, percepţiile simţurilor. Tot el face ca în lăuntru să apară sentimentele de plăcere şi neplăcere, de bucurie lăuntrică, de suferinţă lăuntrică, provocate de ceea ce vine şi este observat de om din exterior. Din el se ivesc, în primă instanţă, pornirile, instinctele, pasiunile, afectele naturii umane. Omul s-a dezvoltat din acest suflet al senzaţiei, depăşindu-l; el a ajuns pe nişte culmi; a pătruns acest suflet al senzaţiei cu gândirea lui şi cu sentimentul călăuzit de gândire. Iar în acest suflet al raţiunii sau afectiv, pe care l-am amintit drept al doilea mădular sufletesc, nu trebuie să căutăm acel sentiment confuz, care pare că se înalţă din adâncuri, ci sentimentul care, treptat, se lasă străbătut de lumina lăuntrică a gândirii. În acest mădular apare, încetul cu încetul, ceea ce numim eu uman: acel punct central din suflet care ne poate conduce spre sinea noastră propriu-zisă, care ne dă posibilitatea de a curăţi, purifica şi prelucra din lăuntru în afară însuşirile sufletului nostru, astfel încât să devenim stăpâni şi conducători în lumea impulsurilor noastre de voinţă, a vieţii noastre de gândire şi simţire.

Aşa cum am mai arătat, acest eu este o sabie cu două tăişuri. Una dintre căile pe care poate s-o apuce în evoluţia lui este aceea pe care trebuie să meargă omul, de fapt: aceea de a avea în lăuntrul lui un centru din ce în ce mai puternic al fiinţei sale, astfel încât din sinea lui să radieze tot mai viguros şi mai viguros ceea ce el poate deveni

pentru lumea din jur, pentru întreaga viaţă. Aşadar, o latură a evoluţiei eului constă în a umple sufletul cu un conţinut lăuntric care să-l facă din ce în ce mai valoros pentru lumea înconjurătoare şi care să-i confere, în acelaşi timp, o tot mai mare independenţă.

Reversul acestei dezvoltări a eului este egoismul. Un eu prea slab se pierde în viaţă, se scufundă, ca să zicem aşa, în lumea exterioară. Dar un eu care vrea să savureze, să dorească, să gândească şi să clocească totul numai în sine, se învârtoşează, devenind egoist şi egocentric.

Am caracterizat prin aceasta, pe scurt, conţinutul sufletului raţiunii sau afectiv. Am văzut, într-o oarecare măsură, că pornirile sălbatice, ca, de exemplu, mânia, dacă sunt biruite, învinse, devin educatorii sufletului în ceea ce priveşte dezvoltarea eului.

Am văzut că sufletul raţiunii sau afectiv se autoeducă în mod pozitiv cu ajutorul adevărului, dacă adevărul e înţeles drept ceva pe care omul trebuie să-l posede cu totul în el însuşi, drept ceva de care trebuie să-şi dea seama în fiecare clipă şi care, cu toate că e unul dintre bunurile sale cele mai lăuntrice, îl scoate dintre limitele propriei sale fiinţe, lărgeşte eul, făcându-l tot mai puternic şi mai neegoist, tocmai prin el însuşi.

Iată mijloacele care ne stau la dispoziţie pentru educarea, pentru auto-educarea sufletului senzaţiei şi a sufletului raţiunii.

Acum trebuie să ne punem întrebarea: există oare un asemenea mijloc şi pentru sufletul conştienţei, mădularul cel mai înalt al sufletului uman? Ne putem întreba, de asemenea: Ce se dezvoltă în sufletul conştienţei, ca să zicem aşa, fără participarea lui, aşa cum în sufletul senzaţiei se dezvoltă instinctele şi dorinţele? Ce se dezvoltă în el, în mod corespunzător predispoziţiilor omeneşti,

astfel încât omul şi-l poate da numai într-o foarte mică măsură, dacă nu-i este dat ca predispoziţie? Este ceva care îşi are încă rădăcinile în sufletul raţiunii, dar ajunge deja în sufletul conştienţei, iar acest ceva este gândirea. Tăria, agerimea gândirii. Sufletul conştienţei se poate dezvolta însă numai prin faptul că omul devine din ce în ce mai mult o fiinţă care gândeşte; căci sufletul conştienţei de sine are sarcina de a şti, de a cunoaşte lumea şi pe sine însuşi. El poate să se dezvolte numai prin mijlocirea instrumentului suprem al cunoaşterii, gândirea. Când e vorba de cunoaşterea lumii exterioare, a lumii senzoriale, senzaţia şi percepţia exterioară sunt acelea care ne mijlocesc cunoaşterea, prin faptul că senzaţiile şi percepţiile exterioare ne îndeamnă să cunoaştem ceea ce există în jurul nostru, lucrurile lumii senzoriale. Dar aceasta presupune să ne dăruim acestei lumi, să nu trecem nepăsători pe lângă ea. Dar tocmai ea, lumea exterioară însăşi, este aceea care ne stimulează şi care ne poate astâmpăra setea şi dorinţa de cunoaştere exterioară, prin faptul că o observăm. Altfel stau lucrurile în ceea ce priveşte cunoaşterea acelor probleme despre care trebuie să se vorbească mereu în conferinţele de ştiinţă spirituală. Altfel stau lucrurile când e vorba de cunoaşterea realităţilor nesenzoriale, ale suprasensibilului. Căci în viaţa imediată a omului acest suprasensibil e ca inexistent. Dar, dacă vrea să-l primească în cunoaşterea sa, dacă vrea să lase ca sufletul conştienţei să-i fie pătruns de acesta, atunci, deoarece obiectul cunoaşterii nu există în afară, omul trebuie să primească un imbold din interior; din interior trebuie să-i vină un asemenea impuls. Acest impuls, care porneşte din lăuntru, trebuie să stimuleze gândirea, trebuie să străbată şi să penetreze gândirea; dar, dacă e ca un asemenea impuls să pornească din suflet, el poate fi dat

numai de forţele care există în suflet, iar acestea sunt, în afara gândirii, simţirea şi voinţa. Dacă gândirea nu se lasă stimulată de acestea două, ea nu va ajunge niciodată într-o lume suprasensibilă. N-am spus prin aceasta că suprasensibilul este doar sentiment, ci că simţirea şi voinţa trebuie să fie călăuzele care-l pot face pe om să iasă din sine şi să pătrundă în suprasensibil. Ceea ce ne conduce pe acest drum nu este ceea ce căutăm noi. Căci ceea ce trebuie să caute omul, este lumea suprasensibilă, care la început îi este necunoscută. Dar de la bun început el trebuie să aibă, acţionând din lăuntru în afară, două călăuze: simţirea şi voinţa. Ce însuşiri trebuie însă să-şi cucerească simţirea şi voinţa, dacă e ca ele să de-vină călăuzele omului spre lumina spirituală suprasensibilă?

S-ar putea ca, la început, unii să fie surprinşi aflând că simţirea trebuie să fie o călăuză pe calea spre cunoaştere. O simplă reflecţie ne poate arăta însă că, în orice caz, simţirea trebuie să ne fie o călăuză pe calea cunoaşterii. – Cel ce ia în serios cunoaşterea, va admite, fără îndoială, că, pentru a ajunge să ştie ceva, omul trebuie să se folosească de logică, va admite că logica trebuie să-l impregneze şi să-l conducă pe om. Cu ajutorul logicii trebuie dovedite lucrurile pe care le integrăm cunoaşterii noastre. De logică ne folosim, ca de un instrument, spre a dovedi adevărul a ceea ce integrăm cunoaşterii. Dar, dacă logica este un asemenea instrument, cum poate fi dovedită, la rândul ei, logica? Putem să spunem, în această privinţă: poate fi dovedită prin ea însăşi. Dar atunci trebuie să existe cel puţin o posibilitate ca, înainte de a dovedi logica prin logică, s-o cuprindem prin simţirea noastră. În primă instanţă, gândirea logică nu poate fi dovedită prin gândirea logică însăşi, ci numai cu ajutorul simţirii; tot ceea ce este logică, e dovedit mai întâi cu ajutorul simţirii, al simţului neînşelător al adevărului,

simţ care există în sufletul uman. Vedem, aşadar, din acest exemplu clasic, că logica însăşi are la bază simţirea, că simţirea este cea care oferă o temelie gândirii. Sentimentul trebuie să dea impulsul pentru adeverirea gândirii. Cum trebuie să devină un sentiment, dacă rolul lui nu e doar acela de a da un impuls gândirii obişnuite, ci dacă el trebuie să dea avânt unei gândiri despre nişte lumi care, deocamdată, sunt necunoscute omului, pe care, în primă instanţă, omul nu le poate vedea? Însuşirea pe care trebuie s-o dobândească sentimentul, pentru a ne conduce spre ceva necunoscut nouă, trebuie să fie o forţă care să tindă din lăuntru spre necunoscutul din exterior, spre ceea ce încă nu cunoaştem. Dacă sufletul uman năzuieşte spre altceva, dacă acest suflet uman vrea să îmbrăţişeze cu sentimentul lui altceva decât pe sine însuşi, un asemenea sentiment e numit iubire. Putem simţi iubire pentru ceva ce ne este cunoscut, şi chiar trebuie să simţim iubire faţă de multe lucruri din lume pe care le cunoaştem. Dar, pentru că iubirea este un sentiment, şi pentru că sentimentul trebuie să fie pentru gândire o temelie, în cea mai largă accepţiune a cuvântului, atunci – dacă vrem ca prin gândire să găsim o realitate suprasensibilă – trebuie să ne fie limpede că îmbrăţişarea a ceea ce ne este necunoscut, a suprasensibilului, prin sentiment, trebuie să fie posibilă înainte ca omul să îl poată gândi. Cu alte cuvinte: omului trebuie să-i fie posibil – şi o observare nepărtinitoare dovedeşte că, într-adevăr, îi este posibil – să simtă iubire faţă de necunoscut, faţă de suprasensibil, înainte de a putea gândi acest suprasensibil. E posibil, e necesar, să simţim iubire faţă de suprasensibil, înainte de a fi capabili să-l pătrundem cu lumina gândirii. Dar şi voinţa se poate pătrunde cu o forţă care să pornească în căutarea suprasensibilului necunoscut, înainte ca gândirea să se

poată apropia de acest suprasensibil. Acea însuşire a voinţei prin care omul vrea să realizeze în voinţa lui ţelurile şi intenţiile acelui ceva necunoscut, înainte de a-l putea cuprinde cu lumina gândirii sale, este capacitatea de a se dărui cu încredere suprasensibilului. Astfel, voinţa poate dezvolta facultatea de a se dărui cu încredere acestui ceva necunoscut, iar sentimentul poate dezvolta iubire faţă de acest necunoscut; iar dacă acestea două se unesc, facultatea voinţei de a se dărui cu încredere acestei realităţi necunoscute şi iubirea faţă de acest ceva necunoscut, din unirea lor ia naştere ceea ce numim, în sensul adevărat al cuvântului, evlavie. Iar dacă evlavia este unirea, întrepătrunderea, fecundarea reciprocă dintre iubirea pentru necunoscutul suprasensibil şi facultatea de a ne dărui acestuia, ea va constitui impulsul unor forţe reunite, care ne poate conduce spre acest necunoscut, pentru ca gândirea să şi-l poată însuşi. Astfel, evlavia devine educatoarea sufletului conştienţei. Căci şi în viaţa de toate zilele se poate vorbi despre evlavie, atunci când acest suflet al conştienţei năzuieşte să cunoască ceva care, în primă instanţă, e ascuns. Când omul se află în faţa a ceva necunoscut, pe care încă nu-l poate cuprinde, la care încă nu poate să ajungă prin gândire, deşi este o realitate exterioară, putem spune că el se apropie de acest lucru necunoscut cu iubire şi dăruire. Sufletul conştienţei nu va ajunge niciodată să cunoască ceva, nici în ceea ce priveşte un lucru din lumea exterioară, dacă nu se va apropia de el cu iubire şi dăruire, deoarece sufletul nostru trece nepăsător pe lângă lucrurile de care nu se apropie cu iubire şi dăruire, sau, altfel spus, cu evlavie. Ea este călăuza care ne conduce spre cunoaşterea a ceea ce ne e încă necunoscut. Iubirea şi dăruirea ne sunt călăuze deja în

viaţa de toate zilele şi cu atât mai mult când e vorba de lumea suprasensibilului.

Oriunde educăm sufletul, este necesar ca acest suflet să educe, să educe o dată cu el şi să se lase educat, la rândul lui, de ceea ce am desemnat drept centru al sufletului: eul, prin care omul are o conştienţă de sine. Am văzut că eul se dezvoltă din ce în ce mai mult şi devine din ce în ce mai puternic, prin faptul că învinge anumite însuşiri sufleteşti, cum este, de pildă, mânia, sau că dezvoltă în sine alte însuşiri sufleteşti, cum este simţul adevărului; trebuie să spunem însă că munca de autoeducare a eului nu încetează aici, că aici începe misiunea educativă a evlaviei. Mânia ne cere s-o biruim, să scăpăm de ea; simţul adevărului trebuie să străbată eul. Evlavia trebuie să se reverse din eu şi să curgă spre lucrul pe care urmează să-l cunoaştem. Aşa se eliberează eul din sufletul senzaţiei şi din sufletul raţiunii, prin faptul că iese învingător asupra mâniei şi a altor afecte şi cultivând simţul adevărului; aşa îl educă treptat evlavia, tot mai mult şi mai mult, conducându-l spre sufletul conştienţei. Dacă această evlavie devine din ce în ce mai mare şi mai puternică, putem spune că ea se transformă într-un avânt puternic spre ceea ce Goethe caracterizează prin aceste cuvinte:

„Tot ce-i vremelnic
E numai simbol;
Inaccesibilul
Aici e atins;
Inexprimabilul
Faptă-i aici;
Etern-femininul
Ne-nalţă-n tării."

Prin puterea evlaviei din el însuşi, sufletul se simte puternic atras de veşnicul cu care tinde să se unească din

ce în ce mai mult. Dar eul este o sabie cu două tăişuri. Eul are nevoie să-şi intensifice tot mai mult activitatea proprie şi propria lui tărie, să devină din ce în ce mai mult o sine cu un conţinut bogat. El are menirea de a deveni o sine care să nu degenereze spre setea de sine şi să nu se învârtoşeze în egoism. Când se pune problema ca omul să înainteze pe calea cunoaşterii necunoscutului şi a suprasensibilului, când omul transformă evlavia în mijloc de autoeducare, e foarte aproape primejdia ca acest eu, această sine a omului să se piardă. Înainte de orice, ea se poate pierde prin aceea că voinţa omului adoptă faţă de lume o atitudine de continuă dăruire. Or, dacă devine precumpănitoare, dăruirea face în cele din urmă ca eul să iasă din sine, să se contopească pe deplin cu cel căruia i se dăruieşte, să se piardă în el. Aşa că eul nu se mai poate găsi în celălalt; căci trebuie să ieşim din noi cu eul şi să pătrundem în celălalt, dacă vrem să-l găsim în exterior. O dăruire prin care eul se pierde pe sine ar putea fi comparată cu ceea ce am numi un leşin sufletesc, spre deosebire de leşinul trupesc. În acest din urmă caz, pierzând controlul asupra corporalităţii, eul se cufundă într-un întuneric nedefinit; în leşinul sufletesc, eul se pierde numai din punct de vedere sufletesc, deşi din punct de vedere corporal poate fi intact, deşi poate percepe lumea exterioară. Eul se poate pierde din punct de vedere sufletesc dacă nu mai are forţa, dacă nu mai este suficient de puternic pentru a dirija el însuşi voinţa pentru a-şi trimite propria entitate în voinţă, dacă se pierde în celălalt, prin dăruirea de sine. În special acesta ar fi cazul extrem a ceea ce numim uciderea voinţei proprii. Când voinţa propriului eu este ucisă, atunci nu mai voieşte omul însuşi, ci a făcut ca voinţa să renunţe la activitatea proprie; atunci voieşte în locul lui celălalt lucru sau cealaltă fiinţă, căreia i s-a dăruit. Iar dacă această situaţie ia amploare, ea poate

deveni, spre deosebire de leşinul trupesc, o stare permanentă de leşin sufletesc. Binefăcător pentru sufletul uman poate fi numai sentimentul de dăruire străbătut de jarul eului, sentiment în care ne cufundăm luând cu noi şi eul. Dar cum poate dăruirea de sine să ia pretutindeni eul cu ea? – Eul, sinea omului, nu se poate manifesta ca atare, dacă nu-şi păstrează cunoaşterea de sine, cunoaşterea de sine bazată pe gândire. Gândirea se dezvoltă iniţial în sufletul conştienţei ca un dar natural. Singură gândirea şi numai ea poate feri eul să se piardă pe sine, atunci când, dăruindu-se, iese afară în lume. Dacă voinţa poate fi acel conducător al sufletului uman care-l face să iasă din sine, atunci acest suflet uman, când e condus de voinţă spre un lucru sau o fiinţă din exterior, trebuie să ceară ca, acolo unde păşeşte peste graniţa acestui lucru sau a acestei fiinţe din afara sa, să fie luminat de lumina gândirii. Gândirea nu ne poate conduce din lăuntru spre exterior; ieşirea în afară are loc prin dăruirea de sine; apoi, gândirea trebuie să intre imediat în acţiune şi, de îndată ce voinţa ne-a scos în exterior, să facă efortul de a pătrunde cu lumea gândului lucrul sau fiinţa cărora sufletul li se dăruieşte. Trebuie să existe, cu alte cuvinte, voinţa de a gândi asupra lucrului căruia ne dăruim. În momentul când voinţa de a ne dărui pierde voinţa de a gândi, ea e expusă pericolului de a se pierde pe sine; o voinţă care – din capul locului, în principiu – ar renunţa să gândească asupra obiectului căruia omul i se dăruieşte, ar putea duce la o situaţie extremă, la o stare cronică de leşin a sufletului uman.

Oare şi iubirea, celălalt element al evlaviei umane, poate avea aceeaşi soartă? În iubire trebuie să se reverse ceva care radiază din sinea umană spre o realitate necunoscută, pentru ca nici o clipă să nu lipsească verticalitatea eului. Eul trebuie să vrea să intre în tot ceea

ce poate deveni obiect al evlaviei sale; şi el trebuie să vrea să-şi păstreze verticalitatea în faţa a tot ceea ce urmează să fie îmbrăţişat cu iubire, în faţa necunoscutului, a suprasensibilului, în faţa a ceea ce se află în afara lui. Ce devine iubirea, dacă eul nu-şi păstrează verticalitatea până la graniţa unde întâlnim necunoscutul, dacă nu vrea să lumineze acest necunoscut cu lumina gândului şi a judecăţii raţionale? O astfel de iubire devine ceea ce numim exaltare. Dar, deoarece eul trăieşte în sufletul raţiunii, acest eu al omului îşi poate începe drumul spre necunoscutul din exterior pornind tocmai din acest suflet al raţiunii sau afectiv; dar atunci el nu se mai poate anihila cu totul pe sine însuşi. Voinţa se poate ucide pe sine; dar, dacă eul, dacă sufletul vrea să cuprindă cu simţirea realitatea exterioară, el nu se poate ucide pe sine: eul rămâne totdeauna prezent în simţire; dar, din cauză că nu e sprijinit de gândire şi de voinţă, el năvăleşte în afară, fără să se controleze. Iar această năvală în afară a eului, care e inconştient de sine, face ca o astfel de iubire pentru realitatea necunoscută – iubire care nu are voinţa de a gândi energic – să lase sufletul tot mai mult în prada exaltării. În exaltare există ceva care poate fi numit – la fel cum dăruirea, când eul se pierde pe sine, poate fi numită leşin sufletesc – somnambulism sufletesc, întocmai aşa cum putem vorbi de un somnambulism trupesc. Un exaltat este cel care nu ia cu sine un eu puternic, atunci când pătrunde în necunoscut, cel care vrea să pătrundă în realitatea din afară numai cu forţele inferioare ale eului; şi, din cauză că nu face ca întreaga forţă a eului său să izvorască din conştienţă, o astfel de persoană va încerca să înţeleagă necunoscutul aşa cum înţelegem necunoscutul în lumea viselor. Dacă exaltarea ia în stăpânire sufletul, tot mai mult, ea devine ceea ce poate fi numit stare

permanentă de vis sau un somnambulism sufletesc. Când sufletul a devenit incapabil să intre într-o legătură justă cu lumea şi cu alţi oameni, când năvăleşte afară în viaţă, deoarece îi e teamă să facă uz de lumina gândirii şi nu reuşeşte să se pună într-o relaţie justă cu lucrurile şi fiinţele din jurul său: un astfel de suflet, un astfel de eu, ajuns la somnambulism sufletesc, ajunge, în mod inevitabil, la eroare, umblă prin lume ca o luminiţă rătăcitoare.

Aceasta se întâmplă din cauză că o astfel de exaltare, care, în dragostea ei pentru necunoscut, nu este străluminată de către eu, se teme să caute o deplină limpezime a gândirii şi o lumină absolut limpede asupra propriului său eu, evitând să ia cu sine pretutindeni propriul eu, într-o gândire energică şi o conştienţă de sine puternică. Cu cât conştienţa de sine este mai palidă, cu atât omul este mai accesibil exaltării; numai din cauză că ajunge la o lenevie a gândirii, că nu are voinţa de a se lăsa străluminat de razele gândirii, în momentul în care se întâlneşte cu necunoscutul, numai de aceea este posibil ca un astfel de suflet să dobândească însuşiri pe care le putem numi superstiţie sub toate formele. Un suflet exaltat, care umblă prin lume, cu sentimentul său de dragoste, ca într-un vis, care trece prin viaţă ca şi cum ar fi cufundat în somn, sufletul leneş în gândire, care nu vrea să scoată afară în lume o conştienţă de sine deplină, e înclinat să creadă totul orbeşte, pentru că, în mod inevitabil, are tendinţa de a nu pătrunde esenţa lucrurilor prin propriul său efort lăuntric, pe care-l pretinde gândirea, prin activitatea de gândire proprie, are tendinţa de a aştepta ca adevărul şi cunoaşterea lucrurilor să-i fie dictate de altcineva. Pentru aceasta nu este nevoie să gândească el însuşi în mod activ şi creator, din lăuntru în afară. Ca să cunoaştem un lucru din lumea exterioară, care ne este dat prin simţuri, nu e

necesar să desfăşurăm noi înşine o gândire creatoare; în ceea ce priveşte cunoaşterea suprasensibilului, indiferent de forma în care suprasensibilul trebuie să intre în sfera cunoaşterii noastre, niciodată nu ne este îngăduit să vrem să cunoaştem suprasensibilul în vreun mod care exclude gândirea. În momentul în care vrem să-l sesizăm prin simplă observaţie, suntem expuşi tuturor amăgirilor şi iluziilor posibile. Toate rătăcirile, toate superstiţiile, tot ceea ce ne poate induce în mod greşit sau mincinos în lumea suprasensibilă, se bazează, în ultimă instanţă, numai pe faptul că omul nu vrea să-şi lase conştienţa de sine străluminată de propria sa gândire creatoare. Nimănui nu i se poate întâmpla să fie înşelat, atunci când primeşte ceva care-i aduce un mesaj din lumea spirituală, dacă are voinţa de a desfăşura el însuşi o gândire activă. Este, de altfel, singurul mijloc de a realiza acest lucru; un alt mijloc eficient nu există. O poate spune şi o va spune oricare cercetător spiritual: cu cât omul are o mai puternică voinţă de a desfăşura o activitate de gândire creatoare, cu atât mai mult va avea posibilitatea de a cunoaşte lumea suprasensibilă în adevărul şi limpezimea ei, în realitatea ei neînşelătoare. Vedem, deci, în acelaşi timp, că pentru autoeducarea eului este necesar ceva care ne duce tot mai sus spre sufletul conştienţei; ceva sub conducerea căruia sufletul educă sufletul conştienţei, în raport cu întreaga lume fizică necunoscută şi cu întreaga lume suprasensibilă necunoscută: evlavia, alcătuită din iubire şi dăruire. Dacă iubirea şi dăruirea sunt străbătute şi încălzite de sentimentul de sine just, ele se transformă în nişte trepte care ne conduc din ce în ce mai sus şi ne înalţă tot mai mult. Evlavia veritabilă, indiferent sub ce formă străbate şi încălzeşte sufletul – fie sub forma rugăciunii, fie sub altă formă –, nu ne poate duce niciodată în eroare; cunoaştem

cel mai bine tocmai lucrurile pentru care, mai întâi, ne-am aprins în veneraţie adâncă, adică în iubire şi dăruire. – O educaţie sănătoasă va trebui să se întrebe, în special, ce forţă, din cele ce contribuie la dezvoltarea sufletului, îi poate da acestuia impulsul spre evlavie. Copilului îi este necunoscută o mare parte a lumii; dacă vrem să-l orientăm în modul cel mai bun în cunoaşterea şi aprecierea a ceea ce-i este necunoscut, trebuie să-i trezim evlavia faţă de acest ceva necunoscut; şi nu vom greşi niciodată, presupunând că o evlavie just orientată duce, în lume, la ceea ce putem numi o adevărată experienţă de viaţă, în toate domeniile.

O, şi mai târziu, în viaţă, e foarte important ca sufletul uman să poată privi înapoi, în copilărie, şi să găsească acolo multă, multă veneraţie, până la evlavie. Orice suflet care, în vremea copilăriei, a fost adeseori în situaţia de a privi cu respect spre nişte persoane venerate, de a privi cu evlavie caldă spre lucruri pe care nu le putea înţelege cu mintea lui încă necoaptă, aduce cu sine, din această vârstă, un bun impuls pentru evoluţia ulterioară, superioară a vieţii sale. Ne gândim întotdeauna cu recunoştinţă la mersul evenimentelor trecute, dacă ne amintim, de pildă, că în copilărie am avut ocazia să auzim în sânul familiei despre o personalitate ieşită din comun, despre care toţi vorbeau cu respect şi veneraţie. O sfântă sfială coboară în sufletul care poate să facă ceva atât de intim din sentimentul evlaviei. Animat de sentimente care ne ating doar când venerăm, câte un om povesteşte cum a atins cu mâna tremurătoare clanţa de la uşă şi a intrat cu respectuoasă sfială în odaia unei persoane venerate, pe care avea prilejul să o vadă pentru întâia oară, după ce auzise de atâtea ori vorbindu-se despre ea cu veneraţie şi iubire. A fi stat faţă în faţă cu acel om, a fi schimbat cu el

numai câteva cuvinte, după ce, o vreme, l-ai venerat de la distanţă: iată unul dintre cele mai bune impulsuri în acest sens. Evlavia ne poate fi călăuză mai ales a-tunci când ne apropiem de problemele majore, de enigmele existenţei. Ea ne poate fi călăuză atunci când încercăm să rezolvăm aceste probleme supreme ale sufletului, când vrem să căutăm acel ceva spre care vrem să ne înălţăm şi cu care vrem să ne unim. Aici tocmai evlavia este o forţă care ne trage în sus, şi, prin faptul că ne atrage spre ea, fortifică şi consolidează organismul sufletesc al omului. Cum e posibil aşa ceva? Ia încercaţi odată să vedeţi, observând expresia exterioară a evlaviei, cum acţionează evlavia tocmai în gestica umană exterioară. Ca expresie exterioară, ea acţionează tocmai acolo unde se dezvoltă cea mai importantă facultate a omului. Ce gest exterior face acesta când e cuprins de evlavie? Îşi pleacă genunchii, îşi împreunează mâinile şi îşi înclină capul în faţa fiinţei sau lucrului pe care-l venerează.

Sunt acele organe ale omului prin care se poate manifesta în modul cel mai intens eul, şi, mai cu seamă, ceea ce numim mădulare sufleteşti superioare ale omului. Omul are în viaţă o poziţie corporală verticală prin faptul că-şi ţine picioarele drept. Omul răspândeşte binecuvântare în viaţă, adică face să radieze în afară entitatea eului său, prin mâinile sale; şi el devine o fiinţă ce contemplă cerul şi pământul, prin ceea ce există în capul său, prin mişcarea acestui cap. Observarea omului ne mai învaţă că noi ne încordăm cel mai bine picioarele, cu o putere de a acţiona conştientă de sine, după ce ele au învăţat, mai întâi, să-şi plece genunchii în faţa lucrurilor ce merită, într-adevăr, veneraţie. Fiindcă, atunci când ne plecăm genunchii, primim în noi o forţă care tinde să intre în organismul nostru. Acei genunchi care se ţin drepţi, fără

a fi învăţat vreodată să îngenuncheze cu evlavie, se proptesc în pământ numai pentru a arăta ceea ce au posedat dintotdeauna, propria lor nulitate, căreia nu i-au adăugat nimic. Dimpotrivă, picioarele ce s-au ostenit să îngenuncheze, primesc în ele, o dată cu îndreptarea genunchilor, o forţă nouă, şi acum se sprijină pe pământ nu o nulitate, ci forţa nou asimilată. Mâinile ce vor să binecuvinteze, să consoleze, fără a se fi împreunat mai înainte cu veneraţie şi evlavie, nu pot dărui multă iubire şi binecuvântare, ci doar propria lor nulitate. Pe când mâna care a învăţat să se împreuneze pentru rugăciune, prin acest gest al veneraţiei a primit în ea o forţă care acum poate să străbată mâna; şi astfel ea a devenit o mână în care sinea pulsează cu putere. Căci drumul acelei forţe pe care o primim în noi cu mâinile împreunate, acest drum, înainte de a se revărsa în mâini, trece prin inima omului şi aprinde flacăra iubirii; iar evlavia mâinilor împreunate, trecând prin inimă şi revărsându-se în mâini, se transformă în binecuvântare. Capul care priveşte de sus întreaga lume, care-şi îndreaptă ochii şi îşi ciuleşte urechile în toate direcţiile, poate să măsoare cât vrea, cu ochii şi urechile lui: peste tot, va putea să aducă în întâmpinarea lucrurilor doar propria lui goliciune sufletească. În schimb, capul care s-a plecat cu evlavie în faţa lucrurilor, va scoate, la rândul lui, din această evlavie, o forţă de care va fi străbătut; el nu va întâmpina lucrurile cu propriul lui gol sufletesc, ci cu sentimentele pe care şi le-a însuşit prin evlavie.

Cel care studiază cu o simţire sănătoasă expresia exterioară, gesturile omului şi ştie ce se petrece astfel în om, câte lucruri se află aici într-o legătură vie, îşi va da seama, din expresia fizionomică a evlaviei, că această evlavie cuprinde eul nostru şi potenţează forţa sinei, şi că

această forţă potenţată a sinei are posibilitatea de a pătrunde în lucrurile pe care nu le cunoaştem încă. Dacă vrem să pătrundem în lucruri necunoscute nouă, trebuie să le aducem în întâmpinare facultăţile noastre; şi facem aceasta atunci când ne apropiem de ele cu iubire şi dăruire. Vedem astfel că prin evlavie eul nu devine mai slab, ci din ce în ce mai puternic şi mai viguros. Prin această autoeducaţie, prin evlavie, sentimentele şi pornirile întunecate ale omului sunt ridicate pe o treaptă superioară; sunt ridicate pe o treaptă superioară sentimentele de simpatie şi antipatie pe care omul le are faţă de lucruri. Tocmai sentimentele de simpatie şi antipatie care intră în sufletul nostru în mod inconştient sau subconştient, fără ca noi să fi emis vreo judecată asupra lor, fără ca ele să fi fost străluminate de gândire, tocmai ele sunt purificate, atunci când eul se educă prin evlavie şi pătrunde din ce în ce mai adânc în mădularele sufleteşti superioare. Prin aceasta, tot ceea ce este simpatie şi antipatie, tot ceea ce acţionează ca o putere întunecată şi ne poate duce la eroare, este străbătut de lumina sufletului. Ceea ce înainte era simpatie şi antipatie neluminată, devine judecată, judecată a simţirii, devine fie gust estetic, fie sentiment moral just orientat. Sufletul care s-a educat prin evlavie îşi va purifica simpatiile şi antipatiile obscure, sentimentele sale nebuloase de plăcere şi neplăcere, transformându-le în ceva care poate fi numit: simţ al frumosului şi simţ al binelui. Sufletul care şi-a purificat în mod just voinţa, în vederea dăruirii de sine, cu ajutorul evlaviei, va purifica treptat – dacă şi-a păstrat sentimentul de sine şi conştienţa de sine – acele porniri şi instincte obscure de care sunt de obicei impregnate dorinţele şi impulsurile de voinţă ale omului, formând din ele, încetul cu încetul, acele impulsuri lăuntrice pe care le numim

idealuri morale. Evlavia e autoeducarea sufletului, de la pornirile şi instinctele obscure, de la poftele şi pasiunile vieţii, la idealurile morale ale vieţii. Evlavia este ceva pe care noi îl semănăm în suflet ca pe un germene: şi el va încolţi.

Cel care priveşte viaţa într-un mod lipsit de prejudecăţi, îşi poate da seama de aceasta şi dintr-un alt exemplu. Vedem pretutindeni că, de-a lungul vieţii sale, omul parcurge o evoluţie ascendentă şi una descendentă. La vârsta copilăriei şi a tinereţii avem de-a face cu o evoluţie ascendentă, după care evoluţia rămâne, pentru o vreme, la acelaşi nivel; apoi, la o vârstă mai înaintată, la vârsta bătrâneţii, începe evoluţia descendentă. Putem spune că la sfârşitul vieţii evoluţia descendentă are, într-un fel, o direcţie opusă faţă de ceea ce au dezvoltat copilăria şi tinereţea; dar, la vârsta bătrâneţii, însuşirile pe care omul le dobândeşte în copilărie şi tinereţe se manifestă într-un mod surprinzător. Acela care observă viaţa în mod real, poate vedea că la copiii care şi-au însuşit mult dintr-o evlavie bine direcţionată, această sămânţă dă roade la bătrâneţe. O astfel de evlavie apare la o vârstă mai înaintată ca forţă de a acţiona în viaţă. Forţa este ceea ce apare la bătrâneţe, ca revers al evlaviei care a fost cultivată în tinereţe. O tinereţe lipsită de evlavie, o tinereţe în care n-au fost educate o dăruire just orientată a voinţei şi sentimentele de iubire bine direcţionate, va conduce spre o bătrâneţe lipsită de vlagă, neputincioasă. Un suflet uman care urmează să evolueze, presupune evlavie. Atunci însă, cine caută să înţeleagă ce este evlavia, trebuie să ştie că un suflet angajat în evoluţie poate şi trebuie să fie cuprins de evlavie.

Dar atunci cum stau lucrurile cu acest sentiment la obiectul contemplării noastre evlavioase? Dacă privim cu

iubire spre o altă ființă, putem vedea, la rândul nostru, în iubirea celuilalt față de noi înșine, ceva care, poate, e în curs de dezvoltare. Oare putem vorbi vreodată despre evlavie, într-un asemenea sens inversat? Că, în general, acest lucru nu este adevărat, reiese din faptul că ne vedem obligaţi să spunem: Dacă omul se dăruieşte lui Dumnezeu cu iubire, poate fi sigur că şi Dumnezeu se apleacă spre el cu iubire. Evlavia îl face pe om să evolueze spre cel pe care el îl numeşte întotdeauna Dumnezeul său din Univers. Reversul evlaviei nu poate fi numit tot evlavie. Nu putem vorbi de o evlavie a lui Dumnezeu faţă de om. Care este, din acest punct de vedere, reversul evlaviei? Ce străluceşte spre evlavie, când aceasta îşi înalţă privirile spre Divinitate? Spre evlavie străluceşte ceea ce nu poate ea însăşi cuprinde cu voința, şi nici cu forţele ei: ceea ce e puternic, iar dacă este vorba de ceva divin, ceea ce e atotputernic. Ceea ce ne-am elaborat în tinereţe, prin evlavie, ne străluceşte, la bătrâneţe, ca putere de viaţă, iar ceea ce numim Divinitate, spre care ne-am plecat cu evlavie, ne vine înapoi drept trăire a atotputerniciei. Acesta e sentimentul atotputerniciei, indiferent că privim cu respect spre cerul înstelat, în infinita lui splendoare, şi că evlavia se aprinde pentru ceea ce ne înconjoară din toate părţile şi ne pare de necuprins; sau că privim cu respect spre cel care este pentru noi, într-o formă sau alta, Dumnezeul nostru invizibil, care pătrunde cu viaţă întreg Universul şi e prezent peste tot. De la evlavia noastră ne înălţăm privirile spre atotputernicie; şi din acest sentiment se naşte ceva care ne face să înţelegem că nu putem să răzbatem, că nu putem să ne unim cu ceea ce se află deasupra noastră, decât dacă, mai întâi, de jos în sus, mergem în întâmpinarea sa cu evlavie. De atotputernicie ne apropiem a-tunci când ne cufundăm în veneraţie. De

aceea, dacă ne exprimăm în mod just, putem vorbi de o asemenea atotputernicie, în schimb, dacă avem un simţ mai subtil al limbii, nu putem vorbi de o atot-iubire. Puterea se poate mări şi intensifica. Dacă cineva are putere asupra a două sau trei fiinţe, el este de două ori, respectiv de trei ori mai puternic. Puterea creşte în mod direct proporţional cu numărul fiinţelor asupra cărora se extinde. Altfel stau lucrurile cu iubirea. Dacă un copil este iubit de mama sa, acest lucru nu exclude posibilitatea ca mama să-l iubească exact cu aceeaşi intensitate pe cel de-al doilea copil, şi, la fel, pe al treilea şi pe al patrulea. Iubirea nu are nevoie nicidecum să se dubleze sau să se tripleze. Şi este greşit să spui: Trebuie să-mi împart iubirea, pentru că ea urmează să se extindă asupra a două fiinţe. Un simţ mai fin al limbii simte că e incorectă exprimarea celui care vorbeşte despre atot-ştiinţă, şi tot aşa e când se vorbeşte despre o atotiubire nebuloasă. Iubirea nu are grade de intensitate şi nu poate fi circumscrisă prin cifre.

Iubirea este o parte a evlaviei, iar dăruirea de sine plină de încredere e cealaltă parte a evlaviei. Cu dăruirea de sine, lucrurile stau la fel ca şi cu iubirea. Putem să ne dăruim cu încredere unei realităţi necunoscute sau alteia, în noi există, în general, sentimentul dăruirii. Capacitatea de a ne dărui cu încredere poate spori ca grad de intensitate, dar, dacă vine spre un anumit număr de fiinţe, nu are nevoie să se împartă sau să se multiplice. Deoarece acestea două, iubirea şi dăruirea, nu au nevoie să se divizeze, ele nu atrag după sine necesitatea ca eul – care trebuie să rămână ceva unitar – să se piardă şi să se dezmembreze, atunci când, iubind, se lasă în voia a ceva necunoscut şi, dăruindu-i-se cu încredere, se îndreaptă spre el. Astfel, iubirea şi dăruirea de sine sunt cele două călăuze juste, când ne înălţăm spre necunoscut, şi totodată

educatorii sufletului pe drumul de la sufletul raţiunii spre sufletul conştienţei. Dacă biruirea mâniei educă sufletul senzaţiei, dacă simţul adevărului educă sufletul raţiunii, evlavia educă sufletul conştienţei. Dacă îşi educă prin evlavie sufletul conştienţei, omul dobândeşte tot mai multe cunoştinţe, o cunoaştere tot mai bogată. Dar această evlavie trebuie să fie condusă şi călăuzită de pe poziţiile unei conştienţe de sine care nu evită lumina gândirii. Dacă facem ca din noi să se reverse iubire, atunci, prin propria ei calitate, iubirea face să putem lua cu noi sinea noastră; dacă ştim să ne plecăm cu dăruire, această dăruire creează, prin propria ei calitate, posibilitatea de a ne păstra eul. Este adevărat că putem şi să ne pierdem, dar nu e deloc inevitabil. De acest lucru trebuie să ţinem seama; şi nu e îngăduit să-l uităm, mai ales atunci când aplicăm impulsul evlaviei în educaţie. Nu avem voie să cultivăm la copii o evlavie oarbă, care să lucreze în mod inconştient. Cultivarea evlaviei trebuie să fie însoţită de cultivarea unui sentiment de sine sănătos.

Dacă mistica tuturor timpurilor şi, de asemenea, Goethe, dau numele de etern-feminin acelui ceva necunoscut şi necuprins de care sufletul se simte atras, noi – şi aici am vrea să nu fim rău înţeleşi – am putea numi etern-masculin acel ceva de care veneraţia trebuie să fie străbătută în permanenţă, fiindcă, după cum, în sensul misticii şi al lui Goethe, etern-femininul există în bărbat, ca şi în femeie, acest etern-masculin, acest sentiment sănătos de sine, e prezent în orice evlavie, atât la bărbat, cât şi la femeie. Si, dacă acel chorus mysticus ne e prezentat de Goethe din perspectiva misticii, atunci – prin faptul că am cunoscut misiunea evlaviei, care ne conduce spre necunoscut – putem adăuga ceea ce trebuie să străbată evlavia: etern-masculinul. Putem înţelege acum în mod just

această trăire a sufletului uman, în care se revarsă, ca într-un torent unic, toate sentimentele de veneraţie, în care se imprimă şi culminează orice evlavie, şi anume: unirea cu necunoscutul spre care năzuim; putem înţelege acum în mod just, cu ajutorul a ceea ce am aflat despre misiunea evlaviei, această unio mystica, această unire mistică.

Orice unio mystica duce sufletul la dezastru dacă eul se pierde pe sine, atunci când vrea să se unească cu ceva necunoscut. De altfel, eul nici nu aduce nimic valoros în întâmpinarea acestui necunoscut, dacă s-a pierdut pe sine. Ca să ne jertfim acelui necunoscut, dacă ne contopim, în unio mystica, propriul eu cu acel necunoscut, este să avem ce jertfi, e necesar să fi devenit ceva demn de a fi luat în seamă. Dacă unim un eu slab, nu un eu puternic în sine, cu ceea ce ne este superior, unirea noastră nu are nici o valoare. Unio mystica are valoare numai dacă un eu puternic se înalţă în regiunile despre care ne vorbeşte chorus mysticus. Dacă Goethe ne vorbeşte despre regiunile în care ne poate conduce evlavia superioară, ca să dobândim acolo cunoaşterea supremă, dacă acest chorus mysticus ne spune în frumoasele cuvinte:

„Tot ce-i vremelnic
E numai simbol;
Inaccesibilul
Aici e atins;
Inexprimabilul
Faptă-i aici;
Etern-femininul
Ne-nalţă-n tării."

atunci o unio mystica just înţeleasă poate replica: Da

„Tot ce-i vremelnic
E numai simbol;
Inaccesibilul

Aici e atins;
Inexprimabilul
Faptă-i aici;
Etern-femininul
Ne-nalţă-n tării.”

V
CARACTERUL UMAN

München, 14 martie 1910
(în loc de Berlin, 29 octombrie 1909)

Sufletul uman poate fi adânc impresionat citind cuvintele pe care Goethe le-a scris după ce a contemplat craniul lui *Schiller*. A avut ocazia să-l vadă atunci când a asistat la dezgroparea osemintelor lui Schiller, deoarece acestea urmau să fie mutate din mormântul său provizoriu în cavoul princiar din Weimar.

Luând în mână craniul lui Schiller, Goethe a avut impresia că recunoaşte, întipărită parcă în conformaţia şi expresia acestei minunate alcătuiri, întreaga esenţă a spiritului lui Schiller. Felul în care fiinţa spirituală se exprimă aici în liniile şi formele materiei, i-a inspirat lui Goethe frumoasele cuvinte:

„Ce poate-n viaţă omul mai mult să dobândească
Decât ca Dumnezeu-Natura să îi reveleze:
Cum, ce-i solid, în spirit ştie să topească,
Şi, ce-i creat din spirit, ferm ştie să păstreze”. [Nota 38]

Cine ştie să aprecieze la justa ei valoare o dispoziţie ca aceea care străbătea în acele momente sufletul lui Goethe, îşi va putea îndrepta cu uşurinţă gândul, pornind de la ea, spre toate acele fenomene din viaţă în care ceva lăuntric îşi croieşte drum înspre exterior, pentru a se

revela într-o formă materială, în modelare plastică, în linii şi alte elemente de acest fel, în planul vieţii exterioare. Dar o astfel de copie, de reproducere, o astfel de revelare – în cel mai eminent sens al cuvântului – a unei fiinţe interioare stă în faţa noastră sub forma a ceea ce se numeşte caracter uman. În caracterul uman se exprimă în moduri foarte variate ceea ce omul prezintă, drept trăiri ale sale, mereu şi tot mereu; când ne referim la caracterul uman, înţelegem prin aceasta ceva unitar. Ba avem chiar sentimentul că caracterul e ceva care ţine în mod necesar de întreaga fiinţă a omului şi că avem de a face cu o deficienţă, în cazul în care ceea ce omul gândeşte, simte şi face nu poate fi pus de acord, într-un anumit fel. Dacă la un om constatăm o fisură în fiinţa sa, în caracterul său, vom spune că în natura sa există, într-adevăr, o deficienţă. Dacă un om exprimă în viaţa lui personală un principiu sau altul, un ideal sau altul, iar altădată, pe arena vieţii publice, afirmă un lucru total opus sau diferit, spunem că fiinţa lui e scindată, că în caracterul lui există o fisură. Şi suntem conştienţi de faptul că o asemenea fisură îl poate face pe om să ajungă, în viaţă, în situaţii dificile sau chiar la naufragiu. Ce reprezintă o asemenea scindare a fiinţei umane, a fost subliniat de Goethe într-un pasaj remarcabil, pe care l-a inclus în drama „Faust". E vorba de un pasaj care e citat adeseori în contexte nepotrivite, chiar de către oameni care sunt convinşi că ştiu ce anume voia Goethe în străfundul sufletului său. Mă refer la următorul pasaj din „Faust":

„Ah! două suflete sălăşluiesc în al meu piept,
Ce unul de-altul vor să se despartă;
Unul de lume se-agaţă cu organe poftitoare,
În uşuratică dorinţă de iubire;
Iar celălalt din pulbere se-avântă, cu elan,
Spre sferele unor strămoşi sublimi". [Nota 39]

Această dualitate a sufletului omenesc e prezentată adeseori ca şi cum ar fi ceva spre care omul trebuie să năzuiască. Goethe nu spune deloc că ar fi ceva demn de dorit; în acest pasaj se vede clar cum el îl pune pe Faust să spună, în acel moment al vieţii sale, cât de nefericit se simte sub presiunea celor două tendinţe, dintre care una îl mână spre înălţimi ideale, iar cealaltă în jos, spre cele pământeşti. El dă expresie aici unei stări de adâncă nemulţumire. Prin aceasta Goethe vrea să arate tocmai impasul din care Faust trebuie să iasă. Nu există nici un temei în prezentarea acestei dualităţi sufleteşti ca fiind ceva îndreptăţit în caracterul omului; trebuie să vedem în ea ceva ce se cere depăşit tocmai prin caracterul unitar pe care suntem datori să ni-l cucerim.

Dacă însă vrem să aducem în faţa sufletului nostru esenţa caracterului uman, trebuie să reflectăm din nou, şi astăzi, la cele spuse în mod sumar când am caracterizat esenţa evlaviei. Trebuie să reflectăm la faptul că ceea ce desemnăm drept viaţă sufletească propriu-zisă a omului, drept fiinţă umană lăuntrică, nu este un simplu haos de senzaţii, porniri, reprezentări, pasiuni, idealuri, care se tălăzuiesc de-a valma; trebuie să ne spunem limpede că acest suflet uman se împarte în trei mădulare distincte: mădularul cel mai de jos al sufletului, sufletul senzaţiei; mădularul sufletesc mijlociu, sufletul raţiunii sau afectiv; mădularul sufletesc cel mai înalt, sufletul conştienţei. Acestea sunt cele trei mădulare pe care le putem distinge în viaţa sufletească a omului. Totuşi, nu e voie ca în suflet ele să fie despărţite. Sufletul uman trebuie să constituie o unitate. Ce uneşte oare în om aceste trei mădulare sufleteşti, astfel încât ele să formeze o unitate? E tocmai ceea ce desemnăm drept „eul" propriu-zis al omului, drept purtătorul conştienţei de sine umane.

Fiinţa sufletească a omului ni se prezintă, deci, în aşa fel încât trebuie să distingem în ea trei mădulare: mădularul sufletesc inferior – sufletul senzaţiei, mădularul sufletesc mijlociu – sufletul raţiunii sau afectiv şi mădularul sufletesc superior – sufletul conştienţei, iar eul ni se înfăţişează drept elementul activ, drept actorul care în lăuntrul fiinţei noastre sufleteşti, cântă pe cele trei mădulare ale sufletului, aşa cum un om cântă pe coardele instrumentului său. Iar armonia sau dizarmonia pe care eul o face să se nască prin acordurile realizate între cele trei mădulare sufleteşti, e ceea ce stă la baza caracterului uman.

Eul este, într-adevăr, un fel de muzician lăuntric, care pune în mişcare, printr-o puternică lovitură, când sufletul senzaţiei, când sufletul raţiunii sau afectiv, când sufletul conştienţei; dar, răsunând împreună, efectele acestor trei mădulare sufleteşti se dovedesc a fi o armonie sau o dizarmonie, care se revelează din om şi se prezintă drept temelie propriu-zisă a caracterului său. Bineînţeles, acum am schiţat doar în mod foarte abstract natura caracterului uman, căci dacă vrem să-l înţelegem aşa cum apare el de fapt în om, trebuie să pătrundem şi mai adânc în întreaga viaţă şi fiinţă a omului; trebuie să arătăm cum această acţiune armonioasă sau nearmonioasă a eului se întipăreşte în mădularele sufleteşti, în întreaga personalitate umană, aşa cum stă ea în faţa noastră, aşa cum se manifestă în afară.

Această viaţă umană – cum am subliniat în repetate rânduri – ne apare ca o alternanţă zilnică a stărilor de veghe şi somn. Când omul adoarme seara, senzaţiile, plăcerile, suferinţele, bucuria, durerea, toate pornirile, dorinţele şi pasiunile, toate reprezentările şi percepţiile, ideile şi idealurile sale se cufundă într-un întuneric

nedesluşit; iar fiinţa lăuntrică propriu-zisă trece într-o stare de inconştienţă sau subconştienţă.

Ce s-a întâmplat aici?

Vom înţelege ce s-a întâmplat în momentul adormirii, dacă ne vom aminti că pentru ştiinţa spirituală omul este o fiinţă complexă compusă din diferite mădulare. Trebuie să prezentăm astăzi din nou, în rezumat, ceea ce am aflat deja în această privinţă, ca să putem înţelege ce este caracterul, care stă la baza fiinţei umane.

Tot ceea ce, la om, ni se înfăţişează raportându-se la lumea senzorială, exterioară, tot ceea ce putem vedea cu ochii şi putem apuca cu mâinile şi care constituie unicul obiect de cercetare accesibil ştiinţei exterioare, poartă în ştiinţa spirituală numele de corp fizic al omului. Ceea ce străbate şi se întreţese cu acest corp fizic al omului, şi care în viaţa dintre naştere şi moarte îl împiedică să fie un cadavru, să dea curs propriilor lui forţe fizice şi chimice, în ştiinţa spirituală poartă numele de corp eteric sau corp al vieţii. În linii mari, omul exterior se compune din corpul fizic şi corpul eteric. Avem apoi un al treilea mădular al entităţii umane; acesta este purtătorul a tot ceea ce vedem coborând, la adormire, într-un întuneric nedesluşit. Noi desemnăm acest al treilea mădular al entităţii umane prin expresia „corp astral”. Acest corp astral este purtătorul plăcerii şi durerii, al bucuriei şi suferinţei, al pornirilor, instinctelor şi pasiunilor, a tot ceea ce pulsează în suflet, în sus şi în jos, atunci când omul e în stare de veghe. În acest corp astral se află centrul propriu-zis al fiinţei noastre: eul. Dar, la omul obişnuit, acest corp astral se împarte în continuare, căci în el găsim, ca subdiviziuni, acele mădulare sufleteşti pe care le-am înşirat aici: sufletul senzaţiei, sufletul raţiunii, sufletul conştienţei.

Când omul adoarme seara, în pat rămân culcate corpurile fizic şi eteric; şi iese afară corpul astral cu tot ceea ce numim suflet al senzaţiei, suflet al raţiunii sau afectiv, suflet al conştienţei, mai iese afară şi eul. În timpul somnului, corpul astral şi eul, cu tot ceea ce ţine de ele, se află într-o lume spirituală. De ce se duce omul în fiecare noapte în această lume spirituală? De ce trebuie să-şi părăsească în fiecare noapte corpurile fizic şi eteric? Acest lucru are în viaţa omului un rost foarte precis. Putem aduce acest rost în faţa sufletelor noastre, dacă luăm seama la următoarele: ştiinţa spirituală ne spune despre corpul astral că este purtătorul plăcerii şi al durerii, bucuriei şi suferinţei, al instinctelor, pornirilor şi pasiunilor! Foarte bine! Dar tocmai acestea sunt trăirile care, la adormire, se cufundă în inconştienţă. Se afirmă totuşi că corpul astral şi eul se află în lumi spirituale: omul lăuntric propriu-zis se află împreună cu corpul astral într-o lume spirituală. – Dar instinctele şi pasiunile, tot ceea ce îşi are, de fapt, sediul în corpul astral, tocmai acestea dispar, ca să zicem aşa, în timpul nopţii, într-un întuneric nedeterminat. Nu e aceasta o contradicţie?

Ei bine, e vorba doar de o contradicţie aparentă. Corpul astral e, într-adevăr, purtătorul plăcerii şi suferinţei, al bucuriei şi durerii, al tuturor trăirilor care pulsează în cursul zile în lăuntrul sufletului; numai că, din cauza constituţiei actuale a omului, el nu le poate percepe prin propriile sale puteri.

Pentru ca acest corp astral şi eul să poată să perceapă propriile lor trăiri, ele au nevoie ca aceste trăiri lăuntrice să se oglindească în mod exterior; şi ele se pot oglindi numai din momentul când, dimineaţa la trezire, eul şi corpul astral se cufundă în corpurile fizic şi eteric. Din acest moment, corpul fizic, dar mai cu seamă cel eteric,

funcţionează, în ceea ce priveşte toate trăirile lăuntrice ale omului, toate plăcerile şi suferinţele, bucuriile şi durerile etc., ca o oglindă, care reflectă ceea ce noi trăim în lăuntrul nostru. La fel cum ne vedem pe noi înşine într-o oglindă, tot aşa vedem în oglinda corpurilor noastre fizic şi eteric ceea ce trăim în corpul astral; nu ne este însă îngăduit să credem că această viaţă sufletească ce se desfăşoară de dimineaţa până seara în faţa sufletului nostru, nu necesită nici o activitate pentru a fi produsă. Fiinţa lăuntrică a omului, eul şi corpul astral, tot ceea ce este suflet al conştienţei, suflet al raţiunii, suflet al senzaţiei, trebuie să lucreze cu forţele lor asupra corpurilor fizic şi eteric: trebuie, ca să zicem aşa, să creeze, de-abia ele, prin interacţiunea cu aceste două corpuri ale omului, viaţa de peste zi, care se tălăzuieşte în sus şi în jos.

În timpul acestor trăiri de peste zi sunt consumate anumite forţe. În această interacţiune dintre fiinţa lăuntrică şi cea exterioară a omului, se consumă necontenit forţe sufleteşti. Acest lucru se exprimă în faptul că seara omul se simte obosit, adică nu mai e în stare să scoată din suflet acele forţe care fac ca el să poată interveni în activitatea corpului eteric şi a corpului fizic, atunci când, seara, omul simte în oboseală că mai întâi paralizează acea parte din spiritul său care se întrepătrunde cel mai mult cu materia, când se simte incapabil să vorbească, iar văzul, mirosul, gustul şi, în cele din urmă, şi auzul – cel mai spiritual dinte simţuri – dispar încetul cu încetul, din cauză că omul nu mai poate să pună în mişcare forţele din lăuntru, atunci ne dăm seama că aceste forţe au fost într-adevăr consumate în viaţa de peste zi.

De unde vin însă aceste forţe care sunt consumate de dimineaţa până seara? Ele vin din viaţa de noapte, din starea de somn. În viaţa pe care o duce de la adormire şi

până la trezire, sufletul se umple, aspirându-le parcă, de acele forţe de care are nevoie pentru a putea să proiecteze în faţa noastră întreaga viaţă de peste zi. În viaţa diurnă, sufletul îşi poate dezvolta forţele, dar nu poate extrage din ea forţele de care are nevoie spre a se regenera. – Se înţelege de la sine că diferitele ipoteze pe care ştiinţa exterioară le emite în legătură cu felul cum sunt înlocuite forţele consumate peste zi, sunt cunoscute şi ştiinţei spirituale; dar nu este momentul să ne ocupăm acum de ele. – Putem spune, aşadar: când sufletul iese din starea de somn şi trece în cea de veghe, el aduce cu sine din sfera despre care putem spune că este patria lui spirituală, forţele pe care trebuie să le folosească în decursul întregii zile pentru a da naştere acelei vieţi sufleteşti pe care o proiectează în faţa noastră. Ştim, aşadar, ce aduce sufletul cu sine din lumea spirituală, atunci când se trezeşte dimineaţa. Să ne punem acum cealaltă întrebare: Oare sufletul nu duce nimic în lumea spirituală când adoarme?

Ce duce sufletul cu sine seara, din starea de veghe în starea pe care o numim somn?

Dacă vrem să înţelegem ce introduce sufletul din lumea exterioară a realităţii fizice, în care trece de la o trăire la alta, în timpul vieţii de veghe, în lumea spirituală a somnului, trebuie să ţinem seama, înainte de toate, de ceea ce numim evoluţie personală a omului în viaţa dintre naştere şi moarte. Această evoluţie personală a omului se manifestă în faptul că, într-o perioadă mai târzie a vieţii sale, el apare mai matur, mai pătruns de experienţele şi înţelepciunea vieţii, că, la o vârstă ulterioară, a dobândit anumite forţe şi facultăţi, pe care nu le avea la o vârstă anterioară.

Ne putem convinge de faptul că omul preia în sine ceva din lumea exterioară şi-l prelucrează în lăuntrul său,

dacă reflectăm la următorul lucru: între anii 1770-1815, au avut loc anumite evenimente de mare importanţă pentru evoluţia lumii. Oameni dintre cei mai diferiţi au trăit aceste evenimente. Dar au existat oameni care au trecut surzi pe lângă ele; şi au fost alţii, asupra cărora aceste evenimente au acţionat în aşa fel încât ei s-au umplut de o înţelepciune a vieţii, de experienţe, înălţându-se pe o treaptă mai înaltă a vieţii lor sufleteşti.

Ce s-a petrecut, de fapt, în acest caz?

Vom vedea cel mai bine ce s-a petrecut, examinând o întâmplare din viaţa omenească. Să ne îndreptăm atenţia spre dezvoltarea omului în ceea ce priveşte facultatea de a scrie. Ce s-a întâmplat, de fapt, pentru ca noi să fim în stare, într-un anumit moment al vieţii noastre, să luăm condeiul şi să ne putem exprima gândurile în scris? Aceasta presupune că înainte s-au întâmplat anumite lucruri. A fost necesar să trecem printr-o serie de experienţe, de la prima încercare de a lua condeiul în mână, de a trage prima linie, până la toate eforturile pe care le-am depus şi care ne-au făcut, în cele din urmă, să deprindem, într-adevăr, această artă. Dacă ne aducem aminte de tot ceea ce a trebuit să se întâmple de-a lungul a luni şi ani întregi, dacă ne amintim de tot ce a trebuit să îndurăm, poate pedepse şi mustrări etc., pentru a transforma, în cele din urmă, o serie de trăiri în facultatea de a scrie, trebuie să ne spunem: aici au fost retopite, remodelate, nişte trăiri, pentru ca, într-o perioadă ulterioară din viaţa noastră, ele să reapară, ca o chintesenţă, sub forma a ceea ce numim facultatea scrisului.

Ştiinţa spirituală arată cum are loc aşa ceva, arată cum o mulţime de trăiri converg spre a se reuni şi a se cristaliza, aş zice, în una şi aceeaşi facultate, dar acest lucru nu s-ar putea întâmpla niciodată, dacă omul n-ar putea să

se cufunde iarăşi şi iarăşi în somn. Cel care observă viaţa, va fi ştiind ceea ce poate fi constatat încă din viaţa de toate zilele: când ne străduim să ne întipărim în minte un lucru sau altul, această memorare şi reţinere a faptelor memorate sunt stimulate în mod considerabil dacă, după aceea, dormim; atunci, aceste fapte devin ale noastre. Şi aşa este în întreaga viaţă omenească.

Experienţele prin care trecem trebuie să se unească cu sufletul nostru; trebuie să fie prelucrate de acesta; trebuie să se cristalizeze, pentru a putea fi transformate într-o facultate sau alta.

Sufletul trece prin întreg acest proces în timpul somnului. Trăirile de peste zi, care se extind în timp, în perioadele de somn de peste noapte se contopesc între ele şi se transformă în ceea ce numim trăiri cristalizate, solidificate, facultăţi umane. Vedem astfel ce luăm seara cu noi din trăirile exterioare, şi anume luăm ceea ce este apoi transformat şi remodelat drept facultăţi ale noastre. Astfel, viaţa noastră creşte în valoare prin faptul că trăirile diurne sunt transformate peste noapte în facultăţi, în forţe.

Conştienţa epocii noastre abia dacă bănuieşte aceste lucruri; dar nu a fost totdeauna aşa; au fost epoci în care omenirea ştia precis aceste lucruri, datorită unei vechi clarvederi. Să dăm un singur exemplu, în legătură cu un poet care dovedeşte, într-un mod remarcabil, sub formă de imagine, că era conştient de această transformare. Bătrânul *Homer*, care, pe bună dreptate, este considerat şi un clarvăzător, ne descrie în „Odiseea” [Nota 40] cum, în absenţa soţului ei, Penelopa e asaltată de un mare număr de peţitori şi cum ea le promite că va lua o hotărâre numai când va termina de ţesut un covor. Dar noaptea ea desfăcea necontenit ceea ce ţesuse peste zi. Dacă un poet vrea să arate că o serie de trăiri pe care le avem peste zi, că o serie

de trăiri ca acelea ale Penelopei cu peţitorii nu trebuie să se transforme într-o facultate oarecare şi nu trebuie să se cristalizeze dând facultatea de a lua o hotărâre, atunci acest poet trebuie să descrie cum ceea ce ţes trăirile diurne, trebuie să fie desfăcut peste noapte, căci altminteri ele s-ar constitui, în mod inevitabil, în facultatea de a decide. Cel dominat de conştienţa actuală poate avea impresia că prin ceea ce spunem aici despicăm firul în patru şi el poate crede că le atribuim poeţilor intenţii pe care ei nu le-au avut; dar cu adevărat mari au fost numai aceia dintre oameni care au lucrat pornind de la marile taine ale lumii, iar cine vorbeşte azi de primordialitate şi de alte lucruri similare, n-are nici o idee despre adâncimile din care au ieşit la iveală creaţiile artistice cu adevărat mari ale lumii.

Vedem, aşadar, cum trăirile exterioare pe care le luăm cu noi în starea de somn a sufletului, se transformă în facultăţi şi forţe şi cum prin aceasta sufletul omenesc avansează în viaţa dintre naştere şi moarte, cum el introduce în lumea spirituală ceva, spre a-l scoate apoi iar afară, făcând ca sufletul uman să progreseze. Dacă urmărim apoi această evoluţie în viaţa dintre naştere şi moarte, trebuie să spunem: O, această evoluţie a omului se izbeşte de o limită strâmtă. Această limită se înfăţişează sufletului nostru mai ales dacă reflectăm la faptul că noi putem lucra asupra facultăţilor noastre sufleteşti şi le putem dezvolta, că putem să le transformăm şi să trăim într-o perioadă a vieţii noastre cu un suflet mai desăvârşit decât la o vârstă anterioară, dar că aici dezvoltarea se izbeşte de o limită. Omul îşi poate dezvolta anumite facultăţi, în afară de acelea care ar putea progresa numai dacă şi-ar putea modifica corpurile fizic şi eteric. Acestea există de la naştere, cu înclinaţiile lor precis conturate,

predeterminate. Putem dobândi o anumită înţelegere pentru muzică, de pildă, numai dacă avem de la bun început premisa auzului muzical. Acesta este un caz extrem, din care putem vedea că transformarea poate eşua şi că, ce-i drept, trăirile se pot uni cu sufletul nostru, dar că noi suntem, totuşi, nevoiţi să renunţăm la a le integra fiinţei noastre.

Dacă găsim astfel de limite pe care ni le pune viaţa în trup, trebuie să renunţăm la dorinţa de a integra aceste trăiri vieţii în trup, între naştere şi moarte. Si, pentru că aşa stau lucrurile, vom ajunge, dacă privim viaţa umană dintr-un punct de vedere superior, să vedem în posibilitatea de a distruge, de a depune acest trup, ceva de-a dreptul binefăcător, ceva extraordinar de important pentru întreaga noastră viaţă ca oameni. Capacitatea noastră de a ne transforma e limitată, în ceea ce priveşte trupul omenesc, de faptul că noi reintrăm în fiecare dimineaţă în corpul eteric şi în corpul fizic. Le depunem numai în momentul morţii. Prin poarta morţii, noi păşim într-o lume spirituală. Aici, în această lume spirituală, unde nu mai avem ca piedică un corp eteric şi unul fizic, putem dezvolta, în sânul substanţialităţilor spirituale, tot ceea ce am avut ocazia să trăim între naştere şi moarte şi la dezvoltarea cărora am fost nevoiţi să renunţăm, întrucât ne izbeam de aceste limite. – Abia când coborâm iarăşi, din lumea spirituală, într-o viaţă nouă, putem face ca aceste forţe, pe care le-am integrat prototipului spiritual, să intre într-o existenţă pe care ne-o putem acum modela plastic în corpul uman care e maleabil la început. De-abia acum putem întreţese în fiinţa noastră umană tot ceea ce ne-am însuşit, ce-i drept, în viaţa anterioară, dar pe care nu l-am putut şi integra fiinţei noastre. Aşadar, moartea face ca viaţa să urce din treaptă în treaptă, deoarece în viaţa

următoare putem întreţese fiinţei noastre ceea ce n-am putut integra, ca rod al trăirilor din viaţa anterioară. Adevărata fiinţă lăuntrică a omului, acea parte din om care-şi croieşte drum spre existenţă prin mijlocire a corpurilor, trece prin poarta morţii de la o viaţă la alta. Omul are nu numai posibilitatea de a lucra în mod grosolan – ca să zicem aşa – la modelarea plastică a corporalităţii sale, pentru a întipări în această corporalitate maleabilă ceea ce nu i-a putut imprima înainte; el are şi posibilitatea de a integra întregii lui fiinţe şi anumite roade mai subtile ale vieţilor precedente.

Când vedem un om intrând prin naştere în existenţă, putem spune: Aşa cum intră în existenţă, prin naştere, eul şi corpul astral, cu sufletul sensibil, sufletul raţiunii sau afectiv şi sufletul conştienţei, ele nu sunt lipsite de însuşiri, le sunt proprii anumite caracteristici, anumite însuşiri pe care le-au adus cu ele din vieţile anterioare. În planul mai grosier, omul integrează în formele plastice ale trupului său, încă înainte de naştere, toate roadele dobândite până atunci, dar, în planul mai subtil, omul integrează – şi aceasta îl deosebeşte de animal – şi după naştere, pe tot parcursul copilăriei şi tinereţii sale, în structurile mai subtile ale naturii sale exterioare şi interioare, tot ceea ce eul şi-a adus cu sine din viaţa precedentă, drept caracteristici, drept cauze determinante ale unor însuşiri. Faptul că eul integrează aceste roade şi felul cum eul lucrează, din interiorul fiinţei spre afară, întipărindu-se în toate manifestările sale în viaţă, e ceea ce intră în această lume, drept caracter al omului. Acest eu al omului lucrează între naştere şi moarte, făcând să sune pe instrumentul sufletului, pe sufletul senzaţiei, sufletul raţiunii şi sufletul conştienţei, ceea ce el şi-a elaborat. Dar el nu lucrează în acest suflet în sensul că eul ar sta faţă în faţă cu ceea ce

trăieşte în sufletul senzaţiei drept porniri, pofte şi pasiuni, ca şi cum acestea ar fi ceva exterior, nu, eul îşi însuşeşte, el însuşi, ca aparţinând de fiinţa sa interioară, pornirile, poftele şi pasiunile: eul e una cu ele, e una, de asemenea, cu ceea ce el cunoaşte şi cu ştiinţa sa, în sufletul conştienţei.

De aceea, omul ia cu sine, atunci când trece prin poarta morţii, armonia şi dizarmonia pe care el însuşi le produce în aceste mădulare sufleteşti şi le imprimă – în noua viaţă – părţii exterioare a fiinţei umane. Aşa că eul uman, cu ceea ce a devenit el dintr-o viaţă anterioară, ia, într-o nouă viaţă, o formă care e expresia lui. Iată de ce caracterul ni se înfăţişează, într-adevăr, ca ceva determinat, înnăscut, dar, pe de altă parte, ca ceva ce se dezvoltă treptat, de-a lungul vieţii.

Animalul e determinat de la bun început, în ceea ce priveşte caracterul său, prin naştere, el e definitiv format; el nu-şi poate modela în mod plastic fiinţa exterioară; dar omul are tocmai acest avantaj, că apare la naştere fără a prezenta spre exterior un caracter precis determinat, dar că în străfundurile fiinţei sale dormitează forţe care au intrat în această existenţă venind din vieţi anterioare, forţe care pătrund în această parte exterioară nedefinită şi modelează astfel treptat caracterul, în măsura în care acesta e determinat de viaţa precedentă.

Vedem astfel că, într-un anumit sens, omul are un caracter cu care vine la naştere, dar care se dezvăluie numai cu timpul, în cursul vieţii. Dacă luăm seama la acest lucru, vom putea înţelege că până şi marile personalităţi au putut greşi, atunci când au vorbit despre caracterul uman. Există filosofi care afirmă că acest caracter uman nu se poate schimba, că el există în lăuntrul omului ca ceva dat o dată pentru totdeauna. Dar această afirmaţie nu corespunde adevărului, ci este valabilă numai în măsura în

care ceea ce vine din viețile anterioare ne întâmpină sub formă de caracter înnăscut. El este, așadar, acela care, ca centru al omului, își croiește drum din lăuntrul ființei umane și imprimă fiecăruia dintre mădularele omului aceeași pecete, dându-le un caracter comun. Acest caracter pătrunde până în sufletesc și până în mădularele corporale exterioare. Vedem cum ființa lăuntrică a omului se revarsă, parcă, spre exterior, în așa fel încât ea modelează totul într-un anumit fel, după chipul și asemănarea sa, și simțim că acest centru lăuntric menține unitatea diferitelor părți ale ființei umane. Simțim în corporalitatea exterioară ceva care poate să ne apară drept copie a entității lăuntrice care s-a imprimat în ființa exterioară a omului.

Ceea ce, de obicei, nu e privit cum trebuie, din punct de vedere teoretic, a fost redat odată, de către un artist, printr-o imagine minunată. Există o operă de artă celebră, măreață, care surprinde tocmai acest moment din viața ființei umane, când omul pierde ceea ce stă la temelia caracterului său, ceea ce aparține întregii ființe umane. Ne referim aici la o operă de artă căreia i s-au dat multe interpretări greșite. Să nu credeți cumva că vreau să supun aici unei critici ieftine niște spirite față de ale căror merite nutresc cea mai sinceră admirație; dar dificultățile întâmpinate de omul care caută adevărul ni se revelează tocmai prin faptul că până și unele spirite mari se înșeală în privința anumitor fenomene, tocmai din cauza imensului lor elan spre adevăr.

Unul dintre cei mai buni cunoscători germani ai artei, *Winckelmann* [Nota 41], trebuia să se înșele – dată fiind întreaga orientare a ființei sale – în privința acelei opere de artă care este cunoscută sub numele de Laokoon. Sunt foarte mulți cei care admiră explicația dată de Winckelmann grupului Laokoon. În multe cercuri

domneşte părerea că nici nu se poate da o explicaţie mai bună decât aceea a lui Winckelmann în legătură cu figura lui Laokoon, acel preot din Troia care e ucis, împreună cu cei doi fii ai săi, de trei şerpi încolăciţi în jurul lor. Winckelmann, care nutrea cea mai adâncă admiraţie faţă de această operă de artă, a spus aşa: Priviţi-l pe preotul Laokoon, care exprimă cu noblеţe şi măreţie, în fiecare formă a trupului său, o infinită durere, şi, înainte de toate, durerea de tată. El se află între cei doi fii ai săi; şerpii se încolăcesc în jurul trupurilor. Tatăl – spune Winckelmann – îşi dă seama de durerea fiilor săi şi simte până în inima lui de tată senzaţia care se instalează în abdomen şi stârneşte dureri atroce. Am putea înţelege expresia lui Laokoon în sensul că el uită de sine, deoarece în inima lui se aprinde o milă nesfârşită pentru cei născuţi din sângele lui.

E o explicaţie frumoasă, dar cel care are o conştiinţă şi priveşte de foarte multe ori – tocmai pentru că-l preţuieşte pe Winckelmann ca pe o mare personalitate – grupul lui Laokoon, nu poate să nu-şi spună, în cele din urmă: Trebuie că Winckelmann s-a înşelat aici, căci este absolut imposibil ca acest grup să redea un moment izvorât din milă. Capul tatălui este orientat în aşa fel încât acesta nu-şi vede deloc fiii. Impresia pe care şi-a făcut-o Winckelmann privind acest grup statuar este falsă. Dacă-l privim şi dacă în noi apare o impresie nemijlocită, ne va fi limpede că în grupul Laokoon este înfăţişat momentul absolut precis când, prin faptul că, sub strânsoarea şerpilor, ceea ce numim eu uman a ieşit din trupul lui Laokoon, diferitele instincte, părăsite de eu, îşi urmează fiecare drumul său, până în corporalitate. Vedem astfel cum abdomenul, capul, fiecare mădular în parte, o apucă pe drumul lui, cum ele nu mai pot fi aduse la acea unitate pe

care o dă caracterul, la un acord cu înfăţişarea exterioară, din cauză că eul a plecat.

Un astfel de moment este prezentat în grupul Laokoon, un moment care ne arată în înfăţişarea corporal-exterioară cum omul îşi pierde caracterul unitar, atunci când dispare eul, care, ca centru puternic al fiinţei, ţine laolaltă diferitele mădulare ale trupului. Şi tocmai lăsând să acţioneze aşa ceva asupra sufletului nostru, reuşim să răzbatem până la acel element unificator care armonizează diferitele părţi ale corpului, care întipăreşte în acestea ceea ce numim caracter uman.

Dar acum trebuie să ne punem întrebarea: Dacă este adevărat că, într-un anumit sens, caracterul uman este înnăscut – şi acest lucru nu poate fi negat, căci orice privire aruncată în intimitatea vieţii ne poate arăta că, dincolo de o anumită limită, tot ceea ce omul aduce cu sine nu poate fi schimbat, oricâtă osteneală şi-ar da –, este posibil, totuşi, ca omul să facă ceva pentru a-şi remodela în vreun fel caracterul?

Da, în măsura în care caracterul ţine de viaţa sufletească, în măsura în care ţine de ceea ce, fără să întâmpinăm la trezire rezistenţă din partea mădularelor corporale exterioare, poate fi schimbat prin armonizarea diferitelor mădulare ale sufletului, prin fortificarea sufletului senzaţiei, a sufletului raţiunii sau afectiv şi a sufletului conştienţei: în această măsură caracterul poate fi dezvoltat mai departe, prin viaţa personală dintre naştere şi moarte.

Mai ales pentru educaţie este deosebit de important să cunoaştem aceste lucruri. Pe cât e de importantă, dacă vrem să fim buni educatori, cunoaşterea deosebirilor dintre temperamentele umane şi a naturii acestor temperamente, tot pe atât de necesar este să ştim unele

lucruri despre caracterul uman şi, de asemenea, despre ceea ce stă în posibilităţile omului, între naştere şi moarte, pentru a-şi schimba acest caracter, care este determinat, într-un anumit sens, de viaţa precedentă şi de roadele ei. Dacă vrem să ştim toate acestea, trebuie să ne fie limpede că omul parcurge în viaţa lui, ca individ, anumite epoci de dezvoltare tipice, general valabile. Găsiţi punctele orientative necesare în cărticica mea ***Educarea copilului din punctul de vedere al ştiinţei spirituale*** [Nota 42]. Omul trece mai întâi printr-o perioadă care durează de la momentul naşterii până la a doua dentiţie, care apare în jurul vârstei de 7 ani. Este perioada în care poate fi dezvoltat prin influenţe exterioare în special corpul fizic. Începând cu acest al şaptelea an de viaţă, de la a doua dentiţie şi până la vârste de 13, 14, 15 ani, adică până la pubertate, avem o perioadă când poate fi dezvoltat cu precădere corpul eteric, al doilea mădular al fiinţei umane. Omul intră apoi în cea de-a treia perioadă de viaţă, când poate fi modelat cu precădere corpul său astral, corpul astral inferior; începând cu vârsta de 21 de ani, omul stă în faţa lumii ca fiinţă liberă, independentă, şi lucrează el însuşi la dezvoltarea sufletului său. Vârsta dintre 20-28 de ani este importantă pentru dezvoltarea forţelor sufletului senzaţiei.

Următorii aproximativ şapte ani – acestea sunt mereu doar cifre aproximative –, până la vârsta de 35 de ani, sunt deosebit de importanţi pentru dezvoltarea sufletului raţiunii sau afectiv, pe care îl putem educa mai ales intrând în contact cu viaţa. Cel care nu vrea să observe viaţa, va vedea poate un non-sens în aceste afirmaţii; dar cine o priveşte cu ochii deschişi, va şti că anumite mădulare ale fiinţei umane pot fi dezvoltate mai ales în anumite perioade din viaţă. În primii douăzeci de ani

suntem deosebit de apţi să dezvoltăm, prin faptul că intrăm în contact cu viaţa, dorinţele, pornirile, pasiunile etc., prin impresiile şi influenţele ce ne vin din lumea exterioară. Vom putea simţi în noi devenirea unor forţe, prin interacţiunea dintre sufletul raţiunii şi lumea din jur; iar acela care ştie ce este adevărata cunoaştere, mai ştie şi că toate cunoştinţele pe care omul şi le însuşeşte înainte de această vârstă nu pot reprezenta decât o etapă pregătitoare; că omul ajunge, în medie, numai în jurul vârstei de 35 de ani la acea etapă a maturităţii când îşi poate însuşi cunoştinţe având o perspectivă de ansamblu asupra lucrurilor. Există asemenea legi. Ele pot fi ignorate numai de acela care nu vrea să observe deloc viaţa omenească.

Dacă luăm în considerare acest lucru, vedem cum e structurată viaţa umană între naştere şi moarte. Dar din faptul că eul lucrează, armonizând între ele mădularele sufleteşti, şi că el trebuie să organizeze, totodată, potrivit cu corporalitatea exterioară, ceea ce elaborează el însuşi, ne vom da seama ce important este să ştim, în calitate de educatori, că până la vârsta de 7 ani acela care-şi parcurge evoluţia e corpul fizic exterior. Tot ceea ce poate acţiona din lumea fizică asupra corpului fizic, tot ceea ce-i dă forţă şi tărie, poate fi adus în apropierea omului numai în această primă perioadă. Există o legătură tainică ce poate ieşi temeinic în evidenţă, la o observare atentă a vieţii.

Dacă vrem ca eul să devină puternic, astfel încât mai târziu în viaţă, după 35 de ani, să se impregneze de forţele sufletului conştienţei; dacă vrem ca eul să lucreze în viaţa sufletească în aşa fel încât, pătrunzând în sufletul conştient, să poată ieşi din sine însuşi, pentru a ajunge să cunoască lumea, atunci el nu trebuie să găsească nici o limită sau piedică în corpul fizic, deoarece tocmai corpul fizic poate fi

acela care pune sufletului conştienţei, şi eului, cele mai mari piedici, atunci când acest eu nu vrea să rămână închis în lăuntru, ci vrea să iasă afară, pentru a intra în relaţii deschise cu lumea. Dar, pentru că, între anumite limite, noi putem aduce înspre copilul mai mic de 7 ani, prin educaţie, forţe pentru corpul său fizic, putem vedea aici o legătură remarcabilă între fenomenele vieţii. O, nu este deloc fără importanţă pentru viaţa de mai târziu a omului ce face educatorul cu copilul! Numai cei care nu sunt în stare să observe viaţa, nu ştiu nimic despre asemenea mistere ale vieţii; cine însă poate compara vârsta celei mai fragede copilării cu relaţiile libere cu lumea care apar începând de la 35 de ani, acela ştie că unui om care trebuie să ajungă la un contact deschis cu lumea, care trebuie să meargă înspre lume şi nu să zacă închis în el însuşi, că acestui om îi putem face cel mai mare bine dacă acţionăm asupra lui în mod adecvat în prima perioadă a vieţii sale. Tot ce-i putem da copilului sub formă de bucurii ale vieţii fizice nemijlocite, de iubire care se revarsă în el din lumea înconjurătoare, toate acestea dăruiesc forţe corpului fizic, îl fac maleabil şi plastic, îl fac moale şi apt de a fi modelat.

Cu cât dăruim copilului, în această primă perioadă din viaţă, mai multă bucurie, iubire, fericire, cu atât mai puţine opreliști şi piedici va întâmpina omul de mai târziu, atunci când, prin munca eului, care cântă pe sufletul conştienţei ca pe coarda unui instrument muzical, vrea să-şi formeze un ca-racter deschis, liber, care întreţine relaţii cu lumea. – Tot ceea ce-l obligăm pe copil să îndure sub formă de neiubire, de întâmplări întunecate, de durere, înainte ca el să împlinească 7 ani, îi învârtoşează corpul fizic, şi toate acestea vor crea piedici în viaţa de mai târziu. Si, la această vârstă ulterioară despre care vorbim, el va manifesta ceea ce se numeşte un caracter închis, un

caracter ce-i zăvorăşte în suflet întreaga lui fiinţă şi nu poate să ajungă la un raport liber, deschis cu toate impresiile lumii exterioare. Iată cât de misterioase sunt înlănţuirile vieţii.

Şi există, pe de altă parte, relaţii între corpul eteric sau al vieţii şi ceea ce se dezvoltă mai cu seamă în cea de a doua perioadă a vieţii. Există o legătură între corpul eteric şi sufletul raţiunii sau afectiv. În sufletul raţiunii trăiesc în stare latentă forţele care pot fi scoase la lumină prin faptul că eul cântă pe acest suflet ca pe o coardă muzicală. E vorba de toate acele forţe care fac ca cineva să devină un om al iniţiativei, al curajului sau un om al laşităţii, al nehotărârii şi pasivităţii. După cum eul e mai puternic sau mai slab, omul se dovedeşte a fi un caracter laş sau unul curajos. Dar atunci, dacă omul are cel mai bun prilej de a-şi integra această însuşire a sufletului raţiunii sau afectiv prin relaţiile sale cu viaţa, de a face din el un caracter ferm, el poate întâmpina piedici din partea corpului său eteric sau al vieţii. Dacă oferim însă corpului eteric sau vital, între 7 şi 14 ani, tot ceea ce-l poate impregna cu forţe din care să nu se nască nici un fel de piedici mai târziu în viaţă – adică tocmai la vârsta dintre 28-35 de ani –, am făcut pentru educaţia acestui om ceva pentru care el trebuie să ne fie adânc recunoscător. Dacă-i dăm unui om posibilitatea de a trăi în preajma noastră, între 7 şi 14 ani, în aşa fel încât noi să putem fi pentru el o autoritate, încât educatorul să fie pentru el un purtător al adevărului, dacă la această vârstă, la care autoritatea e ceva deosebit de binefăcător, un om adult, în calitate de învăţător, părinte sau educator, se situează în preajma tânărului în aşa fel încât acesta îşi spune: ceea ce mi se înfăţişează în aceşti oameni este adevărat –, atunci îi fortificăm forţele corpului eteric şi omul va întâmpina mai târziu în viaţă, între 28 şi 35 de ani,

o rezistenţă foarte mică din partea corpului eteric; el va putea deveni, în acest caz, potrivit cu predispoziţiile eului său, un om curajos şi cu spirit de iniţiativă. Aşadar, prin cunoaşterea acestor tainice înlănţuiri ale vieţii, putem avea o influenţă extraordinar de binefăcătoare asupra omului.

Civilizaţia noastră haotică a pierdut conştienţa acestui gen de corelaţii pe care oamenii, în vremurile mai vechi, le cunoşteau în mod instinctiv. Putem constata totdeauna cu mulţumire câte mai ştiau despre aceste lucruri, parcă printr-un instinct adânc sau prin inspiraţie, vechii educatori. Aşa că trebuie să ne spunem: Se prea poate ca în epoca actuală vechea istorie universală a lui Rotteck [Nota 43] să fie depăşită în unele privinţe; dar dacă, având o înţelegere reală a fiinţei umane, luăm în mână această veche istorie universală a lui Rotteck, pe care în tinereţe o mai găseam în bibliotecile taţilor noştri, căci acolo era citită, vom găsi o manieră deosebită de a prezenta lucrurile: acel profesor din Baden, care a predat istoria la Freiburg, nu preda în mod sec, raţionalist. Dacă citim fie şi numai prefaţa acestei *Istorii universale* a lui Rotteck, care e extraordinară în ceea ce priveşte spiritul ei, avem sentimentul: Iată un om care se adresează tineretului, însufleţit de conştienţa următorului fapt: La această vârstă – între 14 şi 21 de ani, când corpul astral e cel care se dezvoltă cu precădere –, tu trebuie să-i oferi tânărului acele forţe care se nasc din idealurile frumoase, nobile. Pretutindeni Rotteck se străduieşte să scoată în evidenţă ceea ce poate să-l umple pe om cu noblețea eroilor, cu entuziasm pentru ceea ce unii oameni au voit şi suferit pe parcursul evoluţiei omenirii. Conştienţa unei asemenea responsabilităţi este cu totul îndreptăţită, căci ceea ce este introdus în corpul astral la această vârstă, de la 14 la 21 de ani, imediat după aceea îi este de folos

sufletului senzaţiei, atunci când eul vrea să elaboreze caracterul, prin contacte libere cu lumea. În sufletul senzaţiei se întipăresc, şi, deci, sunt integrate caracterului, toate idealurile înalte, tot entuziasmul care au fost făcute să se nască în suflet. Toate acestea se integrează eului însuşi, îşi pun amprenta asupra caracterului.

Vedem, deci, că, deoarece învelişurile umane – corpul fizic, corpul eteric sau al vieţii, corpul astral – mai sunt într-o oarecare măsură plastice, ceea ce permite ca, în tinereţe, să li se poată adăuga, prin educaţie, o însuşire sau alta, ele îi dau omului posibilitatea să lucreze mai târziu asupra caracterului său. Dacă asupra copilului nu s-a acţionat în mod adecvat, va fi foarte greu ca el să lucreze asupra caracterului său; va fi nevoie, în acest caz, să recurgă la mijloacele cele mai radicale. Şi anume: omul să se dăruiască în mod absolut conştient unui studiu meditativ adânc interiorizat al anumitor însuşiri şi sentimente, pe care să le imprime conştient propriei sale vieţi sufleteşti. Un asemenea om va trebui să încerce să trăiască în conţinutul lor viu curentele culturii, care, drept confesiuni de natură religioasă, nu vor să vorbească numai ca teorii. Trebuie să ne adâncim cu dăruire în marile concepţii despre lume, în ceea ce ne conduce, mai târziu în viaţă, cu noţiunile şi sentimentele noastre, cu ideile noastre, spre marile taine ale Universului, în acestea trebuie să ne adâncim cu dăruire în mod repetat, nu să le studiem o singură dată. Dacă ne putem adânci în astfel de taine cosmice, dacă ne putem dărui lor cu bucurie, în repetate rânduri, dacă le întipărim în noi prin rugăciuni pe care le repetăm zilnic, atunci chiar şi mai târziu în viaţă ne putem transforma caracterul, prin jocul eului nostru.

Lucrul cel mai de seamă în această privinţă este, aşadar, ca omul să întipărească în mădularele sufletului

său, în sufletul senzaţiei, în sufletul raţiunii sau afectiv, şi în sufletul conştienţei, ceea ce eul şi-a integrat, ceea ce şi-a cucerit el. În general, omul nu prea poate să influenţeze corporalitatea exterioară. Am văzut că această corporalitate exterioară pune omului anumite limite, că ea are anumite predispoziţii; la o observare mai atentă, ne dăm însă seama că aceste limite permit, totuşi, omului să lucreze, în viaţa dintre naştere şi moarte, asupra corporalităţii sale exterioare.

Cine n-a observat deja că un om care se dăruieşte cu adevărat, vreme de un deceniu, de pildă, unor adevăruri adânci – unor adevăruri care nu rămân teorie seacă, ci se transformă în bucurie şi suferinţă, în fericire şi durere, şi care, de fapt, de-abia în acest fel ajung să fie o cunoaştere adevărată şi să se întreţească cu eul –, cine n-a observat că la un astfel de om s-a transformat până şi fizionomia, mişcările feţei, întregul lui fel de a fi, că munca eului merge până în corporalitatea exterioară!

Totuşi, omul nu poate întipări prea multe lucruri în corporalitatea sa exterioară, prin ceea ce îşi însuşeşte în viaţa dintre naştere şi moarte. Cele mai multe dintre lucrurile pe care şi le însuşeşte în această viaţă sunt de-aşa natură, încât el trebuie să renunţe să le integreze fiinţei sale: trebuie să le păstreze pentru o viaţă viitoare. În schimb, omul aduce cu el, din vieţile anterioare, tot felul de alte predispoziţii, şi, dacă-şi dezvoltă facultatea lăuntrică necesară, poate face ca aceste predispoziţii să evolueze prin ceea ce reuşeşte să-şi elaboreze între naştere şi moarte.

Si astfel vedem cum omul poate acţiona până în corporalitate, cum caracterul nu se limitează la viaţa sufletească lăuntrică, ci răzbate până la mădularele trupeşti exterioare. În primul rând, jocul mimicii e acela în

care se exprimă partea cea mai din afară a caracterului său celui mai lăuntric; apoi, în fizionomia sa, iar, în al treilea rând, în conformaţia craniului său, studiată în frenologie.

Dacă ne întrebăm cum se exprimă caracterul uman până în aspectul exterior, în mimică, în fizionomie, în conformaţia craniului, găsim în aprofundarea spiritual-ştiinţifică a cunoaşterii fiinţei umane un punct de sprijin, care spune: eul modelează în primul rând sufletul senzaţiei, care cuprinde în sine toate pornirile, dorinţele, pasiunile, pe scurt, tot ceea ce poate fi cuprins sub numele de impulsuri de voinţă lăuntrice. Ceea ce eul cântă pe această strună a vieţii sufleteşti se manifestă apoi în exterior în mimică. Ceea ce trăieşte lăuntric în sufletul senzaţiei drept caracter, se revelează în afară prin mimică, prin gesturi şi putem spune că aceste gesturi ne pot trăda mult despre interiorul omului, tocmai în ceea ce priveşte caracterul său.

Chiar dacă, la om, eul lucrează, din sânul caracterului său, mai ales în sufletul senzaţiei, ceea ce eul cântă, ca să zicem aşa, pe coarda sufletului senzaţiei, se răsfrânge asupra celorlalte mădulare sufleteşti. Când eul acţionează în special asupra sufletului senzaţiei, acest suflet al senzaţiei sună deosebit de tare, şi celelalte mădulare sufleteşti trebuie să sune o dată cu el; acest fenomen îşi găseşte expresia în gestică. Tot ce se întipăreşte, în modul cel mai grosolan, numai în sufletul senzaţiei, se manifestă, ca gest, în abdomenul uman. La cel care se bate cu satisfacţie peste burtă, putem observa cu exactitate că el trăieşte, cu caracterul său, închis de tot în sufletul senzaţiei, vedem cât de puţin se manifestă la el din ceea ce sunt impulsurile de voinţă existente în mădularele superioare ale sufletului său. Dacă însă eul, care trăieşte mai ales în sufletul senzaţiei, trimite sus, la sufletul raţiunii,

ceea ce există în el sub formă de instincte, pofte, hotărâri ale voinţei, atunci acest lucru se exprimă printr-un gest legat de acel organ al omului care este principala expresie a sufletului raţiunii sau afectiv: aici, în regiunea inimii. Vedem, de aceea, la oamenii care au aşa-numitul glas din piept al convingerii, care vorbesc, ce-i drept, din simţirea lor, dar care sunt capabili să exprime această simţire în cuvinte: vedem că ei se bat cu mâna peste locul unde au inima. Ei nu vorbesc pornind de la o judecată obiectivă, ci din pasiune. Caracterul pasionat, dar care-şi trimite vibraţiile în sus, în sufletul raţiunii, omul care trăieşte, ce-i drept, numai în sufletul senzaţiei, dar care este capabil, datorită eului său puternic, să facă sunetele să vibreze în sufletul raţiunii, poate fi recunoscut atunci când se proptește bine în fața noastră și vorbește cu mare convingere.

Există unii oratori care-şi vâră degetul mare în butonierele vestei şi se proptesc în faţa publicului, vorbind cu multă înfocare – sunt oameni care vorbesc direct din sufletul senzaţiei, care transpun în cuvinte ceea ce ei simt în mod egoist şi absolut personal, nu obiectiv, şi care acum dau greutate spuselor lor prin gest – degetul mare vârât în butonierele vestei.

Acei oameni care fac să răsune până sus în sufletul conştienţei ceea ce eul întipăreşte şi incită în propriul lor suflet al senzaţiei, sunt oameni care, prin gesturile lor, acţionează asupra acelui organ care este în special expresia exterioară a sufletului conştienţei. Când le vine deosebit de greu să cristalizeze sub forma unei hotărâri ceea ce simt lăuntric, asemenea oameni o arată în modul cel mai clar; când un om îşi pune degetul pe nas, acest gest ne apare drept copia exterioară a acestei cumpăniri, când el vrea să

sugereze cât de greu îi vine să scoată la suprafaţă, din adâncurile sufletului conştienţei, acea hotărâre.

Putem vedea astfel că tot ceea ce se întipăreşte, de fapt, în mădularele sufleteşti, drept muncă a eului, aşa cum am caracterizat-o, se revarsă în afară, până în gesturi.

Putem vedea însă că, dacă omul trăieşte în special în sufletul raţiunii sau afectiv, care este situat deja ceva mai aproape de fiinţa umană lăuntrică şi, deci, nu e determinat din afară, dacă omul nu mai geme ca un sclav sub imperiul influenţelor exterioare, fiindcă acesta e într-o mai mare măsură proprietatea lui, vedem cum acest lucru se revelează în expresia fizionomică a feţei. Dacă eul loveşte coarda sufletului raţional, iar acesta îşi trimite vibraţiile în jos, spre sufletul senzaţiei, dacă, în primă instanţă, omul e capabil, ce-i drept, să trăiască cu eul său mai întâi în sufletul raţional, dar dacă tot ce există în el coboară în jos, în sufletul senzaţiei, dacă o judecată a lui îl pătrunde pe acesta atât de intens încât el arde pentru această judecată, vedem cum acest lucru se manifestă în fruntea teşită, în bărbia proe-minentă. Ceea ce e vieţuit, de fapt, în sufletul raţiunii şi doar răsună în jos, spre sufletul senzaţiei, se revelează în părţile inferioare ale feţei. Dacă omul dezvoltă ceea ce poate dezvolta tocmai sufletul raţiunii, şi anume armonia între cele exterioare şi cele interioare, dacă omul nici nu se închide faţă de lume, scormonind mereu în el însuşi, nici nu se goleşte lăuntric, printr-o totală dăruire de sine, dacă există un acord armonios între viaţa exterioară şi cea lăuntrică, dacă eul, cu caracterul pe care şi l-a format, trăieşte mai ales în sufletul raţiunii, acest lucru se exprimă în partea mediană a feţei – expresia exterioară a sufletului raţiunii sau afectiv.

Ne putem da seama acum ce ajutor poate deveni ştiinţa spirituală pentru studiul culturilor. Ea arată că, de-a

lungul evoluţiei lumii, diferitele însuşiri succesive iau forme deosebite, care apar în conformaţia diferitelor popoare care s-au succedat pe arena istoriei. Astfel, sufletul raţiunii sau afectiv era dezvoltat cu precădere în vechea Grecie. Pe atunci exista acel acord armonios între viaţa exterioară şi cea lăuntrică, exista ceea ce ştiinţa spirituală numeşte expresia plină de caracter a eului în sufletul raţiunii sau afectiv. Iată de ce la greci ne întâmpină, în înfăţişarea lor exterioară, perfecţiunea nasului. Înţelegem astfel de lucruri numai dacă înţelegem aspectul exterior, ceea ce s-a întipărit în materie, în lumina substraturilor spirituale care l-au generat.

Iar expresia fizionomică ce apare atunci când omul ridică până pe treapta de cunoaştere ceea ce trăieşte mai ales în sufletul raţiunii sau afectiv, dacă el trăieşte această cunoaştere în sufletul conştient, de aici rezultă fruntea proeminentă. În această expresie fizionomică se revelează sufletul raţiunii sau afectiv; acest lucru se exprimă într-o formă deosebită a frunţii, ca şi cum în sufletul conştienţei s-ar revărsa ceea ce eul lucrează în sufletul raţiunii.

Dacă omul trăieşte însă mai ales cu eul său astfel încât el întipăreşte într-un mod plin de caracter în sufletul conştienţei esenţa eului său, atunci el poate, de exemplu, să trimită în jos, în sufletul raţiunii sau afectiv şi în sufletul senzaţiei, ceea ce eul incită pe coarda sufletului conştienţei. Acest din urmă caz este, am putea spune, o împlinire superioară a evoluţiei umane. Numai în sufletul conştienţei putem să ne pătrundem cu înaltele idealuri morale, cu marile perspective de ansamblu, bazate pe cunoaştere, asupra lumii.

Toate acestea trebuie să trăiască în sufletul conştienţei. Forţele pe care eul le dă sufletului conştienţei pentru ca acesta să poată dobândi cunoştinţe şi o

perspectivă de ansamblu asupra lumii, tot ceea ce eul poate da sufletului conştienţei, pentru ca în acesta să trăiască înalte idealuri morale, înalte concepţii estetice, toate acestea pot să coboare şi să se transforme în entuziasm, pasiune, în ceea ce poate fi numit căldură lăuntrică a sufletului senzaţiei. – Aceasta se întâmplă atunci când omul poate să ardă de dragoste faţă de ceea ce cunoaşte. Aceasta este simţirea cea mai nobilă la care se poate înălţa omul deocamdată, coborâtă până la nivelul sufletului senzaţiei. În acest fel îşi înnobilează omul sufletul senzaţiei, când lasă ca el să fie străbătut de ceea ce există mai întâi în sufletul conştienţei. În orice caz, ceea ce trăim astfel în sufletul conştienţei, ceea ce, datorită activităţii eului în sufletul conştienţei, poate să apară drept caracter ideal, nu poate fi întipărit în corporalitatea umană, din cauză că această corporalitate exterioară a noastră e limitată de predispoziţiile pe care le aducem cu noi la naştere. Trebuie să renunţăm să întipărim toate acestea în corporalitate; putem avea aici expresia unui caracter sufletesc nobil, dar niciodată nu vom putea face ca aşa ceva să apară exprimat în corporalitatea exterioară. Trebuie să luăm toate acestea cu noi, prin poarta morţii, dar ele vor deveni o forţă dintre cele mai puternice pentru viaţa următoare.

Ceea ce am înflăcărat în sufletul senzaţiei prin acea pasiune care să ardă de iubire pentru înaltele idealuri morale, ceea ce am făcut să se reverse astfel în sufletul senzaţiei, ducându-l cu noi prin poarta morţii, poate fi transferat în noua viaţă, şi aici va dezvolta cea mai puternică forţă modelatoare. În noua viaţă vedem, exprimându-se în conformaţia craniului, în diferitele adâncituri şi proeminenţe ale craniului, înaltele idealuri morale pe care ni le-am format. – Vedem cum trăieşte mai departe, până şi în configuraţia scheletului, ceea ce omul a

făcut din sine însuşi; iată de ce trebuie să ne dăm seama şi de faptul că tot ceea ce se referă la cunoaşterea conformaţiei craniene propriu-zise a omului, la cunoaşterea proeminenţelor şi adânciturilor cutiei craniene, ne dă posibilitatea să deducem caracterul, să ne dăm seama că acesta e ceva absolut individual. E o nerozie să crezi că poţi stabili nişte scheme generale, nişte principii tipice generale ale frenologiei. Nu. Aşa ceva nu există. Pentru fiecare om există o frenologiie a lui; fiindcă ceea ce el aduce cu sine drept formă a craniului, provine din vieţile sale anterioare, şi această formă trebuie cunoscută la fiecare om în mod individual. Aşa că pentru aceasta nu există nici o ştiinţă general valabilă. Numai minţile abstracte, care vor să reducă totul la scheme, pot întemeia o frenologie generală; acela care ştie ce anume îl modelează pe om până la nivelul oaselor – aşa cum am arătat adineaori – nu va putea vorbi decât de o cunoaştere individuală a scheletului uman. În această conformaţie a craniului avem ceva care este altfel la fiecare om şi a cărui cauză nu poate fi găsită niciodată într-o singură viaţă. În conformaţia craniului putem percepe în mod concret ceea ce numim reîncarnare, pentru că în formele craniului uman vedem ce a făcut din sine omul în vieţile sale anterioare. Aici reîncarnarea sau reîntruparea devin palpabile. Numai că trebuie să ştim unde să căutăm în lume asemenea lucruri.

Vedem astfel că originea a ceea ce, într-un anumit sens, se dezvoltă din caracterul uman, trebuie căutată până în formaţiunile cele mai dense şi că în caracterul uman avem în faţa noastră o minunată enigmă. Am început prin a descrie acest caracter uman, felul cum eul îl întipăreşte în structurile sufletului senzaţiei, ale sufletului raţiunii sau afectiv şi ale sufletului conştienţei. Am văzut apoi că ceea

ce eul elaborează în acestea se imprimă în corporalitatea exterioară, până în mimică, în fizionomie, chiar şi în conformaţia oaselor. Si, când fiinţa umană e condusă de la naştere până la moarte şi la o nouă naştere, vedem cum fiinţa lăuntrică lucrează asupra formei exterioare, întipărind în om un anumit caracter al vieţii sufleteşti lăuntrice, precum şi în ceea ce este imaginea şi simbolul fiinţei lăuntrice – corpul exterior. Şi înţelegem astfel foarte bine cât de adânc trebuie să fim impresionaţi, văzând cum în Laokoon caracterul exterior trupesc se dezmembrează în diferitele lui mădulare; parcă vedem în gestul exterior pe care ni-l înfăţişează această operă de artă cum dispare caracterul care ţine de fiinţa omului. Aici avem în faţa ochilor ceva care ne arată cum spiritul lucrează în materie, şi – invers – cum predispoziţiile pe care le-am adus cu noi din vieţile precedente ne determină, cum, într-adevăr, de-a lungul unei vieţi întregi, forma materială este hotărâtoare pentru spirit şi cum spiritul, sfărâmând viaţa, poate exprima, într-o nouă viaţă, acel caracter pe care şi-l cucereşte, ca rod pentru această nouă viaţă.

În sufletul nostru poate coborî atunci o dispoziţie asemănătoare aceleia pe care a încercat-o Goethe, când a luat în mână craniul lui Schiller şi a spus: În formele acestui craniu văd spiritul întipărit în materie; văd întipărit într-un mod plin de caracter ceea ce răsună spre mine din creaţiile lui Schiller, din cuvintele prieteneşti pe care mi le-a adresat atât de des; da, văd aici cum spiritul a lucrat în materie. Si, când privesc această bucată de materie, ea îmi arată în formele ei nobile cum vieţile anterioare au pregătit ceea ce-mi strălucea cu atâta putere din spiritul lui Schiller.

Aceste consideraţii ne învaţă să repetăm şi noi, ca pe o convingere proprie, versurile scrise de Goethe sub impresia pe care i-a lăsat-o craniul lui Schiller:

„Ce poate-n viaţă omul mai mult să dobândească
Decât ca Dumnezeu-Natura să îi reveleze:
Cum, ce-i solid, în spirit ştie să topească,
Şi, ce-i creat din spirit, ferm ştie să păstreze”.

VI
ASCEZA ŞI BOALA
Berlin, 11 Noiembrie 1909

Omul oscilează între stări de activitate şi stări de lenevie. Acea activitate de care urmează să ne ocupăm în conferinţa de astăzi, şi căreia i se dă numele de asceză, este considerată activitate sau lenevie, în funcţie de atitudinea faţă de viaţă a unui om sau altul, a unui grup de oameni sau altul. O cercetare obiectivă, lipsită de prejudecăţi, aşa cum trebuie să fie toate cele întreprinse sub semnul ştiinţei spirituale, este posibilă numai observând că ceea ce numim „asceză” – dacă aceasta este înţeleasă în sensul cel mai înalt, excluzându-se orice folosire abuzivă a cuvântului –, influenţează viaţa omului, fie stimulându-i dezvoltarea, fie dăunându-i.

În primul rând, este adevărat că majoritatea oamenilor, şi nu în mod cu totul nejustificat, îşi fac în ziua de azi o idee destul de greşită despre ceea ce ar trebui să desemnăm de fapt, prin cuvântul asceză. Dacă ne gândim la originea greacă a acestui cuvânt, am putea spune tot aşa de bine despre atlet că este un ascet. În epoca noastră, înţelesul cuvântului asceză a căpătat o anumită nuanţă datorită formei pe care activitatea respectivă a luat-o în Evul Mediu; iar pentru o serie de oameni acest cuvânt a căpătat nuanţa pe care i-a dat-o, de exemplu, *Schopenhauer* [Nota 44], în cursul secolului al XIX-lea. Azi acest cuvânt mai dobândeşte o anumită nuanţă sub influenţa diferitelor

filozofii şi religii orientale, şi anume, a ceea ce Occidentul numeşte atât de des „buddhism”. Noi ne propunem azi să căutăm în natura umană adevărata origine a ceea ce este asceza; tocmai ştiinţa spirituală, aşa cum a fost ea caracterizată în cursul conferinţelor ţinute până acum, va fi chemată să aducă lumină în acest domeniu, şi anume din cauză că întreaga ei concepţie fundamentală are legătură cu ceva care este cuprins şi în înţelesul dat de greci cuvântului „asceză”.

În ceea ce priveşte natura umană, ştiinţa spirituală, cercetarea spirituală, aşa cum este ea reprezentată aici deja de mai mulţi ani, se situează pe o anumită bază, foarte precisă. Ştiinţa spirituală porneşte de la premiza că pe nici o treaptă din evoluţia omului nu avem voie să spunem: aici sau dincolo se află limitele cunoaşterii umane. Ştiinţa spirituală consideră că întrebarea: ce poate omul şti şi ce nu poate şti? – această întrebare pe care numeroase cercuri o consideră atât de justificată –, este pusă în mod greşit. Ştiinţa spirituală nu se întreabă: Ce se poate şti pe o anumită treaptă din evoluţia umană? Ce limite ale cunoaşterii apar pe o anumită treaptă din evoluţia omului? Ce nu putem şti în acest moment? Ce ne rămâne necunoscut, dată fiind insuficienţa capacităţii de cunoaştere a omului? Ştiinţa spirituală, ca atare, nu se ocupă de aceste întrebări, în primă instanţă. Ea se situează cu absolută fermitate şi siguranţă pe terenul evoluţiei, în primul rând al evoluţiei puterii sufleteşti umane. Ea spune: sufletul uman este capabil să evolueze. După cum în sămânţa unei plante dormitează planta viitoare şi după cum aceasta e scoasă la lumină de forţele ce zac în lăuntrul seminţei şi de acelea care acţionează din afară asupra ei, tot aşa şi în sufletul uman dormitează totdeauna forţe şi facilităţi ascunse. Şi ceea ce omul nu poate cunoaşte încă pe

o anumită treaptă a evoluţiei, poate fi cunoscut atunci când el a parcurs încă o etapă din evoluţia facultăţilor sale spirituale, care înainte erau ascunse.

Ce forţe ne putem însuşi, pentru a ajunge la o cunoaştere din ce în ce mai profundă a lumii, pentru a ne lărgi tot mai mult orizontul? – aceasta e întrebarea pe care şi-o pune ştiinţa spirituală. Ea nu se întreabă: Unde se află limitele cunoaşterii? ci: Cum poate omul depăşi limitele fiecărei etape, prin dezvoltarea facultăţilor sale? – Vedeţi, deci, că ştiinţa spirituală nu împrejmuieşte cu un zid orizontul cunoaşterii umane, ci tinde mai degrabă, prin toate metodele, prin toate idealurile sale, să lărgească necontenit acest orizont al cunoaşterii, aşa cum vom vedea tot mai mult în conferinţele următoare. – Ştiinţa spirituală arată nu prin afirmaţii vagi, ci într-un mod foarte precis, cum poate omul depăşi limitele unor forţe de cunoaştere care i-au fost date, ca să zicem aşa, în cursul unei evoluţii la care n-a luat parte el însuşi, cu conştienţa lui. Căci în viaţa obişnuită aceste forţe de cunoaştere se ocupă numai cu lumea dată omului prin simţuri, care poate fi înţeleasă cu raţiunea şi de care sunt legate aceste simţuri. Prin forţele ce dormitează în sufletul său omul poate să răzbată mai departe, spre acele lumi care nu sunt date de la bun început simţurilor şi la care nu poate ajunge raţiunea legată de simţuri. Şi numai ca să nu ni se reproşeze de la bun început că plutim în sfera unei vorbării imprecise, vă voi expune foarte pe scurt unele dintre lucrurile pe care le puteţi urmări pe larg în cartea mea: ***Cum dobândim cunoştinţe despre lumile superioare?*** referitor la căile prin care putem dobândi cunoştinţe superioare.

Dacă spunem că omul poate să depăşească facultăţile de cunoaştere cu care este înzestrat, este necesar ca el să nu-şi facă paşii la întâmplare, în mod imprecis, ci să

găsească drumul într-o nouă lume pornind de pe solul ferm pe care se află acum. Cum poate fi realizat acest lucru?

În viaţa umană actuală obişnuită alternează mereu două stări, pe care le putem numi „trezie" şi „somn" [Nota 45]. Fără să caracterizăm azi mai îndeaproape aceste două stări, putem spune că, în ceea ce priveşte posibilităţile de cunoaştere ale omului, ele se deosebesc prin faptul că în stare de trezie omul primeşte impresii care acţionează asupra simţurilor sale şi asupra raţiunii sale legate de acestea. Pe baza acestor impresii se dezvoltă cunoaşterea lui exterioară. În stare de trezie el este cu totul dăruit lumii sensibile exterioare. În stare de somn omul scapă de sub influenţa acestei lumi sensibile exterioare. O simplă reflecţie, pur logică, ar putea arăta în mod limpede oricărui om că nu este chiar atât de absurd ceea ce spune ştiinţa spirituală, şi anume că în natura umană există cu adevărat o entitate reală care, pe tot parcursul somnului, se desparte de ceea ce numim, în general, om fizic. De altfel, în cursul acestor conferinţe am atras atenţia asupra faptului că, pentru ştiinţa spirituală, acele părţi din om pe care le putem atinge, ca să zicem aşa, cu mâinile, pe care le putem vedea cu ochii, constituie numai un mădular al fiinţei umane. Trebuie să considerăm că această natură umană mai cuprinde o a doua parte, aşa-numitul corp eteric sau al vieţii. În timpul somnului corpul fizic şi cel eteric rămân culcate în pat. Distingem apoi, în afară de aceste mădulare, ceea ce numim corp al conştienţei sau – să nu ne împiedicăm în această expresie – corp astral, purtătorul plăcerii şi suferinţei, al bucuriei şi durerii, al instinctului, dorinţei şi pasiunii şi, în afară de acesta, acel mădular prin care omul este, într-adevăr, coroana creaţiunii pe Pământ: eul. Aceste două mădulare din urmă ale fiinţei umane se despart în timpul somnului de corpurile fizic şi eteric.

Spunem că o simplă reflecţie logică îi poate arăta omului că nu e chiar atât de absurd ce spune cercetarea spirituală, numai să vrea omul să reflecteze la următorul lucru: plăcerea şi durerea, bucuria şi suferinţa existente în om, puterea de judecată a eului, toate acestea nu pot să dispară în timpul nopţii şi să se nască din nou în fiecare dimineaţă, ci ele rămân undeva. Luaţi dacă vreţi, această ieşire a corpului astral şi a eului, drept o simplă imagine: dar nu puteţi nicidecum nega faptul că eul şi corpul astral se desprind de ceea ce numim corp fizic şi corp eteric.

Lucrul cel mai interesant este că tocmai mădularele cele mai lăuntrice ale eternităţii umane, corpul astral şi eul, în cadrul cărora omul are ceea ce numim trăirile sale sufleteşti, coboară în timpul somnului ca într-un întune-ric nedefinit. Dar aceasta nu înseamnă altceva decât că această cea mai lăuntrică parte a entităţii umane – a vieţii umane propriu-zise, aşa cum este viaţa normală actuală – are nevoie să fie stimulată de impresiile lumii exterioare, dacă vrea să devină conştientă de sine şi de lumea înconjurătoare. Putem spune, deci, că în momentul când, odată cu adormirea, dispare stimularea din exterior şi încetează să mai acţioneze forţa care menţine din exterior conştienţa trează, omul este în imposibilitate de a mai da naştere în lăuntrul său, unei conştienţe. Dacă, în cadrul desfăşurării normale a vieţii sale, el ar putea să stimuleze aceste mădulare lăuntrice ale fiinţei lui, să le fortifice, să le dea viaţă în lăuntrul său atât de mult, încât să poată avea în ele o conştienţă, fără stimulenţi din exterior, fără impresii senzoriale, fără activitatea raţiunii legate de lumea sensibilă, atunci cu o asemenea conştienţă, cu asemenea facultăţi, omul ar fi în stare să perceapă şi alte lucruri, pe lângă cele care-i vin numai prin excitaţiile simţurilor. Oricât ar suna de ciudat, de fapt, paradoxal: Dacă omul ar

putea dezvolta o stare care, pe de o parte, să fie similară somnului, iar pe de alta să fie totuşi esenţial diferită de aceasta, el ar putea ajunge la o cunoaştere suprasensibilă. Această stare ar trebui să fie asemănătoare somnului prin aceea că, la fel ca şi în somn, omul n-ar primi nici o impresie din lumea exterioară sau, cel puţin, nu i-ar da absolut nici o importanţă; – dar s-ar deosebi de somn prin faptul că omul nu cade în inconştienţă, ci dezvoltă în sine o viaţă lăuntrică vie, deşi asupra lui nu se exercită nici o influenţă din lumea fizică exterioară.

Omul poate ajunge – tocmai acest lucru rezultă din experienţa spiritual-ştiinţifică – la o asemenea stare; la o stare pe care, dacă nu se face uz rău de acest termen, aşa cum se întâmplă în zilele noastre, am putea-o numi stare de clarvedere. Şi vom da, pe scurt, un singur exemplu dintre numeroasele exerciţii lăuntrice cu ajutorul cărora omul poate să ajungă la o asemenea stare de conştienţă.

Dacă vrea să trăiască în siguranţă în această stare, omul trebuie să ia ca punct de plecare lumea exterioară. Ei bine, această lume exterioară îi furnizează omului, prin simţurile sale, reprezentări, pe care el le consideră adevărate, dacă izbuteşte să facă în aşa fel încât reprezentările sale să fie în concordanţă cu obiectele exterioare, cu realitatea exterioară. Dar printr-un asemenea adevăr omul nu poate să treacă dincolo de lumea exterioară a simţurilor. – Se pune, deci, problema de a se construi o punte de legătură între percepţia exterior-sensibilă şi ceea ce poate fi independent de aceasta, oferind, totuşi, un adevăr. Una dintre primele trepte ale exerciţiilor prin care ne putem însuşi o asemenea cunoaştere este aşa-numita reprezentare simbolică [Nota 46] sau imaginativă. Să aducem în faţa sufletelor noastre un simbol care poate fi folosit în cadrul disciplinei

spirituale! Să-l dezvoltăm sub forma unui dialog pe care, să zicem, un cunoscător al ştiinţei spirituale îl poate avea cu învăţăcelul său.

Pentru a-l face să înţeleagă o anumită reprezentare simbolică, îndrumătorul spiritual ar putea vorbi aşa: ia priveşte planta, uită-te cum prinde rădăcini în pământ, cum creşte, cum face să apară o frunză verde după alta, şi cum se dezvoltă mai departe până ce dă florile şi fructele. – Vă atrag atenţia asupra faptului că aici nu este vorba de nişte reprezentări din ştiinţele naturii; căci vom vedea deîndată că aici nu se pune problema de a stabili care e deosebirea dintre plantă şi om, ci de a dobândi nişte reprezentări simbolice utile! Apoi îndrumătorul spiritual ar mai putea spune: Iar acum priveşte omul, aşa cum ţi se înfăţişează el în viaţă. Fără îndoială că, într-un anume sens, acest om este superior plantei. Căci poate dezvolta în el instincte, dorinţe, pasiuni, o viaţă de reprezentare, care-l face să urce întreaga scară ce se întinde de la senzaţiile şi pornirile oarbe până la cele mai înalte idealuri morale. Dacă vom compara omul cu planta, numai cineva care ar avea ideile botanice cele mai fanteziste ar putea atribui plantei o conştienţă asemănătoare aceleia pe care o posedă omul. În schimb, la plantă observăm, la un nivel inferior, o anumită superioritate în comparaţie cu omul. Observăm la plantă o anumită siguranţă în dezvoltarea ei, lipsită de posibilitatea erorii. Dimpotrivă, la om vedem în orice moment posibilitatea de a devia de la ceea ce este poziţia lui justă în viaţă. Vedem că, în întreaga sa substanţă, omul e străbătut de instincte, dorinţe şi pasiuni, care-l pot cufunda în eroare, minciună şi amăgire. Spre deosebire de el, planta nu e străbătută, în substanţialitatea ei de toate acestea; ea este o fiinţă pură, castă. Numai dacă îşi purifică întreaga viaţă instinctuală şi pasională, omul poate spera să devină

şi el, dar pe o treaptă superioară, tot atât de pur şi de cast cum e planta, în siguranţa şi stabilitatea ei, pe o treaptă inferioară. – Şi ne putem forma astfel, mai departe, următoarea imagine: Planta este străbătută de substanţa verde, de clorofilă, care îmbibă frunzele de culoarea ei verde. Omul e străbătut de purtătorul instinctelor şi pasiunilor sale, de sângele lui roşu. Aceasta este un fel de evoluţie ascendentă. În schimb, omul a trebuit să primească în fiinţa lui, totodată şi însuşiri pe care planta încă nu le are. Am putea spune că omul trebuie să-şi reprezinte înaltul ideal către care înaintează, acela că, odată şi odată, îşi va cuceri, pe treapta de evoluţie corespunzătoare, acea siguranţă lăuntrică, acea stăpânire de sine şi acea puritate care i se înfăţişează ca model de urmat, dar la un nivel inferior, în plantă. Dar acum ne-am putea întreba: Ce trebuie să facă omul, dacă vrea să se înalţe pe o asemenea treaptă?

În acest scop el trebuie să devină stăpânul instinctelor, dorinţelor şi pasiunilor care, de obicei, îi răscolesc sufletul fără voia lui. El trebuie să se autodepăşească; trebuie să ucidă în sine ceea ce, în viaţa cotidiană, îl stăpâneşte şi să înalţe pe o treaptă superioară ceea ce este în stăpânirea pornirilor inferioare. – Astfel a avut loc evoluţia de la plantă la om. Omul trebuie să considere că ceea ce şi-a însuşit în plus faţă de treapta vegetală e ceva ce trebuie biruit, sau, hai, să adoptăm această expresie – ceva ce trebuie ucis, pentru a face ca din toate acestea să răsară o viaţă superioară. Acesta este procesul evoluţiei viitoare a omului, pe care Goethe îl caracterizează în frumoasele cuvinte:

Câtă vreme îţi lipseşte
Aceasta: „mori şi-apoi reînvie”!

Doar un oaspe trist eşti
Pe Pământul sumbru. [Nota 47]

Nu este vorba ca omul să-şi ucidă pornirile, dorinţele şi pasiunile, ci să le cureţe şi să le purifice, prin aceea că-l ucide pe acela care-l ţine în stăpânire. Aşa se face că omul, privind planta, îşi poate spune: Există în mine ceva care este superior plantei, dar tocmai acesta trebuie ucis şi biruit în mine. Să luăm drept simbol al acestui ceva care trebuie biruit, ceea ce, în plantă, nu mai are viaţă, a murit, şi anume lemnul uscat. Deci, ne vom reprezenta mai întâi, ca primă parte a simbolului nostru, lemnul uscat aşezat în formă de cruce. Dar omul trebuie să cureţe şi să purifice pe purtătorul instinctelor, dorinţelor şi pasiunilor sale, adică sângele său, astfel încât acesta să devină o expresie castă, purificată a fiinţei sale superioare, a ceea ce Schiller numeşte „omul superior din om"; astfel încât acest sânge să devină o imagine a castei seve vegetale care curge prin întreaga substanţă a plantei.

Iar acum să privim – i-ar spune maestrul spiritual învăţăcelului – floarea în care această sevă, înălţându-se necontenit, din treaptă în treaptă, prin frunze, ajunge să ia în cele din urmă culoarea roşie a trandafirului. Imaginează-ţi acum un trandafir roşu ca simbol al sângelui tău curăţat şi purificat: seva vegetală pulsează în trandafirul roşu, liberă de orice instincte şi dorinţe; instinctele şi cerinţele tale trebuie să fie însă expresia esenţei pure a eului tău. Astfel lemnul crucii, care simbolizează ceea ce trebuie biruit, este întregit printr-o cunună de trandafiri roşii, pusă la această cruce. Avem astfel o imagine, un simbol care n-a fost creat doar de intelectul nostru arid, ci prin punerea în mişcare a tuturor sentimentelor noastre şi care ne dă o imagine a vieţii umane, aşa cum ea ia o înfăţişare tot mai apropiată de un înalt ideal.

Ar putea veni acum cineva care să spună: Reprezentarea ta simbolică este o închipuire care nu corespunde nici unui adevăr. Ceea ce-ţi reprezinţi tu aici ca simbol, această cruce neagră cu trandafirii ei roşii este o închipuire goală! – Dar, bineînţeles, nu trebuie să uităm nici o clipă că acest simbol, aşa cum şi-l reprezintă cel ce vrea să se înalţe în luminile spirituale, este o închipuire. Trebuie să fie o închipuire! Căci acest simbol nu există pentru a copia ceva din lumea exterioară, aşa cum face cunoaşterea concret-sensibilă. Dacă acesta ar fi rolul lui, nici n-am avea nevoie de el: în acest caz n-ar trebui decât să ne lăsăm în voia tuturor acelor impresii care ne vin din exterior, şi de la care trebuie să ne creem doar nişte cópii. Dar aici, noi creem o imagine-simbol, ale cărei elemente le-am luat, e drept, din lumea exterioară, dar pe care le-am asociat potrivit cu anumite sentimente şi reprezentări ale propriului nostru suflet. Numai că fiecare pas trebuie făcut în mod conştient, ca să nu pierdem, în ceea ce facem, firul proceselor lăuntrice; căci altfel am ajunge foarte curând să fantazăm. Cel care vrea să ajungă în luminile superioare prin contemplaţie lăuntrică, meditaţie şi aşa mai departe, nu trăieşte numai în nişte simboluri abstracte, ci în lumea de sentimente şi reprezentări care s-au născut în el atunci când a construit astfel de simboluri. Aceste simboluri trezesc în el o sumă de procese sufleteşti lăuntrice şi, excluzând orice impresii venite din afară, cel care vrea să intre în lumile superioare se dăruieşte cu toate puterile lui contemplării unor asemenea imagini. Aceste imagini-simbol sunt create nu spre a copia nişte stări exterioare, ci pentru a trezi forţele ce dormitează în om. Căci omul va observa, dacă are răbdare şi perseverenţă, – durează mult timp, dar se întâmplă până la urmă –, că o contemplare liniştită, plină de dăruire, a acestui fel de imagini, îi poate

da ceva care vrea să se dezvolte. El va constata că fiinţa lui lăuntrică se transformă, că el ajunge într-adevăr într-o stare ce poate fi comparată, pe de o parte, cu somnul. Dar în timp ce în momentul adormirii toate reprezentările şi întreaga viaţă sufletească se cufundă în inconştienţă, prin dăruirea pe care am descris-o, prin meditaţie, prin asemenea reprezentări sunt trezite forţe lăuntrice. Omul simte destul de curând că trece printr-o schimbare, că în el există o viaţă interioară, chiar dacă, în primă instanţă, renunţă la impresiile venite din lumea exterioară. Vedem deci că, prin astfel de simboluri, cu totul lipsite de realitate sensibilă, omul trezeşte forţe lăuntrice, şi el va constata destul de curând că poate face ceva cu aceste forţe care s-au trezit.

S-ar mai putea ridica şi o altă obiecţie: Da, dar dacă omul dezvoltă asemenea forţe şi a intrat într-adevăr în lumea spirituală, aşa cum afirmă, cum poate şti că ceea ce percepe aici este o realitate? – Acest lucru nu poate fi dovedit decât prin trăire directă, după cum nici existenţa lumii interioare nu poate fi dovedită decât prin percepţie directă. Simpla reprezentare se deosebeşte în mod foarte net de percepţie. Poate confunda o simplă reprezentare cu o percepţie numai acela care nu încearcă să înţeleagă aceste lucruri în esenţa lor. În zilele noastre tocmai în cercurile care au atins un grad oarecare de cultură filozofică s-a strecurat o anumită neînţelegere. Filozofia schopenhaueriană, de pildă, porneşte, în prima parte a ei, de la premiza că lumea dată omului este o reprezentare. Dar veţi putea face distincţie între percepţie şi reprezentare, dacă vă priviţi în acest scop ceasul. Atâta vreme cât aveţi ceasul în faţa dumneavoastră, el este o percepţie a dumneavoastră; dar din momentul în care vă întoarceţi privirea de la el, aveţi o imagine a ceasului în

lăuntrul dvs.; aceasta este reprezentarea dumneavoastră. În viaţa practică veţi învăţa destul de repede să faceţi deosebirea dintre percepţie şi reprezentare; iar cel care n-ar putea-o face, ar cădea pradă unor erori. Am dat deja şi celălalt exemplu: dacă vă imaginaţi o bucată de fier, oricât de fierbinte, ea nu vă arde, dar dacă puneţi mâna pe o bucată de fier încins, veţi constata, fără îndoială, că percepţia este altceva decât reprezentarea. Tot aşa e şi cu acel exemplu pe care-l întâlnim în filozofia kantiană şi care, ce-i drept, dintr-un anumit punct de vedere, e îndreptăţit, dar care a produs, în ultimul secol, numai erori. Kant încearcă să desfiinţeze o anumită noţiune despre Dumnezeu, arătând că, în ceea ce priveşte conţinutul, nu există absolut nici o deosebire între o sută de taleri imaginari şi o sută de taleri reali [Nota 48]. Dar n-avem voie nicidecum să afirmăm că nu există nici o deosebire în ceea ce priveşte conţinutul; căci atunci facem foarte uşor confuzie între percepţia, contactul nemijlocit cu realitatea şi ceea ce este conţinutul unei simple reprezentări. Cel care trebuie să plătească o datorie de o sută de taleri, îşi va da seama, fără îndoială, ce deosebire este între o sută de taleri reali şi o sută de taleri imaginari.

Tot aşa stau lucrurile şi cu lumea spirituală. Atunci când din străfunduri sufleteşti ies la iveală forţele şi facultăţile ce dormitează în om şi când în jurul acestuia este o lume pe care n-o cunoştea înainte, care iese strălucind ca dintr-un abis spiritual întunecat, cel care e profan pe acest tărâm, poate spune: o fi vreo autosugestie, vreo nălucire oarecare. Dar acela care a trăit deja în aceste regiuni, va putea face foarte bine distincţie între ceea ce e realitate şi ceea ce e simplă închipuire; şi anume, exact în acelaşi fel în care în lumea fizică poţi face deosebirea dintre o bucată de fier încins imaginară şi una reală.

Vedem, aşadar, că există o posibilitate de a ne crea o altă stare de conştienţă. V-am arătat pe scurt, cu ajutorul unui singur exemplu, cum pot fi scoase la lumină, din suflet, facultăţile ce dormitează în el. În timp ce omul face astfel de exerciţii şi scoate la suprafaţa facultăţii adormite, el nu vede, firește, nimic din ceea ce este lumea spirituală; căci atunci el este ocupat cu trezirea facultăţilor sale. Uneori aceasta durează nu numai ani de zile, ci chiar vieţi întregi. Dar toate aceste strădanii au în cele din urmă rezultatul că omul învaţă să folosească în lumea spirituală forţele de cunoaştere existente latent în el, întocmai aşa cum a învăţat să-şi folosească ochii la observarea lumii vizibile din exterior, sub influenţa unor forţe spirituale necunoscute. O asemenea muncă asupra propriului suflet, o asemenea dezvoltare a sufletului în vederea perceperii unei lumi în sânul căreia nu ne aflăm încă, dar pe care urmează s-o primim tocmai prin facultăţile dobândite, care urmează să ni se deschidă prin ceea ce-i aducem în întâmpinare, o asemenea muncă asupra propriului nostru suflet poate fi numită, în sensul adevărat al cuvântului, asceză. Căci sensul cuvântului grec „asceză” este a exersa, a dobândi o anumită facultate, a pune în activitate forţe latente. Acesta este sensul originar al cuvântului asceză şi acesta poate fi şi sensul lui actual, dacă nu ne punem în faţa ochilor ceaţa anumitor erori apărute din cauza folosirii greşite a cuvântului asceză, de-a lungul secolelor. Dar înţelegem sensul cuvântului asceză, aşa cum l-am definit noi mai înainte, numai dacă luăm seama la faptul că, prin dezvoltarea unor asemenea facultăţi, omul vrea să-şi deschidă accesul într-o nouă lume. Şi-l înţelegem cel mai bine dacă acum, după ce am aplicat cuvântul asceză exclusiv lumii spirituale, îl aplicăm şi anumitor îndeletniciri exterioare din viaţă.

Dacă folosim cuvântul asceză în acest sens, în legătură cu dezvoltarea unor facultăţi spirituale, îl putem folosi şi în viaţă, când dezvoltăm anumite facultăţi şi forţe care nu sunt folosite, deocamdată, în mod direct, acolo unde le e rostul, ci care trebuie să fie mai întâi scoase dintr-o anumită entitate sau din altceva, pentru a fi aplicate abia mai târziu pe tărâmul care le este propriu. Oricât de ciudat ar suna această afirmaţie, ea ne oferă un exemplu aproximativ de felul în care poate fi folosit, în sensul lui adevărat, cuvântul „asceză"; şi vom vedea atunci şi de ce, folosit într-un sens greşit, cuvântul asceză poate avea efecte distrugătoare. Dacă folosim în mod just cuvântul asceză în viaţa exterioară am putea numi asceză, de pildă, exerciţiile ce imită, în timpul unei manevre, o situaţie de război. Acest lucru este absolut corect, în spiritul limbii greceşti. Folosirea anumitor forţe în scopul de a le pune la încercare, pentru a le avea la îndemână în caz de război, când ar fi nevoie de ele, şi pentru a vedea dacă pot fi folosite la un potenţial corespunzător – aceasta este asceză, este exerciţiu. Atâta vreme cât aplicăm nişte forţe nu asupra obiectului propriu-zis asupra căruia trebuie ele să se exercite, ci pentru a pune mai întâi la încercare destoinicia şi posibilităţile lor, este vorba de asceză; putem să spunem, deci, că manevrele militare se raportează la războiul real aşa cum se raportează asceza la viaţă în general.

Spuneam la început că viaţa umană oscilează între activitate şi lenevie. Dar mai există unele forme intermediare. De pildă, jocul. Oriunde îl întâlnim, jocul este, de fapt, contrariul a ceea ce poate fi numit asceză. Tocmai contrariul ei poate ilustra foarte bine care este esenţa ascezei. Jocul e punerea în activitate a unor forţe ca să acţioneze asupra lumii exterioare, şi el e însoţit de o

plăcere imediată. Această plăcere, lucrurile cu care ne jucăm, nu reprezintă forţele noastre, ca să zicem aşa, terenul dur, solul aspru al lumii exterioare pe care ne desfăşurăm munca propriu-zisă. Lucrurile cu care ne jucăm sunt, aşadar, pentru forţele noastre un material maleabil, fle-xibil, care se supune forţelor noastre. Jocul este joc numai câtă vreme nu ne izbim de rezistenţa forţelor exterioare, aşa cum se întâmplă atunci când muncim. În cazul jocului avem a face, deci, cu ceva ce apelează în mod direct la forţele, care sunt folosite, iar plăcerea jocului constă chiar în punerea în mişcare a acestor forţe. Jocul nu este o pregătire în vederea unei alte activităţi. Jocul îşi găseşte mulţumirea în el însuşi. Iar ceea ce trebuie să înţelegem în mod just prin asceză e exact contrariul. În cazul ei nu este vorba de a găsi plăcere în ceva legat de lumea exterioară. Ceea ce combinăm în cazul ascezei, chiar atunci când asociem crucea şi trandafirii roşii, este ceva ce nu are nici o importanţă în sine, ci care este creat ca joc viu al forţelor noastre, ceva care are loc în noi înşine şi care îşi găseşte adevărata utilitate numai după ce a fost mai întâi gata creat în noi înşine. Renunţarea constă, aşadar, în faptul că noi desfăşurăm o activitate lăuntrică, fiind conştienţi că nu trebuie să ne lăsăm stimulaţi de lumea din exterior –, ea presupune să lucrăm asupra noastră înşine, spre a pune în joc forţele noastre, aşa încât ele să poată acţiona în lumea exterioară. Vedem astfel că jocul şi asceza stau faţă în faţă, ca două lucruri diametrul opuse.

Dar cum intră în viaţa omului ceea ce putem numi asceză, în sensul dat de noi aici acestui cuvânt?

Să rămânem pe acest tărâm unde asceza e folosită atât cu luminile, cât şi cu umbrele ei: la încercarea de a percepe lumile suprasensibile, când omul îşi propune să se înalţe în luminile spirituale. Aici, putem spune: dacă omul

face cunoştinţă, pe o cale oarecare, cu lumea suprasensibilă, de exemplu prin comunicările unui alt om sau din ceea ce-i spun unele documente din evoluţia istorică, e posibil, ca la început omul să-şi spună: Există aceste afirmaţii, aceste comunicări despre lumile suprasensibile; eu însumi nu le înţeleg; nu am puterea de a le înţelege. – Există apoi oameni care nu spun: Vreau să-mi însuşesc aceste comunicări ce mi se oferă!, ci: Resping aceste comunicări; nu vreau să am nici o legătură cu ele! – De ce? În primul rând, pentru că un astfel de om respinge, în sensul cel mai bun al cuvântului asceza; şi anume, pentru că nu găseşte în sufletul său forţa de a dezvolta din sine, prin mijloacele caracterizate, nişte forţe superioare. Se simte prea slab pentru asta.

Am subliniat mereu că nici măcar nu e nevoie să fii tu însuţi clarvăzător, pentru a înţelege rezultatele cercetării spirituale pe care ţi le comunică un clarvăzător. Este adevărat că trebuie să posezi clarvedere pentru a cerceta realităţile spirituale; dar, o dată ce aceste realităţi au fost descoperite, orice om poate recunoaşte, cu ajutorul raţiunii sale neîngrădite de prejudecăţi, comunicările făcute de cercetătorul spiritual. În primă instanţă, un intelect nepărtinitor şi o raţiune sănătoasă sunt cel mai bun instrument cu care se poate aprecia adevărul comunicărilor din lumile spirituale. Cel care se situează pe poziţiile ştiinţei spirituale, va putea spune întotdeauna: Dacă e să-mi mai fie teamă de ceva, apoi m-aş teme de cei care-şi însuşesc aceste comunicări fără a le examina în mod riguros cu mintea lor; dar nu şi de cei care-şi folosesc aici raţiunea lor de nimic coruptă. Dacă folosim raţiunea, ea face să devină inteligibil tot ceea ce vine de la cercetarea spirituală.

Se poate întâmpla, însă, ca un om să se simtă prea slab, să nu poată găsi în sine forţele prin care să înţeleagă comunicările din lumea spirituală. Dacă aşa stau lucrurile, el le va respinge, dintr-un instinct de autoconservare potrivit cu situaţia lui. Dacă şi-ar însuşi aceste comunicări, el ar ajunge la o totală confuzie. El simte acest lucru. Şi, în general, la toţi aceia care resping adevărurile găsite prin cercetare spirituală, instinctul de conservare este acela care le respinge: conştienţa neputinţei de a se supune exerciţiilor – adică ascezei, în înţelesul cel mai adevărat al cuvântului. Un asemenea instinct de autoconservare îşi spune: dacă m-aş apropia de aceste lucruri, ele m-ar duce la o totală confuzie; dacă ar intra în spiritul meu, mi-ar copleşi spiritul; n-aş putea face nimic cu ele; deci, le resping! Aşa stau lucrurile cu conştienţa materialistă, care nu vrea să facă nici un pas dincolo de ceea ce-i oferă terenul faptic al ştiinţei, despre care se presupune că ar avea rădăcinile bine înfipte în realitate.

Dar se mai poate întâlni şi un alt caz. Şi ajungem astfel la un aspect primejdios al ascezei. Într-un om poate exista o anumită aviditate de a-şi însuşi comunicările referitoare la lumile spirituale, fără a simţi nevoia şi datoria lăuntrică de a le examina cu raţiunea şi cu logica sa. Poate exista, deci, un fel de dorinţă de senzaţional, care se vrea potolită prin comunicările din lumea spirituală. Şi atunci omul le lasă să intre în el. Atunci nu acţionează acel instinct de autoconservare al omului, ci ceva contrar acestuia: acţionează realmente un fel de instinct al autodistrugerii. Căci tot ceea ce omul lasă să intre în sufletul său, fără a-l fi înţeles şi faţă de care el nu vrea să-şi folosească raţiunea, acţionează distrugător asupra lui, îl copleşeşte. De aceasta se leagă toate credinţele oarbe, tot ceea ce omul îşi însuşeşte despre lumile spirituale doar pe

baza credinţei într-o autoritate. Dar această însuşire a unor adevăruri, bazată numai pe autoritate, corespunde unei asceze ce nu izvorăşte dintr-un instinct de autoconservare sănătos, ci dintr-o tendinţă bolnăvicioasă de autodistrugere, din tendinţa de a se înneca în valurile revelaţiilor primite. Acest lucru are un aspect negativ foarte accentuat pentru viaţa sufletului uman. Dacă omul spune: „Nu vreau nimic altceva, vreau să mă dispensez de toate, vreau să cred, să trăiesc bazându-mă numai pe încredere!" – atunci avem de a face cu o asceză în cel mai rău sens al cuvântului. Această tendinţă a existat de-a lungul epocilor în mulţi oameni. Nu putem cita în acest context tot ceea ce seamănă cu o astfel de credinţă oarbă. Dacă ni se povesteşte, de pildă, că în lăcaşurile vechilor misterii greceşti ale lui Pitagora [Nota 49] se folosea mereu expresia: „Maestrul a spus-o!", aceasta nu însemna niciodată: „Maestrul a spus-o, deci trebuie s-o credem!". Prin aceasta discipolii săi înţelegeau: Maestrul a spus-o; aşadar, este un îndemn pe care el ni-l adresează de a reflecta asupra acestui lucru; vom vedea cât de departe vom ajunge în înţelegerea lui, atunci când ne vom pune în activitate propriile noastre forţe! „Credinţa" nu trebuie neapărat să fie o credinţă oarbă şi să izvorască dintr-o tendinţă spre autodistrugere. Nu este însă neapărat nevoie să presupunem că cineva care-şi însuşeşte comunicările rezultate din cercetarea spirituală, bazându-se pe încrederea ce i-o inspiră cineva, o face din credinţă oarbă; se prea poate ca el să-şi fi dat seama, de pildă, că omul care face aceste afirmaţii, ia lucrurile în serios, că el îşi formulează comunicările în forme riguros-logice, că în alte domenii – pe care cel ce are încredere în el le poate verifica – acest om este absolut logic şi nu flecăreşte despre câte în lună şi în stele. De aceea, tocmai prin faptul că observă

acele lucruri pe care are posibilitatea să le verifice, discipolul poate nutri credința întemeiată că omul respectiv se situează pe poziții tot atât de sigure și atunci când vorbește despre lucruri necunoscute încă celui ce are încredere în el. Iată de ce discipolul ce are încredere în maestrul său, poate spune: „Voi exersa! Lucrurile pe care acesta mi le spune și în care pot să am încredere, vor fi pentru mine o stea călăuzitoare; ea mă va ajuta să mă înalț până la acele facultăți care mi se vor explica prin ele însele, atunci când voi fi ajuns până la ele".

Dar dacă această temelie bună a încrederii nu există, dacă omul se dispensează de înțelegerea rațiunii, dacă se lasă stimulat de comunicările din lumile invizibile fără a voi să le înțeleagă, atunci toate acestea se vor transforma într-o însușire foarte rea a omului. E un rău care aproape că nu poate fi numit asceză. Cine își asimilează ceva doar pe baza unei încrederi oarbe, fără a voi să înțeleagă treptat acest lucru, fără a-l pătrunde, așadar, cu mintea, cine lasă deci, absolut orbește, ca în voința lui să pătrundă voința unei alte persoane, va pierde treptat acele forțe sufletești sănătoase care formează un centru sigur al vieții noastre lăuntrice și care creează osatură tuturor simțămintelor noastre față de adevărul vieții. În omul care nu vrea să verifice ideile în lăuntrul lui, care nu vrea să-și pună în mișcare gândirea, ci are tendința de a se înneca în comunicările ce i se fac – de a se scufunda, de a dispare cu sinea lui –, într-un asemenea om se înstăpânesc minciuna și înclinația spre eroare. Cine nu vrea să-și pună în mișcare simțul sănătos al adevărului, va vedea în curând că și în lumea reală minciuna și posibilitatea de a cădea pradă iluziilor îl vor lua tot mai mult în stăpânirea lor. Trebuie să reflectăm foarte serios la acest lucru, atunci când ne apropiem de lumea spirituală, să ne dăm seama că,

păcătuind prin această comoditate, putem ajunge să ducem o viaţă în care să pierdem orice simţ autentic al adevărului, orice simţ pentru ceea ce e just în viaţă. Cel care ia în serios exerciţiul spiritual, cel care vrea să-şi pună la lucru forţele, trebuie neapărat să pună în faţa sufletului său un adevăr ca acesta despre care vorbim acum.

Putem pătrunde însă şi mai adânc în înţelegerea a ceea ce numim, într-un sens mai profund, exersare ascetică a forţelor sufleteşti. Până acum l-am privit pe om numai în măsura în care el nu e în stare să dezvolte forţe sufleteşti lăuntrice pe o cale cu adevărat sănătoasă. Într-unul din cazuri, omul refuză să dezvolte asemenea forţe dintr-un sănătos instinct de autoconservare, fiindcă nu vrea să dezvolte asemenea forţe; în celălalt caz el nu refuză să dezvolte asemenea forţe, dar refuză să-şi pună în mişcare raţiunea şi judecata. În asemenea situaţii avem întotdeauna de a face cu dorinţa omului de a rămâne pe poziţia pe care se află. – Dar să luăm celălalt caz: omul începe să-şi dezvolte într-adevăr facultăţile lăuntrice; el îşi supune propriul suflet unor exerciţii de felul celor pe care le-am caracterizat. Dar atunci se pot ivi iarăşi două posibilităţi. Se poate întâmpla, în primă instanţă, tocmai lucrul pe care ne străduim în mod energic să-l realizăm aici, în cadrul curentului spiritual-ştiinţific din viaţa lumii, acolo unde el e înţeles cu seriozitate şi demnitate. Omul poate fi îndrumat spre dezvoltarea forţelor spirituale lăuntrice numai în măsura în care el devine capabil să realizeze ceva cu ajutorul acestor forţe spirituale, şi anume, să realizeze ceva just şi bun. Cu alte cuvinte, poate fi vorba, pe de o parte – lucru descris mai pe larg în cartea mea ***Cum dobândim cunoştinţe despre lumile superioare?*** – de felul în care omul trebuie să se antreneze, să lucreze asupra lui însuşi, spre a dobândi facultăţile care-i permit să

arunce priviri în lumea spirituală. În acelaşi timp, trebuie să existe posibilitatea să-şi educe el însuşi forţele în contact cu acele fapte spirituale pe care cercetătorii spirituali le-au aflat de-a lungul tuturor epocilor şi să creeze un echilibru just între forţa pe care o dezvoltă în lăuntru şi ceea ce trebuie să înţeleagă din lumea exterioară. Dacă omul refuză să folosească forţele pe care le dezvoltă în el însuşi, în scopul înţelegerii lumii exterioare, dacă nutreşte dorinţa abia stăpânită de a dezvolta cât mai multe forţe sufleteşti lăuntrice, de a pune în mişcare, în suflet, tot felul de forţe, pentru ca acesta să-şi formeze ochi şi urechi spirituale, dar în acelaşi timp e prea comod pentru a se ocupa, printr-un studiu bazat pe gândire, de adevărurile pe care ştiinţa spirituală le-a pus deja la dispoziţia noastră, se poate întâmpla ca asceza lui să aibă nişte urmări foarte rele. Se poate întâmpla ca omul să dezvolte în sine tot felul de forţe şi facultăţi, cu care nu ştie însă ce să facă, deoarece nu găseşte nici o posibilitate de a le folosi în lumea exterioară. La această situaţie duc unele sisteme de educaţie spirituală, în special acelea care dezvoltă forţe de cunoaştere, fără a da posibilitatea aplicării lor în viaţă, precum şi acele sisteme care nu-şi propun în mod energic să practice asceza, mai întâi, prin mijloacele spirituale descrise, pentru ca, prin exerciţiile pe care le face, omul să devină din ce în ce mai puternic.

Există şi metode care-şi propun să meargă pe altă cale, o cale care este într-adevăr, mai comodă, dar care uşor poate duce la lucruri aberante. Această cale îşi propune să înlăture acele piedici pe care impresiile date de corporalitate le pun, la început, în faţa sufletului, spre a ajunge astfel la trăiri lăuntrice. De altfel, înlăturarea acestor piedici era unicul scop a ceea ce se înţelegea în Evul Mediu prin asceză, sens care mai este dat încă şi

astăzi, de cei mai mulţi oameni, acestui cuvânt. În loc să practice acea asceză adevărată, care vrea să dea sufletului un conţinut din ce în ce mai bogat, o falsă asceză îşi propune să lase sufletul aşa cum este şi să slăbească, în schimb, trupul, să diminueze activitatea forţelor corporalităţii. Există, într-adevăr, mijloace prin care activitatea acestui trup poate fi diminuată, în aşa fel, încât el să nu-şi mai exercite funcţiunile cu tot atâta forţă şi vigoare ca în viaţa obişnuită, ci să devină din ce în ce mai slab şi mai slab. Şi atunci poate fi atins ţelul ca sufletul, rămas tot atât de slab ca înainte, să dobândească o oarecare supremaţie în raport cu funcţiunile corporale diminuate. În timp ce, în cazul unei asceze juste, corpul trebuie să rămână aşa cum este, iar sufletul să ajungă în situaţia de a ieşi biruitor asupra trupului, în cazul celeilalte asceze, sufletul e lăsat aşa cum este, în schimb, prin tot felul de procedee cum sunt postul, mortificarea şi aşa mai departe, corpul în sine devine slab, astfel încât sufletul este mai puternic decât el şi poate să ajungă la un fel de conştienţă, deşi forţele lui nu au trecut prin nici un fel de dezvoltare. Aceasta este dispoziţia sufletească a unor asceţi din Evul Mediu; ei ucid tăria trupului, îi diminuează funcţiunile, lasă sufletul aşa cum este şi se transpun într-o dispoziţie de aşteptare, care urmează să le aducă din exterior, fără participarea lor, un conţinut al lumii spirituale.

Aceasta este metoda cea mai comodă, dar este, totodată, metoda care, de fapt, nu-l face pe om mai puternic. Adevărata metodă cere ca omul să-şi purifice gândirea, simţirea şi voinţa; ea tocmai că vrea ca el să-şi fortifice gândirea, simţirea şi voinţa, pentru ca acestea să dobândească tot mai multă forţă şi să devină biruitoare asupra corporalităţii. Cealaltă metodă reprimă forţele

trupeşti, iar sufletul trebuie doar să aştepte, fără a dobândi noi capacităţi, până când lumea impregnată de Divin se va revărsa în el.

Această atitudine – o puteţi găsi în unele îndrumări din Evul Mediu sub numele de asceză – duce la înstrăinarea şi îndepărtarea de lume, şi nu se poate să nu ducă aici. Fiindcă în stadiul actual de dezvoltare a omenirii există un anumit raport între forţele de percepţie din noi şi ceea ce se află în afara noastră. Dacă vrem să depăşim stadiul actual din evoluţia omenirii, o putem face numai dezvoltând forţele din noi şi înţelegând apoi în mod cu atât mai profund şi mai plin de sens, cu ajutorul acestor forţe intensificate, lumea exterioară. Dacă diminuăm însă forţele noastre umane normale, devenim incapabili de a avea o legătură normală cu lumea exterioară; dacă ne străduim să diminuăm în special gândirea, simţirea şi voinţa, şi ne transpunem apoi cu sufletul în starea de aşteptare, în acest suflet se revarsă ceva care nu are nici o legătură cu lumea noastră actuală, ceva care face din noi nişte oameni singuratici şi ciudaţi, incapabili să desfăşoare o activitate reală în această lume. În timp ce o asceză adevărată, veritabilă, face din ei oameni din ce în ce mai destoinici în ceea ce priveşte activitatea pe care o desfăşurăm în lume, pentru că vedem lumea din ce în ce mai adânc, cealaltă asceză – legată de reprimarea funcţiilor corporale – îl împinge pe om spre retragerea din lume, face din el, în toate privinţele, un solitar, un eremit. Şi atunci se prea poate întâmpla ca, pe poziţia lui solitară, pe izolata lui insulă sufletească, să vadă tot soiul de fenomene spiritual-sufleteşti – acest lucru nu se poate nega –, dar o astfel de asceză nu dă roade pentru viaţă. Asceza este muncă, este exerciţiu în vederea unei mai bune activităţi în folosul lumii, nu o retragere în depărtări cosmice.

Dar nu trebuie să înţelegeţi prin aceasta nici că trebuie mers până la extrem. E posibil ca dintr-o direcţie să meargă în întâmpinarea celeilalte. Chiar dacă, în general, e adevărat că până în actualul ciclu din evoluţia omenirii există un anumit raport normal între lumea exterioară şi forţele noastre sufleteşti, putem spune totuşi, pe de altă parte, că fiecare epocă împinge, ca să zicem aşa, la extrem, ceea ce este normal şi că acela care vrea să dezvolte în el nişte facultăţi superioare celor normale, nu trebuie să ţină seama de piedicile pe care i le pun în cale tendinţele anormale ale epocii. Fiindcă în fiinţa lui există aceste piedici, el poate merge, în anumite condiţii, şi mai departe decât ar fi trebuit să meargă, dacă epoca sa nu şi-ar avea partea ei de vină. Trebuie să spunem acest lucru, deoarece dumnea-voastră veţi fi auzit că unii dintre aderenţii curentului spiritual-ştiinţific din epoca noastră pun mare preţ pe un anumit regim alimentar. Aceasta nu înseamnă nicidecum că printr-un asemenea mod de viaţă s-ar putea pătrunde în lumile superioare sau, măcar, s-ar dobândi înţelegerea condiţiilor de existenţă din acele lumi. Un asemenea mod de viaţă nu poate fi decât un mijloc auxiliar exterior şi nici nu avem voie să-l concepem altfel decât în sensul că acela care vrea să dobândească posibilitatea de a înţelege lumile spirituale, poate întâmpina o oarecare rezistenţă din partea condiţiilor de viaţă cu care se acomodase înainte: din partea moravurilor şi uzanţelor lumii exterioare. Şi deoarece aceste moravuri şi uzanţe l-au făcut să coboare prea adânc în lumea pur materială, dacă vrea să-şi desfăşoare exerciţiile în condiţii mai prielnice, trebuie să stăpânească ceea ce pentru majoritatea oamenilor este condiţie normală de viaţă. Dacă ar considera însă că aceasta ţine de asceza sa, de mijloacele care-l duc în lumea spirituală, ar greşi foarte mult. Căci

vegetarianismul nu poate înălţa pe nimeni în lumile superioare; el poate fi doar un sprijin, pe care trebuie să-l înţelegem astfel: Vreau să-mi deschid accesul la anumite modalităţi de înţelegere a lumilor spirituale; corporalitatea mea densă e o piedică pe această cale, şi această piedică este atât de puternică, încât exerciţiile nu-şi fac efectul just; îmi uşurez, deci, această activitate prin faptul că dau corporalităţii mele posibilitatea de a deveni ceva mai uşoară. Un mijloc de a înlesni această activitate este, de pildă, vegetarianismul, care nu este predicat nicidecum ca o dogmă, ci e sugerat drept mijloc de a înlesni omului calea spre înţelegerea lumilor spirituale. Dar să nu creadă nimeni că prin regimul vegetarian şi-ar putea dezvolta forţe spirituale. Căci sufletul rămâne cum a fost; numai că trupul îşi pierde din vigoare. Dar dacă, pe de o parte, sufletul a devenit mai puternic, pe de altă parte, prin faptul că regimul vegetarian îşi exercită influenţa asupra omului, sufletul va putea face mai puternic, din centrul forţelor lui sufleteşti, în mod corespunzător, corpul devenit mai subtil, aşa că un om care se dezvoltă din punct de vedere spiritual, urmând în acelaşi timp un regim vegetarian, va deveni mai destoinic, mai capabil şi mai rezistent în viaţă, şi nu numai că se poate lua la întrecere cu orice consumator de carne, dar îl poate chiar depăşi în ceea ce priveşte capacitatea de muncă. Şi aceasta tocmai că nu se întâmplă ceea ce cred mulţi atunci când spun despre cei care se situează pe solul unui curent spiritual şi, totodată, sunt vegetarieni: Bieţii oameni, nu-şi pot permite nici măcar plăcerea de a gusta o bucăţică de carne!

Cât timp omul trăieşte într-o asemenea dispoziţie, vegetarianismul nu-i foloseşte la nimic. Câtă vreme are poftă şi e avid după carne, vegetarianismul nu-l ajută deloc;

îl ajută numai atunci când se situează pe poziţia pe care vreau s-o ilustrez printr-o mică întâmplare.

Acum câtva timp cineva a fost întrebat: Dar, de fapt, de ce nu mâncaţi carne? Iar el îi răspunse: Aş vrea să vă deranjez şi eu cu o întrebare. De ce nu mâncaţi carne de câine sau de pisică? – Păi, aşa ceva nu se poate mânca! – Dar de ce? Ei, fiindcă-mi face greaţă! – Ei bine, tot aşa-mi face mie greaţă orice fel de carne!

Aceasta este dispoziţia sufletească potrivită. Numai atunci când plăcerea consumului de carne a dispărut, am ajuns la dispoziţia în care abţinerea de la carne ne poate fi de folos în ceea ce priveşte lumile spirituale. Înainte de aceasta, abţinerea de la carne nu poate fi decât un mijloc ajutător prin care ne putem dezobişnui de carne. Dar dacă nu ne putem dezobişnui, poate că e mai bine să reluăm consumul de carne, căci chinul permanent de a ne stăpâni această poftă nu e nicidecum calea justă spre înţelegerea ştiinţei spirituale.

Toate acestea caracterizează pentru dumneavoastră ceea ce putem numi o asceză adevărată şi o falsă asceză. Uşor ajung la falsa asceză aceia care nutresc numai dorinţa aprigă de a-şi dezvolta forţele şi facultăţile lăuntric-sufleteşti, căci pe aceştia îi va interesa prea puţin cunoaşterea reală a lumii exterioare. Ei nu vor decât să dezvolte aceste facultăţi sufleteşti şi să aştepte apoi pentru a vedea ce se întâmplă. Acest lucru se poate realiza cel mai bine dacă-ţi chinuieşti trupul cât mai mult cu putinţă; atunci el devine slab, sufletul poate să rămână şi el slab şi poate privi astfel în interiorul unei lumi spirituale oarecare, chiar dacă este cu totul incapabil să înţeleagă o lume spirituală reală. Dar aceasta este o cale a amăgirii; căci, din momentul în care omul îşi zăvoreşte drumul înapoi în lumea fizică, el nu mai este întâmpinat de o lume

spirituală veritabilă, ci numai de imaginile înşelătoare ale sinei sale proprii. Şi acestea trebuie să-l întâmpine, din cauză că el îşi lasă sufletul aşa cum este. Deoarece îşi lasă eul la nivelul pe care se află, acest eu nu-şi dezvoltă forţele superioare, iar legătura cu lumea omul şi-o baricadează prin faptul că diminuează funcţiile prin mijlocirea cărora intră în relaţie cu lumea. Prin asceza sa nu numai că se înstrăinează de lume, dar mai şi cultivă în lăuntrul lui ceea ce putem numi: El vede nişte imagini pe care propriul său suflet, pe treapta până la care a ajuns, le poate proiecta în mod amăgitor în faţa lui; în locul unei adevărate lumi spirituale el vede imaginea sa falsificată de propria sa sine. Iar cea de a doua consecinţă este acea care se manifestă pe tărâmul vieţii morale: cel care crede că duce o viaţă justă, smerit şi dăruit lumii spirituale, nu-şi dă seama nicidecum că se închide cu toată puterea, ca într-o cochilie de melc, în sinea sa, că devine un egoist în cel mai rău înţeles al cuvântului, că nu vrea să evolueze dincolo de treapta pe care se află deja. Acest egoism, care poate degenera într-un orgoliu aprig şi într-o vanitate aprigă, este atât de primejdios tocmai pentru că acela care este stăpânit de el nu-l poate vedea niciodată el însuşi. El se consideră, de obicei, un om ce cade în cea mai adâncă umilinţă la picioarele Dumnezeului său, în timp ce în sufletul lui roade demonul grandomaniei. El respinge ceea ce ar trebui să dezvolte cu adâncă umilinţă; căci el ar fi cu adevărat umil, dacă şi-ar spune: Nu aici, unde sunt eu, se află forţele lumii spirituale; ci ele de acum înainte trebuie dezvoltate; trebuie să evoluez; nu-mi este îngăduit să aştept, numai cu forţele pe care le posed acum.

Vedem astfel că tocmai acest gen de asceză, care-şi propune în primul rând mortificarea fiinţei exterioare a omului şi nu fortificarea celei lăuntrice, poate duce la

amăgire, eroare, vanitate şi egoism, ba chiar la toate cauzele generatoare de nebunie. În epoca noastră actuală ar fi foarte rău mai ales dacă cineva ar voi să se înalţe în lumea spirituală nu prin dezvoltarea forţelor lui sufleteşti, ci prin mortificarea celor exterioare. Căci prin aceasta el nu face decât să se închidă în propria sa sine. Iată de ce omul contemporan nu poate lua modelul de asceză de la cei care, la vremea lor, au căutat, poate, accesul spre o lume spirituală, de pe insula lor sufletească izolată; idealul de azi al unei asceze adevărate nu poate fi găsit decât în cadrul ştiinţei spirituale actuale, moderne, care-şi are rădăcinile bine înfipte în solul realităţii; ea îl ajută pe om să-şi dezvolte forţele şi facultăţile prin care se poate înălţa la înţelegerea unei lumi spirituale, dar care este, totuşi, o lume reală; nu o lume imaginară în care omul se izolează.

Mai există însă şi alte aspecte negative ale unei astfel de asceze unilaterale. Dacă observaţi întreaga natură din jur veţi găsi că, cu cât ne înălţăm mai mult de la regnul vegetal la cel animal şi apoi la cel uman, condiţiile de viaţă iau treptat un cu totul alt caracter. Dacă vă veţi interesa de ceea ce am putea numi „boli ale plantelor" veţi afla că aceste boli ale plantelor au un cu totul alt caracter decât bolile animalelor sau, mai ales, decât cele ale omului. Căci bolile plantelor sunt provocate numai din exterior, prin condiţii climatice anormale ca: vântul şi vremea rea, lumina şi radiaţia solară. Aceste condiţii din lumea exterioară pot îmbolnăvi o plantă. Dacă mergeţi mai sus, la animal, puteţi constata că şi animalul, cu condiţiile lui lăuntrice, posedă un mult mai mare fond de sănătate decât omul, cu condiţia să nu fie influenţat din exterior. Iar omul este în stare să se îmbolnăvească nu numai din cauza vieţii pe care trebuie s-o ducă, a condiţiilor ce acţionează asupra lui din exterior, ci şi prin tot ceea ce se revarsă în lăuntrul

lui sau din lăuntru în exterior. Iar aceasta face ca, – dacă sufletul nu este bine adaptat trupului, dacă germenele spiritual ce vine din încarnările anterioare nu se poate adapta pe deplin, în esenţa lui interioară, corporalităţii exterioare – să apară cauze interne de îmbolnăvire, care adeseori pot fi înţelese atât de greşit. Vedem, deci, că pot să apară unele boli interne, ca simptome ale faptului că între trup şi suflet nu există o potrivire perfectă. Putem vedea adeseori că oamenii la care apar astfel de simptome, când corpurile nu se potrivesc bine între ele, au tendinţa de a se înălţa în lumile superioare prin mortificarea corporalităţii, căci predispoziţiile lor maladive creează în ei tendinţe de a-şi despărţi sufletul de corporalitate, care nu este pe deplin pătrunsă de sufletesc. Se întâmplă atunci că, la astfel de oameni, trupul se densifică în sine în cele mai diverse moduri, că-şi dă el o anumită formă şi pentru că ei nu şi-au fortificat sufletul, ci tocmai că i-au folosit slăbiciunile pentru a se elibera de influenţele corporalităţii, sustrăgând prin aceasta trupului facultăţile lui dătătoare de sănătate, tărie şi forţă, trupul poate deveni receptiv la tot felul de boli. În timp ce o asceză sănătoasă va duce la fortificarea şi întărirea sufletului, astfel încât sufletul va acţiona la rândul lui asupra trupului şi-l va face rezistent în faţa oricăror tendinţe de îmbolnăvire, o falsă asceză îl va face pe om accesibil tuturor influenţelor exterioare generatoare de boală.

Aceasta este legătura periculoasă dintre orice falsă asceză şi îmbolnăviri, tocmai în epoca noastră. Ea poate face să apară, în cercurile largi în care oamenii se lasă cu uşurinţă prinşi în plasa unei înţelegeri eronate a acestor lucruri, a tot felul de păreri greşite în legătură cu ceea ce concepţia spiritual-ştiinţifică despre lume poate oferi omului. Căci, bineînţeles, cei care vor să ajungă în lumea

spirituală pe calea unei false asceze, pot oferi o imagine deconcertantă celor din afară; prin falsa lor asceză ei vor crea un larg teren de acţiune influenţelor dăunătoare ce vin din lumea exterioară; nu numai că nu vor deveni mai tari, mai rezistenţi în faţa erorilor epocii noastre, dar tocmai ei vor cădea pradă cu atât mai mult.

Putem observa acest lucru tocmai la unele curente spirituale teosofice ale epocii noastre. Dacă unele mişcări îşi dau numele de „Teosofie", nu înseamnă deja că ele posedă o garanţie că pot ţine piept, ca mişcări spirituale, unor curente opuse ale epocii contemporane. Dacă afară, în lume, stăpâneşte materialismul, aceasta înseamnă că el este totuşi, într-un anumit sens, corespunzător cu ceea ce vine din exterior, cu noţiunile pe care trebuie să ni le facem în lumea sensibilă despre fenomenele accesibile ochilor fizici materiali. Putem spune, de aceea, că materialismul lumii exterioare, care nu are cunoştinţă nicidecum de lumea spirituală, este oarecum îndreptăţit. Dacă apare însă, o concepţie despre lume care vrea să comunice ceva despre lumea spirituală şi care, pentru că nu are la bază o fortificare reală a forţelor spirituale, îşi asimilează într-o formă caricaturală prejudecăţile materiale ale epocii, lucrurile stau şi mai rău. Iată de ce o asemenea concepţie teosofică despre lume, în care s-au strecurat erorile epocii, este de cele mai multe ori mult mai dăunătoare decât una materialistă, şi ne putem îngădui, fără îndoială, să subliniem, că în concepţia teosofică despre lume s-au strecurat într-o foarte largă măsură idei cu adevărat materialiste. Acolo se vorbeşte de spiritual nu ca spirit, ci ca şi cum spiritul ar fi doar o materie nebuloasă, infinit de rarefiată. Când vorbesc despre corpul eteric, ei îşi reprezintă tot substanţă fizică, dar rarefiată dincolo de o anumită limită, vorbesc atunci de „vibraţii" eterice. În cazul

astralului aceste vibraţii sunt şi mai subtile şi aşa mai departe. Pretutindeni sunt „vibraţii". Aceşti oameni nu intră niciodată, cu reprezentările lor, într-o lume spirituală reală, ci se opresc la nişte reprezentări care sunt valabile pentru lumea materială. Şi ai atunci ocazia să vezi că, de fapt, oamenii îşi aşează în faţă un fel de ceaţă materialistă când se află în cele mai banale împrejurări ale vieţii. Dacă te afli, de pildă, într-o societate unde poţi simţi că domneşte buna dispoziţie, că sufletele oamenilor se armonizează între ele, iar cineva care simte acest lucru, spune că în acest cerc de oameni domneşte o dispoziţie armonioasă, poate că avem de a face cu o exprimare banală, dar ea este corectă şi duce la o idee justă, mai degrabă decât aceea a unui membru din cercurile teosofice, care ar spune: O, aici există vibraţii subtile! Ca să poţi spune aşa ceva trebuie să fii un teosof materialist şi să-ţi imaginezi o materie gândită în mod grosolan. Iar celui care are sensibilitate pentru aşa ceva, îi trece buna-dispoziţie; totul se înceţoşează când oamenii respectivi fac să dănţuiască peste tot vibraţiile lor. Vedem aici că, dacă într-o concepţie spirituală despre lume pătrund reprezentări materialiste, celor din exterior li se poate înfăţişa o imagine deconcertantă, şi ei pot spune apoi: „Aceşti oameni au o lume spirituală; dar nici la ei lucrurile nu stau altfel decât la noi; la noi joacă eterul luminii, la ei joacă chiar şi eterul spiritual!" E vorba de unul şi acelaşi materialism. Materialism aici, materialism dincolo!

Acest lucru trebuie văzut în adevărata lumină! Şi atunci nimeni n-ar mai putea ajunge la o părere greşită despre ceea ce concepţia spiritual-ştiinţifică poate oferi oamenilor în epoca noastră. Oamenii şi-ar da seama că asceza poate fi şi ceva care, fortificând viaţa sufletească, ne înalţă în lumea spirituală şi poate introduce astfel noi forţe

în existenţa noastră fizic-materială. Acestea nu sunt forţe aducătoare de boală, ci forţe însănătoşitoare; ele furnizează corporalităţii noastre forţe de viaţă sănătoase. – E mai greu, firește, să constaţi dacă o concepţie despre lume furnizează forţe sănătoase sau bolnave; de obicei le vedem pe cele bolnave, în timp ce pe cele sănătoase nu le luăm în seamă. Cine le poate observa îşi va da seama că aceia care sunt adepţi ai unei veritabile mişcări spirituale şi care se lasă fecundaţi de ea, îşi extrag din aceasta forţe sănătoase, care pot acţiona însănătoşitor, până jos, în corporalitate. Şi el va mai constata că boala poate acţiona numai atunci când într-un curent spiritual e introdus ceva din lumea exterioară, ceva care nu izvorăşte dintr-un curent spiritual. Dar acest ceva are efecte mai negative în sânul curentului spiritual, decât dacă rămâne afară, unde convenţiile îl apără pe om de efectele prea puternice ale anumitor erori.

Dacă ne vom însuşi aceste lucruri, vom concepe asceza adevărată ca pe un exerciţiu care ne pregăteşte în vederea unei vieţi superioare, ca dezvoltare a unor forţe şi vom înţelege bunul şi vechiul cuvânt grec în adevărata lui accepţiune. Căci „askein" înseamnă „a depune efort", „a se fortifica", ba chiar „a se împodobi" pentru ca omenescul cuiva să se poată revela, în raport cu lumea. Dacă e înţeleasă în sensul ei just, asceza reprezintă o fortificare a omului. Dar dacă ea este concepută în sensul că omul vrea să lase sufletul aşa cum este şi să dobândească apoi ceva prin reprimarea corporalităţii exterioare, atunci el desparte sufletul de trup şi face din trupul său un punct de atracţie pentru toate influenţele dăunătoare posibile, iar asceza este, în acest caz, izvorul celor mai diverse îmbolnăviri trupeşti.

Care sunt aspectele pozitive şi negative ale egoismului, vom vedea când ne vom ocupa de esenţa egoismului. Azi veţi fi înţeles însă, probabil, că la asceza adevărată, justă, important este felul în care ea acţionează, roadele pe care le aduce, faptul că ea se situează în lume în aşa fel încât nu poate fi niciodată scop în sine, ci numai mijloc pentru atingerea unui ţel superior al omenirii – intrarea în lumile superioare. Iată de ce, dacă vrea să adopte o astfel de asceză, omul trebuie să aibă sub picioare terenul sigur al realităţii. Lui nu-i este îngăduit să se îndepărteze şi să se înstrăineze de lumea în care viaţa l-a pus; în orice clipă el trebuie să recunoască lumea. Ceea ce e în sare să aducă, din cea mai înaltă lume spirituală, trebuie să poată fi măsurat şi apreciat de el aici – în această lume – conform cu munca sa; fiindcă altfel uşor s-ar putea întâmpla să aibă dreptate cei ce afirmă că asceza nu e muncă, ci trândăvie! Ce-i drept, trândăvia uşor poate deveni un motiv pentru a înfăţişa falsa asceză – mai ales în epoca noastră actuală. Cel care dă felului său de a sta în viaţă soliditate şi siguranţă şi nu-şi pierde terenul de sub picioare, va vedea în asceză un ideal suprem, tocmai în raport cu o problemă atât de serioasă cum sunt facultăţile noastre umane. O, ideile noastre pot urca foarte sus, dacă ne punem în faţă, ca ideal al exersării tutu-ror facultăţilor umane, felul cum trebuie ele să lucreze în lume.

Să ne gândim la începutul Vechiului Testament. Acolo stă scris: „Şi Dumnezeu a spus: Să se facă lumină! ...” [Nota 50] De la o zi la alta Dumnezeu face să se nască lumea fizic-sensibilă din cea spirituală; iar la sfârşitul fiecărei zile Dumnezeu se simte mulţumit când, privind lumea fizică ce a fost creată din cea spirituală, poate să spună: E bine! „Şi Dumnezeu văzu că era bine!” – Tot astfel şi noi trebuie să ne înălţăm în lumea spirituală situându-ne pe solul solid al

realităţii, pe care stăm, în primă instanţă, de la care primim gândirea noastră sănătoasă, caracterul nostru ferm, sentimentele noastre neabătute. Noi trebuie să cercetăm realităţile din care s-a născut întreaga lume fizică, dar să ne păstrăm posibilitatea de a ne putea spune, atunci când aplicăm în lumea fizică forţele dobândite şi când vedem că ele se potrivesc cu lumea: „Dacă ne raportăm la lumea înconjurătoare în calitate de cercetători spirituali, de cunoscători ai spiritului şi vedem că forţele pe care ni le-am dezvoltat se potrivesc cu lumea, atunci ni se arată că a fost bine." – Dacă ne vom pune astfel la încercare în lumea reală forţele pe care le putem dobândi pe calea unei asceze just înţelese, ne vom cuceri dreptul de a spune, când le folosim: „Iată, sunt bune!"

VII
ESENŢA EGOISMULUI
Berlin, 25 noiembrie 1909

Undeva, cândva, a fost întemeiată o asociaţie. Ea înscrisese în programul ei: „Lichidarea egoismului"; adică voia să-şi oblige membrii să se educe în sensul altruismului, al eliberării totale de egoism. Aşa cum fac toate asociaţiile, îşi alesese şi ea un preşedinte; se puse apoi problema de a propaga în lume principiul fundamental al acestei asociaţii. În cadrul acestei asociaţii, s-a subliniat în cele mai diferite feluri, de nenumărate ori, că nici unuia dintre membrii ei nu-i este îngăduit să aibă undeva şi, mai ales, în sânul asociaţiei, nici cea mai mică dorinţă personală, egoistă şi, cu atât mai puţin, să exprime vreo aspiraţie egoistă sau ceva asemănător.

Era vorba, firește, de o asociație cu un program extrem de lăudabil și cu un înalt țel umanitar. Dar, pe de altă parte, nu se poate spune că membrii ei căutau să realizeze ei înșiși tocmai ceea ce era înscris, ca punct principal, în programul lor. N-au prea aflat ce este o dorință umană neegoistă. În sânul societății aveau loc foarte des asemenea scene. Unul spunea: „Da, aș vrea asta și asta. Și societatea mi-ar putea satisface aceste doleanțe. Dar dacă merg eu la președinte, îi prezint o dorință egoistă. Or, asta ar însemna să încalc statutul asociației, nu pot face așa ceva!" Și atunci, un altul îi spunea: „Nimic mai simplu: Mă duc eu în locul tău. Voi aduce la cunoștință dorința ta și voi prezenta o cerere absolut lipsită de egoism. Dar, ia ascultă! Și eu am o dorință. Este, firește, ceva cu totul egoist. Or, punctul principal din statutul nostru îmi interzice să vorbesc despre ea!" Și atunci cel dintâi spunea: „Dacă tu ești atât de altruist în ceea ce mă privește, voi face și eu ceva pentru tine. Voi merge la președinte și voi cere ceea ce dorești!" Și așa se și întâmpla. Mai întâi mergea unul din cei doi la președinte; și apoi, două ore mai târziu, se ducea celălalt. Amândoi făcuseră cereri absolut lipsite de egoism. Dar aceasta nu se întâmpla o singură dată, ci era, de fapt, o practică obișnuită în sânul acestei asociații. Și rareori se întâmpla să fie satisfăcută o dorință egoistă, o cerere egoistă a unuia dintre membri; căci ea era prezentată întotdeauna, în modul cel mai altruist, de un altul.

Spuneam că a existat „undeva, cândva" o asemenea asociație. Bineînțeles că am caracterizat aici o asociație absolut ipotetică. Dar, cine privește puțin la viața din jur, va putea spune: Puțin din toate astea întâlnim mereu și pretutindeni! De altfel, prin această povestire n-am urmărit altceva decât să demonstrez că tocmai cuvântul „egoism"

este unul dintre acelea care pot deveni, în accepţiunea cea mai pregnantă a cuvântului, nişte lozinci, dacă nu apar în lume raportate în mod direct la realitatea pe care trebuie s-o desemneze, ci sub o mască, învăluite într-o mantie care le camuflează, putând duce, într-un anumit sens, până la înşelare, în privinţa adevăratei lor naturi.

Lozinca „egoism", ca şi reversul ei, intrat deja de atâta vreme în limbajul nostru, „altruismul", vor sta azi în centrul preocupărilor noastre. Dar nu ca lozinci, noi ne propunem să pătrundem puţin în esenţa egoismului. Când ştiinţa spirituală cercetează lucruri de acest fel, este întotdeauna mai puţin importantă întrebarea: „Ce simpatie sau antipatie poate trezi o însuşire sau alta? Cum putem aprecia această însuşire potrivit cu judecata umană pe care o avem deja?", ci important este, mai degrabă, să arătăm că lucrul pe care-l desemnează cuvântul respectiv îşi are rădăcinile în sufletul uman sau în alt domeniu al realităţii şi să vedem între ce limite este el valabil; şi, dacă e un lucru ce trebuie combătut, drept însuşirea cutare sau cutare, să arătăm, de asemenea, în ce măsură poate fi combătut, într-unul sau altul dintre aspectele sale, de natura umană sau de alte entităţi ale existenţei.

Sensul cuvântului egoism ar fi acea însuşire umană care face ca omul să aibă în vedere nişte interese ce pot stimula dezvoltarea propriei personalităţi, în timp ce reversul său, altruismul, ar fi acea însuşire umană care are drept scop să pună facultăţile omului în slujba altora, a întregii lumi exterioare. O reflecţie foarte simplă ne poate arăta însă pe ce teren nesigur ne situăm tocmai aici, dacă nu ne adâncim în lucrul însuşi, ci ne limităm la cuvinte. Să presupunem că cineva ar săvârşi, într-un fel sau altul, numeroase binefaceri. E însă absolut posibil ca el să fie binefăcător doar din egoism, din motive egoiste foarte

meschine, din vanitate sau altceva de acelaşi fel. Numindu-l, pur şi simplu, un „egoist", n-am aflat încă absolut nimic în ceea ce priveşte caracterul său. Căci, dacă omul nu caută decât propria lui mulţumire, dar are numai însuşiri nobile, astfel încât se simte stimulat cel mai mult atunci când slujeşte interesele altora, se prea poate ca un astfel de „egoist" să ne fie chiar foarte simpatic. S-ar părea că ne jucăm cu cuvintele, dar nu este deloc aşa, fiindcă acest joc de cuvinte împânzeşte întreaga noastră viaţă şi existenţă şi se manifestă pretutindeni, pe toate tărâmurile existenţei.

Pentru toate lucrurile ce se află în om putem găsi în restul Universului cel puţin un corespondent, ceva care să ne poată servi drept analogie. Că în Univers putem găsi, prin analogie, un corespondent al acestei însuşiri de cea mai mare importanţă a naturii umane, ne-o pot sugera versurile lui Schiller:

„De cauţi ce-i mai nobil, ia seama şi priveşte
La planta care-n zboru-i spre Soare te învaţă!
Să fii, cu-a ta voinţă, cum, neştiind, ea este." [Nota 51]

Aici, Schiller pune în faţa omului existenţa vegetală şi-l sfătuieşte să dezvolte în caracterul său ceva care să fie la fel de nobil cum e planta, pe o treaptă inferioară. Iar marele mistic german Angelus Silesius spune aproape acelaşi lucru:

„Un trandafir nu are „de ce" şi „pentru ce".
El floarea-n lume-şi scoate pentru că floare e;
La sine nu ia seama, petalele-şi resfiră
Si-n veci nu se întreabă de altul îl admiră." [Nota 52]

Şi el ne atrage atenţia asupra existenţei vegetale. Planta primeşte în ea ceea ce-i trebuie pentru a creşte şi a se dezvolta; ea nu se întreabă „de ce" şi „pentru ce", înfloreşte pentru că înfloreşte şi nu se întreabă cui îi este de folos. Şi totuşi: pentru că primeşte în ea forţele necesare

vieţii ei, pentru că extrage din mediul înconjurător toate cele de care are nevoie pentru sine, tocmai prin aceasta ea devine pentru mediul ambiant – şi în cele din urmă şi pentru om – ceea ce ea poate, într-adevăr, deveni. Ea devine creatura cea mai folositoare ce se poate imagina, dacă aparţine tocmai acelor tărâmuri ale lumii vegetale care pot fi de folos vieţii fiinţelor superioare. Şi, deşi am spus-o de nenumărate ori, nu e banal s-o mai spunem încă o dată:

„Un trandafir pe sine gătindu-se-n splendoare
Sporeşte frumuseţea grădinii cu o floare." [Nota 53]

Frumuseţea grădinii sporeşte datorită trandafirului, dacă acesta este el însuşi cât mai frumos. Putem să asociem acest lucru cuvântului egoism şi să spunem: Dacă trandafirul vrea, în mod foarte egoist, să fie cât mai frumos, dacă vrea să se gătească în splendoarea cea mai mare cu putinţă, prin el grădina va deveni cum nu se poate mai frumoasă. Ne este oare îngăduit să aplicăm, într-o oarecare măsură, şi la om ceea ce ni se înfăţişează astfel într-un regn inferior al naturii? Nici nu trebuie să facem noi asta; au făcut-o mulţi alţii înaintea noastră, şi, cel mai frumos dintre toţi, a făcut-o Goethe. Când a vrut să spună ce este omul în sensul cel mai adevărat al cuvântului, când a vrut să arate prin ce-şi manifestă el în modul cel mai pregnant demnitatea şi întregul conţinut al existenţei sale, Goethe a spus: „Dacă natura sănătoasă a omului ar apărea ca un tot, dacă el s-ar simţi în lume ca într-un tot mare, frumos, demn şi preţios, dacă o tihnă armonioasă i-ar produce o încântare pură şi liberă: atunci întregul Univers, dacă s-ar putea percepe pe sine, ar jubila de bucurie, simţindu-se ajuns la ţintă şi ar admira culmea propriei sale deveniri şi esenţe." [Nota 54] Iar altă dată, Goethe spune, în minunata sa carte despre „Winckelmann", din care sunt luate şi

cuvintele mai sus citate: „Situat pe culmea cea mai de sus a naturii, omul vede că reprezintă şi el, la rândul lui, o întreagă natură, care trebuie să dea la iveală, din sine însăşi, o nouă culme. În acest scop, el se desăvârşeşte pe sine, pătrunzându-se cu toate perfecţiunile şi virtuţile, creând selecţie, ordine, armonie şi sens, înălţându-se, în cele din urmă, pe treapta creaţiei artistice."

Întregul fel de a gândi al lui Goethe ne arată că el nu se referă, în mod special, numai la artist şi că el gândeşte aşa: Dacă omul a fost aşezat pe culmea cea mai de sus a naturii, el concentrează în sine tot ceea ce lumea poate exprima în el şi, în cele din urmă, pune în faţa lumii, în propria lui persoană, imaginea ei de oglindă; iar natura ar jubila de bucurie, dacă ar putea percepe şi simţi această imagine a ei în sufletul omului! Ce altceva înseamnă asemenea cuvinte decât că: Tot ceea ce ne înconjoară în existenţa universală, tot ceea ce este în lumea exterioară natură, spirit, se concentrează în om, se înalţă până la o culme şi apoi va fi în omul individual, în această individualitate umană, în acest ego uman, cât se poate de frumos, de adevărat, de desăvârşit. Iată de ce omul îşi împlineşte existenţa cel mai bine dacă atrage spre sine cât mai mult din lumea înconjurătoare şi dacă-şi îmbogăţeşte cât mai mult eul. În acest caz, el îşi însuşeşte tot ceea ce există în lume, care în el însuşi va putea înflori sau chiar maturiza roadele existenţei.

La baza unui asemenea mod de a vedea lucrurile se află convingerea că omul nu poate face niciodată destul pentru a cuprinde în mod real în el însuşi tot ceea ce există în lumea înconjurătoare, spre a deveni el însuşi un fel de floare şi culme a restului existenţei. Dacă vrem să etichetăm o asemenea atitudine drept „egoism", putem s-o facem. Am putea spune, în acest caz: Ego-ul uman există

spre a fi un organ de exprimare pentru ceea ce, altfel, ar rămâne pe veci ascuns în restul naturii şi care ajunge să se exprime numai prin faptul că ţine de esenţa omului sarcina de a concentra în sinea lui restul existenţei din sânul lumii înconjurătoare. Numai că în natura şi esenţa omului există posibilitatea de a face ca ceea ce afară în regiunile inferioare duce, ca lege generală, la culmile cele mai înalte şi mai măreţe, în el însuşi să poată duce la eroare, la rătăcire. Această posibilitate este legată de ceea ce numim libertate umană. Omul n-ar putea avea niciodată o existenţă liberă, dacă n-ar avea în sine facultatea de a folosi în sens rău, în mod unilateral, anumite forţe existente în el, astfel încât aceste forţe să ducă, pe de o parte, la o existenţă superioară, iar, pe de altă parte, să denatureze existenţa, ba chiar să facă din ea o caricatură. Ne putem lămuri asupra acestui lucru cu ajutorul unei comparaţii simple. Să ne mai îndreptăm o dată gândul spre plantă.

În cazul plantei, nici nu ne trece prin minte să vorbim de egoism, în ge-neral. Numai pentru a ne lămuri legea egoismului, care există în lumea întreagă, am spus: Ceea ce se manifestă la plante, ar putea fi numit egoism. Dar în cazul plantei nu putem vorbi nicidecum de egoism. Dacă cercetăm planta nu în sens materialist, ci conform cu spiritul, putem observa că planta este oarecum ferită să ajungă la egoism. E adevărat că, pe de o parte, în existenţa ei, ea trebuie să devină cât mai frumoasă. Şi ea nu se întreabă: Cui îi foloseşte această frumuseţe? Dar când planta concentrează în ea însăşi întreaga ei existenţă, când ajunge la suprema dezvoltare a propriei ei fiinţe, pentru ea a şi sosit momentul când trebuie să piardă această fiinţă proprie. Sensul existenţei unei plante e ceva demn de luat în seamă. Goethe spune foarte frumos în „Maxime în proză” (nr. 813 n.trad.): „În floare, legea vegetală îşi găseşte

expresia ei supremă, iar trandafirul n-ar fi decât, iarăşi, momentul culminant al acestei expresii. Fructul nu poate fi niciodată frumos; fiindcă aici legea vegetală se retrage iarăşi în sine (în simpla legitate)". Cu alte cuvinte, lui îi este limpede că planta, când înfloreşte, dă expresia cea mai vizibilă a propriei legităţi. Dar, în momentul când înfloreşte, ea trebuie să fie deja pregătită să jertfească, prin actul fecundării, ceea ce are ea mai frumos, în acest moment ea este obligată să-şi jertfească această sine a ei urmaşului, germenului din fruct. Iată de ce este ceva măreţ în faptul că, în momentul când ar ajunge să fie expresia eului său, planta trebuie să se jertfească. Altfel spus, vedem în acest regn inferior că, în natură, egoismul urcă până la un punct, în care se autonimiceşte, se jertfeşte, pentru a naşte ceva nou. Ceea ce reprezintă suprema treaptă de dezvoltare a plantei, ceea ce am putea numi individualitatea, sinea plantei, ceea ce se arată, ca floare, într-o frumuseţe desăvârşită, începe să se ofilească în momentul în care s-a născut noul germene.

Ia să ne punem acum întrebarea: Oare în sânul regnului uman se întâmplă ceva similar? Si, într-adevăr, dacă vom observa natura şi viaţa spiritului tocmai conform spiritului, vom constata că în regnul uman se întâmplă ceva asemănător. Fiindcă omul nu are doar menirea de a aduce pe lume fiinţe asemănătoare cu el, deci, de a trăi în cadrul speciei, ci şi de a duce în el însuşi viaţa individuală, care depăşeşte specia. Vom afla ce este, în adevărata sa înfăţişare, egoismul omului, de-abia dacă vom aduce în faţa sufletelor noastre entitatea omului, aşa cum am cunoscut-o în cadrul ultimelor conferinţe.

În sens spiritual-ştiinţific, noi nu vedem în om doar un corp fizic, pe care omul îl are în comun cu întreaga natură minerală, ci vorbim de faptul că omul poartă în el,

drept mădular superior al entităţii sale, mai întâi corpul eteric sau al vieţii, pe care îl are în comun cu toate vieţuitoarele; că are apoi în comun cu întregul regn animal ceva care e purtătorul plăcerii şi suferinţei, bucuriei şi durerii, pe care-l numim corp astral sau corp al conştienţei; şi mai vorbim de faptul că în sânul acestor trei mădulare trăieşte sâmburele propriu-zis al fiinţei umane, eul. Acest eu trebuie considerat drept purtătorul egoismului, atât în sensul îndreptăţit al cuvântului, cât şi în cel neîndreptăţit. Întreaga evoluţie a omului constă în faptul că acesta, pornind din eul său, transformă celelalte trei mădulare ale fiinţei sale. Pe o treaptă mai nedesăvârşită a existenţei, eul e sclavul celor trei mădulare inferioare: corpul fizic, corpul eteric şi corpul astral. Dacă privim corpul astral, putem spune: pe o treaptă inferioară a existenţei sale, omul dă curs tuturor pornirilor, poftelor şi pasiunilor. Dar cu cât urcă trepte mai înalte din evoluţia sa, cu atât mai mult îşi purifică corpul său astral, al cărui sclav este, îl transformă în ceva dominat de natura lui superioară, din eul lui, astfel încât eul devine tot mai mult şi mai mult stăpânul şi purificatorul celorlalte mădulare ale entităţii umane. Şi am mai spus, în cursul conferinţelor precedente, că azi omul e angajat în acest proces evolutiv şi că el se îndreaptă spre un viitor în care eul va fi devenit tot mai mult stăpân peste toate cele trei mădulare ale naturii umane. Căci, transformându-şi corpul astral, omul creează în acesta ceea ce numim „Sinea spirituală" sau, cu o expresie a filosofiei orientale, „Manas". Aşa cum trăieşte el astăzi, omul a transformat în Manas o parte din corpul său astral. Mai târziu, în viitor, omul va avea posibilitatea de a-şi transforma corpul eteric: partea transformată astfel din corpul eteric se numeşte „Spirit al vieţii" sau „Buddhi", cu o expresie a filosofiei orientale. Iar când omul va fi stăpân

peste procesele din corpul său fizic, această parte transformată a corpului fizic o numim „Atman" sau „Om-Spirit". Astfel, ne îndreptăm privirile spre un viitor din care astăzi stau în faţa noastră numai începuturile, un viitor în care omul va fi, prin eul său, stăpânul, coordonatorul întregii activităţi din fiinţa sa.

Dar ceea ce va deveni cândva o facultate conştientă a omului, a fost pregătit de multă vreme în natura umană. Si, într-un anumit sens, eul a lucrat deja, în mod inconştient sau subconştient, asupra celor trei mădulare ale naturii umane. Aflăm că, deja în timpuri imemoriale, acest eu a transformat o parte a corpului astral, pe care o numim şi corp al senzaţiei, în „sufletul senzaţiei"; că a fost transformată şi o parte din corpul eteric în ceea ce, în conferinţele trecute, am numit „suflet al raţiunii" sau „suflet afectiv"; în sfârşit, o parte din corpul fizic a fost transformată, spre a sluji eului, şi aceasta este „sufletul conştienţei". Avem astfel trei mădulare ale entităţii umane ca interioritate a naturii umane: sufletul senzaţiei, care-şi are rădăcinile în corpul senzaţiei; sufletul raţiunii sau afectiv, care-şi are rădăcinile în corpul eteric; şi sufletul conştienţei, cu rădăcinile în corpul fizic. Azi fiinţa lăuntrică a omului ne interesează mai ales în măsura în care este vorba de raportul dintre corpul senzaţiei şi sufletul senzaţiei.

Dacă observăm un om, cum se dezvoltă, chiar din ceasul în care s-a născut, cum ies tot mai mult la iveală, ca din abisuri întunecate ale corporalităţii, facultăţile sale, putem spune: Aici se străduieşte să iasă la lumina zilei sufletul senzaţiei. Căci omul a fost înzestrat cu un corp al senzaţiei care a fost clădit din întreaga lume care-i înconjoară existenţa. Putem înţelege acest lucru dacă ne aducem aminte iarăşi de un cuvânt al lui Goethe: „Ochiul

este creat de către lumină, pentru lumină." [Nota 56] Dacă luăm un organ de simţ uman oarecare, prin mijlocirea căruia omul ajunge să fie conştient de lumea fizică exterioară, trebuie să ştim că este valabilă nu numai afirmaţia unilaterală a lui Schopenhauer [Nota 57], că lumina n-ar putea fi percepută dacă omul n-ar avea ochi, ci, pe de altă parte, este tot atât de adevărată şi afirmaţia: dacă n-ar exista lumină, n-ar exista nici ochi. De-a lungul unor perioade de timp infinit de lungi, lumina, care – după cum spune Goethe – este răspândită pretutindeni, a acţionat asupra organismului, creând, încetul cu încetul, din germeni nespecializaţi, acel organ care este azi capabil să perceapă lumina. Ochiul a fost creat de către lumină, prin contactul cu lumina, pentru lumină. Dacă privim lumea ce ne înconjoară, putem vedea în ea acele forţe care au creat treptat în om facultăţile care-i dau posibilitatea să devină conştient de această lume înconjurătoare. Aşa a fost întregul corp al senzaţiei, întreaga alcătuire graţie căreia noi intrăm în legătură cu lumea înconjurătoare, creat din forţele vii ale lumii înconjurătoare. Noi, ca oameni, nu ne-am adus aici nici o contribuţie la aceasta. Corpul astral este un produs, o floare a lumii înconjurătoare. Acum, în lăuntrul acestui corp al senzaţiei apare sufletul senzaţiei. Acest suflet al senzaţiei a luat naştere prin faptul că eul a izolat oarecum şi a modelat plastic din substanţa corpului senzaţiei sufletul senzaţiei. Astfel, eul trăieşte în corpul senzaţiei şi aspiră, ca să zicem aşa, substanţa necesară pentru a fi creat sufletul senzaţiei.

Ei bine, acest eu poate lucra în două feluri: Pe de o parte, dezvoltând în el însuşi acele facultăţi lăuntric-sufleteşti ale sufletului senzaţiei, care sunt în consonanţă cu facultăţile şi însuşirile corpului senzaţiei şi astfel răsună armonios împreună. Ne putem lămuri în această privinţă

cu ajutorul unui exemplu pe care-l putem lua din domeniul educaţiei. Căci tocmai educaţia ne oferă principiile cele mai sănătoase şi mai practice pentru ceea ce este ştiinţa spirituală.

Corpul senzaţiei este construit din lumea înconjurătoare. La modelarea corpului senzaţiei lucrează, încă de la începutul existenţei fizice, cei ce stau, ca educatori, în preajma copilului. Ei îi pot da corpului senzaţiei ceea ce face ca eul să aibă însuşiri sufleteşti care să fie în armonie cu însuşirile corpului senzaţiei. Dar se mai poate întâmpla ca spre copil să fie adus ceva care este în dezacord cu însuşirile corpului senzaţiei. În cazul în care copilul este educat în aşa fel încât el să nutrească interesul cel mai viu pentru tot ceea ce pătrunde în el prin ochi, în cazul în care el este capabil să se bucure aşa cum trebuie de culori şi de forme, sau dacă ştie să se simtă fericit la auzul unui sunet, dacă este capabil să stabilească treptat o armonie între ceea ce priveşte el în afară şi ceea ce se iveşte în sufletul senzaţiei sub formă de bucurie, plăcere, sub formă de participare şi interes faţă de viaţă, înseamnă că ceea ce vine din interior este o imagine justă a existenţei; atunci ceea ce trăieşte în suflet poate vibra în acord cu existenţa lumii exterioare. Putem spune atunci că omul nu trăieşte numai în sine, că el este capabil nu numai să-şi modeleze în substanţa corpului senzaţiei un suflet al senzaţiei, ci a dobândit capacitatea de a ieşi iarăşi din sine; acum el nu este în stare doar să vadă, să audă lucrurile pentru care natura l-a înzestrat cu organe de percepţie, ci este în stare să iasă iarăşi afară, la lucrurile văzute sau auzite, să se reverse în lumea din jurul său, să trăiască în ceea ce-i transmite corpul senzaţiei. În acest caz, există armonie nu numai între corpul senzaţiei şi sufletul senzaţiei, ci există armonie şi între lumea înconjurătoare şi

trăirile sufletului senzaţiei. În acest caz, sufletul senzaţiei se revarsă în lumea înconjurătoare; atunci omul este realmente un fel de oglindă a Universului, un fel de microcosmos, o lume în miniatură, care – aşa cum spune Goethe – se simte bine atunci când se percepe în lumea cea mare, frumoasă şi întinsă.

Mai putem folosi un alt exemplu: Dacă un copil ar creşte pe o insulă pustie, departe de orice societate umană, el n-ar putea dezvolta în sine unele facultăţi. N-ar dezvolta vorbirea, facultatea gândirii, nici una dintre acele nobile însuşiri care se pot aprinde în sufletul uman numai prin contactul viu cu alţi oameni. Căci acestea sunt însuşiri ce se dezvoltă în lăuntrul omului, în suflet.

Omul se poate dezvolta în aşa fel încât să iasă din nou afară din sine cu aceste însuşiri ale sale, să stabilească armonie între sine şi lumea din jur; sau el poate să învârtoşeze în el însuşi aceste însuşiri, astfel încât ele se ofilesc în lăuntrul lui. Omul lasă să se ofilească ceea ce se iveşte în sufletul senzaţiei dacă, ce-i drept, primeşte în lăuntrul lui impresiile lumii exterioare, culoare, sunet etc., dar nu trezeşte în sine însuşi nici un ecou, spre a revărsa apoi, la rândul său, aceste impresii, cu plăcere şi interes, în lumea exterioară. Omul se închistează în sine, dacă nu foloseşte ceea ce poate dezvolta în relaţiile cu oamenii, tot în cadrul unor relaţii umane. Dacă se izolează şi vrea să trăiască numai în el însuşi cu aceste însuşiri, omul ajunge la dizarmonie între sine şi ceea ce-l înconjoară. El deschide în lăuntrul lui o prăpastie între sufletul senzaţiei şi corpul senzaţiei. Dacă omul se izolează, după ce s-a înfruptat din roadele evoluţiei omenirii, dacă, pe de altă parte, nu pune în slujba omenirii ceea ce poate prospera numai în sânul lumii semenilor săi oamenii, atunci între om şi lumea din jurul său se cască o prăpastie; fie între el şi întreaga lume

înconjurătoare, dacă omul nu manifestă nici un interes faţă de lumea exterioară; fie între el şi mediul uman înconjurător, de la care el a primit cele mai frumoase interese. Urmarea acestui fapt este că omul se usucă în sine. Căci tot ceea ce se apropie de om din exterior îl poate stimula şi însufleţi pe acesta numai dacă el nu e dezrădăcinat din solul său. Când omul nu vrea să-şi reverse sufletul în lumea din jurul său, e ca şi cum ar fi rupt de pe rădăcina care-i dă viaţă. Dar dacă omul se izolează tot mai mult de lumea exterioară din jurul său, consecinţa acestei atitudini este ofilirea, moartea vieţii sufleteşti. Tocmai acesta este aspectul cel mai rău al egoismului, pe care vrem să-l caracterizăm aici şi care apare atunci când omul, cu eul său, acţionează în aşa fel încât face să apară o prăpastie între sine şi lumea înconjurătoare.

În cazul în care egoismul ia această formă, astfel încât omul nu este floarea întregii lumi exterioare şi nu este hrănit şi vivifiat în permanenţă de lumea exterioară, el se îndreaptă spre propria lui moarte. Acesta este lacătul care se închide, de regulă, în urma egoismului. Şi aici se vede în ce constă esenţa egoismului: Pe de o parte, ea constă din faptul că, într-adevăr, Cosmosul care există în jurul nostru atinge în omul însuşi o culme, dă la iveală o floare, prin faptul că omul are posibilitatea de a atrage la sine forţele acestui Cosmos; dar că, pe de altă parte, el trebuie să facă în mod conştient ceea ce face planta în mod inconştient. În momentul în care planta urmează să ia forma propriei sale esenţe, ceea ce există în dosul plantei, egoismul plantei, trece asupra unei noi plante. Dar omul, ca fiinţă conştientă de sine, ca purtător al unui eu, a ajuns în situaţia de a stabili această armonie în el însuşi. Pe o anumită treaptă, el trebuie să dăruiască, la rândul său, ceea ce a primit din exterior, trebuie, ca să zicem aşa, să nască în eul său un Eu

superior, care nu se închistează în sine, ci intră în armonie cu întreg restul lumii.

Chiar şi prin simpla observare a lumii omul poate să ajungă la adevărul că egoismul, dacă e dezvoltat în mod unilateral, se autodistruge, în cele din urmă. Observarea vieţii cotidiene poate confirma această constatare. Nu trebuie decât să ne îndreptăm privirile spre acei oameni care nu sunt în stare să participe cu un interes viu la marea legitate şi la frumuseţile naturii din sânul căreia s-a format însuşi organismul uman. O, ce dureros trebuie să fie pentru acela care poate contempla aceste mari aspecte de ansamblu, văzând cum oamenii trec nepăsători pe lângă toate acestea, deşi ochiul, urechea lor au luat naştere din realităţile exterioare, văzând cum ei se închid faţă de ceea ce constituie solul în care sunt înfipte rădăcinile existenţei lor şi nu vor decât să caute şi să scormonească fără încetare în propria lor fiinţă. O existenţă care îşi perverteşte într-o asemenea măsură rosturile ei, îl pedepseşte, la rândul ei, pe omul respectiv. Omul care trece nepăsător pe lângă lucrurile cărora le datorează propria lui existenţă umblă prin lume ca om blazat; iar consecinţa acestui fel de a fi este aceea că el aleargă de la o dorinţă la alta, fără a-şi da seama deloc că el caută în ceva nebulos şi vag ceea ce, după cum crede el, l-ar putea satisface, pe când, de fapt, ar trebui să-şi reverse el însuşi fiinţa în realitatea din care a fost luat ceea ce este acum al lui. Acela care umblă prin lume şi spune: Ah, oamenii sunt pentru mine o povară atât de mare, nu am deloc nevoie de ei; fiecare din ei mă stânjeneşte în existenţa mea; eu sunt mult prea bun pentru această lume! ar trebui să reflecteze la faptul că el neagă realitatea din sânul căreia s-a născut şi a crescut el însuşi. Dacă ar fi crescut pe o insulă pustie, nu în mijlocul oamenilor, în comparaţie cu care se crede mult

prea bun, el ar fi rămas un prost, nu şi-ar fi dezvoltat nicidecum facultăţile pe care le are. Însuşirile sale, pe care le crede atât de importante şi vrednice de laudă, n-ar putea să existe fără acei oameni de care zice că n-are nici o nevoie. Ar trebui să ştie că desparte doar prin voinţa lui arbitrară ceea ce trăieşte în interiorul lui de lumea din jurul său şi că ceea ce se ridică atât de categoric împotriva lumii înconjurătoare îşi datorează existenţa tocmai acesteia. Dacă omul se ridică astfel împotriva existenţei naturii şi a oamenilor, în el moare nu numai interesul pentru existenţa naturii şi a oamenilor, ci în el se ofileşte atunci puterea de viaţă; el duce o existenţă pustie, în care mocneşte nemulţumirea. Toate acele existenţe care înoată în mâhnire, în tristeţe, din cauză că nimic nu le poate trezi interesul, ar trebui să-şi pună odată întrebarea: Unde se află cauza egoismului meu? Dar aici putem vedea, de asemenea, că în Univers există o lege: autocorectarea oricărei existenţe. Acolo unde e vorba de un egoism în înţelesul rău al cuvântului, el duce la pustiirea existenţei. Dacă omul trece prin viaţă fără a lua parte cu interes la viaţa semenilor săi şi la viaţa lumii, nu numai că îşi lasă în paragină forţele pe care ar trebui să şi le pună la lucru în folosul lumii şi al existenţei, ci el se pustieşte şi se distruge pe sine însuşi. Aceasta e partea bună a egoismului: faptul că, dacă este împins la extrem, egoismul îl macină pe om până îl distruge.

Dacă aplicăm marea lege pe care am extras-o din esenţa egoismului diferitelor facultăţi ale sufletului uman, ne putem întreba acum, de exemplu: Cum se repercutează egoismul asupra sufletului conştienţei, acea parte a sufletului prin mijlocirea căreia omul ajunge să aibă cunoştinţe despre lumea înconjurătoare? Cu alte cuvinte: Când poate fi o cunoaştere cu adevărat rodnică? O

cunoaştere poate fi cu adevărat rodnică numai dacă îl pune pe om în armonie cu întreg restul lumii; altfel spus, sunt cu adevărat dătătoare de viaţă pentru sufletul uman numai acele noţiuni şi idei care au fost scoase din lumea înconjurătoare, din tabloul viu al lumii. Această cunoaştere va fi dătătoare de viaţă numai dacă noi devenim una cu lumea. Iată de ce orice cunoaştere care se eliberează de suflet, care caută, mai ales, pas cu pas, marile adevăruri ale existenţei – stimulează atât de mult sănătatea sufletului şi, implicit, şi pe aceea a corpului fizic exterior uman. Dimpotrivă, tot ceea ce ne izolează din contextul viu al lumii, tot ceea ce e scormonire în propriul suflet, tot ce mocneşte numai în sine însuşi, creează un dezacord între noi şi întreaga lume din jur, dezacord care ne închistează în noi înşine. Ni se oferă aici din nou prilejul de a atrage atenţia asupra atât de larg răspânditei neînţelegeri ce planează asupra maximei: „Cunoaşte-te pe tine însuţi!", care rămâne valabilă pentru totdeauna. Numai dacă omul a înţeles că el aparţine lumii întregi, că Sinea lui nu se află numai între limitele create de pielea lui, ci este răspândită peste întreaga lume, peste Soare, stele, peste toate fiinţele şi lucrurile Pământului şi că în lăuntrul pieii sale această Sine îşi creează doar una dintre formele ei de manifestare, numai dacă a înţeles că existenţa lui este întreţesută cu aceea a lumii întregi, el poate pune în aplicare maxima: „Cunoaşte-te pe tine însuţi!" Atunci cunoaşterea de sine este totuna cu cunoaşterea lumii. Dar dacă nu s-a impregnat dinainte cu aceasta, el e la fel de deştept precum un deget singur care şi-ar imagina că-şi poate manifesta sinea lui proprie, fără întregul organism. Dar, ia tăiaţi-l, şi în trei săptămâni, fără îndoială, că el nu va mai fi deget. Degetul nu se lasă în prada iluziei că ar putea exista în afara legăturii cu organismul. Numai omul crede că ar

putea exista în afara legăturii cu lumea. Cunoaşterea lumii e cunoaştere de sine, iar cunoaşterea de sine e cunoaştere a lumii. Orice moment în care mocnim numai în lăuntrul nostru este un semn că nu suntem în stare să ne depăşim egoismul.

De aceea este o aberaţie extraordinar de mare aceea pe care o întâlnim azi tocmai în anumite cercuri teosofice, unde se afirmă: Dezlegarea enigmelor existenţei nu se află afară în lume, nu se află în fenomenele străbătute de spirit, ci în propriul nostru eu. „Găsiţi-l pe Dumnezeu în propriul vostru piept", iată sfatul pe care-l auzim adeseori în zilele noastre. „Nu trebuie să vă daţi osteneala de a căuta în afară, în Cosmos, revelaţiile Spiritului cosmic; priviţi numai în voi înşivă, acolo veţi găsi totul!" Un astfel de sfat îi face omului un mare deserviciu; căci el îl face pe om trufaş, egoist, în ceea ce priveşte cunoaşterea. Iată de ce anumite orientări teosofice, în loc să-l educe pe om în sensul altruismului, în loc să-l elibereze de propriul său eu şi să-l pună în legătură cu marile enigme ale existenţei, îl închistează în el însuşi, afirmând că omul poate găsi în el însuşi întregul adevăr şi întreaga înţelepciune. Când spunem: „Nu e nevoie să învăţaţi nimic în lume; găsiţi totul în voi înşivă!" apelăm, de fapt, la trufia, la vanitatea omului. La adevăr apelăm numai dacă arătăm că acordul nostru cu Macrocosmosul ne duce până acolo unde omul poate deveni el însuşi mai mare şi, implicit, poate deveni mai mare în sânul lumii.

Tot aşa stau lucrurile şi cu ceea ce putem numi simţire umană, cu între-gul conţinut al sufletului raţiunii sau afectiv al omului. Acesta devine mai puternic, dacă omul ştie să stabilească o armonie între el însuşi şi lumea exterioară. Omul poate deveni tare şi puternic, nu dacă de dimineaţa până seara rumegă întrebarea: „Ce să gândesc

acuma? Ce să fac acuma? Ce mă doare iar?" etc., ci dacă lasă să acţioneze asupra inimii sale frumuseţea şi măreţia întregii lumi din jurul său, dacă în el există înţelegere şi interes pentru tot ceea ce umple de căldură alte inimi sau pentru cele de care alţi oameni duc lipsă. Dezvoltăm în fiinţa noastră forţe de viaţă în lumea simţirii dacă lăsăm ca în noi să se înalţe acele sentimente care sporesc înţelegerea ori participarea noastră la viaţa ce ne înconjoară. Atunci biruim egoismul îngust, ne înălţăm eul pe o treaptă superioară şi îl îmbogăţim, dacă, printr-un egoism în sensul bun al cuvântului, îl armonizăm cu lumea ce ne înconjoară. Acest lucru se vede mai ales când intră în discuţie voinţa umană, adevăratul suflet al conştienţei. Câtă vreme omul nu este în stare să voiască decât ceea ce e în propriul lui interes, câtă vreme impulsurile lui de voinţă nu tind decât spre ceea ce stimulează propria lui fiinţă, el se va simţi mereu nemulţumit în sufletul lui. Numai când vede în lumea exterioară imaginea de oglindă a hotărârii voinţei sale, când vede că aici impulsul său de voinţă devine realitate, numai atunci poate spune că şi-a pus de acord voinţa cu cele ce se petrec în lumea înconjurătoare. Şi atunci, tăria şi forţa noastră proprie nu se dezvoltă, într-adevăr, datorită lucrurilor pe care le voim în propriul nostru interes, ci prin faptul că voim lucruri care să fie de folos lumii înconjurătoare, celorlalţi oameni; prin faptul că voinţa noastră se realizează şi, ca imagine de oglindă, îşi retrimite reflexul în noi. După cum lumina creează ochiul din propria noastră fiinţă, tot aşa forţa sufletului nostru creează din propria noastră fiinţă lumea faptelor noastre, a activităţii noastre.

Vedem astfel că omul, ca fiinţă conştientă de sine, se pune de acord, printr-o justă înţelegere a eului său, a egoului său, cu ceea ce numim lume exterioară, până când

ajunge să se depăşească pe sine şi să săvârşească ceea ce putem numi „naşterea unui om superior", dând la iveală în sine ceva pe care-l putem compara cu noua fiinţă căreia planta îi dă naştere, pe o treaptă inferioară, în momentul în care se află expusă primejdiei de a se învârtoşa în sine. Aşa trebuie să înţelegem esenţa egoismului. Tocmai acel eu care se lasă fecundat de către lumea înconjurătoare, care – pe o culme a existenţei – dă naştere unui eu nou, va avea maturitatea necesară pentru a se revărsa în fapte, care altminteri nu-şi pot găsi expresia decât în nişte revendicări inutile, în postulate morale lipsite de valoare. Căci numai prin cunoaşterea lumii poate fi aprinsă o voinţă care să aibă, la rândul ei, legătură cu lumea. Niciodată nu se va putea ajunge la împlinirea anumitor cerinţe morale, prin faptul că ele sunt formulate drept puncte din programul unei societăţi, oricât de multe societăţi şi-ar înscrie în programul lor, drept punct principal, o iubire care să-i îmbrăţişeze pe toţi oamenii. Orice propovăduire obişnuită a iubirii de oameni seamănă cu situaţia când unei sobe aflate într-o odaie rece i s-ar spune: Sobă dragă, datoria ta morală de sobă este aceea de a încălzi odaia! Aţi putea aştepta mult şi bine ..., ore şi zile întregi, sobei nici nu-i va trece prin minte să încălzească odaia. Tot astfel, nici oamenilor nu le va trece prin minte să practice iubirea de oameni, chiar dacă dumneavoastră aţi predica secole de-a rândul că oamenii trebuie să se iubească între ei. Dacă stabiliţi însă legătura dintre ego-ul uman şi întregul conţinut al lumii, dacă faceţi ca omul să participe sufleteşte la ceea ce se revarsă înspre el, mai întâi, din florile fizice, din toate frumuseţile naturii, atunci veţi constata, fără îndoială, că această participare lăuntrică este, la rândul ei, temelia participării la nivel superior pe care omul o poate avea faţă de viaţa celorlalţi oameni. Iar prin faptul că omul

cunoaşte esenţa unor fiinţe umane, a unor naturi umane, el învaţă, într-adevăr – dacă stă ochi în ochi cu un alt om –, să aibă înţelegere pentru slăbiciunile lui, pentru calităţile lui.

O astfel de înţelepciune, care s-a născut dintr-o înţelegere şi cunoaştere vie a lumii, pătrunde în sânge, în fapte, în voinţă. Iar ceea ce numim „iubire de oameni" se naşte tocmai dintr-o astfel de înţelepciune. Întocmai aşa cum nu trebuie să flecăriţi nicidecum în faţa sobei: Sobă dragă, datoria ta este aceea de a încălzi odaia!, – ci să puneţi, pur şi simplu, lemne în ea şi să le daţi foc, tot aşa ar trebui să daţi omului „lemnele" şi „focul" care să-i aprindă, să-i încălzească şi să-i lumineze sufletul: o cunoaştere vie a lumii, în care să existe o înţelegere a naturii umane, un acord armonios între ego-ul uman şi restul lumii exterioare. Se naşte atunci şi iubirea vie de oameni, care se poate revărsa de la inimă la inimă, care-i adună pe oameni la un loc şi-i învaţă să-şi dea seama că faptele pe care le săvârşim numai pentru a ne satisface propriile noastre interese, ne ucid, ne pustiesc, pe când faptele care se cufundă în viaţa altuia, stimulând-o, sunt un reflex care se răsfrânge asupra propriei noastre fiinţe. Aşa se face că egoismul just înţeles ne îmbogăţeşte eul şi-l face apt să se dezvolte, dacă ne manifestăm cât mai mult posibil propria noastră sine în legătură cu sinea altuia, dacă nu dezvoltăm numai sentimente legate de propria noastră fiinţă, ci cât mai multe sentimente prin care lăsăm ca în noi să trăiască celelalte fiinţe şi lucruri. Iată cum priveşte ştiinţa spirituală esenţa egoismului.

Pe toţi aceia care au reflectat în mod serios şi demn la marile întrebări ale existenţei i-a preocupat în cel mai adânc înţeles al cuvântului mai ales esenţa problemei pe care am atins-o astăzi. Trebuia ca esenţa egoismului să-i intereseze pe cei mai evoluaţi dintre oameni tocmai în

momentul în care omul se smulsese din anumite legături cu lumea din jur. Ştim doar că secolul al XVIII-lea se caracterizează prin desprinderea individualităţii umane de lumea din jurul ei. Unul dintre cei care s-au ocupat de problema egoismului uman, a eului omenesc, este Goethe. El ne-a dat o operă dedicată egoismului, ca un exemplu luat din viaţă, care arată felul cum a gândit el în legătură cu esenţa egoismului. Această operă este romanul „Wilhelm Meister".

La fel cum „Faust" l-a însoţit pe Goethe de-a lungul întregii sale vieţi, şi romanul „Anii de ucenicie al lui Wilhelm Meister", precum şi conti-nuarea sa, „Anii de călătorie ai lui Wilhelm Meister", i-au fost însoţitori permanenţi în viaţă. Încă din anii '70 ai secolului al XVIII-lea, Goethe a simţit în sufletul său sarcina de a da expresie artistică vieţii lui Wilhelm Meister, ca un fel de imagine a propriei sale vieţi; el şi-a încheiat acest al doilea roman, „Anii de călătorie", la o vârstă foarte înaintată, cu puţin timp înainte de moartea sa. Ne-am îndepărta prea mult de la subiectul nostru dacă am încerca să analizăm în detaliu romanul „Wilhelm Meister". Îmi voi îngădui însă să vă atrag atenţia pe scurt asupra felului în care apare la Goethe problema egoismului.

S-ar putea spune: În al său „Wilhelm Meister", Goethe descrie un egoist foarte rafinat. Prin naştere, Wilhelm Meister aparţine categoriei sociale a negustorilor. Dar el este destul de egoist pentru a nu rămâne la această profesiune, deşi i se spune că ar fi de datoria lui să rămână în sânul acestei bresle. Ce vrea el, de fapt? Putem observa că el vrea tocmai să-şi dezvolte cât mai mult propriul eu, că vrea să-l modeleze din sine cât mai liber cu putinţă. În el trăieşte ca presimţire nelămurită imboldul de a deveni un fel de om desăvârşit. Goethe îl face pe acest Wilhelm

Meister să treacă prin cele mai diverse experienţe de viaţă, pentru a arăta cum acţionează viaţa asupra individualităţii, pentru a o face să urce trepte din ce în ce mai înalte. Goethe ştie foarte bine că Wilhelm Meister este azvârlit de colo-colo de tot felul de împrejurări ale vieţii, fără a atinge, totuşi, un ţel precis. De aceea îl numeşte undeva „biet câine" [Nota 58]; totodată, el spune însă că ştie că un om, chiar dacă trebuie să-şi croiască drum prin hăţişul prostiei şi al rătăcirilor, este condus, totuşi, de anumite forţe, care există în lume, spre un anumit ţel, sau, cel puţin, pe o anumită cale. O convingere care n-a pierit niciodată din sufletul lui Goethe este aceea că viaţa omului nu este niciodată cu totul supusă întâmplării, ci că, asemenea tuturor lucrurilor, este şi ea supusă unor legi, şi anume unor legi spirituale. Iată de ce spune Goethe [Nota 59]: Întregul neam omenesc trebuie privit ca un mare individ care tinde spre înălţimi, care ajunge treptat să fie stăpân asupra accidentalului.

Goethe vrea să arate că Wilhelm Meister caută necontenit ocaziile în care poate să-şi înnobileze, să-şi îmbogăţească şi să-şi desăvârşească ego-ul. Dar, în acelaşi timp, Goethe îşi conduce personajul spre situaţii de viaţă cărora le lipseşte, de fapt, temelia solidă a vieţii reale. Dacă avem în vedere specificul secolului al XVIII-lea, putem înţelege, ce-i drept, din ce cauză Goethe îl scoate din sânul vieţii reale. Căci el îl face să ajungă în sfera vieţii de actor. El nu va îmbrăţişa, deci, o meserie legată de viaţa reală, ci va trăi în nişte cercuri care creează iluzia vieţii, imaginile vieţii. De altfel, arta însăşi este, într-un anumit sens, o imagine a vieţii. Ea nu se situează pe terenul realităţii imediate; ea se ridică deasupra contingentului. Goethe îşi dădea prea bine seama că acela care, ca artist, se izolează cu arta lui, se află în primejdia de a pierde de sub picioare

solul sigur al realităţii. Este frumoasă maxima care spune că muza ne poate însoţi, dar nu ne poate conduce în viaţă. La început, Wilhelm Meister se lasă cu totul condus de forţele care zac în artă, în special de cele existente în arta creatoare de iluzii frumoase, în arta teatrală.

Dacă reluăm firul evenimentelor din viaţa lui Wilhelm Meister, observăm că el pendulează, într-adevăr, în permanenţă, între nemulţumire şi bucurie. În special, două episoade sunt importante pentru înţelegerea primei părţi a romanului „Wilhelm Meister", „Anii de ucenicie ai lui Wilhelm Meister". În lumea teatrului, Wilhelm Meister pendulează mereu între insatisfacţie şi bucuria de a trăi. În cele din urmă, el reuşeşte să dea un fel de reprezentaţie-model cu „Hamlet" şi tocmai acest lucru îl face să aibă o anumită stare de mulţumire, în mediul în care a ajuns să trăiască. Prin aceasta, el îşi înalţă eul pe o nouă treaptă. Cele două episoade intercalate în „Anii de ucenicie" ne arată însă foarte limpede substratul pe care-l avea în vedere Goethe: şi anume, esenţa egoismului.

Este vorba mai întâi de episodul cu micuţa Mignon, pe care Wilhelm Meister o cunoaşte într-o companie cam dubioasă şi care-l însoţeşte o bucată de vreme ca o făptură minunată. Sunt vrednice de luare-aminte semnificativele cuvinte pe care le-a rostit odată Goethe, în prezenţa cancelarului von Müller, în legătură cu Mignon [Nota 60]. El porneşte de la o părere pe care şi-o exprimase doamna de Stael: că tot ceea ce se spune despre Mignon este un episod care nici nu are ce căuta în roman. Goethe spuse: este, într-adevăr, un episod, şi cel pentru care nu prezintă interes decât cursul exterior al naraţiunii, ar putea spune, fără îndoială, că acest episod ar putea fi lăsat afară. Dar, spuse Goethe, ar fi absolut greşit să se creadă că povestea lui Mignon ar fi numai un episod; de fapt, întregul

roman „Wilhelm Meister" a fost creat numai de dragul acestui personaj deosebit. În cursul unei convorbiri personale, Goethe s-a exprimat în sensul că el a prezentat în mod radical anumite lucruri care nu trebuie luate în sens literal. Dar, dacă intrăm mai în adâncul acestei probleme, ne putem da seama din ce cauză a făcut afirmaţia amintită, faţă de cancelarul von Müller. În figura micuţei sau micuţului Mignon – această micuţă făptură n-ar trebui să aibă, de fapt, nici un nume – Goethe înfăţişează o fiinţă umană care trăieşte exact până în momentul când în ea începe să se dezvolte germenele unui egoism, ceva care să poată fi considerat deja egoism. Întreaga psihologie a micuţei Mignon este vrednică de luare-aminte. Această fată creşte şi se dezvoltă, dezvoltă, de fapt, într-un fel foarte naiv, tot ceea ce ar putea fi numit contopire cu viaţa exterioară. Nu se poate observa niciodată, la această fiinţă, vreo însuşire care să arate că ar săvârşi şi ea din egoism unele dintre lucrurile pe care alţi oameni le săvârşesc numai şi numai din egoism; ea face ceea ce face din înclinaţia firească a naturii ei. Am putea spune că această mică făptură n-ar fi o fiinţă umană dacă n-ar face tot ceea ce fac, în general, oamenii; ea e încă atât de naivă, ea e în aşa fel om, încât egoismul încă nu s-a pus în mişcare. În momentul în care Wilhelm Meister, începând o nouă etapă a vieţii sale, rupe legătura ce-l uneşte cu Mignon, aceasta se ofileşte şi moare, asemenea plantei, care moare şi ea atunci când a ajuns într-un anumit punct al existenţei. Ea este o fiinţă care nici n-a devenit încă om, care nu este încă un „eu", care dă expresie, în relaţiile ei cu întreaga lume înconjurătoare, naivităţii copilăriei, general-omenescului. Şi ea moare, la fel ca o plantă. S-ar putea spune că micuţei Mignon i se potrivesc versurile:

„Un trandafir nu are „de ce” şi „pentru ce”.
El floarea-n lume-şi scoate pentru că floare e;
La sine nu ia seama, petalele-şi resfiră
Si-n veci nu se întreabă de altul îl admiră.”

Am putea spune, într-adevăr, în acest caz: Ceva făptuit de doi oameni diferiţi, înseamnă două lucruri absolut diferite, chiar dacă reprezintă aceeaşi faptă! Ceea ce alţii fac din egoism, ea face din îndemnul firesc al naturii ei; în momentul în care s-ar putea întâmpla ca în sufletul ei să se trezească ceva ce ar semăna cu o punere în mişcare a egoismului, ea moare. Farmecul acestei fiinţe constă tocmai în faptul că ne este înfăţişată o fiinţă umană lipsită de egoitate, care ne scapă printre degete în momentul în care egoismul ar putea să se pună în mişcare. Dat fiind faptul că pe Goethe îl interesa, în primul rând, în „Wilhelm Meister”, problema egoismului, ni se pare normal că i-au venit în minte, în momentul caracterizat, cuvintele: Ceea ce vreţi să căutaţi în Wilhelm Meister, găsiţi, de fapt, la personajul opus lui, la Mignon. Tocmai ceea ce ni se înfăţişează în mica făptură care moare exact în momentul când vrea să devină cu adevărat prezentă, îi face lui Wilhelm Meister atâtea greutăţi, pe calea dezvoltării eului său, şi din această cauză el trebuie să treacă prin toate experienţele la care-l supune şcoala vieţii.

Apoi, în romanul „Wilhelm Meister” mai este intercalată – aparent fără nici o legătură – acea parte căreia i s-a dat titlul „Confesiunile unui suflet frumos”. Se ştie că aceste „confesiuni” au fost luate aproape textual din însemnările prietenei lui Goethe, *Susanne von Klettenberg*. În „Confesiunile unui suflet frumos” din „Wilhelm Meister” trebuie să căutăm ce anume s-a revărsat din inima acestei femei. Tocmai în aceste confesiuni esenţa egoismului ni se înfăţişează într-un moment de apogeu. Şi cum anume?

Acest suflet frumos, Susanne von Klettenberg, a urcat înaltele trepte ale vieţii umane. Dar tocmai în aceste confesiuni ea descrie, dacă-l urmărim pe om în acele regiuni înalte, pericolele egoismului, reversul procesului de îmbogăţire, de umplere cu conţinut a eului. Căci în „Confesiunile unui suflet frumos" Susanne von Klettenberg descrie propria ei evoluţie. Ea arată că, mai întâi, se bucură de lumea înconjurătoare la fel ca alţi oameni, dar că, într-o bună zi, în sufletul ei se trezeşte ceva care-i spune: În tine trăieşte ceva care te duce mai aproape de Dumnezeul din tine! Prima trăire pe care o are acum este aceea că aceste trăiri lăuntrice o îndepărtează de lumea exterioară. N-o mai interesează lumea din jur. Ea găseşte pretutindeni bucurie şi fericire, o fericire lăuntrică, în relaţiile cu ceea ce ea numeşte şi percepe în lăuntrul ei drept „Dumnezeu" al ei. Ea se retrage cu totul în viaţa ei lăuntrică. În fond, acest suflet frumos simte că e vorba doar de un egoism rafinat. Aprinderea unei lumini spirituale în interior care-l înstrăinează pe om de lumea înconjurătoare, care-l face să devină rece şi nesimţitor faţă de lumea din jur, care-l izolează de lume, îi poate da, la început, un sentiment de mulţumire, o anumită stare de fericire. Dar nu o fericire durabilă. Căci, prin faptul că-l înstrăinează de lumea înconjurătoare, îl pustieşte pe dinăuntru. Dar acest suflet frumos este, totodată, un suflet înzestrat cu o energică tendinţă de a urca spre înălţimi, şi aşa se face că el urcă din treaptă în treaptă. El nu se poate izola cu totul de ceea ce-i vine din exterior şi poate stabili armonia. Aşa se face că această fată caută mereu tainicele substraturi originare aflate în simbolurile diferitelor religii, spre a găsi oglindit acolo ceea ce s-a aprins în ego-ul ei drept realitate divină. Dar, de fapt, ceea ce poate vieţui în formele exterioare ale religiilor nu-i e suficient. Ea vrea să meargă şi mai departe.

Şi acum este condusă spre o treaptă a vieţii sale demnă de toată luarea-aminte. Ea îşi spune, într-o bună zi: Tot ceea ce există ca omenire pe acest Pământ, nu i-a părut prea neînsemnat lui Dumnezeu, ca să coboare şi să se întrupeze el însuşi într-un om. Şi, în acest moment, ea simte că lumea exterioară nu este cu nimic mai prejos prin aceea că nu este Spiritul însuşi, ci doar expresia spiritualului, sau pentru că e, poate, numai un deşeu al spiritualului; în acest moment ea simte că această lume exterioară este în mod real îmbibată de spirit şi că omul nu are dreptul să se rupă de lumea din jurul lui. Şi atunci în ea apare o altă trăire, care-i spune: E adevărat ceea ce se spune că s-a petrecut în Palestina la începutul erei noastre. Ea participă la acest eveniment, trăieşte în ea însăşi întregul drum al vieţii lui Christos Isus, până la răstignirea şi moartea lui. Ea percepe în omenire Divinul şi îl percepe în aşa fel încât, după cum descrie în mod limpede, orice simbolistică exterioară, tot ceea ce ar putea să apară în imagini fizic-senzoriale, dispare; astfel încât acest Divin devine o trăire pur spiritual-sufletească, ceva vizibil pe cale invizibilă, ceva audibil pe cale inaudibilă. Acum ea nu se simte unită cu un Divin abstract, ci cu Divinul ce aparţine lumii pământeşti înseşi. Dar ea iarăşi s-a îndepărtat, într-un anumit fel, şi nu găseşte calea ce duce spre realităţile vieţii obişnuite. Şi atunci de ea se apropie o trăire, graţie căreia ea dobândeşte posibilitatea de a vedea în orice obiect din natură, în orice existenţă individuală, în tot ceea ce ne înconjoară zi de zi, ceva în care e imprimat spiritualul. Ea consideră că aceasta este un fel de treaptă supremă. – Şi e caracteristic pentru Goethe faptul că a găsit el însuşi un fel de confesiune, prin care a făcut cunoscute „Confesiunile unui suflet frumos”.

Ce voia el să ilustreze prin aceasta, drept punct important din evoluția lui Wilhelm Meister? Urma ca Wilhelm Meister să citească acest manuscris, și să urce, datorită lui, o nouă treaptă. El urma să înțeleagă că omul trebuie să dezvolte în lăuntrul lui o viață sufletească vie, cât mai activă; că trebuie să se străduiască să meargă cât mai departe și mai sus, în ceea ce privește relațiile cu lumea spirituală; dar că izolarea de lumea exterioară nu poate să ducă la mulțumire în viață și că omul înțelege marea lume din jurul său numai dacă își revarsă asupra lumii înconjurătoare sufletul pe care și l-a îmbogățit cât a putut mai mult.

Goethe vrea, așadar, să arate: În primă instanță, omul poate privi lumea așa cum este ea. El va vedea, în acest caz, banalul cotidian și va fi robul banalului. Atunci el își va spune, probabil: Aceasta e banalitatea vieții de toate zilele, spiritualul îl găsesc numai în propriul meu suflet! Și îl poate găsi, într-adevăr, în lăuntrul lui, pe o treaptă supremă. Dar, dacă l-a găsit acolo, el este cu atât mai mult dator, față de propria lui sine, să iasă din nou afară, în lumea exterioară. Și atunci, aceleași lucruri pe care înainte le găsea banale, le va vedea acum sub chipul lor spiritual. Una și aceeași lume se poate înfățișa, într-un fel, omului obișnuit și, în alt fel, aceluia care a găsit spiritul în lăuntrul său. Cel dintâi vede lumea obișnuită, banală, a monismului actual, cel de-al doilea, pentru că și-a îmbogățit mai întâi propriile facultăți spirituale și și-a creat în lăuntrul său organe corespunzătoare, vede în aceeași lume spiritualul în dosul tuturor lucrurilor concrete. Iată de ce, pentru Goethe, această dezvoltare lăuntrică este o cale ocolită pentru a dobândi cunoașterea lumii. Această idee o ilustrează în mod special acel suflet pe care Goethe îl caracterizează prin personajul său Wilhelm Meister. Wilhelm Meister

evoluează tocmai datorită faptului că asupra lui acţionează nişte procese mai tainice ale vieţii. Aici sunt mai puţin importante evenimentele exterioare; principalul este transpunerea vie în trăirile şi în calea evolutivă a unui astfel de suflet.

A fost criticat la romanul „Wilhelm Meister" al lui Goethe faptul că, după ce „Anii de ucenicie" ai lui Wilhelm Meister iau sfârşit, pe om îl conduce un fel de societate secretă, invizibilă pentru el însuşi. S-a spus că aşa ceva nu l-ar mai putea interesa pe omul zilelor noastre; că aşa ceva a existat numai în secolul al XVIII-lea. Dar, pentru Goethe, în dosul tuturor acestor lucruri se afla altceva. El voia să arate că ego-ul lui Wilhelm Meister trebuia să găsească, într-adevăr, calea, prin diferitele labirinturi ale vieţii, şi că în omenire există o anumită călăuzire spirituală. Ceea ce ne e prezentat în „Wilhelm Meister" drept „Societate a Turnului", care-l călăuzeşte pe Wilhelm Meister, era în intenţia lui Goethe doar o modalitate de a înfăţişa acele forţe şi puteri spirituale care-l călăuzesc pe om, chiar de-ar fi ca propriul drum al vieţii sale „să treacă prin prostie şi rătăciri"; astfel, Wilhelm Meister este călăuzit în continuare de nişte puteri invizibile. În epoca noastră, desigur, se vorbeşte cu cea mai mare condescendenţă despre asemenea lucruri. Dar în epoca noastră, filistinii sunt aceia care şi-au arogat în exclusivitate dreptul de a emite judecăţi definitive în legătură cu personalităţi cum este, de pildă, cea a lui Goethe. Este adevărat că acela care cunoaşte lumea, va spune: Nici un om nu poate găsi într-un alt om mai mult decât are el însuşi în lăuntrul lui. Oricine ar putea spune acest lucru, referindu-se la Goethe. Dar tocmai filistinul nu recunoaşte asta; ci el găseşte tot ceea ce există în Goethe. Şi vai de acela care este de altă părere! Căci în el se află întreaga înţelepciune şi el poate să pătrundă toate

tainele înţelepciunii! Bineînţeles că ei fac astfel din Goethe un filistin! Dar nu e vina lui Goethe.

Aşadar, Wilhelm Meister e călăuzit mai departe, în partea a doua, în „Anii de călătorie”. Ei bine, filistini şi nefilistini, toţi s-au mâniat din cauza lipsei de compoziţie şi a caracterului neartistic al „Anilor de călătorie”. Într-adevăr, Goethe ne-a servit aici ceva cam greu de mistuit. Aflat la apogeul vieţii sale, el a vrut să ne arate aici, apelând la propria lui experienţă de viaţă, cum poate un om să străbată diferitele labirinturi ale vieţii. A vrut să ofere, într-un anumit sens, o imagine a propriei lui persoane. Şi el spune, de altfel, cum s-a născut această parte a romanului. La început, el şi-a dat multă osteneală cu prima parte a „Anilor de călătorie”. Nu intenţionăm deloc să idealizăm lucrurile. Cartea a început să fie tipărită, înainte ca celelalte părţi să fie gata. Şi s-a dovedit că zeţarii lucrau mai repede decât putea Goethe să scrie. Goethe a dat numai sub formă de schiţă continuarea acţiunii. În anii tinereţii, el scrisese diferite basme şi nuvele, de exemplu, istoria despre „Sfânta familie”, povestea „Fetei brune ca nuca”, sau „Povestea despre noua Melusină” şi altele. Toate acestea au fost incluse în „Anii de călătorie”, deşi iniţial nu fuseseră scrise în acest scop. Goethe a folosit procedeul de a intercala ici şi colo astfel de povestiri şi de a scrie repede nişte pasaje de legătură. De aici, o totală lipsă de compoziţie. Totuşi, romanul nu înainta suficient de repede. Dar Goethe mai avea nişte lucruri scrise şi mai demult. Le-a dat secretarului său Eckermann şi i-a spus: „Plasaţi-le acolo unde merg!” Astfel, Eckermann a aranjat ceea ce se mai afla în sertar şi aşa se face că diferitele părţi sunt alăturate adesea fără a avea multă legătură una cu alta. În faţa unei astfel de cărţi, putem spune: E o lucrare absolut lipsită de compoziţie! Cine vrea să judece acest roman din punct de

vedere estetic, are dreptul să spună aşa ceva. Dar, la urma urmei, Eckermann n-a adăugat nici un rând scris de el însuşi! Toate sunt lucrări scrise de Goethe, în care el a dat întotdeauna expresie trăirilor sale sufleteşti. În faţa sufletului său, se afla mereu figura lui Wilhelm Meister. Aşa că el a putut să includă în aceste lucrări întâmplările din viaţă care acţionaseră asupra sufletului său. Deci, ele au acţionat asupra lui însuşi. Şi pentru că „Wilhelm Meister" este un fel de imagine a lui însuşi, de fapt, aceste lucruri şerpuiesc prin naraţiune, exact aşa cum au şerpuit prin viaţa lui Goethe. Iată de ce, citind această carte, nu ajungem la o imagine falsă despre el. Nu există nici un fel de tensiune aici, acţiunea este întreruptă mereu prin consideraţii înţelepte! Unii nici măcar n-au citit romanul, dar îl critică din doască-n doască. Bineînţeles că, din punctul lor de vedere, ei au dreptate. Dar mai există şi un alt punct de vedere. Căci poţi învăţa nespus de multe, tocmai citind acest roman, „Anii de călătorie", dacă ai interesul şi voinţa de a te înălţa până la trăirile de la care a învăţat Goethe însuşi. Şi acesta este un câştig. Oare orice lucrare trebuie să aibă o compoziţie bună, de vreme ce în ea există ceva care ne poate ajuta într-un alt fel? Oare e chiar aşa mult rău în asta? Poate c-o fi foarte rău că în „Wilhelm Meister" există atât de multă înţelepciune, pentru aceia care ştiu deja totul şi nu mai au nevoie să înveţe.

Tocmai în partea a doua e descris în mod minunat felul în care eul poate urca tot mai sus, devenind culmea existenţei. Aici ni se arată foarte frumos mai ales că Wilhelm Meister îl dă pe fiul său la o şcoală ieşită din comun. Şi filistinii şi-au exprimat, iarăşi, o părere foarte defavorabilă în legătură cu această şcoală. Nici nu le-a trecut prin minte că Goethe nu voia să înfiinţeze undeva, în realitate, o asemenea şcoală, ci voia să ofere o concepţie

despre educaţie, în mod simbolic, în lucrarea „Provincie pedagogică”. Cei care încearcă să se apropie de această şcoală, remarcă imediat că în anumite gesturi îşi găseşte expresia ceea ce există în sufletul omului. Există un gest, în care mâinile sunt încrucişate pe piept şi şcolarii îşi îndreaptă privirile în sus. Vezi apoi un gest prin care mâinile sunt împreunate la spate, când un om se aşează alături de un alt om. Dar mai există ceva cu totul deosebit, când sufletul se exprimă prin gestul de a te înclina spre pământ. La întrebarea, ce sens vor fi având toate acestea, ţi se răspunde că băieţii trebuie să lase să se trezească în suflet, în eul lor, ceea ce poartă numele de „cele trei veneraţii”, prin care omul îşi poate înălţa sufletul pe trepte tot mai înalte. Ele sunt prezentate omului drept cel mai important principiu al educaţiei. Înainte de toate, omul trebuie să înveţe a privi cu veneraţie spre tot ceea ce-i este superior; apoi, el trebuie să înveţe a privi cu veneraţie spre ceea ce-i este inferior, ca să ştie, într-adevăr, cum s-a născut el însuşi din ceea ce îi este inferior; apoi, el trebuie să înveţe să venereze ceea ce se află alături de el, ceea ce este de aceeaşi valoare, ca om, alături de un alt om; căci numai prin aceasta omul poate avea veneraţie autentică faţă de propriul său eu. El stabileşte armonia justă între sine şi lumea înconjurătoare numai dacă are veneraţia cuvenită faţă de ceea ce-i e superior, faţă de ceea ce-i e inferior şi faţă de ceea ce se află pe aceeaşi treaptă cu el. Prin aceasta, eul lui se dezvoltă şi el în mod just, iar egoismul n-o poate lua pe căi greşite. Ni se arată apoi că menirea celor mai importante religii ale omenirii este aceea de a acţiona asupra sufletului uman. Religiile diferitelor popoare sau grupări etnice trebuie să se încetăţenească prin zeităţile sau spiritele care-i sunt superioare omului; trebuie să se încetăţenească apoi ceea

ce am putea numi religii filosofice, prin ceea ce coboară în suflet drept venerație față de ceea ce se află pe aceeași treaptă cu el; iar ceea ce ne cufundă în adâncurile existenței, ceea ce ne face să privim așa cum se cuvine, adică cu venerație, tot ceea ce, de obicei, ușor poate fi disprețuit, moartea, durerea și toate piedicile ce ni se ivesc în cale, aceasta ne duce la înțelegerea justă a religiei creștine. Căci lucrul asupra căruia se atrage atenția este acela că religia creștină arată cum Dumnezeu coboară în învelișurile materiale, cum el ia asupra sa întreaga mizerie a vieții și trece prin toate experiențele existenței umane. Respectul față de ceea ce ne este inferior ne poate da o înțelegere justă a religiei creștine.

Ni se descrie astfel cu precizie evoluția omului. Și Goethe ne arată apoi că Wilhelm Meister este adus la un fel de templu, unde, prin fața băieților ce urmează să fie educați acolo, trec, începând cu vârsta cea mai fragedă, în imagini impresionante, cele trei religii, și că, în această instituție utopică de educare, totul este pus în armonie. Dar această instituție dă expresie mai mult unei înțelepciuni, unei concepții despre felul cum ar trebui să crească omul, începând cu cea mai fragedă copilărie, pentru a-și găsi, pe de o parte, armonia cu lumea înconjurătoare și, pe de altă parte, posibilitatea de a-și duce eul pe trepte din ce în ce mai înalte. Totul e descris în cele mai mici amănunte. Se arată, de pildă, că băieții nu se deosebesc prin elemente exterioare; ei nu poartă haine asemănătoare, care s-ar da potrivit cu vârsta fiecăruia, ci sunt îndemnați să poarte hainele cele mai diferite, pe care trebuie să și le aleagă ei înșiși. În acest fel, este dezvoltată personalitatea fiecărui copil. Mai mult, din cauză că întotdeauna își face simțită prezența un fel de spirit de turmă și pentru că trăsăturile individuale se estompează prin imitarea unei

individualităţi mai puternice, astfel încât unii băieţi copiază uniformele altora, se aplică până şi principiul ca, după un anumit timp, aceste haine să fie abandonate şi înlocuite treptat cu altele. Într-un cuvânt, Goethe vrea să arate cum trebuie să fie educat omul în devenire – până şi în ceea ce priveşte gesturile – prin tot ceea ce, pe de o parte, îl poate ajuta să ajungă în armonie cu lumea înconjurătoare, iar, pe de altă parte, să dezvolte şi libertatea lăuntrică individuală – până şi prin costumul pe care-l poartă.

Se va spune, poate, că aceasta este o aiureală; se mai încearcă să se afirme, de asemenea, că o instituţie de acest fel n-a existat niciodată. Dar Goethe însuşi nu intenţiona să spună decât că aceasta ar putea fi creată în realitate cândva, cumva, că ar fi bine ca aceste gânduri să se reverse în infinitul spaţiului şi al timpului şi să se încetăţenească acolo unde se pot încetăţeni. Acelora care socotesc că aşa ceva este irealizabil, le-am putea aduce aminte de *Fichte*, care a dezvoltat în faţa studenţilor săi un înalt ideal; dar el îşi dădea seama de realitate şi a spus [Nota 61], în special pentru aceia care nu ştiu multe despre realitate, dar se consideră, totuşi, spirite realiste, că în viaţa obişnuită idealurile nu pot fi realizate în mod nemijlocit; aceasta o ştim şi noi, ceilalţi, poate chiar mai bine; dar noi ştim, de asemenea, că idealurile trebuie să existe, pentru a fi un fel de îndreptar pentru viaţa reală, şi pentru a deveni realităţi! E un gând care ar trebui subliniat cu orice prilej. Iar despre aceia care nu vor să aibă idealuri, Fichte spune că ei dovedesc, prin aceasta, doar faptul că Providenţa, pur şi simplu, n-a contat pe ei. El mai adaugă că le urează ca un zeu bun să le dea ploaie şi soare la timpul potrivit, o digestie bună şi, pe cât posibil, gânduri bune! Aceste cuvinte atât de fireşti ar putea fi aplicate şi acelora care spun că instituţia pedagogică descrisă de Goethe în

romanul „Wilhelm Meister” n-ar putea fi realizată în realitate. Ea poate fi realizată, în mare ca şi în mic, numai dacă se vor găsi oameni care vor voi să încerce să transpună în viaţă asemenea principii, chiar şi în condiţiile vieţii noastre cotidiene.

Un al doilea episod din „Wilhelm Meister” este acela în care ne este prezentată o personalitate la care se poate vedea, în cel mai înalt grad, contopirea eului ei cu marele Eu al lumii. Această personalitate ne este înfăţişată în figura remarcabilă a Macariei. Aici, Goethe ne pune în faţă o personalitate care a trăit trezirea lăuntrică şi care a dus spiritul din sine însăşi pe o treaptă atât de înaltă încât trăieşte în spiritul care străbate întreaga lume. Goethe o descrie arătând că, datorită unei cunoaşteri lăuntrice care trăieşte în ea, după trezirea sufletului său, datorită faptului că şi-a descătuşat forţele lăuntrice, ea ştie, din lăuntru în afară, tot ceea ce un astronom priceput, unul dintre cei mai buni din epoca sa, calculează în legătură cu orbitele şi traiectoriile corpurilor cereşti. Acolo unde arată că, tocmai cu ajutorul unei ştiinţe spirituale, sufletul se poate transpune în întreg Universul, unde arată cum cunoaşterea de sine poate deveni cunoaştere a Universului şi cunoaşterea Universului – cunoaştere de sine, Goethe prezintă, de fapt, cele mai înalte forme ale cercetării spirituale.

Astfel, se pare că el aduce în preajma personajului său, Wilhelm Meister, numai imagini care ne arată cum trebuie să se dezvolte sinea omului. Înţeles în mod just, „Wilhelm Meister” al lui Goethe este, de la început şi până la sfârşit, un exemplu care ilustrează evoluţia umană, luându-se în considerare rolul pe care-l joacă, în această evoluţie, esenţa egoismului.

Dacă găsim la un poet o expresie artistică a unei probleme atât de importante a ştiinţei spirituale, aceasta dovedeşte – lucru care ni s-a arătat şi când am vorbit despre „Faust", despre „Basmul şarpelui cel verde şi al crinului frumos" şi despre „Pandora" [Nota 62] – că în Goethe ni se înfăţişează un geniu care este una cu ceea ce noi desemnăm drept ştiinţă spirituală adevărată, veritabilă. Goethe însuşi vorbeşte în sensul ei, când spune: Este posibil să înţelegi esenţa egoismului numai dacă studiezi omul în totalitatea fiinţei lui, dacă ştii că Universul a trebuit să-l conducă pe om, scoţându-l afară din sânul spiritului, până acolo unde el poate să cadă în ispitele egoismului. Dacă omul n-ar fi putut cădea pradă egoismului, el nu ni s-ar putea înfăţişa acum ca o floare a tot ceea ce este răspândit în lumea exterioară. Numai că, de cade pradă acestei ispite, el devine o victimă a ceea ce îl distruge. Aşa că înţelepciunea cultivată pretutindeni în lume spune că tot ceea ce este bun în lume se poate transforma în reversul său, spre a putea să apară în om drept libertate; dar că, în momentul când omul îşi foloseşte rău libertatea, în momentul când în el are loc o inversare de valori, intervine ceva care provoacă autocorectarea.

Acesta este şi el un capitol care ne arată că, privit dintr-un punct de vedere superior, tot răul, tot ceea ce este corupt în natura umană, se poate transforma în ceva bun, în ceea ce reprezintă pentru om o chezăşie a evoluţiei lui în veşnicie, spre culmi mereu noi. Aşa că, dacă nu ne temem să coborâm până în adâncurile suferinţei, ale răului, toate învăţăturile ştiinţei spirituale devin pentru noi nişte forţe care ne călăuzesc spre cele mai înalte culmi ale spiritului şi ale omenescului, şi care confirmă adevărul ce răsună până la noi din vechea înţelepciune şi poezie greacă, în frumosul

aforism cu care vrem să încheiem expunerea noastră de astăzi:

„Omul e visul unei umbre;
dar dacă-n el o rază divină străluceşte,
atunci, în toate, ziua se iveşte,
şi-ntreaga viaţă de farmec se pătrunde!" [Nota 63]

VIII
BUDDHA ŞI CHRISTOS [Nota 64]
Berlin, 2 decembrie 1909

De când există, mişcarea spiritual-ştiinţifică are soarta de a fi mereu confundată cu tot felul de alte orientări şi tendinţe ale contemporaneităţii. Astfel ea e acuzată mai ales de faptul că ar vrea să transplanteze în cultura Occidentului unele curente spirituale orientale, şi anume curentul spiritual budist. De aceea, cercetarea spirituală trebuie să fie deosebit de interesată de tema de azi, care intenţionează să facă unele consideraţii în legătură cu importanţa religiei budiste, pe de o parte, şi a creştinismului, pe de altă parte – şi anume, din acel punct de vedere care rezultă din cercetarea spiritual-ştiinţifică. Aceia dintre stimaţii auditori care au luat parte mai des, aici, la aceste conferinţe, vor fi ştiind că aici este vorba de o expunere cu caracter ştiinţific, având implicaţii extinse, despre fenomenele lumii, privite din punctul de vedere al vieţii spiritului.

Cel care a examinat cât de cât esenţa budismului va fi ştiind şi el că întemeietorul budismului, Gautama Buddha, a respins mereu toate întrebările privitoare la evoluţia lumii şi la fundamentele existenţei noastre; că el refuza să vorbească despre aceste lucruri; şi că voia să vorbească doar despre mijloacele prin care omul poate să ajungă la o

existenţă care să-l mulţumească. Deja de aici se poate vedea că nu e voie să confundăm în mod unilateral cu budismul, ştiinţa spirituală sau Teosofia, care nu refuză deloc să vorbească despre izvoarele existenţei universale, despre marile evenimente ale evoluţiei. Iar dacă o anumită concepţie a ştiinţei spirituale este pusă în legătură din ce în ce mai mult cu buddhismul – şi anume, concepţia despre vieţile pământeşti repetate ale omului şi despre ceea ce trece din vieţile pământeşti trecute în vieţile pământeşti viitoare, drept cauza spirituală a acestor vieţi – putem spune în mod deschis: E ciudat să i se reproşeze ştiinţei spirituale că ideea reîncarnării omului, a vieţilor pământeşti repetate ar fi budism. Ciudat, deoarece ar trebui să se înţeleagă, odată pentru totdeauna, că ştiinţa spirituală nu vrea să se reclame de la un nume sau altul, că o interesează numai ceea ce poate fi cercetat ca adevăr, absolut independent de numele cunoscute în epoca noastră. Dacă, totuşi, putem găsi învăţătura despre reîncarnare sau despre vieţile pământeşti repetate şi printre concepţiile lui Gautama Buddha, chiar dacă sub o altă formă, acest lucru nu înseamnă nimic altceva pentru teosofia sau ştiinţa spirituală din zilele noastre decât ceea ce înseamnă pentru noi să găsim noţiunile noastre elementare de geometrie la *Euclid* [Nota 65]. Pe cât de puţin i se poate reproşa unui profesor de geometrie că propagă „euclidismul", tot pe atât de puţin ar trebui să se spună despre ştiinţa spirituală – atunci când îşi însuşeşte învăţături ca cea despre reîncarnare – că ar propaga budismul, numai pentru că la Buddha se găsesc învăţături asemănătoare. Este totuşi necesar să subliniem că tocmai ştiinţa spirituală este un instrument cu ajutorul căruia poate fi examinată în sens spiritual-ştiinţific, orice religie – aşadar, atât aceea care stă la baza culturii noastre

europene, creştinismul, cât şi confesiunea budistă – în ceea ce priveşte izvoarele ei.

Acuzaţia că ştiinţa spirituală ar vrea să fie „budism", nu vine, astăzi doar din partea celor ce nu cunosc teosofia; ea e, de pildă, şi convingerea nestrămutată a marelui orientalist *Max Müller*, care şi-a atras merite deosebite prin studierea religiilor orientale şi prin faptul că le-a făcut cunoscute în Europa; vorbind cu un scriitor, despre acest subiect, a găsit o caracterizare pe care a redat-o sub forma unei alegorii. El a spus: dacă undeva ar apărea un om însoţit de un porc care ştie grohăi bine, n-ar da nimeni fuga într-acolo, şi n-ar găsi nimic deosebit în faptul că un om umblă însoţit de un porc care grohăie bine. Dar dacă ar apărea cumva un om care ar putea imita perfect grohăitul porcului, oamenii ar da fuga şi s-ar uita la el ca la o minune! – Max Müller alege acest exemplu deoarece prin porcul care grohăie întrucât aşa-i firea, voia să desemneze adevăratul budism, care devenise cunoscut şi în Europa. Dar de această învăţătură originală a budismului, spune el, nu se interesează nimeni în Europa; în timp ce falsul budism sau, cum zice el, „şarlatania teosofică a doamnei Blavatsky" [Nota 66] are trecere peste tot. – Nu putem considera că această alegorie este deosebit de nimerită; dar – lăsând la o parte faptul că nu putem considera prea fericit acest mod de a compara adevărata învăţătură a budismului, care s-a născut atât de anevoios, – Max Müller vrea să spună prin aceasta că doamna Blavatsky a prezentat prost budismul. Nici aici nu se poate face comparaţia, în sensul că un om ar fi reuşit să imite grohăitul porcului fără ca nimeni să-şi dea seama; căci în acest caz ar trebui să presupunem că tocmai doamna Blavatsky a reuşit să imite deosebit de bine grohăitul porcului. Dar nici chiar teosofii cei mai convinşi nu vor voi

să creadă că doamna Blavatsky, – căreia trebuie să-i recunoaştem meritul de a fi făcut prima vânt bolovanului la vale – a redat aşa cum trebuie budismul adevărat, autentic. Dar nici nu e necesar. Pe cât de puţin trebuie să-l redea bine pe Euclid cel ce vrea să studieze geometria, tot pe atât de puţin este nevoie să studieze temeinic budismul acela care vrea să vorbească în public despre Teosofie.

Dacă vrem să ne adâncim acum, prin mijlocirea ştiinţei spirituale, în spiritul budismului, pentru a-l putea compara apoi cu spiritul creştinismului, vom proceda cel mai bine dacă nu ne vom ocupa imediat de marile învăţături, care pot fi uşor interpretate într-un fel sau altul, şi dacă vom încerca, pe baza unor simptome, să ne facem o idee despre anvergura şi importanţa budismului; adică pe baza a ceea ce trăieşte în modalităţile de reprezentare şi în întregul fel de a gândi al budismului. Vom realiza cel mai bine acest lucru dacă ne vom opri la o lucrare ce se bucură de un deosebit respect în cadrul budismului: Întrebările regelui Milinda adresate înţeleptului budist Nagasena [Nota 67].

Să ne aducem mai întâi aminte de o discuţie care ne poate înfăţişa spiritul gândirii budiste chiar din lăuntrul său. Puternicul rege Milinda vrea să-i pună întrebări înţeleptului budist Nagasena. El, regele Milinda, care n-a fost nicicând învins de un înţelept, căci ştia să respingă totdeauna ceea ce contrazicea concepţiile sale, vrea să discute cu înţeleptul budist Nagasena despre sensul a ceea ce e veşnic, nemuritor în natura umană; despre ceea ce trece din încarnare în încarnare.

Nagasena îl întreabă pe regele Milinda: Cum ai venit încoace, pe jos sau cu carul? – Cu carul. – Ei, atunci, ia să vedem, spune Nagasena, ce este carul. Oiştea e carul? – Nu. – Roata e carul? – Nu. – Nu cumva jugul e carul? Nu. –

Atunci poate locul pe care ai stat? – Nu. – Şi aşa, spune Nagasena, putem lua la rând toate părţile carului; nici una nu este carul. Totuşi, tot ce avem aici în faţa noastră, carul, este compus numai din asemenea părţi; acesta e numai un „nume" pentru ceea ce e compus din aceste părţi. Dacă facem abstracţie de părţi, nu mai avem, de fapt, decât un nume!

Sensul şi scopul a ceea ce Nagasena vrea să-i demonstreze aici regelui este aceasta: abaterea atenţiei de la lucrurile asupra cărora ochiul se poate opri în lumea fizic-sensibilă. El vrea să arate că nimic din lumea fizică nu e ceea ce desemnăm prin „numele" unei relaţii oarecare, spre a dovedi astfel lipsa de valoare şi de importanţă a lumii fizic-sensibile în părţile sale. Pentru a explica întregul sens al acestei alegorii, Nagasena spune: tot aşa stau lucrurile şi cu ceea ce ţine părţile omului la un loc şi trece dintr-o viaţă pământească într-alta. Oare mâinile şi picioarele şi capul sunt acelea care trec dintr-o viaţă pământească într-alta? Nu! Ce faci azi şi ce faci mâine – aceasta trece de la o viaţă pământească la o altă viaţă pământească? Nu! Ce e, deci, ceea ce luăm împreună la om? Numele şi forma! Dar şi aici lucrurile stau ca şi cu numele şi cu forma căruţei. Dacă luăm împreună diferitele părţi, avem numai un nume. Nu avem nimic deosebit, în afară de părţi!

Pentru a ilustra şi mai bine acest lucru ne putem îndrepta atenţia spre o altă alegorie, pe care tot Nagasena a dezvoltat-o în faţa regelui Milinda. – Regele Milinda spune: Tu zici, înţelepte Nagasena, că dintr-o încarnare în alta se perpetuează numele şi forma a ceea ce ni se înfăţişează acum ca om. Este vorba de numele şi forma aceleiaşi fiinţe, care reapare într-o nouă încarnare, într-o nouă viaţă pământeană? Atunci Nagasena îi spuse [Nota 68]: Ia te uită,

copacul mango are un fruct. Vine un hoţ şi fură acest fruct. Stăpânul copacului mango spune: „Mi-ai furat fructul!" Dar hoţul răspunde: „Acesta nu este fructul tău! Fructul tău a fost acela pe care l-ai sădit în pământ – acela a putrezit. Iar ceea ce creşte pe copacul mango nu mai poartă acelaşi nume, nu este fructul tău!". – Aici Nagasena spune: Este adevărat, el poartă acelaşi nume şi are aceeaşi formă, nu este însă acelaşi fruct. Dar tot îl putem pedepsi pe hoţ, fiindcă a furat! Şi tot aşa – spuse înţeleptul – este şi cu ceea ce reapare într-o viaţă pământească viitoare faţă de ceea ce a existat în încarnările anterioare. E la fel ca în cazul fructului mango care a fost sădit în pământ. Dar numai prin faptul că stăpânul a pus fructul în pământ a fost posibil să crească fructul din copac. Iată de ce trebuie să considerăm că fructul este proprietatea omului care a sădit celălalt fruct în pământ.

Aşa este şi cu omul, cu faptele şi cu evenimentele noii vieţi; trebuie să vedem în ea un efect şi un rod al vieţii anterioare. Dar ceea ce apare e ceva nou, aşa cum nou este şi fructul din copacul mango.

În acest fel încerca Nagasena să afle ce s-a petrecut într-o viaţă pământească, pentru a arăta cum se perpetuează efectele în noua viaţă pământească.

Din astfel de lucruri pot simţi mai bine care este spiritul învăţăturii buddhiste decât din marile principii, care pot fi interpretate într-un fel sau altul. Dacă lăsăm să acţioneze asupra noastră spiritul acestui gen de alegorii, vedem într-un mod destul de concret că budismul vrea să-şi îndepărteze adepţii de ceea ce stă aici în faţa noastră ca eu individual, ca personalitate anume, ca om; şi vrea să sublinieze, înainte de toate, că ceea ce apare într-o nouă încarnare este, într-adevăr, un efect al acestei personalităţi, dar că nu avem nici un drept să vorbim de un eu unitar în

adevăratul înţeles al cuvântului, care să treacă de la o viaţă pământească la alta.

Dacă trecem acum de la budism la creştinism, putem parafraza în sens creştin exemplul lui Nagasena – deşi alegoria aceasta n-a fost niciodată folosită – reformulând-o cam aşa. Am putea spune: S-ar putea întâmpla ca regele Milinda să se reîncarneze din nou ca creştin, iar convorbirea respectivă, dacă în ea ar trăi spiritul creştin, ar decurge în felul următor. Nagasena ar trebui să spună: Uită-te la mâna asta! Este această mână omul? Nu! Mâna nu e omul. Căci dacă n-ar fi decât o mână, n-ar putea fi vorba de un om. Dar dacă tăiem mâna de la un om, ea se usucă şi în trei săptămâni n-ar mai fi o mână. Prin ce este deci mâna, mână? Ea este mână datorită omului! – Este oare inima omul? Nu! Este inima ceva care există de sine stătător? Nu! Căci dacă scoatem inima din om, în curând ea nu mai e inimă – iar omul nu mai e om. Aşadar, inima este inimă datorită omului, iar omul este om datorită inimii. Şi invers, omul este pe Pământ om numai datorită faptului că are inima drept instrument! Avem astfel în organismul viu al omului diferite părţi care, ca părţi, nu reprezintă nimic, dar reprezintă ceva numai în cadrul alcătuirii noastre. Şi dacă ne gândim la ceea ce nu sunt părţile izolate, ne dăm seama că trebuie să revenim la ceva ce lucrează invizibil în dosul lor, la ceva care le ţine laolaltă şi se serveşte de ele ca de nişte instrumente, pe care le întrebuinţează. Şi chiar dacă luăm în considerare toate părţile izolate, n-am sesizat omul, dacă-l privim doar ca pe o însumare a acestor părţi diferite. Şi acum Nagasena ar putea să se întoarcă la parabola carului şi ar putea – firește în spirit creştin – să spună: Adevărat este că oiştea nu e carul; că doar nu poţi merge cu oiştea. Adevărat este că roţile nu sunt carul, că doar nu poţi merge cu roţile. Adevărat este că jugul nu e

carul; că doar nu poţi merge cu jugul. Adevărat este că locul de şezut nu e carul; că doar nu poţi merge cu el! Deşi carul nu este decât un nume dat acestor părţi îmbinate laolaltă, nu mergi totuşi cu aceste părţi, ci mergi cu altceva decât sunt părţile. Căci prin „nume" este avut în vedere ceva deosebit! Prin el suntem conduşi spre ceva ce nu se află în nici una din părţi!

Spiritul budist caută, aş zice, să abată privirea de la ceea ce vedem, spre a depăşi sfera celor vizibile; şi el neagă ideea că ar exista ceva deosebit în ceea ce vedem cu ochii. – Spiritul gândirii creştine – şi el e cel care ne interesează în primul rând – priveşte diferitele părţi ale unui car sau ale unui alt obiect exterior în aşa fel încât fiecare din părţi ne duc cu gândul la întreg. Şi pentru că felul de gândire şi reprezentare este de aşa natură, – şi doar acesta este esenţialul –, vedem că din gândirea budistă apare o concluzie absolut diferită de cea care rezultă din gândirea creştină. Concluzia ce se desprinde din gândirea budistă ni se va revela dacă voi duce, pur şi simplu, până la capăt, ceea ce am început să vă explic:

În faţa noastră se află un om. El e compus din anumite părţi. Acest om acţionează în lume. Săvârşeşte o faptă sau alta. Cum stă aşa în faţa noastră, ca om, credinţa budistă îi arată ce lipsite de valoare sunt cele ce există. Îi sunt arătate nimicnicia şi inconsistenţa tuturor lucrurilor. Şi i se spune că trebuie să se elibereze din ataşarea de ceea ce nu are nici o valoare, pentru a ajunge la o existenţă superioară, reală; că trebuie să-şi întoarcă privirile de la lucrurile asupra cărora ochiul poate zăbovi, de la cunoştinţele pe care mintea omenească le poate dobândi prin cercetarea lumii sensibile. Depărtaţi-vă de lumea sensibilă! Căci – reduse la nume şi formă – cele ce ni se

oferă aici se dovedesc deşertăciune. Nu există nici un dram de adevăr în ceea ce ni se înfăţişează în lumea sensibilă!

Spre ce ne duce gândirea creştină? Ea nu priveşte partea izolată ca parte izolată; ci ca pe ceva în care lucrează un întreg, o realitate unificatoare. Ea priveşte mâna ca pe ceva ce este mână numai datorită faptului că omul o foloseşte, că face din ea mână. Aici ceea ce se înfăţişează ochiului te trimite cu gândul în mod nemijlocit la ceva care se află în dosul său. De aceea, din această gândire se desprind cu totul alte concluzii decât din modul de gândire budist.

Rezultă de aici că putem spune: În faţa noastră se află un om. El poate fi ceea ce este, adică om cu părţile, cu faptele sale, numai graţie faptului că în dosul tuturor acestora se află un om spiritual, o entitate spirituală, care săvârşeşte şi determină toate acţiunile lui; care pune în mişcare diferitele părţi şi săvârşeşte, totodată, diferitele fapte. Ceea ce apare şi se manifestă în părţile izolate s-a revărsat în ceea ce vedem cu ochii; ceea ce s-a revărsat astfel va avea roade, va avea rezultate, şi dintr-o trăire în lumea sensibilă va absorbi ceva ce poate fi numit un „rezultat", pe care-l va introduce el însuşi într-o încarnare viitoare, într-o viitoare viaţă pământenească. Deci, în dosul tuturor lucrurilor şi acţiunilor exterioare se află actorul, elementul activ, care nu respinge lumea exterioară, ci o tratează în aşa fel încât din ea să poată fi extrase fructe care vor fi integrate vieţii următoare.

Dar în calitate de adepţi ai ştiinţei spirituale, ne situăm pe poziţia învăţăturii despre vieţile pământeşti repetate, trebuie să spunem: elementul unificator care trăieşte în om în cursul unei vieţi pământeşti este inexistent pentru concepţia budistă; numai faptele sale au o influenţă asupra vieţii următoare. Creştinismul consideră

că elementul unificator de pe parcursul unei vieţi pământeşti a omului este eul său deplin. Acesta are realitate. El însuşi duce în viaţa pământească următoare toate roadele vieţii de acum.

Vedem astfel că o anumită configuraţie a gândirii, care este mult mai importantă decât teoriile şi principiile, deosebeşte foarte puternic una de alta cele două concepţii despre lume. Dacă epoca noastră n-ar fi atât de înclinată să ia seama, în orice împrejurare, numai la teorii, oamenii ar înţelege mai bine, pe baza gândirii lor, pe baza simptomelor, care este caracteristica unei direcţii spirituale.

Ceea ce am spus aici are legătură cu esenţa ultimă a ceea ce este, pe de o parte, gândirea budistă, iar pe de alta, cea creştină. În ceea ce priveşte gândirea budistă, sâmburele învăţăturii a fost expus, în cuvinte deosebit de pregnante, de însuşi întemeietorul Buddhismului. Conferinţa de astăzi nu are nicidecum scopul de a spune ceva împotriva marelui întemeietor al concepţiei budiste despre lume, ci ea îşi propune să caracterizeze această concepţie cu cea mai mare obiectivitate. Tocmai ştiinţa spirituală trebuie să se dovedească instrumentul potrivit prin care să pătrundem, fără simpatie sau antipatie faţă de un lucru sau altul, în miezul diferitelor curente spirituale ale omenirii.

Legenda despre Buddha povesteşte cu destulă claritate, deşi într-o formă simbolică, ce voia întemeietorul budismului. Ea povesteşte că Gautama Buddha s-a născut ca fiu al regelui Suddhodana, că a fost educat într-un palat princiar, unde era înconjurat numai de lucruri hărăzite să înnobileze viaţa omului. Tânăr fiind, n-a aflat nimic despre suferinţele şi durerile omeneşti; în jur era numai fericire, bucurie şi plăcere. Ni se povesteşte apoi cum el a plecat o

dată din palatul regal şi cum a dat pentru prima oară de suferinţele şi durerile, de toate aspectele întunecate ale vieţii. Văzu un om bolnav, schilod, văzu apoi un moşneag ofilit şi văzu, mai ales, un cadavru. Şi toate acestea îl duseră la convingerea că viaţa era cu totul altfel decât i se înfăţişase ea până atunci în palatul regal, unde nu văzuse decât bucuriile vieţii, dar niciodată boala şi moartea; unde nu ajunsese niciodată la gândul că viaţa s-ar putea veşteji şi stinge. Şi ceea ce aflase acum, îl duse la ideea că adevărata viaţă conţine suferinţă şi durere. Greu apăsa asupra sufletului nobil al lui Buddha conştienţa faptului că viaţa conţine dureri şi suferinţe de felul celor pe care le cunoscuse văzând bolnavul, moşneagul şi cadavrul.

Căci el îşi spunea: ce preţ are viaţa, aşa cum mi s-a înfăţişat ea mie, dacă îi sunt înnăscute bătrâneţea, boala şi moartea! Şi din toate acesta se născu mai apoi monumentala învăţătură a lui Buddha despre suferinţele vieţii, pe care el o sintetiză în cuvintele: Naşterea este suferinţă! Bătrâneţea este suferinţă! Boala e suferinţă! Moartea e suferinţă! Întreaga existenţă e plină de suferinţă. Faptul că am putea fi mereu uniţi cu ceea ce iubim – astfel îşi dezvoltă Buddha mai târziu învăţătura – este suferinţă! Faptul că trebuie să fim uniţi cu ceea ce nu iubim, este suferinţă! Faptul că nu putem obţine în orice situaţie din viaţă ceea ce vrem, ceea ce dorim, este suferinţă. Ori încotro ne-am îndrepta privirea, ne întâmpină suferinţa. Chiar dacă cuvântul „suferinţă” are la Buddha un alt înţeles decât în zilele noastre, totuşi prin el se înţelege că pretutindeni omul este prada celor ce năvălesc spre el dinafară şi împotriva cărora nu poate îndrepta o forţă activă. Viaţa este suferinţă. De aceea trebuie să căutăm să aflăm, spunea Buddha, care sunt cauzele suferinţei.

Şi atunci în suflet i se ivi fenomenul pe care-l numi „sete de existenţă”, „sete de a fi”, în general. Dacă, oriunde privim în lume, dăm de suferinţă, trebuie să spunem: este inevitabil ca omul să fie năpădit de suferinţă, dacă intră în această lume a suferinţei. Care este cauza faptului că omul trebuie să sufere? Cauza constă în aceea că în el există o pornire, o sete de a se întrupa în această lume. Dorinţa intensă de a părăsi lumea spirituală pentru a intra într-o corporalitate fizică, pentru a percepe lumea exterioară a fizicului; aceasta este cauza existenţei umane. Iată de ce nu există decât o singură cale de a scăpa de suferinţă: a lupta împotriva setei de a fi. Şi putem lupta împotriva acesteia dacă dezvoltăm în noi, aşa cum ne învaţă marele Buddha, aşa-numita „cărare octuplă”, despre care se spune de obicei că ar consta din: cunoaşterea justă, scopul just, cuvântul just, fapta justă, viaţa justă, năzuinţa justă, gândul just şi adâncirea justă. Aşadar, dacă înţelegem viaţa în mod just, dacă ne situăm în viaţă în mod just, vom ajunge la ceva care, după spusa marelui Buddha, îl face pe om să ucidă treptat în sine dorinţa pătimaşă de a trăi, care-l va face ca, în cele din urmă, să nu mai trebuiască să coboare într-o încarnare fizică, mântuindu-l astfel de o existenţă îmbibată pretutindeni de suferinţă. Acestea sunt, în sensul marelui Buddha, cele „patru adevăruri sfinte”:

În primul rând: Cunoaşterea suferinţei;

În al doilea rând: Cunoaşterea cauzelor suferinţei;

În al treilea rând: Cunoaşterea necesităţii de a înlătura suferinţa;

În al patrulea rând: Cunoaşterea mijloacelor de a înlătura suferinţa.

Acestea sunt cele patru adevăruri sfinte pe care, după iluminarea avută sub arborele Bodhi, le-a vestit în marea predică de la Benares în secolul V-VI înainte de Christos.

„Mântuirea de suferinţele existenţei!", aceasta este ideea centrală a Buddhismului. Aceasta ne îndreptăţeşte să-i dăm numele de „religie a mântuirii" în cel mai eminent înţeles al cuvântului, o religie a izbăvirii de suferinţele existenţei, şi, pentru că orice formă de existenţă este legată de suferinţă, o religie a eliberării de existenţa însăşi, adică de cursul naşterilor repetate ale omului!

Toate acestea sunt în deplin acord cu felul de a gândi pe care l-am descris în prima parte a conferinţei de astăzi. Căci dacă deja gândul care se opreşte asupra lumii exterioare sensibile nu constată decât nimicnicie, dacă pentru el ceea ce ţine laolaltă părţile componente nu e decât un nume şi o formă, dacă nimic din efectele unei încarnări nu trece în viaţa următoare, atunci putem spune că „adevărata" existenţă poate fi cucerită numai când omul se eliberează de tot ceea ce gândeşte în lumea exterioară senzorial-fizică.

N-ar fi just, şi asta o poate arăta orice gândire oricât de simplă, să numim creştinismul, „o religie a izbăvirii", în acelaşi sens în care numim astfel budismul. Dacă vrem să aşezăm în mod just, din acest punct de vedere, creştinismul alături de budism, ar trebui să-l numim pe cel dintâi „o religie a renaşterii". Căci creştinismul porneşte de la recunoaşterea faptului că tot ceea ce ni se înfăţişează în viaţa individuală a unui om, dă roade care au valoare şi importanţă pentru fiinţa cea mai lăuntrică a omului şi pe care omul le trece într-o nouă viaţă, unde sunt trăite pe o treaptă superioară de perfecţiune. Tot ceea ce trăim şi ne însuşim într-o viaţă reapare necontenit, devine tot mai perfect şi, în cele din urmă, apare în forma sa spiritualizată. Atunci când sunt preluate de către spiritual, lucrurile din viaţa noastră cu aparenţa cea mai insignifiantă sunt trezite la o nouă viaţă, pe o treaptă mai desăvârşită, sunt integrate

spiritualului. Nimic nu este insignifiant în existenţa noastră, căci aduse de spirit la forma potrivită, toate reînvie, o religie a renaşterii, a reînvierii a tot ce este mai bun în trăirile noastre, acesta este felul de a gândi al creştinismului, care spune că nimic din cele ce ne înconjoară nu este insignifiant, că toate sunt pietre de construcţie pentru marele ansamblu ce trebuie clădit prin îmbinarea a tot ceea ce ni se înfăţişează ca spiritual în lumea sensibilă. Buddhismul este o religie a mântuirii de existenţă, în timp ce, spre deosebire de el, creştinismul este o religie a renaşterii pe o treaptă spirituală.

Vedem acest lucru în felul de a gândi, în lucrurile mici ca şi în cele mari, în principiile ultime. Dacă vrem să căutăm cauzele propriu-zise ale acestei deosebiri, putem spune: ele se află în caracterul diametral opus al culturii orientale faţă de cel al culturii noastre occidentale. Există o deosebire radicală între felul de a gândi al acelei culturi din sânul căreia s-a dezvoltat budismul şi între acela al culturii în care s-a revărsat creştinismul în Occident. Putem caracteriza în cuvinte simple această deosebire. Ea constă în faptul că orice cultură orientală propriu-zisă care n-a fost încă fecundată de Occident este anistorică – în timp ce orice cultură occidentală este istorică. Aceasta este, în ultimă analiză, deosebirea dintre gândirea creştină şi cea budistă. Gândirea creştină este istorică; ea recunoaşte că există nu numai vieţi pământeşti repetate, dar şi că în cadrul lor există istorie; adică, ceea ce trăim mai întâi pe o treaptă imperfectă, poate evolua în cursul încarnărilor, atingând trepte din ce în ce mai desăvârşite şi grade tot mai înalte. Dacă budismul vede mântuirea de existenţa pământească în înălţarea în Nirvana, creştinismul vede scopul evoluţiei sale în faptul că toate realizările şi cuceririle vieţilor pământeşti, luate în parte, strălucesc în

forme de o perfecţiune din ce în ce mai înaltă, iar la sfârşitul existenţei pământeşti îşi trăiesc, spiritualizate, învierea.

Buddhismul este anistoric, în perfect acord cu solul culturii din care s-a născut. Este anistoric prin faptul că pune în faţa lumii exterioare şi, pur şi simplu, i-l opune pe om, aşa cum acţionează el în ea. Credinciosul budist spune: Să ne îndreptăm privirile spre încarnările anterioare ale omului, să privim spre încarnările lui viitoare: omul este în contradicţie cu această lume exterioară. El nu se întreabă: dar în vremuri mai vechi omul n-a avut oare o altă poziţie faţă de lume? Sau nu cumva va avea el în viitor o altă poziţie faţă de ea? Această întrebare şi-o pune însă creştinismul. Iată de ce budismul ajunge la ideea că raportul omului în care e încarnat este mereu acelaşi; că, dacă este mânat de setea de a fi şi coboară într-un trup, omul intră într-o lume a suferinţei, indiferent dacă aceasta i-a insuflat setea de a fi în trecut sau dacă i-o insuflă acum. Lumea exterioară trebuie să-i aducă totdeauna suferinţa. Astfel se repetă vieţile pământeşti, fără ca, în cadrul budismului, noţiunea de evoluţie să devină cu adevărat istorică. Acest lucru ne va face să înţelegem în mod concret de ce budismul nu poate să vadă beatitudinea, „Nirvana" sa, decât în retragerea din acest ciclu al vieţilor pământeşti veşnic repetate. Şi vom înţelege astfel de ce budismul trebuie să considere că izvoarele suferinţei sunt în lumea exterioară însăşi. El spune: Dacă vei coborî în lumea sensibilă, trebuie neapărat să suferi; căci din lumea sensibilă vine suferinţă!

Aceasta nu este o concepţie creştină. Concepţia creştină este prin excelenţă istorică. Nu o atrage această opoziţie atemporală şi anistorică dintre om şi lumea exterioară. Ci ea spune: Trecând din încarnare în încarnare,

omul se vede pus în faţa unei lumi exterioare. Dar dacă această lume exterioară îi prilejuieşte suferinţe, dacă îi oferă ceva care nu-l mulţumeşte, care nu-l umple cu o viaţă armonioasă, lăuntrică, nu e din cauză că viaţa ca atare ar fi de aşa natură încât omul să trebuiască să sufere; ci pentru că omul şi-a creat o legătură greşită cu lumea exterioară, pentru că nu e situat în mod just în lume! Creştinismul şi Vechiul Testament atrag atenţia asupra unui anumit eveniment, prin care omul s-a dezvoltat în lăuntrul său în aşa fel încât prin această fiinţă lăuntrică a sa poate transforma existenţa din lumea exterioară în izvor de suferinţe. Aşadar nu lumea exterioară, nu ceea ce pătrunde în noi prin ochi, nu ceea ce ne răsună în urechi, nu lumea în care ne-am încarnat este aceea care ne aduce suferinţele; ci neamul omenesc a dezvoltat odinioară în el însuşi ceva, care face ca el să nu aibă o legătură justă cu această lume exterioară. Şi acel lucru, din cauza căruia oamenii mai trebuie să sufere şi astăzi, s-a transmis apoi din generaţie în generaţie. S-ar putea spune azi, în sensul învăţăturii creştine, că încă de la începutul existenţei lor pământeşti, oamenii nu s-au pus într-o relaţie justă cu lumea exterioară.

Am putea extinde acum acest lucru asupra învăţăturilor fundamentale ale celor două religii. Buddhismul va sublinia necontenit: Lumea exterioară este o maya, o iluzie! Dimpotrivă, creştinismul va spune: E adevărat că ceea ce vede omul în primă instanţă în lumea exterioară este ceva despre care crede că este o iluzie; dar vina este numai a omului, care şi-a format organele în aşa fel încât să nu poată privi dincolo de vălul exterior, în lumea spirituală. Nu lumea exterioară însăşi este amăgire, ci felul omenesc de a vedea e izvorul amăgirii. Vorbeşti în spiritul budismului dacă spui: Uită-te la stâncile care te

înconjoară, la fulgerul care străbate aerul, acestea sunt maya, sunt iluzii! Bubuitul tunetului este maya sau marea amăgire! Căci lumea exterioară, aşa cum o vedem noi, este maya, marea amăgire! – Dar nu e adevărat – aşa ar trebui să vorbim în sens creştin – că lumea exterioară ca atare este o iluzie! Ci, omul nu a găsit până astăzi posibilitatea de a-şi deschide simţurile spirituale – cum spunea Goethe: ochii spirituali şi urechile spirituale – care i-ar arăta cum se prezintă lumea exterioară în adevărata ei înfăţişare! Suntem înconjuraţi de iluzie, de maya, nu pentru ce lumea exterioară ar fi această maya, ci pentru că omul este o fiinţă încă imperfectă, o fiinţă care n-a ajuns până acum în stare să vadă lumea în adevărata ei înfăţişare. Astfel creştinismul caută într-un eveniment preistoric o faptă care a făcut ca inima omenească să nu-şi formeze concepţia justă despre lumea exterioară. Iar în evoluţie – de-a lungul încarnărilor succesive – trebuie să vedem, în sens creştin, lupta pentru redobândirea a ceea ce putem numi ochii spirituali, urechile spirituale, pentru a putea vedea lumea exterioară în adevărata ei înfăţişare. Iată deci că vieţile pământeşti repetate nu sunt lipsite de importanţă, ci sunt calea pe care putem ajunge să vedem în lumină spirituală lumea de care budismul vrea să-l elibereze pe om; cale pe care putem ajunge să vedem spiritul în lumea exterioară. Cucerirea lumii care ni se înfăţişează azi sub formă fizică prin mijlocirea a ceea ce omul nu posedă încă, dar trebuie să dobândească, adică spiritualul; depăşirea credinţei greşite a oamenilor, că lumea exterioară ar fi numai o iluzie, o maya: acesta este impulsul cel mai lăuntric al creştinismului.

Iată de ce creştinismul nu are un învăţător care să spună, precum budismul: Lumea este un izvor de suferinţe! Să plecăm din această lume în alta, care este cu totul altfel

– într-o lume a Nirvanei! Ci creştinismul ne pune în faţă, drept impuls puternic, pe Christos, care va duce lumea înainte, care a dat lumii cel mai puternic îndemn de a se întoarce spre interior, de unde omul poate dezvolta acele forţe prin care va putea să folosească fiecare încarnare pe Pământ în aşa fel încât să poată duce, prin propriile lui puteri, roadele unei existenţe în fiecare existenţă viitoare. Nu trebuie să încheiem ciclul încarnărilor, pentru a ajunge în Nirvana, ci tot ceea ce ne putem însuşi în cursul acestor încarnări trebuie prelucrat, pentru ca să poată trăi învierea în spirit.

Aceasta este cea mai adâncă deosebire, în virtutea căreia, pe de o parte, Buddhismul ne apare ca un mod anistoric de a privi lumea, iar, pe de altă parte, Creştinismul ca unul istoric, ce caută izvorul suferinţelor şi durerilor într-o „cădere" a omului, iar în „înviere", vindecarea de durere şi suferinţă. – Nu vă veţi elibera de suferinţă şi durere evadând din existenţă; ci numai reparând greşala care a făcut ca omul să intre într-o relaţie nejustă cu lumea înconjurătoare. În voi se află cauza faptului că lumea exterioară este un izvor de suferinţe! Dacă vă veţi găsi adevărata legătură cu lumea înconjurătoare, veţi vedea că lumea exterioară se risipeşte într-adevăr – ca lume sensibilă – precum ceaţa la ivirea Soarelui, dar că ea face ca toate faptele voastre, pe care le-aţi săvârşit în lumea exterioară, să reînvie în spiritual!

Prin aceasta creştinismul este o învăţătură a reînvierii, a renaşterii şi numai ca atare îl putem aşeza alături de budism. Asta înseamnă, în orice caz, a pune aceste două confesiuni faţă-n faţă în sensul concepţiei spiritual-ştiinţifice, a te cufunda în impulsurile cele mai adânci ale acestor două învăţături!

Putem justifica până în cele mai mici amănunte ceea ce am spus până acum în general. Putem găsi, de pildă, şi în budism ceva ca un fel de „Predică de pe Munte", în care se spune:

Acela care urmează legea, adică ceea ce Buddha a vestit ca lege, acela este fericit. Fericit cel ce se înalţă deasupra pasiunilor. Fericit cel ce este în stare să trăiască în singurătate. Fericit cel ce poate trăi împreună cu făpturile exterioare fără a săvârşi răul. Şi aşa mai departe.

Am putea considera astfel fericirile budiste ca pe un fel de revers al Fericirilor din „Predica de pe Munte" [Nota 69], cuprinse în Evanghelia lui Matei. Numai că trebuie să le înţelegem în mod just. Să le comparăm cu ceea ce putem găsi în Evanghelia lui Matei.

Aici auzim întâi impresionantele cuvinte: „Fericiţi cei care cerşesc spi-rit; căci aceştia vor găsi în ei împărăţiile cerurilor". Aici nu se spune numai: „Fericiţi cei ce urmează legea", ci mai este adăugată o propoziţie. Se spune: Fericiţi cei săraci în ceea ce priveşte spiritul în aşa fel încât trebuie să ceară fierbinte Spirit; „căci ale lor sunt Împărăţiile Cerurilor!" Ce înseamnă acest lucru? Înţelegi o asemenea propoziţie numai dacă reactualizezi în suflet felul de a gândi, istoric, al creştinismului.

Trebuie să ne gândim atunci din nou la faptul că orice facultate sufletească umană are o „istorie", că orice facultate sufletească a omului a parcurs o evoluţie. Ştiinţa spirituală cunoaşte în mod adevărat şi real sensul cuvântului „evoluţie", care ne atrage atenţia că ceea ce există astăzi, n-a fost dintotdeauna. Ştiinţa spirituală ne spune: Ceea ce numim azi intelectul nostru ştiinţific, gândirea noastră ştiinţifică, nu exista în vremurile de început ale omenirii; în schimb, în aceste vremuri străvechi exista o clarvedere obscură, crepusculară. Omul nu ajungea

la cunoştinţe despre lumea exterioară în felul în care ajunge astăzi la ele. Pe atunci în el se înălţa ceva ca un fel de „înţelepciune originară", care depăşeşte cu mult ceea ce am putut noi descifra astăzi, din nou, despre tainele lumii. Cine cunoaşte istoria, ştie că există o asemenea înţelepciune originară. Dacă în vremurile străvechi oamenii nu ştiau cum se pot construi maşini, căi ferate şi cum poate fi stăpânită lumea înconjurătoare cu ajutorul forţelor naturii, în schimb aveau pe atunci, în legătură cu temeiurile divin-spirituale a lumii, cunoştinţe care le depăşesc cu mult pe ale noastre.

Aceste cunoştinţe nu erau dobândite însă prin gândire speculativă. Am avea o reprezentare cu totul greşită, dacă ne-am imagina aşa ceva. Pe atunci nu se putea proceda aşa cum procedează ştiinţa actuală. Cunoştinţele îi erau date omului sub forma unor inspiraţii care se înălţau în suflet; sub forma unor revelaţii, a unor inspiraţii neclare, crepusculare, la apariţia cărora omul nu juca nici un rol. Dar el putea vedea că ele există; existau sub forma unor copii reale ale lumii spirituale, ale înţelepciunii originare care există cu adevărat. – Dar evoluţia umană consta pe atunci în faptul că oamenii treceau din viaţă în viaţă şi posedau în măsură din ce în ce mai mică această înţelepciune originară, această veche clarvedere crepusculară. Căci tocmai acest lucru trebuia să se întâmple cu omul, trebuia să se piardă vechea clarvedere şi locul ei să fie luat de înţelegerea lucrurilor prin activitate intelectuală. În viitor omul va reuni aceste lucruri; el va putea privi, prin clarvedere, în lumea spirituală şi va păstra totodată formele cunoaşterii actuale. Azi trăim într-o stare intermediară. Am pierdut vechea clarvedere, iar ceea ce-i este propriu omului de astăzi s-a format de-abia cu timpul. Datorită cărui fapt a ajuns omul – ajutat de intelect – să

cunoască lumea sensibilă cu conştienţa de sine cea mai lăuntrică? Şi, mai cu seamă, când s-a apropiat de om conştienţa de sine?

Aceasta s-a întâmplat – numai că de obicei evoluţia lumii nu este cer-cetată cu atâta exactitate – în vremea când Christos a coborât în lume. Pe atunci oamenii se aflau la un punct de cotitură din evoluţia lor, când se pierduse clarvederea crepusculară şi fusese sădit germenele acelei facultăţi căreia îi datorăm cele mai măreţe cuceriri din zilele noastre. Tocmai când a intrat Christos în evoluţia omenirii era momentul de răscruce dintre vechea epocă şi cea nouă. Într-adevăr, Christos a fost momentul de răscruce dintre vechea şi noua formă de cunoaştere! Nu e decât o expresie tehnică aplicată acestor cuceriri pe care le-a făcut omul în vremea când a început să cunoască lumea prin conştienţa de sine – şi nu prin revelaţii – aceea de care se slujeşte Ioan Botezătorul, când rosteşte cuvintele: „Împărăţia cerurilor este aproape!" [Nota 70] Asta înseamnă „Cunoaşterea lumii sub formă de noţiuni şi idei" este aproape. Cu alte cuvinte: Omul nu mai are nevoie de vechea facultate de clarvedere, ci va cerceta şi cunoaşte lumea el însuşi. Iar impulsul cel mai puternic pentru ceea ce omul trebuie să cunoască prin eul său – nu prin inspiraţii – ne-a fost dat de Christos Isus.

Iată de ce primele cuvinte ale Predicii de pe Munte conţin un adevăr adânc, care ar vrea să spună cam aşa: În acest moment oamenii sunt în situaţia unor cerşetori întru spirit. Mai înainte au avut percepţii vizionare şi au putut privi în lumea spirituală. Dar va veni vremea când omul va găsi, prin forţa lăuntrică a eului său, prin Cuvântul care se va revela în lăuntrul său, ceva care va înlocui vechea clarvedere. – De aceea, „fericiţi" sunt nu atât aceia care, în vremurile vechi, au dobândit spiritul prin revelaţii vagi,

crepusculare, cât aceia care nu mai posedă azi clarvederea, întrucât acesta este sensul evoluției. O, nu sunt fericiți cei ce cerșesc întru spirit, din cauză că au sărăcit în ceea ce privește spiritul. Ei sunt fericiți, căci a lor este ceea ce li se revelează prin eul lor, ceea ce pot dobândi prin conștiența de sine!

Să cercetăm mai departe. „Fericiți cei ce suferă"; căci chiar dacă lumea exterioară sensibilă prilejuiește suferințe, din pricina felului cum omul s-a integrat lumii exterioare, a venit totuși timpul când omul, dacă va ajunge la conștiența de sine și va dezvolta forțele care se află în eul său, va găsi mijloacele de a se vindeca de suferință. În sine însuși va găsi posibilitatea de a se consola de suferință. A sosit vremea când consolarea exterioară își pierde importanța ei unică, pentru că eul trebuie să găsească forța de a scoate din lăuntru leacul împotriva suferinței. Fericiți cei care nu mai pot găsi în lumea exterioară tot ceea ce găseau înainte. Astfel că și sensul cel mai înalt al fericirii: „Fericiți cei ce însetează după dreptate; căci ei se vor sătura", este aceasta: în eul însuși veți găsi un izvor din care veți sorbi o dreptate ce va compensa ceea ce este nedrept în lume.

În acest fel Christos Iisus este acela care ne îndrumă spre eul nostru, spre partea divină din noi înșine, sfătuindu-ne în felul acesta: Luați și sădiți în lăuntrul vostru ceea ce trăiește ca model în Christos; căci prin aceasta veți găsi puterea de a trece dintr-o încarnare într-alta roadele existenței pământești. Fiindcă pentru viața pe care omul o duce în lumea spirituală este important ca el să-și însușească ceea ce poate fi trăit în existența pământească.

Iată de ce un eveniment care, în primă instanță, poate fi considerat, în sânul creștinismului, doar dureros, moartea lui Christos Isus, e Misterul de pe Golgota. Această

moarte nu are semnificaţia obişnuită a morţii; Christos arată aici că moartea e punctul de plecare spre o viaţă fără de moarte, indestructibilă. Această moarte nu are loc doar pentru că Christos Iisus vrea să se elibereze de viaţă; ci el trece prin această moarte deoarece de la ea porneşte un impuls spre înălţimi şi pentru că din această moarte urmează să se reverse o viaţă veşnică, nepieritoare.

Acesta este un fapt – aşa simţeau şi cei ce au trăit în primele secole ale creştinismului – pe care oamenii îl vor recunoaşte tot mai mult, pe măsură ce va spori înţelegerea Impulsului Christic. Oamenii vor înţelege atunci că, cu şase secole înainte de Christos, unul dintre oamenii cei mai nobili a ieşit din palatul său, a văzut un om mort, un cadavru şi şi-a format părerea: Moartea este suferinţă! Izbăvirea constă în eliberarea de moarte! şi că el nu voia să aibă deloc a face cu ceea ce este supus morţii. Se scurg apoi şase secole, până la venirea lui Christos. Şi după ce au mai trecut încă şase se-cole, este înălţat un simbol pentru ceva ce urmează să fie înţeles doar de omenirea viitorului. Care este acest simbol?

Nu un Buddha, nu un ales – nu, ci nişte oameni simpli merseră şi văzură simbolul: văzură înălţată o cruce şi un cadavru pe ea. Dar ei nu spuseră: Moartea este suferinţă! şi nu-şi întoarseră faţa în altă parte, ci văzură în acest cadavru o chezăşie a vieţii veşnice, o chezăşie a victoriei asupra oricărei morţi şi asupra întregii lumi sensibile. – Nobilul Buddha a văzut un cadavru; el şi-a întors faţa de la lumea sensibilă şi a ajuns la convingerea: Moartea este suferinţă! Acei oameni simpli care priveau Crucea cu cadavrul nu şi-au întors faţa de la ea – ci o priviră, căci ea era pentru ei mărturia faptului că din această moarte pământească izvorăşte viaţă veşnică!

Aşa a stat Buddha, cu şase sute de ani înainte de întemeierea creştinismului, în faţa cadavrului, aşa au stat, cu şase sute de ani după apariţia lui Christos, oamenii simpli în faţa simbolului care le arăta ce eveniment avusese loc prin întemeierea creştinismului. Niciodată nu avusese loc un avânt asemănător în evoluţia omenirii! Dacă vedem, deci, lucrurile în mod obiectiv, ne putem da şi mai limpede seama în ce constă măreţia, importanţa buddhismului.

Noi am spus: Oamenii au pornit de la o înţelepciune originară şi, de-a lungul diferitelor încarnări, ei au pierdut treptat această înţelepciune. Apariţia marelui Buddha reprezintă sfârşitul unei vechi evoluţii; ea reprezintă marele indiciu înscris în istoria lumii, că oamenii au pierdut vechile cunoştinţe, vechea înţelepciune originară. Prin aceasta putem explica din punct de vedere istoric evadarea din viaţă. Christos este punctul de plecare al unei noi evoluţii, care vede în această viaţă izvoarele veşniciei. – În epoca noastră nu a apărut încă nici o explicaţie referitoare la aceste importante realităţi ale evoluţiei omenirii. De aceea, tocmai pentru că lucrurile nu au fost încă lămurite, pot să existe în epoca noastră naturi strălucite, nobile, cum ar fi, de pildă, consilierul prezidenţial superior *Theodor Schulze* [Nota 71], mort în anul 1899 la Potsdam, care – pentru că nu pot găsi în percepţia exterioară ceea ce simt că este necesar bogatei lor vieţi lăuntrice – se îndreaptă spre altceva, şi găsesc o salvare în ceea ce le poate oferi budismul în zilele noastre. Iar budismul le arată într-un anumit sens că omul, scos din existenţa sensibilă, poate să ajungă, printr-o anumită dezvoltare a forţelor sale lăuntrice, la o autodepăşire. Dar acest lucru este posibil numai pentru că cel mai mare impuls, cel mai lăuntric izvor al creştinismului este înţeles încă în atât de mică măsură.

Ştiinţa spirituală trebuie să fie instrumentul prin care se poate pătrunde din ce în ce mai adânc în felul creştin de a gândi. Şi tocmai ideea evoluţionistă – pe care ştiinţa spirituală o consideră justă – va fi capabilă să-i conducă pe oameni la o înţelegere exactă şi intimă a creştinismului, astfel încât ştiinţa spirituală poate nădăjdui că un creştinism just înţeles va lua tot mai mult locul creştinismului rău înţeles, fără ca ea să fie nevoită să transplanteze budismul în epoca noastră. Ar da dovadă de o mare miopie acea mişcare spiritual-ştiinţifică care ar vrea să transplanteze budismul în Europa. Cel care cunoaşte condiţiile vieţii spirituale europene, ştie că până şi curentele care azi, în aparenţă, combat creştinismul, şi-au luat întregul arsenal al armelor lor chiar din creştinism. Nici unui *Darwin*, nici unui *Haeckel* [Nota 72] nu le-ar fi fost posibil – oricât de grotesc sună această afirmaţie – să gândească aşa cum au gândit, dacă educaţia creştină nu le-ar fi dat această posibilitate; dacă n-ar exista formele de gândire prin care aceia care au fost educaţi ei înşişi de creştinism, au ajuns, ca să zicem aşa, să-şi combată propria lor mamă. Ceea ce spun aceşti oameni este adeseori îndreptat împotriva creştinismului. Prin felul cum vorbesc, ei se aşează pe o poziţie potrivnică creştinismului. Dar faptul că pot gândi astfel îl datorează educaţiei creştine. De aceea, dacă cineva ar vrea să introducă în cultura noastră nişte elemente orientale, o asemenea încercare ar fi cel puţin lipsită de orice perspective; fiindcă ea ar fi în contradicţie cu toate condiţiile vieţii noastre spirituale din Occident. Dar e necesar să ne fie clar care sunt învăţăturile fundamentale ale fiecăreia din cele două religii.

Cine priveşte cu mai multă atenţie viaţa spirituală, acela ştie, firește, că lucrurile sunt încă atât de puţin clarificate, încât există spirite care susţin, chiar de pe

poziţia celui mai înalt for filozofic, necesitatea evadării din viaţă, reacţionând cu simpatie la ideile Buddismului. O astfel de personalitate ni se înfăţişează în *Schopenhauer*. Întregul său nerv vital are ceva ce poate fi caracterizat drept „budist". Ca atunci când el spune, de pildă: Cea mai înaltă idee de om ni se înfăţişează atunci când avem în faţă ceea ce numim un „sfânt", un om care a biruit în viaţa sa tot ce-i poate da lumea exterioară; care mai sălăşluieşte doar în corpul său şi nu mai nutreşte – nici măcar în ascuns – idealuri legate de lumea înconjurătoare; care nu vrea nimic, ci aşteaptă doar momentul când propriul său corp va fi distrus, pentru ca, astfel, să se şteargă orice urmă din ceea ce l-a legat de lumea sensibilă, pentru ca, prin plecarea din lumea sensibilă, să-şi poată nimici existenţa senzorială, să nu mai rămână nimic din ceea ce, în viaţă, duce de la teamă la suferinţă, de la suferinţă la groază, de la plăcere la durere!

Iată ce aduce cu sine răsplătirea modului budist de a simţi la noi, în Occident. În acest caz trebuie să spunem: Firește, așa ceva se întâmplă datorită poziţiilor noastre nelimpezite, datorită faptului că nu s-a înţeles în mod exact cel mai adânc impuls dat de realitatea ce trăieşte în conţinutul şi forma creştinismului. Ce am cucerit noi prin creştinism? Dacă ne gândim numai la impulsul acestuia, am realizat faptul că una dintre cele mai importante personalităţi se deosebeşte atât de mult – tocmai în această privinţă – de Schopenhauer. Dacă Schopenhauer îşi vede idealul în omul care a biruit toate plăcerile şi durerile pe care i le poate oferi lumea exterioară şi care nu mai aşteaptă decât să se desfacă ultimele legături care menţin unitatea corpului său, Goethe ne prezintă în schimb, în „Faust"-ul său, un căutător, un om care trece de la dorinţă la plăcere [Nota 73] şi de la plăcere la dorinţă şi care, până

la urmă, se purifică atât de mult şi-şi transformă într-o atât de mare măsură dorinţele, încât pentru el până şi cel mai sfânt lucru care poate lumina viaţa noastră devine pasiune; care nu stă şi spune: „Nu mai aştept decât ca ultimele urme ale vieţii mele să se şteargă", ci care pronunţă măreţele cuvinte: „Urma zilelor mele pământeşti nici în eoni nu poate să dispară!" [Nota 74]

Acest lucru Goethe îl prezintă în „Faust"-ul său, în spiritul şi în sensul în care l-a prezentat, la o vârstă înaintată, secretarului său Eckermann [Nota 75]: „De altfel, va trebui să recunoaşteţi că finalul – acolo unde sufletul mântuit se înalţă spre tării, a fost foarte greu de realizat şi că, în cazul realităţilor suprasensibile, pe care de-abia dacă le putem presimţi, m-aş fi pierdut cu uşurinţă în vag, dacă n-aş fi dat intenţiilor mele poetice o formă şi o consistenţă mai precise, folosindu-mă de figurile şi reprezentările bisericesc-creştine atât de bine conturate".

Iată de ce „Faust" se înalţă spre cer urcând o scară a existenţei împrumutată din simbolurile creştine, de la ceea ce e pieritor spre ceea ce e nemuritor, de la moarte spre viaţă.

Vedem astfel cum prin Schopenhauer pătrunde în gândirea noastră occidentală elementul budist, care spune: Aştept până ce voi atinge gradul de desăvârşire la care, o dată cu corpul meu, se vor fi şters ultimele urme ale existenţei mele pământeşti! Şi Schopenhauer credea [Nota 76] că poate interpreta, înarmat cu această concepţie, figurile pe care Rafael şi Correggio le-au creat în tablourile lor. – Goethe voia să înfăţişeze o individualitate năzuitoare, conştientă de faptul că tot ce se dobândeşte în viaţa pământească trebuie să dăinuie, trebuie să fie integrat eternităţii: „Urma zilelor mele pământeşti, nici în eoni nu poate să dispară!"

Acesta este impulsul creştin adevărat, realist, care duce la reînvierea faptelor pământeşti prin spiritualizarea lor. Aceasta este o religie a învierii! Aceasta înseamnă să laşi să învie ce e mai bun din ce ai cucerit pe Pământ. Aceasta este o concepţie „realistă" despre lume, în adevăratul înţeles al cuvântului, o concepţie care ştie să aducă jos, din înălţimile spirituale şi conţinutul cel mai sublim pentru existenţa în lumea sensibilă. Aşa că putem spune: Tocmai în Goethe ni se înfăţişează – ca primă licărire a zorilor – un creştinism al viitorului care de-abia începe să se înţeleagă pe sine, care va aprecia întreaga măreţie şi importanţă a budismului, dar care, în loc să propovăduiască stingerea şirurilor de încarnări pământeşti, va recunoaşte importanţa fiecărei existenţe, de la o încarnare la alta. Astfel Goethe îşi îndreaptă privirile, aşa cum trebuie s-o facă un adevărat creştin modern, spre un trecut care ne-a făcut să ne naştem dintr-o lume; şi îşi îndreaptă privirile spre un prezent în care noi cucerim ceva, ceva care – dacă este înţeles ca adevărat rod – nu se va putea pierde în veci. Aşa încât, atunci când Goethe face legătura între om şi Univers într-un veritabil spirit teosofic, nu poate face altfel decât, din cealaltă parte, să lege omul şi de adevăratul conţinut al creştinismului. De aceea, el spune:

„Ca-n ziua când în lume-ai coborât
Sta Soarele spre-a saluta planeţii,
Tu ai crescut de-ndată tot mai mult
Aşa cum cere legea ce ţi-ai luat-o.
Căci astfel trebuie să fii, nu poţi fugi de tine.
Aşa spunea Sibyle deja, aşa profeţii." [Nota 77]

Goethe nu poate să scrie aceste versuri drept ceva care arată legătura omului cu întreaga lume, fără a arăta că omul, aşa cum este născut din constelaţia existenţei, este în

lume ceva care nu poate pieri în veci, ceva care trebuie să-şi sărbătorească învierea în forma sa spiritualizată. Iată de ce a trebuit să adauge aceste cuvinte:

„Şi nu-i putere şi nici timp să sfarme
O formă plăsmuită în via-i dezvoltare."

Iar noi putem spune: Şi nici o putere şi nici un timp nu face să piară ceea ce omul cucereşte de-a lungul vremurilor şi se maturizează ca roade pentru veşnicie!

IX
CÂTEVA PROBLEME ÎN LEGĂTURĂ CU LUNA PRIVITE ÎN LUMINA ŞTIINŢEI SPIRITUALE

Berlin, 9 decembrie 1909

Cu conferinţa de astăzi din cadrul ciclului din această iarnă, mă aflu într-o situaţie ceva mai grea decât a fost cazul cu celelalte conferinţe. Trebuie să dau astăzi unele explicaţii destul de diferite de concepţiile şi felul de a gândi care trec în zilele noastre drept „ştiinţifice"; şi, întrucât gândirea şi concepţiile sunt educate de obişnuinţele şi uzanţele statornicite prin circulaţia literaturii ştiinţifice şi de popularizare a ştiinţei, putem spune pe bună dreptate: deoarece conţinutul conferinţei de astăzi este atât de departe de toate acestea, este posibil ca, în prezent, un public mai larg să fie înclinat să nu vadă în acest gen de expuneri decât o visătorie, care izvorăşte, mai degrabă, dintr-o gândire şi reprezentare arbitrară, în loc să vadă ce sunt ele în realitate: nişte rezultate ale cercetării spiritual-ştiinţifice. Vă rog, de aceea, să luaţi conferinţa de astăzi drept un fel de interludiu al ciclului nostru de iarnă, care trebuie să dea un impuls într-o anumită direcţie, ce va fi mai puţin atinsă în această iarnă din punct de vedere

spiritual-ştiinţific, dar care, poate, va fi tratată mai pe larg anul viitor. Trebuie, totuşi, să dăm acest impuls, pentru a arăta că ceea ce constituie obiectul preocupărilor noastre din această iarnă, pe care le cuprindem sub numele de ştiinţă despre suflet, dă pretutindeni nişte direcţii menite să ne scoată din cercul vieţii sufleteşti imediate a omului şi să ne introducă în marele context al existenţei universale, al întregului cosmos. Vă rog, deci, să luaţi în seamă faptul că, dintr-un domeniu vast vom scoate în evidenţă, abordându-l numai în treacăt, un capitol foarte scurt; şi că, din acest motiv, conferinţa de astăzi trebuie înţeleasă exact în sensul sugerat de titlul ei: „Câteva probleme în legătură cu luna, privite în lumina ştiinţei spirituale!" Ceea ce voi spune nu va putea epuiza nicidecum această temă.

În zilele noastre puteţi citi despre Lună, în cele mai diferite cărţi de popularizare, o idee sau alta, expusă din punctul de vedere al ştiinţei actuale. Dar aceste informaţii la care puteţi ajunge dumneavoastră înşivă, prin mijlocirea unor conferinţe sau a literaturii de popularizare ştiinţifică, nu vor fi în măsură să vă dea răspuns la adevăratele întrebări referitoare la această ciudată tovarăşă a Pământului nostru pe care o numim Lună. Căci de la deceniu la deceniu, de-a lungul secolului XIX, datele pe care ştiinţa exterioară ni le furnizează în legătură cu Luna au devenit – şi pe bună dreptate – tot mai circumspecte, dar şi mai sărăcăcioase; însă ceea ce se poate găsi, în genere, în aceste comunicări referitoare la Lună, nu va sta azi deloc în atenţia noastră. Faptul că telescopul şi fotografia astronomică ne dau o anumită imagine despre scoarţa selenară, faptul că ceea ce se poate distinge pe această suprafaţă selenară este considerat a fi configuraţie vulcanică, câmpii lunare, canale, văi lunare şi altele de acest soi, faptul că de aici ne putem face o anumită părere

despre înfăţişarea pur fizică a Lunii, toate aceste lucruri vor rămâne în afara preocupărilor noastre. În schimb ne vom pune astăzi, în adevăratul sens al ştiinţei spirituale, următoarea întrebare: Are Luna vreo influenţă deosebită, vreo importanţă deosebită pentru viaţa de pe Pământ?

Despre o astfel de importanţă a Lunii pentru viaţa Pământului s-a vorbit îndeajuns în cursul diferitelor secole care au trecut, şi în cele mai diferite sensuri. Şi deoarece, – lucru ce nu poate fi negat – tot ceea ce se petrece pe Pământ de-a lungul întregului an, trebuie pus în legătură cu poziţia Pământului faţă de Soare şi cu diferitele raporturi legate de mişcarea lui în jurul Soarelui, oamenii s-au întrebat neîncetat dacă nu cumva în afară de puternicele influenţe pe care le exercită lumina, căldura şi celelalte efecte solare asupra Pământului, are vreo importanţă pentru viaţa de pe Pământ, în special pentru viaţa omului – şi celălalt luminător al Cerului, Luna. Într-un trecut nu chiar atât de îndepărtat, oamenii erau înclinaţi să vorbească despre o influenţă relativ puternică a Lunii asupra vieţii de pe Pământ. Făcând cu totul abstracţie de faptul că, din vremuri foarte vechi, acele fenomene pământeşti pe care le numim flux şi reflux sunt puse pe seama forţelor de atracţie lunare, s-a vorbit dintotdeauna şi de o influenţă a Lunii asupra condiţiilor meteorologice de pe Pământ. Şi încă în prima jumătate a secolului XIX nişte savanţi şi medici de mare seriozitate profesională au adunat date care ilustrează faptul că Luna, cu diferitele ei faze, exercită anumite influenţe asupra cutărei sau cutărei boli umane, sau în general, asupra felului cum decurge viaţa unui om. Nu era câtuşi de puţin vorba, în prima jumătate a secolului XIX, de vreo credinţă sau superstiţie populară, când se vorbea, de exemplu, de o anumită influenţă a fazelor lunare asupra unor stări febrile,

astmatice, asupra guşei maligne şi a altor fenomene de acest fel: au existat întotdeauna medici şi naturalişti care au înregistrat astfel de cazuri, întrucât considerau că sunt obligaţi să presupună că schimbarea fazelor lunare are o anumită influenţă asupra cursului vieţii omului, ca şi asupra sănătăţii şi bolii.

Pe măsură ce câştiga teren acea gândire ştiinţifică despre care ne putem da seama în mod limpede că aurora şi răsăritul ei se situează la mijlocul secolului al XIX-lea, tendinţa de a atribui Lunii vreo importanţă pentru viaţa de pe Pământ a devenit tot mai neînsemnată. A mai rămas doar ideea că Luna este aceea care provoacă fluxul şi refluxul. Dar în alte privinţe oamenii erau din ce în ce mai puţin înclinaţi să atribuie Lunii vreo influenţă asupra fenomenelor meteorologice sau asupra celorlalte fenomene ale vieţii umane, ale vieţii de pe Pământ, în general. A existat, mai ales, un savant care a exercitat o extraordinar de mare influenţă pe tărâmul cunoaşterii ştiinţifice din secolul al XIX-lea, un savant care a făcut epocă pe atunci şi care şi-a revărsat o dată toată cupa mâniei asupra acelora care mai manifestau o cât de slabă intenţie de a vorbi de vreo influenţă a Lunii, fie şi numai în ceea ce priveşte condiţiile meteorologice sau alte fenomene de pe Pământ. Acest savant de prim rang este acela care a descoperit importanţa celulei vegetale, *Schleiden*. Autor al unor realizări epocale pe acest tărâm, el a luat o dată cuvântul, în mod deosebit de energic, împotriva unui alt savant german, care îşi câştigase o anumită importanţă, acolo unde era vorba de cercetarea domeniilor situate la graniţele dintre ştiinţe, Gustav Theodor Fechner. A trecut cam o jumătate de secol de la acea vestită „dispută în problema Lunii" [Nota 78], dintre marele descoperitor ale celulei vegetale şi Gustav Theodor

Fechner, care în cartea sa, „Zend-Avesta” [Nota 79], a încercat să expună, de exemplu, ideea că viaţa plantelor are suflet; acela care, în lucrarea sa de introducere în estetică, în „Psihofizica” sa, a realizat unele lucruri pe tărâmul unei cunoaşteri ştiinţifice mai intime a naturii. Nu putem vorbi despre această dispută fără a-l caracteriza ceva mai exact, în câteva cuvinte, pe Gustav Theodor Fechner.

Gustav Theodor Fechner a fost un savant care, pe de o parte, a încercat cu nespusă străduinţă şi cu o deosebit de mare precizie şi simţ al răspunderii ştiinţifice, să adune la un loc, de pretutindeni, faptele exterioare ale cercetării, apoi însă aplica o metodă care ar putea fi numită metoda analogiilor, pentru a arăta că toate fenomenele, nu numai cele din viaţa omului, ci şi cele din viaţa plantelor, de pildă, sunt însufleţite. El aplica metoda analogiei pornind de la fenomenele din viaţa omului, arătând cum decurge această viaţă a omului şi luând apoi fapte şi fenomene similare care ni se oferă în lumea exterioară, sub forma vieţii Pământului, să zicem, a vieţii unui întreg sistem solar, a vieţii regnului vegetal: Şi, în timp ce compara asemenea fenomene cu viaţa omului, i se impunea analogie după analogie, iar el încerca să scoată din ele o concepţie pe care o formula astfel: Dacă urmărim viaţa umană ca manifestare impregnată de suflet, constatăm cutare lucru; dacă urmărim celelalte fenomene, putem stabili anumite asemănări cu viaţa omului. De ce să nu recunoaştem atunci că şi celelalte fenomene „sunt însufleţite”?

Cel care se situează pe poziţia ştiinţei spirituale şi s-a obişnuit să privească tot ceea ce se referă la viaţa spiritului cu aceeaşi rigurozitate ştiinţifică cu care e obişnuit savantul să privească lumea exterioară, fenomenală, unele dintre explicaţiile foarte inteligente ale lui Theodor Fechner îi vor părea un simplu joc inteligent de idei; şi, deşi

un asemenea joc ingenios poate fi deosebit de stimulator pentru spirit, fiindcă face spiritul flexibil, este totuşi necesar să fim extraordinar de prudenţi, atunci când este vorba de pure analogii. Se poate spune: Dacă un spirit deosebit ca Gustav Theodor Fechner face aşa ceva, acest lucru este foarte interesant; dar dacă, în zilele noastre, unii oameni care ar vrea într-adevăr să dezlege tainele lumii cu cât mai puţine cunoştinţe şi cu cât mai multă comoditate, se reclamă de la Fechner şi-şi însuşesc unele dintre concepţiile lui, trebuie să subliniem totuşi că imitatorul, epigonul nu poate trezi deloc în noi aceleaşi sentimente şi aceeaşi satisfacţie ca acela care a dat pentru prima oară un impuls, pe acest tărâm, căruia îi recunoaştem ingeniozitatea, dar nu-i putem atribui vreo altă importanţă.

Pe Schleiden nu e nevoie să-l caracterizăm decât prin aceste cuvinte: El este marele descoperitor al celulei vegetale. Prin aceasta înţelegem de la bun început că un asemenea spirit, care trebuie să-şi îndrepte toate facultăţile de percepţie şi cunoaştere spre realitate, spre ceea ce poate fi perceput prin simţurile exterioare, are şi tendinţa de a se limita la această realitate exterioară şi nu poate avea prea multă simpatie pentru analogii sau pentru tot ceea ce a fost spus aici spre a dovedi, pe calea analogiei, că ceea ce – aşa cum spunea Schleiden – constă din diferite plante, şi care lui, ca prim descoperitor al acestui lucru, trebuie să-i fi părut un miracol, e ceva înzestrat cu suflet. Astfel, Schleiden a ajuns să aibă oroare de tot ceea ce, pornind de la o astfel de formă ingenioasă, se referea la relaţiile din natură care aveau loc, casă zicem aşa, pe o scară mai redusă. Şi tocmai asupra gândirii analogice a lui Gustav Theodor Fechner şi-a revărsat apoi Schleiden cupa mâniei, atingând cu această ocazie şi problema Lunii. Referindu-se nu numai la Fechner, ci la toţi aceia care erau

deprinşi, conform mentalităţi cultivate secole de-a rândul, să atribuie Lunii tot felul de influenţe asupra climei şi a altor lucruri, el a spus: Cu Luna e ca şi cu pisica în gospodărie. Dacă în casă se întâmplă ceva ce nu poate fi explicat prea limpede, se spune: pisica e de vină! Exact la fel se întâmplă când găsim ceva în natură, fenomene meteorologice sau altceva de acest fel, care nu poate fi explicat cu ajutorul mişcării de revoluţie a Soarelui etc., şi atunci spunem: ei, Luna este aceea care se amestecă aici şi care provoacă prin acţiunea ei acele fenomene a căror cauză nu poate fi găsită nicăieri! Astfel pentru Schleiden Luna a devenit pisica cercetării naturii, deoarece această cercetare, acolo unde nu poate da nici o explicaţie, spune: Luna este de vină. Şi el imputa acest mod de a gândi acelora care „credeau în Lună", ca să zicem aşa, în sensul arătat.

Gustav Theodor Fechner s-a simţit bineînţeles, atins; căci săgeata era îndreptată în primul rând împotriva lui. Şi el se apucă să scrie acum o carte, care, – indiferent dacă eşti sau nu de acord cu ea, te stimulează în mod cu totul deosebit; căci, deşi faptele de amănunt sunt azi de mult depăşite, această lucrare, pe care Fehner a scris-o în anul 1856, „Schleiden şi Luna", este extraordinar de interesantă. De fenomenele fluxului şi refluxului Fechner nu a trebuit să se ocupe în mod deosebit, de vreme ce şi Schleiden le admitea. Dar în ceea ce priveşte toate fenomenele meteorologice, pentru Schleiden Luna era pisica cercetării naturii. – Fechner se apucă deci să examineze exact acelaşi material faptic pe care Schleiden îl adunase ca argument împotriva pisicii, împotriva cercetărilor care aveau drept obiect Luna şi a tras, din acelaşi material, o concluzie remarcabilă. Cine dispune de această carte şi-i urmăreşte expunerea, îşi va da seama că Gustav Theodor Fehner este,

pe acest tărâm, un om extraordinar de prudent, care s-a apucat de treabă în mod cât se poate de ştiinţific, doar că pe un tărâm mai intim. Şi Gustav Theodor Fechner descoperă – pe baza unui imens număr de fapte, pe care nu este nevoie să le amintim, căci fiecare le poate găsi în aceea carte –, că frecvenţa şi cantitatea ploilor erau, lucru constatat prin repetate observaţii, mai mari în perioade când Luna era în creştere, decât atunci când ea era în descreştere; mai mari atunci când Luna se afla în apropierea Pământului, şi mai mici când Luna era departe de Pământ; ba chiar cantitatea precipitaţiilor, cantitatea de ploi din perioadele când Luna era în creştere se raporta la cea din perioadele când luna era în descreştere după relaţia 107:100. Şi Fechner lucra cu mare precauţie. – Subliniez că nu era vorba de observaţii făcute timp de doi-trei ani; ci anumite serii de observaţii se extinseră de-a lungul câtorva decenii şi nu priveau doar un singur loc, ci multe puncte ale Europei. – Dar, pentru a elimina şi într-un alt mod hazardul, Fechner a spus: Să presupunem că acesta este o simplă întâmplare şi că alte condiţii care au influenţat condiţiile meteorologice, au făcut să ajungem la acest raport de 107:100. Dar, pentru a avea mai multă siguranţă, Fechner a observat şi condiţiile meteorologice din toate zilele cu soţ şi din cele fără soţ, pe parcursul unei luni. Căci el gândea aşa: dacă nu Luna în creştere sau în descreştere ar fi cauza, ar trebui atunci ca, în loc să observi zilele în care Luna creşte şi pe acelea în care Luna descreşte, să poţi obţine acelaşi raport confruntând zilele cu soţ şi cele fără soţ. Nu s-a întâmplat aşa ceva. A rezultat un cu totul alt număr. Nicidecum unul constant, ci un raport schimbător, despre care se poate spune că este supus hazardului. Lui Fechner îi era însă limpede că prin aceasta nu obţinuse un rezultat care să zguduie lumea; căci

el trebuia să-şi spună: Asupra fenomenelor meteorologice, Luna nu exercită o influenţă prea mare; faptele par a spune însă că Luna exercită, totuşi, o anumită influenţă asupra fenomenelor meteorologice. Şi, aşa cum aţi văzut, Fechner a procedat în mod absolut ştiinţific, luând în considerare numai rezultatele obţinute la diferitele locuri de observaţie, de nişte savanţi foarte conştiincioşi. Apoi el a întreprins o cercetare similară asupra febrei şi a altor fenomene ale vieţii şi a obţinut şi de această dată nu un rezultat negativ, ci unul despre care – deşi nu era foarte grăitor – se poate spune: Nu e nicidecum de negat faptul că fenomene ca acelea la care se referă credinţele populare se desfăşoară într-un fel când Luna e în creştere, şi într-alt fel când ea e în descreştere.

Vedem astfel cum, spre jumătatea secolului XIX, vechea concepţie despre Lună a dat, prin acest om ingenios care era Fechner, o ultimă luptă.

Din acest exemplu se poate vedea că e cu totul greşit, dacă azi reapare mereu afirmaţia: ştiinţa ne-a obligat sau ne-ar obliga să nu mai facem tot felul de presupuneri despre existenţa unor substraturi spirituale ale lucrurilor, întrucât astăzi – şi se vine numaidecât cu câte un exemplu de ultimă oră – ştiinţa se află în faţa porţii acelei arte prin care va reuşi să combine într-un anumit fel nişte substanţe simple, din care va rezulta materie vie. Este adevărat – aşa se va spune mereu –, că mai avem mult până să putem produce, de exemplu, forma cea mai simplă de „albumină" din compuşii albuminei: carbon, hidrogen, azot ş.a.m.d., dar, potrivit cu întreaga tendinţă a ştiinţei, ne aflăm în situaţia de a trebui să admitem că, odată şi odată acest lucru se va putea realiza. Iar dacă el se va putea realiza vreodată – aşa spun cei care fac astfel de afirmaţii, – atunci nimeni nu va mai avea dreptul să aibă altă concepţie decât

aceea care spune că ceea ce ni se înfăţişează ca entitate spirituală se formează, în sens monist, prin combinarea unor elemente materiale disparate. – Cine vorbeşte aşa, se grăbeşte să invoce scopurile şi cuceririle moderne ale ştiinţei şi consideră: nimic nu ne îndreptăţeşte să afirmăm că în dosul a ceea ce percep simţurile, a ceea ce poate să spună ştiinţa exterioară, ar fi de identificat ceva spiritual, căci din fericire – vor spune aceştia – am depăşit timpurile când se putea afirma că în dosul a ceea ce percepe pe cale sensibilă există cine ştie ce înţelepciuni nedeterminate ale vieţii.

Dar ne putem pune aici întrebarea: Oare într-adevăr ştiinţa e aceea care ne obligă să respingem cercetarea spirituală? Ne obligă, de pildă, un rezultat ştiinţific – şi aş vrea să mă situez în acest caz cu totul pe terenul celor ce cred că într-un viitor nu prea îndepărtat, vom reuşi să creem albumină vie din substanţe elementare, – ne obligă oare un asemenea rezultat să spunem că viaţa e rezultatul unor combinaţii materiale şi că nu trebuie să căutăm nici un fel de spirit?

Chiar şi un studiu istoric obişnuit ne poate arăta cât de puţin suntem obligaţi, de fapt, să ajungem la o asemenea concluzie. A fost o vreme când nu se credea doar că din carbon, hidrogen, etc. poate fi creată albumină vie – indiferent dacă această convingere avea sau nu vreo valoare –, şi puteţi citi prezentarea ei poetică în partea a doua din „Faust" – dar şi că se va putea produce în retortă un om întreg cu ajutorul elementelor din care este compus. Da, au existat timpuri când, oricât de nebunesc vi se pare acest lucru, se credea că nu numai grămăjoare de albumină, ci şi omul, aşa-zisul „homunculus", poate fi produs prin reunirea diferitelor lui elemente componente. Totuşi, pe atunci nici un om nu se îndoia de faptul că în

spatele lumii sensibile există spiritul. Putem dovedi astfel în mod istoric că nici o „știință" nu ne obligă să negăm existența spiritului; iar unde spiritul este negat, acest lucru este cauzat de altceva, și anume de capacitatea omului de a percepe sau nu spiritul! Știința, așa cum este ea astăzi sau cum va fi totdeauna, nu ne poate nicidecum obliga să negăm spiritul. Cineva poate să se afle pe poziții strict științifice. Faptul că recunoaște sau neagă spiritul nu depinde de știință ci de capacitatea pe care o are sau nu o are de a percepe spiritul, de a-l recunoaște sau nu. Vom înțelege de aceea – deși nu este nevoie să-i aprobăm, de pe pozițiile științei spirituale, nici pe Schleiden, nici pe Fechner – că Schleiden, care nu vedea decât lumea sensibilă, nega orice element spiritual sau sufletesc care ar putea fi căutat în spatele fenomenelor. Nu îl nega însă din rațiuni științifice, ci pentru că felul lui de a gândi nu resimțea nici o simpatie pentru ceea ce ar trebui căutat, ca spirit, în dosul fenomenelor; el se obișnuise prea mult să creadă doar în evidența a ceea ce sare în ochi. Fechner era însă o personalitate total diferită. El lua în seamă spiritualul; și chiar dacă făcea greșeli peste greșeli, natura lui îl îndemna să-și îndrepte atenția spre spiritual. Prin aceasta putem explica și tendința lui de a nu nega interacțiunile mai intime dintre corpurile cerești. Fechner își spunea, pur și simplu: Dacă privesc această Lună, ea nu este pentru mine doar corpul de zgură care se înfățișează telescopului; ea este însuflețită, la fel ca toate celelalte fenomene. De aceea, putem presupune și că există niște influențe exercitate de sufletul Lunii asupra sufletului Pământului, influențe care se manifestă în adâncurile vieții curente sau în fenomenele meteorologice.

Este interesant – și am atras aici de multe ori atenția asupra acestui lucru – că tocmai o anumită modalitate de

cercetare spiritual-ştiinţifică este orientată spre aspectele practice şi subliniază mereu că cele mai bune dovezi în sprijinul a ceea ce are de spus cercetarea spirituală pot fi obţinute prin practica vieţii. Acesta este şi felul în care Fechner şi-a apărat concepţia: el căuta dovezile şi aplicaţiile ei în practica vieţii zilnice. El spunea cam aşa: Poate că soţiile noastre pot decide mai bine în disputa despre Lună [Nota 80] dintre mine şi Schleiden. Propun următorul lucru: Pentru a spăla rufele avem nevoie de apă, şi putem aduna apă în raport cu precipitaţiile. Propun deci – întrucât Schleiden şi cu mine locuim sub acelaşi acoperiş şi ne e, deci, posibil să adunăm apă în anumite perioade, – ca soţia mea să adune apa ce cade în perioadele când Luna este în creştere, iar soţia lui Schleiden, care – pentru a nu face de ruşine teoria soţului ei, va fi, fără îndoială, de acord, pentru că nu dă două parale pe toate acestea –, îşi va pune afară cofele atunci când Luna este în descreştere. Şi se va constata cu siguranţă că la 14 ulcioare, soţia mea va avea unul în plus faţă de d-na profesor Schleiden, dar, pentru a discredita o părere preconceputǎ, aceasta din urmă va consimţi, desigur, la un asemenea sacrificiu.

Am caracterizat astfel – pornind de la modul de a gândi al unor oameni – felul cum se gândea în secolul trecut, deci cu puţină vreme în urmă în legătură cu Luna şi cu influenţa ei asupra Pământului. Putem spune, pe bună dreptate, că în zilele noastre oamenii au mers şi mai departe în privinţa a ceea ce ei numesc formarea unei concepţii ştiinţifice despre lume, că au depăşit chiar şi felul de a gândi al lui Schleiden: Cine mai crede cumva că Luna ar putea avea ceva comun cu fenomenele meteorologice şi alte lucruri de acest fel, e cotat de ei drept fantast şi superstiţios. Astăzi nici la oameni foarte inteligenţi nu veţi găsi o altă concepţie în afară de aceea că Luna poate avea o

influenţă doar asupra fluxului şi refluxului; se consideră că tot restul ţine de un punct de vedere depăşit.

Dacă te situezi, însă, pe terenul ştiinţei spirituale, nu trebuie nicidecum să iei de bun tot ceea ce a fost odinioară credinţă populară; căci altminteri am ajunge în impasul acelora care confundă superstiţia cu ştiinţa spirituală. Căci astăzi sub numele de ştiinţă spirituală ni se înfăţişează, în diverse feluri, o mulţime de superstiţii care sunt, de fapt, credinţe populare greşit înţelese. Nu e greu să atragem atenţia asupra acelor superstiţii în legătură cu Luna pe care le poţi vedea azi la orice colţ de stradă; căci oricine ştie că în toate frizeriile noastre stă agăţată o Lună. De ce? Deoarece odinioară era general răspândită credinţa că ascuţimea briciului are o anumită legătură cu Luna în creştere. Da, au fost epoci în care nici un om n-ar fi luat hotărârea să tundă o oaie când Luna era în descreştere; căci ar fi crezut că, într-un asemenea caz, lâna nu va mai creşte la loc niciodată. Numai dacă ar fi vrut ca ceva să nu mai crească la loc, s-ar fi apucat de tăiat în perioadele de descreştere a Lunii. De asemenea superstiţii te poţi uşor debarasa. Bărbaţii care se rad ştiu, fără îndoială, că barba creşte la loc şi atunci când Luna descreşte. Aşadar, în acest domeniu, pe cât e de uşor să faci glume, pe atât e de puţin uşor este să vezi toate lucrurile într-o lumină justă. Căci ajungem acum la o problemă dificilă, pe care o tratăm pentru prima oară din punctul de vedere al ştiinţei spirituale: Aceea a fluxului şi refluxului.

În zilele noastre se consideră că acest fenomen e în mod indiscutabil un efect al influenţelor Lunii. Se spune: Este absolut limpede că fluxul depinde de forţa de atracţie a Lunii. Se caută să se explice forţa de atracţie ce provoacă fluxul prin faptul că Luna se află în dreptul meridianului, iar retragerea apei prin reflux este explicată prin aceea că

Luna se depărtează pe meridian. Nu trebuie însă decât să arătăm că fluxul şi refluxul, în numeroasele puncte unde se produc, au loc de două ori şi că, totuşi, Luna se află o singură dată pe meridian. Dar mai putem atrage atenţia şi asupra altor lucruri. Numeroase cărţi de călătorii vă vor arăta că în diverse locuri de pe Pământ, fluxul nu coincide nicidecum cu poziţia meridiană a Lunii, ba în unele locuri el vine chiar cu două ore şi jumătate mai târziu. Firește, într-un asemenea caz se dau întotdeauna tot felul de justificări ştiinţifice; se spune, de pildă: Înseamnă, că fluxul a venit cu întârziere! – Există anumite fântâni, care au şi ele flux şi reflux, fenomen ce nu poate fi negat; şi se întâmplă în aceste cazuri ca, atunci când marea este în flux, în fântână să avem reflux şi invers. Dar atunci oamenii spun: acesta este un flux întârziat sau un reflux întârziat; a întârziat într-atâta, încât e ajuns din urmă de cealaltă fază. Bineînţeles că, dacă vrei să explici în acest fel lucrurile, se poate explica aproape orice.

Dar, pe bună dreptate, s-a pus întrebarea: De unde ia Luna puterea de a exercita o asemenea atracţie asupra mării? Căci, fiind cu mult mai mică decât Pământul, Luna posedă doar a şaptezecea parte din forţa de atracţie a Pământului; şi pentru a pune în mişcare nişte mase de proporţiile maselor marine, sunt necesare milioane de cai putere. *Julius Robert Mayer* [Nota 81] a făcut nişte calcule foarte interesante în legătură cu proveniența acestor forţe. Iar acestor întrebări li se pot alătura multe altele. De aceea putem spune; tocmai ceea ce, astăzi, pare incontestabil din punct de vedere ştiinţific, este – în ciuda faptului că de nicăieri nu se aduc obiecţii – cât se poate de contestabil. Dar aici nu trebuie să uităm ceva important. Dacă se poate dovedi cu precizie că poziţia şi influenţa Lunii, precum şi desfăşurarea fluxului şi refluxului sunt de aşa natură, încât

cu greu se poate vorbi de o acţiune directă a Lunii asupra mareelor, dacă se iau în considerare toate fenomenele, mai rămâne, totuşi, următorul lucru: fluxul şi refluxul au loc în aşa fel încât în fiecare zi – raportat la poziţia cea mai înaltă a Lunii, fluxul de la o anumită oră se află în întârziere cu aproximativ 50 de minute. Aşa că fenomenul de flux şi reflux, în alternanţa lor periodică corespunde într-adevăr circuitului lunar. Acesta este esenţialul aici. – Ne aflăm astfel în faţa unui fapt ciudat, căci trebuie să ne spunem: Atunci când Luna se află în poziţia de la amiază, nu putem vorbi de o influenţă a ei asupra fluxului şi refluxului; putem spune însă că circuitul lunar şi desfăşurarea fazelor de flux şi reflux coincid, se află într-o anumită corespondenţă.

Acum, pentru a vă introduce puţin în spiritul gândirii spiritual-ştiinţifice aş vrea să vă atrag atenţia asupra unui lucru similar din cadrul fenomenelor noastre pământeşti, care i-a dat multă bătaie de cap lui *Goethe*. Căci oamenii nu ştiu aproape deloc ce trăia în acest mare spirit al timpurilor moderne. Cel care – ca mine – a petrecut ani de zile în tovărăşia lucrărilor ştiinţifice ale lui Goethe şi a văzut chiar lucrările lui Goethe în „Arhiva Goethe - Schiller” [Nota 82] din Weimar – va fi remarcat, fără îndoială, destule lucruri. Există, de exemplu, nişte „studii preliminare” la lucrările lui Goethe despre ceea ce el va prezenta mai apoi, în câteva pagini, drept „meteorologia” sa [Nota 83]. În acest scop Goethe a făcut studii pregătitoare, cu o enormă sârguinţă, cu o nemaipomenită hărnicie. Goethe şi-a rugat în permanenţă prietenii să facă studii, pe care le centraliza apoi în nişte tabele. Iar scopul acestor studii atât de ample era acesta: a dovedi că în diferite locuri de pe Pământ variaţiile nivelului barometric nu sunt supuse întâmplării, ci au loc cu cea mai mare regularitate, astfel încât urcarea şi coborârea coloanei de

mercur a barometrului din diferitele locuri de pe Pământ decurg într-un mod foarte regulat. Goethe a adus în studiile sale multe dovezi în sprijinul presupunerii că în diferitele localităţi urcarea şi coborârea barometrului nu sunt supuse întâmplării, ci unei legităţi a cărei sferă de acţiune cuprinde întreaga suprafaţă a Pământului. Goethe voia să dovedească prin aceasta injusteţea presupunerii că presiunea aerului depinde de influenţe exterioare. El ştia că oamenii pun pe seama Lunii, a Soarelui şi a altor influenţe cosmice condensarea şi rarefierea alternativă a aerului, şi prin aceasta o modificare a presiunii atmosferice. El însă voia să dovedească: oricare ar fi configuraţia constelaţiilor, oricare ar fi influenţa Soarelui şi a Lunii ş.a.m.d. asupra atmosferei, există totuşi pe întreg globul pământesc o constanţă în ceea ce priveşte ridicarea şi scăderea presiunii atmosferice. El căuta astfel să aducă dovada că, de fapt, cauzele urcării şi coborârii barometrului se află chiar pe Pământ. Căci el voia să arate prin aceasta că Pământul nu este un corp neînsufleţit, aşa cum se consideră de obicei, ci că Pământul este străbătut de nişte mădulare invizibile, din care izvorăşte tot ce este viaţă, la fel cum omul, în afară de corpul fizic, mai are şi mădularele invizibile ale fiinţei sale, care pătrund acest corp fizic. După cum la om găsim inspiraţia şi expiraţia, după cum omul primeşte în lăuntrul său aerul şi apoi îl dă iar afară, tot aşa şi Pământul, ca fiinţă înzestrată cu viaţă [Nota 84], inspiră şi expiră. Iar inspiraţia şi expiraţia Pământului, care sunt manifestări ale unei vieţi lăuntrice, se exprimă în exterior prin urcarea şi coborârea mercurului din barometru. La fel cum explicăm inspiraţia şi expiraţia regulată a omului prin procesele de viaţă lăuntrice, Goethe căuta să explice urcarea şi coborârea barometrului prin expiraţia şi inspiraţia Pământului. De

fapt, ştiinţa actuală nu ştie nimic despre cauzele care fac să urce sau să coboare nivelul barometrului; de aceea, ştiinţa spirituală nici nu simte nevoia să spună ceva despre raporturile ei cu ştiinţa exterioară; noi trebuie să arătăm numai că în Goethe ni se înfăţişează un om care era convins că Pământul este o fiinţă însufleţită şi că prezintă în el însuşi fenomene ce pot fi comparate cu respiraţia fiinţei umane. Dar odată Goethe i-a spus lui Eckermann că el privea şi fenomenele de flux şi reflux într-un fel similar, ca expresii ale vieţii lăuntrice, ale procesului de viaţă al Pământului însuşi.

Firește, Goethe nu e singurul dintre marile spirite care şi-au îndreptat ochiul spiritual spre astfel de lucruri. Oamenii înzestraţi cu o gândire materialistă vor găsi că toate acestea sunt ridicole. Dar printre aceia care au o anumită sensibilitate şi înţelegere a vieţii, a vieţii în mare, nu a vieţii care se manifestă într-un cerc foarte restrâns, au existat întotdeauna oameni care aveau păreri asemănătoare cu cele ale lui Goethe, cum ar fi, de pildă, *Leonardo da Vinci* [Nota 85]. În excelenta sa carte şi-a adunat vastele concepţii ştiinţifice, care au reprezentat pentru omenirea din acea vreme ca o culme a cunoaşterii, găsim observaţia că el consideră într-adevăr – nu numai la figurat! – că structura minerală solidă a Pământului nostru ar fi un fel de schelet al Pământului, şi că râurile, fluviile şi toate celelalte ape de pe Pământ erau pentru el ceva ce poate fi asemănat cu sistemul sanguin al omului. Şi mai găsiţi acolo ideea că fluxul şi refluxul sunt legate de o viaţă lăuntrică legică a Pământului nostru. – Iar Kepler [Nota 86], sintetizându-şi concepţia sub forma unei imagini, a spus o dată: Într-un anumit sens, Pământul este ca o gigantică balenă, iar fluxul şi refluxul sunt ca inspiraţia şi

expiraţia acesteia. S-ar mai putea aduce şi alte asemenea exemple.

Ce s-ar întâmpla oare dacă am compara însă faptele amintite mai sus cu o concepţie despre flux şi reflux ca aceea pe care o întâlnim la Goethe? Să analizăm puţin rezultatele cercetării spiritual-ştiinţifice şi să raportăm ceea ce am spus mai înainte despre ciclul fazelor lunare şi despre flux şi reflux, la ceea ce a spus, de pildă, Goethe: La viaţa lăuntrică a Pământului şi la inspiraţia şi expiraţia sa. – Trebuie să punem la baza acestei cercetări datele ştiinţei spirituale. Date spiritual-ştiinţifice pot fi obţinute numai dacă cercetăm cu metodele ştiinţei spirituale. Şi ajungem atunci pe un teren extrem de primejdios: oricare dintre cei ce cred că se situează pe tărâmul ştiinţei moderne, va vorbi despre fantasmagoriile ştiinţei spirituale. N-are decât s-o facă. Dar ar face mai bine dacă ar vedea în cele spuse de ştiinţa spirituală un stimulent; dovezile le va putea găsi apoi printr-o observare mai intimă a vieţii.

Pentru a putea să atragem atenţia aşa cum trebuie asupra a ceea ce are în vedere cercetătorul situat pe tărâmul ştiinţei spirituale, să-l studiem pe om în relaţia sa cu lumea înconjurătoare. Privit din punctul de vedere al ştiinţei spirituale, omul nu-şi are originea numai în lumea sensibilă, ci în temeiurile spirituale ale lumii, care se află în dosul lumii realităţilor sensibile exterioare; aşa că omul s-a născut din lumea sensibilă doar ca fiinţă concret-sensibilă. Dar în măsura în care corpul fizic al omului este străbătut de spirit şi de suflet, omul – ca spirit şi suflet – îşi are originea în spiritul şi sufletul Cosmosului. Şi numai dacă ne referim la spiritul şi sufletul Cosmosului pornind de la spiritul şi sufletul omului, putem arunca o privire asupra a ceea ce suntem chemaţi să numim legătura dintre Om şi Cosmos.

În conferinţele precedente am vorbit despre diferite fenomene ale vieţii sufleteşti lăuntrice a omului. Sufletul omenesc ni s-a înfăţişat nu numai sub forma acelei alcătuiri nebuloase la care se gândeşte psihologia actuală. Noi distingem în primul rând acea parte a sufletului omenesc pe care am numit-o „suflet al senzaţiei". În sufletul senzaţiei mocneşte încă surd, abia conştient de sine, eul uman. El percepe acolo tălăzuirea durerilor, a plăcerilor şi a tuturor întâmplărilor exterioare care vin din lumea fizică, prin mijlocirea corpului sufletesc. În viaţa sufletului senzaţiei eul este deja prezent; dar el nu ştie încă nimic despre sine. Apoi eul se dezvoltă în continuare, şi prin aceasta sufletul trece pe la cel de al doilea mădular al său, la „sufletul raţiunii" sau la „sufletul afectiv". Iar dacă eul acţionează tot mai mult asupra sufletului, clădindu-l, sufletul raţiunii face să se nască „sufletului conştienţei". Distingem astfel în fiinţa sufletească a omului, trei părţi diferite: sufletul senzaţiei, sufletul raţiunii sau afectiv şi sufletul conştienţei. Eul lucrează asupra acestor trei părţi ale sufletului şi-l ridică pe om la o desăvârşire din ce în ce mai mare. Dar aceste trei mădulare ale sufletului, aşa cum există ele aici în lume, în om, şi cum îşi îndeplinesc misiunea prin om, trebuie să trăiască în corporalitatea exterioară a omului. Prin corporalitatea exterioară, şi numai prin ea, pot acţiona pe Pământ aceste trei mădulare sufleteşti; iar felul lor de a acţiona este acesta: sufletul senzaţiei are ca purtător şi instrument al său corpul sufletesc; sufletul raţiunii are ca purtător acea parte din om pe care am numit-o în conferinţele de până acum corp eteric sau al vieţii şi de abia sufletul conştienţei are ca purtător ceea ce am numit corp fizic al omului. Căci în corporalitatea omului distingem, de asemenea, mai întâi, corpul fizic, pe care îl are în comun cu tot ceea ce există în

lumea minerală. În acelaşi timp, acest corp fizic este purtător al sufletului conştienţei, deci el nu este chiar sufletul conştienţei, ci doar instrumentul sufletului conştienţei. Observăm apoi la om mădularul mai înalt al corporalităţii lui, pe care nu-l mai are în comun decât cu tot ceea ce este viu, cu lumea vegetală. Acel ceva care dirijează în plantă funcţiunile de creştere, reproducere şi hrănire, lucrează şi în om; în om el se uneşte însă cu sufletul raţiunii sau afectiv. În vreme ce planta are un corp eteric ce nu este străbătut de un suflet al raţiunii, corpul eteric al omului devine, în acelaşi timp, purtătorul şi instrumentul sufletului raţiunii, după cum corpul fizic este purtătorul sufletului conştienţei. Acel ceva care face ca, în lumea exterioară din mineral să se formeze cristalul, în om este străbătut de sufletul conştienţei. Ceea ce există în animal drept corp astral, mijlocind instinctele şi poftele animale, în om este mai interiorizat, şi acesta este purtătorul a aceea ce numim suflet al senzaţiei. Aşa trăieşte sufletescul din om – sufletul senzaţiei, sufletul raţiunii sau afectiv şi sufletul conştienţei – în tripla lui corporalitate, în corpul sufletesc, în corpul eteric şi în corpul fizic.

Aşa stau lucrurile cu omul în stare de veghe. Altfel e când omul doarme. În acest caz el îşi lasă în pat corpurile fizic şi eteric, iar cu corpul astral şi cu eul – aşadar, şi cu acele mădulare sufleteşti care pătrund corpurile fizic şi eteric, ca suflet al raţiunii şi suflet al conştienţei – iese afară din corpurile fizic şi eteric. Şi astfel, în timpul somnului omul trăieşte într-o lume spirituală, pe care nu o poate însă percepe de obicei, deoarece pe Pământ este constrâns să se limiteze la percepţiile pe care i le dau despre lumea înconjurătoare, corpurile fizic şi eteric. El nu poate percepe această lume spirituală, decât după ce, adormind, a depus aceste instrumente; căci în viaţa

normală din actualul stadiu de evoluţie, el nu are instrumentele adecvate. – Ne aflăm într-o situaţie specială, dacă-l observăm pe om o dată în stare de veghe, şi o dată în stare de somn: Când omul este în stare de veghe această stare coincide cu influenţa directă pe care Soarele o exercită asupra Pământului. (Fenomen care, ce-i drept, e pe cale să devină mai puţin valabil pentru omul modern şi mai ales pentru orăşean). Nu avem decât să ieşim afară, să observăm viaţa simplă de la ţară, acolo unde omul a mai păstrat, într-o oarecare măsură, legătura dintre natura exterioară şi propria lui viaţă; vom constata atunci că omul este în stare de veghe în timpul în care Soarele străluceşte pe cer şi că, în principiu, el doarme după ce Soarele a apus. Alternanţa regulată dintre stările de veghe şi de somn ale omului, corespunde astfel influenţei regulate pe care razele solare o exercită asupra Pământului şi asupra tuturor celor ce ţin de acesta. Şi nu trebuie să luăm ca pe o simplă imagine, ci ca adevăr adânc această afirmaţie: Soarele este acela care cheamă dimineaţa, înapoi în corpul fizic, corpul astral şi eul omului, împreună cu sufletul senzaţiei, sufletul raţiunii şi sufletul conştienţei, iar în timpul când se află în stare de trezie, omul vede tot ceea ce se află în mediul înconjurător pământesc şi tot ce ţine de aceasta, prin mijlocirea Soarelui, prin acţiunea Soarelui. Soarele este, aşadar, acela care-l cheamă pe om la felul său obişnuit de a contempla viaţa, când el şi-a reunit mădularele fiinţiale, în momentul trezirii. Dacă nu observăm viaţa în mod superficial, vom afla cu uşurinţă cum îi mijloceşte Soarele omului acest raport.

Trei lucruri ne pot arăta că omul se află într-un anumit raport faţă de Pământ şi faţă de Soare. În ceea ce priveşte sufletul său, adică sufletul senzaţiei, sufletul raţiunii şi sufletul conştienţei, omul este o fiinţă

independentă lăuntric; dar nu putem spune acelaşi lucru despre purtătorii acestora, despre corpul fizic, corpul eteric şi corpul sufletesc. Căci aceste învelişuri, aceşti purtători şi instrumente ale celor trei mădulare sufleteşti, sunt construite din Universul exterior. În forma sub care trebuie să slujească omului aflat în stare de veghe, ele sunt construite pe baza raportului dintre Soare şi Pământ. Şi anume, în felul următor:

Sufletul senzaţiei trăieşte în corpul astral. Natura acestui corp astral, care e instrumentul exterior al sufletului senzaţiei, depinde de acel loc de pe pământ care este – dacă vrem să-i dăm acest nume – patria omului. Căci se simte la el acasă într-un anumit punct de pe Pământ; şi nu este indiferent că omul s-a născut în Europa, în America sau Australia. Corpul său fizic şi corpul eteric nu sunt afectate în mod direct de acest lucru; dar este afectat în mod direct corpul său astral. Chiar dacă omul devine în lăuntrul său tot mai independent de aceste influenţe exterioare care se exercită asupra corpului său astral, noi trebuie să spunem: Tocmai la acei oameni care sunt legaţi de un anumit loc, la care sentimentul apartenenţei la un anumit ţinut este deosebit de dezvoltat, care n-au învins încă prin forţa sufletului puterea corporalităţii lor, la ei acest sentiment, această dependenţă de locul în care s-au născut se manifestă prin aceea că, strămutaţi în alte ţinuturi, nu numai că devin prost dispuşi şi nemulţumiţi, dar, din cauza condiţiilor cu care nu sunt familiarizaţi, se pot chiar îmbolnăvi; şi adeseori este de ajuns să aibă speranţa întoarcerii în ţinutul natal, pentru ca să se însănătoşească, deoarece cauza bolii nu se află în corpul fizic sau în cel eteric, ci în corpul astral, acela care, în dispoziţiile, pasiune, dorinţele omului, posedă ceea ce este influenţat în mod nemijlocit de ţinutul natal al omului.

Dezvoltându-se în mod superior, devenind din ce în ce mai liber, prin dezvoltarea sa superioară, omul va învinge tocmai puterea acestor influenţe care-l încătuşează de pământ; dar o cercetare cuprinzătoare ne va arăta că poziţia omului depinde de poziţia ţinutului respectiv faţă de Soare; în fiecare loc de pe Pământ razele solare cad sub un alt unghi. Cel care priveşte lucrurile dintr-un punct de vedere mai larg îşi va da seama, negreşit, ce mult depinde omul, în sensul caracterizat, de locul de pe Pământ unde trăieşte. Putem verifica astfel că anumite instincte, anumite fapte instinctive, care au devenit apoi elemente constitutive ale culturii, depindeau şi de locul de pe Pământ unde trăiau oamenii respectivi.

Să luăm două elemente din evoluţia civilizaţiei: folosirea fierului şi acel obicei de a procura hrană prin mulgerea anumitor animale. Vom constata în acest caz că aceste două obiceiuri s-au dezvoltat numai în ţinuturile Europei, Asiei şi Africii: acela de a prelucra fierul şi de a mulge anumite animale în scopul procurării hranei. În vechime, în celelalte regiuni ale Pământului, aceste obiceiuri erau necunoscute. Abia colonizatorii europeni au introdus acolo aceste două elemente ale civilizaţiei. Putem verifica foarte precis: În timp ce în întreaga Siberie mulgerea animalelor este o practică străveche, ea se restrânge foarte mult către ţărmurile Mării Behring şi dispare cu totul la băştinaşii Americii. Acelaşi lucru se poate spune despre folosirea fierului.

Vedem aici că anumite instincte – instinctele îşi au sediul în corpul astral – sunt dependente de acel loc de pe Pământ de care este legat omul şi că ele depind prin aceasta, în primul rând, de poziţia Pământului faţă de Soare.

Putem indica acum un al doilea raport de dependenţă, şi anume, pe acela în virtutea căruia activitatea corpului eteric al omului – ca purtător al sufletului raţiunii – depinde într-adevăr de schimbarea anotimpurilor; că el este influenţat de raportul Pământului faţă de Soare, care se manifestă în mod concret în succesiunea anotimpurilor. Bineînţeles, acest lucru nu poate fi dovedit în mod direct decât pe cale spiritual-ştiinţifică, dar există o posibilitate de a ne convinge, pe baza faptelor exterioare din evoluţia Pământului, că această afirmaţie a ştiinţei spirituale e îndreptăţită. Gândiţi-vă că pe Pământ se poate dezvolta o mobilitate lăuntrică a sufletului, ca suflet al raţiunii sau afectiv, numai acolo unde are loc o succesiune echilibrată a anotimpurilor; adică, un purtător şi instrument pentru sufletul raţiunii sau afectiv se poate dezvolta în corpul eteric sau corpul vieţii uman numai în acele ţinuturi unde diferitele anotimpuri se succed într-adevăr cu regularitate. Mergeţi mai spre Nord. Veţi vedea cât de greu îi este sufletului, dacă îşi însuşeşte elemente de civilizaţie ale altor regiuni, să lupte împotriva corpului eteric, care trăieşte acolo în condiţiile unei ierni peste măsură de lungi şi ale unei veri foarte scurte. Aici sufletul raţiunii nu-şi poate face din corpul eteric un instrument pe care să-l mânuiască cu uşurinţă. Sau, dacă mergeţi în zona caldă veţi constata că succesiunea neregulată a anotimpurilor provoacă o stare de apatie. Exact la fel cum de-a lungul anului alternează afară în natură forţele în viaţa plantelor, tot aşa alternează şi în corpul eteric al omului, prin succesiunea anotimpurilor, acele forţe care se manifestă apoi sub forma sentimentelor de bucurie a primăverii, de dor după vară, de melancolie a toamnei, de pustiire din timpul iernii. Această alternanţă este ceea ce-i trebuie

omului pentru ca trupul lui eteric să devină un instrument adecvat pentru sufletului raţiunii. – Vedem aici cum acţionează Soarele asupra omului, în cadrul relaţiei lui cu Pământul.

Trecem acum la corpul fizic al omului. Pentru ca sufletul conştienţei să poată lucra în mod just în corpul fizic, omul trebuie să introducă în viaţa lui un ritm asemănător cu cel de afară, dintre zi şi noapte. Cel care n-ar dormi niciodată, şi-ar da curând seama că nu-şi poate forma într-un mod folositor nişte gânduri despre mediul din jurul său. Alternanţa regulată dintre somn şi veghe, care corespunde în om alternanţei din exterior dintre zi şi noapte, este aceea care ne clădeşte corpul fizic, în aşa fel încât acesta să poată fi un instrument pentru sufletul conştienţei. Vedem astfel că Soarele formează învelişurile exterioare ale omului aşa cum trebuie ele să fie. Am urmărit această activitate a Soarelui în trei din aspectele ei.

Să ni-l imaginăm acum pe om în stare de somn. Nu e de mirare că ştiinţa exterioară nu ştie mare lucru despre aceasta; căci ea se ocupă doar cu ceea ce poate fi văzut; şi numai cercetarea spirituală se preocupă de ceea ce, seara, iese afară din om şi trăieşte în lumea spirituală, dar firește, într-un mod invizibil, pentru lumea senzorială exterioară. Dacă e vorba, aşadar, de ceea ce trebuie să se dezvolte acum în afara corpurilor eteric şi fizic la omului, ce element din exterior influenţează această dezvoltare? Spre ce anume trebuie să ne îndreptăm atenţia?

Aici ştiinţa spirituală ne arată, în cele mai diferite moduri, că la omul aflat în stare de veghe sunt hotărâtoare, într-adevăr, influenţele pe care tocmai le-am descris şi care, în cea mai mare măsură, sunt de natură solară; pe când la omul în stare de somn apar fenomene stranii. Somnul îşi exercită influenţele şi asupra trăirilor din

timpul zilei; el ne redă forţele consumate prin trăirile diurne. În timpul somnului luăm dintr-o altă lume ceva care înlocuieşte ceea ce s-a cheltuit peste zi. Există oare vreo posibilitate de a indica o influenţă exterioară de felul celei pe care am descris-o în cazul stării de veghe? Da, şi aceasta există. Şi ea e într-o ciudată concordanţă cu durata fazelor Lunii. Nu afirm deloc că se suprapune cu fazele Lunii sau că fazele Lunii exercită influenţele respective; spun doar că procesele nocturne decurg în aşa fel încât pot fi comparate cu mersul fazelor lunare. Vă puteţi face o idee despre acest lucru dacă vă gândiţi la următoarele. Vreau să vă arăt prin două exemple despre ce e vorba. Dovezi exterioare pentru ceea ce spun acum, şi care este un rezultat al cercetării spirituale, veţi găsi numai dacă veţi căuta aceste dovezi în mod aprofundat în ceea ce vi se înfăţişează uneori în felul cum decurge viaţa cutărui sau cutărui om.

Veţi fi auzit adeseori spunându-se că oamenii care, prin natura ocupaţiei lor, trebuie să aibă gânduri fertile şi să lase frâu liber fanteziei, nu pot face ca fantezia să lucreze întotdeauna la fel de bine. N-aţi auzit, oare, că poeţii care sunt oneşti cu ceea ce fac spun uneori: „Azi n-am inspiraţie!", şi că atunci ei se cufundă în tăcere? Toată lumea cunoaşte aceste lucruri. Numai că nu le putem urmări deoarece ele fac parte din aspectele intime ale vieţii. Cei care observă la ei înşişi acest lucru, vor constata că acele perioade de rodnicie a gândirii, pentru care omul are nevoie de o anumită dispoziţie, de fantezie, de o anumită căldură a simţului, alternează în fond surprinzător cu altele, în care el reuşeşte mai bine să pună pe hârtie sau să cuprindă în gânduri aceste dispoziţii, aceste creaţii ale fanteziei. Există într-adevăr această alternanţă. Oamenii care se pricep să observe aşa ceva, ştiu că există o perioadă

fertilă a sufletului, care durează cam 14 zile. După scurgerea ei, orice om a cărui gândire trebuie să producă ceva, simte o anumită epuizare; gândurile sale sunt mai puţin spornice. Ar fi bine ca artiştii şi literaţii să acorde atenţie acestui fenomen; ei ar vedea că o asemenea afirmaţie se verifică şi că nu mai pot stoarce nimic din ei înşişi, atunci când perioada productivă a trecut. Acum sufletul este ca o lămâie stoarsă. Dar el poate începe acum să prelucreze cu ajutorul voinţei ceea ce a dobândit până în acest moment. Poeţii şi artiştii nu vor ţine seama întotdeauna de acest lucru; dar ei vor şti: dacă ajung într-o asemenea dispoziţie, ei pot cânta şi povesti, sau picta, dar în alte perioade n-ar putea face aşa ceva, tocmai pentru că atunci se află într-o perioadă nefertilă. Împrejurările de peste zi nu influenţează câtuşi de puţin această situaţie, ci doar perioada în care sufletul omenesc şi eul sunt în afara corpurilor fizic şi eteric. Timp de 14 zile sunt turnate forţe creatoare în omul care este independent de corpurile fizic şi eteric; în timp ce, pe de altă parte, de-a lungul celorlalte 14 zile nu sunt turnate nici un fel de forţe productive. Acesta e ritmul. Acesta e, însă, un fenomen propriu tuturor oamenilor, în ceea ce priveşte diferitele lor forţe sufleteşti lăuntrice; numai că la acel gen de oameni despre care am vorbit aici, el se manifestă mai evident.

O dovadă şi mai limpede în acest sens o puteţi găsi în ceea ce numim o cercetare spiritual-ştiinţifică veritabilă, adevărată. Aceasta nu este o cer-cetare ce poate fi făcută în orice perioadă şi la orice oră, ci ea depinde de un anumit ritm. Spun aici un lucru care nu cred să mai fi fost spus vreodată de cineva; dar acesta este adevărul. Când faci cercetare spirituală, nu te afli niciodată într-o stare de somn. Căci Spiritul Universal nu le vorbeşte alor săi atunci când ei dorm! Te afli în acest caz într-o stare în care corpul

fizic al omului este pasiv faţă de ceea ce se apropie de el, de obicei, din lumea sensibilă. Dar omul nu doarme, deşi se află, ca să zicem aşa, în afara corpurilor sale fizic şi eteric. Fiindcă prin meditaţie, concentrare şi celelalte, omul a dobândit posibilitatea ca conştienţa lui să nu se stingă atunci când el iese din corpurile fizic şi eteric – nu ca să adoarmă, ci pentru a putea percepe în lumea spirituală. Pentru cercetătorul spiritual aflat pe culmea a ceea ce poate fi atins în epoca modernă există două etape strict delimitate una de alta: una – iarăşi de 14 zile – când îşi poate face observaţiile, când se simte deosebit de puternic, când de el se apropie din toate direcţiile comunicările lumii spirituale; vine apoi cea de a doua perioadă când, prin acele forţe pe care le-a asimilat în perioada descrisă, are o uşurinţă deosebită în a pătrunde şi a prelucra cu gândurile sale aceste iluminări ale lumii spirituale, aceste inspiraţii şi imaginaţiuni, în aşa fel încât ele să poată lua o formă ştiinţifică. Tehnica gândirii şi inspiraţia acţionează şi ele într-o alternanţă ritmică. Cercetătorul spiritual nu e nevoit însă să înregistreze faptele exterioare; el constată, pur şi simplu, că aceste perioade alternează, precum „Luna plină" şi „Luna nouă". Dar trebuie să remarcăm aici că numai ritmul lor poate fi comparat cu „Luna plină" şi „Luna nouă"; nu spunem nicidecum că perioada de inspiraţie coincide cu Luna plină, iar cea de prelucrare cu Luna nouă, ci doar că alternanţa aceasta ritmică poate fi comparată cu fazele de Lună plină, Lună nouă şi cu pătrarele dintre ele. Care este cauza acestei situaţii?

Dacă studiem Pământul nostru, aflăm că el s-a dezvoltat dintr-o stare anterioară. După cum, din punct de vedere spiritual-sufletesc, orice om provine dintr-o încarnare anterioară, tot aşa Pământul nostru s-a născut, după cum arată ştiinţa spirituală, dintr-o încarnare

planetară anterioară. Dar în evoluţia Pământului nostru s-au păstrat unele vestigii ale acelor realităţi care au avut loc în condiţiile unei încarnări planetare mai vechi a Pământului nostru. Aceste vestigii trebuie să le căutăm în ceea ce ni se prezintă astăzi sub forma mişcării de rotaţie a Lunii în jurul Pământului. Din punctul de vedere al ştiinţei spirituale, Luna aparţine Pământului. Cine ţine Luna, din punct de vedere spiritual-ştiinţific, în preajma Pământului şi o face să se învârtească în jurul lui? Pământul însuşi. Şi prin aceasta ştiinţa spirituală este în perfect acord cu ştiinţa exterioară. Căci şi ştiinţa exterioară consideră că Luna s-a desprins odinioară de Pământ şi a dobândit forţa care o face să se învârtească în jurul lui prin aceea că odată era unită, din punct de vedere fizic, cu Pământul. Iată de ce rotaţia Lunii ne înfăţişează, pur şi simplu, un stadiu anterior al Pământului. Când privim spre Lună, avem în faţa noastră amintirea unui stadiu anterior din evoluţia Pământului. Pământul însuşi este acela care a conservat în satelitul său aceste stări anterioare, fiindcă are nevoie de el, fiindcă vrea ca în condiţiile vieţii pământeşti actuale să se proiecteze lumina unei stări anterioare. Putem găsi oare pe Pământ nişte situaţii a căror necesitate să ne devină clară în urma celor aflate acum?

Să-l luăm, în acest scop, chiar pe om şi să-l studiem, aşa cum trăieşte el, ca suflet, în trupul său, şi cum este el influenţat de mersul Soarelui. Omul ni se va înfăţişa în aşa fel încât vom spune: Între naştere şi moarte se epuizează, pentru conştienţa normală actuală, ceea ce este astăzi expus Soarelui. – Încercaţi să vedeţi dacă ceea ce percepe azi conştienţa normală în timpul stării de veghe, cu tripla ei dependenţă, de locul natal, de alternanţa anotimpurilor şi de alternanţa noapte-zi, dacă aceasta nu se epuizează în viaţa dintre naştere şi moarte? Omul n-ar putea avea în

conştienţa sa nimic altceva. Nimic altceva n-ar lumina în conştienţa lui, dacă ar exista numai această influenţă a Soarelui asupra Pământului şi numai acest raport dintre Soare şi Pământ. Acel ceva care supravieţuieşte din om de la o încarnare la alta, ceea ce reapare mereu în fiecare viaţă nouă, trebuie căutat în ceea ce străbate în mod spiritual-sufletesc corpul exterior, în ceea ce, în timpul somnului, este în jurul eului, drept corp astral şi în eul însuşi. Ceea ce în timpul somnului, iese din corpurile fizic şi eteric, drept corp astral şi eu, iese şi în timpul morţii din corpul fizic şi reapare în om sub o nouă înfăţişare, într-o nouă reîncarnare. Acest ceva ar menţine un ritm care ne trimite cu gândul la un circuit asemănător celui lunar. Dacă luăm seama la evoluţia omului, ne putem spune: Ceea ce percepe şi trăieşte azi omul pe Pământ, ceea ce elaborează eul său, drept suflet al senzaţiei, suflet al raţiunii şi suflet al conştienţei, s-a dezvoltat numai pe Pământ; toate acestea se dezvoltă numai în condiţiile care sunt date de poziţia Pământului faţă de Soare. Faţă de Lună însă, Pământul se află într-un raport mai vechi, pe care şi l-a păstrat din stadiile anterioare ale propriei lui evoluţii. Aşa se face că, prin raportul în care se află faţă de Lună pe care o poartă după el, Pământul ne aduce aminte de nişte stadii anterioare. Iar omul, prin starea lui actuală, prin sufletul senzaţiei, prin sufletul raţiunii şi prin sufletul conştienţei, ne trimite cu gândul la acele epoci în care au fost pregătiţi purtătorii acestor mădulare sufleteşti, corpul fizic, corpul eteric şi corpul astral. Şi, după cum influenţele solare trebuie să mai lucreze şi astăzi pentru ca aceşti trei purtători ai sufletului să se poată dezvolta aşa cum trebuie, tot aşa au trebuit să lucreze odinioară asupra omului forţele lunare, pentru ca aceşti purtători ai sufletului să poată fi pregătiţi. După cum astăzi forţele lunare ni se arată

în desfăşurarea lor ca ceva ritmic ordonat, şi după cum omul lăuntric este ritmic ordonat, tot aşa odinioară forţele lunare erau în perfect acord cu omul însuşi şi pregăteau ceea ce azi ne apare ca om – aşa cum Pământul, în faza lui lunară, pregătea ceea ce este Pământul actual. – Putem spune astfel că natura inferioară a omului, care stă la baza sufletului senzaţiei, a sufletului raţiunii şi a sufletului conştienţei, ne trimite înapoi la vechi stări ale evoluţiei pământeşti, pe care Pământul le-a păstrat în ceea ce mai există încă astăzi sub formă de rotaţie lunară. Şi vedem că, deci, fiinţa lăuntrică a omului, trecând din încarnare în încarnare, trebuie să aibă un ritm ce corespunde ritmului lunar. Aşa că, pe treptele mai vechi ale evoluţiei pământeşti, era legat de Lună, aşa cum astăzi corporalul exterior e legat de Soare, nu ceea ce este corporalitate trecătoare, ci ceea ce acţionează din lăuntru în afară asupra acestei corporalităţi. Prin Lună, Pământul a păstrat ceva din vechea lui stare de evoluţie. Iar în fiinţa lui lăuntrică, în partea veşnică din el, omul a păstrat, de asemenea, ceva din nişte stări anterioare. Şi tocmai în această fiinţă lăuntrică dezvoltă el, în mod lăuntric-independent, partea superioară, care în trecut era o influenţă exterioară.

Ceea ce trebuie să subliniem, este faptul că omul se eliberează tot mai mult de influenţele exterioare. Vedem că omul devine tot mai independent prin aceea că, în zilele noastre, el este deja în stare să doarmă ziua şi să vegheze noaptea. Totuşi el trebuie să-şi regleze alternanţa somn-veghe în funcţie de ritmul Soarelui: el trebuie să menţină încă acest ritm! În stadiile anterioare ale evoluţiei sale, ziua lăuntrică şi noaptea lăuntrică corespundeau întru totul zilei solare şi nopţii solare. Pe atunci omul era legat mult mai strâns de Pământ. Omul devine liber şi independent tocmai prin faptul că eliberează lăuntric ritmul în care

trăieşte; prin faptul că păstrează ritmul ca ritm, dar că acesta nu mai e dependent de lumea exterioară. – Este ca şi cum aţi lua un ceas care parcurge cicluri de câte 24 de ore, dar pe care-l potriviţi în aşa fel încât să nu mai fie în concordanţă cu timpul exterior, aşa că el nu indică orele „douăsprezece" atunci când afară este „douăsprezece". Deşi ceasul este reglat după ritmul exterior, totuşi ora indicată de el nu coincide cu ora exterioară indicată de Soare.

În acest fel, omul devine o fiinţă liberă lăuntric, prin faptul că face din ritmul exterior unul interior. Astfel omul s-a eliberat deja de multă vreme de ritmul lunar, care influenţa fiinţa lui lăuntrică. Din această cauză am atras atenţia asupra faptului că omul trăieşte, ce-i drept, fazele lunare în lăuntrul său, dar că acestea nu sunt induse de Luna de pe cer; ci, că Luna de pe cer se mişcă într-un ritm care corespunde cu al omului numai pentru că omul şi-a păstrat ritmul lăuntric, dar că, în planul exterior, s-a eliberat de el şi a devenit independent.

Pe aceeaşi cale pe care am constatat acest lucru în legătură cu omul, putem înţelege şi Pământul însuşi ca fiinţă absolut vie. Dar, din cauză că ne arată, din punct de vedere exterior, doar corpul său fizic, din cauză că nu ni se arată drept fiinţă care trăieşte, simte şi ştie, ea e, aş zice, mai aproape de Lună. Suntem în stare să înţelegem acum de ce nu se poate vorbi, nici măcar în ceea ce priveşte faptele exterioare, de o influenţă directă a Lunii asupra fluxului şi refluxului, că se poate spune doar atât: fluxul şi refluxul, cu perioadele lor, corespund ciclului lunar, dar nu se poate vorbi de o influenţă exterioară directă a Lunii, pentru că în realitate nu Luna este cauza fluxului şi refluxului; ci pentru că atât fluxul, cât şi refluxul şi mişcarea de rotaţie a Lunii sunt cauzate de nişte forţe spirituale mai profunde din Pământul nostru viu. Fazele

Lunii şi fluxul şi refluxul coincid; dar ele se află într-un raport de dependenţă nemijlocită tot atât de puţin, pe cât de puţin se află Luna actuală într-un raport de dependenţă nemijlocită faţă de ceea ce v-am descris drept ritm al omului creator şi clarvăzător.

Vedem astfel că tocmai pornind de la premizele ştiinţei spirituale, ni se lămuresc în mod minunat fenomenele exterioare: fluxul şi refluxul corespund unui proces lăuntric al Pământului nostru, proces care determină nu numai fluxul şi refluxul, ci şi rotaţia Lunii. Acestea îşi corespund întocmai cum timpului exterior solar îi corespunde mersul ceasului, deşi nimeni n-ar putea afirma că Soarele mişcă acele ceasornicului. Acestea sunt corespondenţe ce au aceeaşi cauză, dar care nu se provoacă una pe alta. Dacă luaţi aceste premise ale ştiinţei spirituale şi răsfoiţi toate cărţile în care sunt consemnate toate fenomenele legate de Lună şi de Pământ, deci şi fluxul şi refluxul –, veţi afla, în sfârşit, care sunt adevăratele raporturi dintre Lună şi Pământ şi, de asemenea, cele dintre Lună şi om.

Uşor veţi putea înţelege: atunci când omul devine dependent, când este făcut să coboare de la o stare de deplină conştienţă la stări mai puţin conştiente, când cade într-un fel de inconştienţă, – el se întoarce spre stadii anterioare de evoluţie. Omul a evoluat de la inconştienţă la conştienţa sa actuală. De la vechea dependenţă faţă de Lună şi de la influenţa ei, care era directă, omul a înaintat până la actuala sa independenţă faţă de Lună şi până la dependenţa de Soare. Trebuie, de aceea, să spunem: Deoarece în trecut omul depindea în mod direct de Lună, ceea ce se petrece atunci când starea sa de conştienţă se estompează, se va orienta după mersul Lunii. E ceva atavic, ca o veche moştenire, această supravieţuire a legăturii cu

fazele lunare. Există oameni cu predispoziţii mediumice la care conştienţa propriu-zisă a eului este atât de redusă, încât ei posedă, ca un fel de moştenire, ceea ce a existat cândva în evoluţie: La aceştia se mai poate vedea, de aceea, vechea influenţă lunară. La fel cum stau lucrurile cu oamenii la care anumite stări maladive duc la o scădere a gradului de conştienţă.

Veţi înţelege acum pe deplin aceste fenomene, cu ajutorul ştiinţei spirituale, dacă v-aţi însuşit aceste principii. Pretutindeni în viaţă veţi găsi dovezi pentru cele spuse de ştiinţa spirituală. Şi, în încheiere încă ceva.

Când se naşte din întunecatul sân al naturii, după ce, între moarte şi o nouă naştere, a trecut dintr-o lume spirituală şi când reapare într-o nouă corporalitate, omul trebuie, înainte de a vedea lumina zilei să se nască din mijlocul unor stări care amintesc de stările anterioare ale Pământului. Acel domeniu al ştiinţei care se ocupă de aceste lucruri mai socoteşte şi azi stadiul de embrion al omului după zece luni lunare. Avem aici un ritm care se desfăşoară în zece perioade lunare consecutive. Vedem de aici că, înainte de a vedea lumina Soarelui, omul se dezvoltă în nişte condiţii pe care nu le putem explica decât dacă ne gândim la ritmul Lunii. Vedem astfel că Pământul a păstrat pentru noi în Lună şi în ritmul ei ceea ce el însuşi a trăit înainte de existenţa lui ca Pământ. Noi observăm azi evoluţia omului din perioada embrionară şi vedem că în acest timp, vreme de zece luni lunare, fiecărei săptămâni – deci fiecărei faze lunare – îi corespunde mereu alt stadiu din evoluţia embrionului. Omul şi-a păstrat şi aici ceea ce putem numi ritm lunar.

Şi mai există încă o serie întreagă de fenomene care sunt legate de existenţa omului, înainte ca el să iasă la lumina zilei din adâncurile întunecate ale firii; care ce-i

drept, nu sunt nicidecum efecte ale Lunii şi nici nu coincid cu fazele lunare, dar care reflectă acelaşi ritm, deoarece sunt provocate de nişte cauze care puteau fi văzute odinioară pe Pământ, în condiţiile în care se afla el atunci.

Am adus astfel lumină într-o problemă care nu poate fi elucidată mai mult în mod public. Cei care vor să reflecteze la toate acestea îşi vor da seama că aici se deschide o perspectivă spre acele domenii ale vieţii în care ştiinţa spirituală poate da, într-adevăr, o direcţie ce va aduce multă, multă lumină în privinţa acelei părţi din om care se sustrage luminii solare exterioare, care se află în dosul luminii solare exterioare, – care trebuie, deci, cercetată cu ajutorul unei alte lumini decât aceea exterioară solară, pe care după modelul luminii solare, ne-am deprins s-o numim lumină a cunoaşterii: şi anume prin acea facultate de cunoaştere care nu este nevoită să apeleze la serviciile pe care i le pot aduce corpul sufletesc, corpul vieţii şi corpul fizic sub influenţa Soarelui. Facultatea clarvederii se eliberează de aceste trei corpuri, poate să se adâncească în lăuntru, să privească în lumea spirituală şi să-şi deschidă posibilitatea de a cunoaşte realităţile de dincolo de lumina solară exterioară, dar care nu au, de aceea, mai puţină strălucire şi puritate. – Aţi văzut, în acest fel, cum ştiinţa spirituală poate să dea impulsurile cele mai felurite. Trebuie să atrag însă atenţia asupra faptului că, în ceea ce priveşte problema Lunii, din punct de vedere spiritual-ştiinţific, trebuie să dispunem de o înţelegere mai intimă a lucrurilor, dacă vrem să pătrundem în esenţa lor.

Îmi vine în minte, ca încheiere, o poezie a scriitorului şi poetului liric german *Wilhelm Müller* [Nota 87], o poezie din care ne va interesa azi doar ultima strofă. Aici omul se adresează Lunii cu care schimbă tot felul de intimităţi,

după care, deoarece sufletul a destăinuit Lunii lucruri cu totul stranii, se spune:

Un cântecel de seară – asta era,
Un călător pe Lună plină îl zicea;
Cei ce la lumânare îl citesc
Deloc ascunsul tâlc nu i-l ghicesc
Şi totuşi e un joc copilăresc! [Nota 88]

Cam în acest spirit trebuie să ne însuşim ceea ce are de spus ştiinţa spi-rituală, aşa cum am văzut, în legătură cu Luna şi cu importanţa ei în viaţa omului. Trebuie să spunem: cântecul ştiinţei spirituale despre Lună trebuie cântat într-adevăr, numai când avem o oarecare înţelegere pentru noţiunile mai intime ale ştiinţei spirituale. Acei oameni care vor să-l citească la lumina lumânării – mă gândesc în acest caz la telescop – cu ajutorul a ceea ce ne spun despre Lună fotografiile lunare şi tot ceea ce numim azi cercetare lunară, toţi aceştia vor înţelege cu greu acest cântec al ştiinţei spirituale despre Lună. Totuşi, aceia care vor să înţeleagă cât de cât aspectele pe care viaţa ni le pune în faţă la fiecare pas, vor fi nevoiţi să-şi spună: De fapt, nici nu e aşa de greu să înţelegi acest lucru! Pentru cel care vrea să înţeleagă Cântecul despre Lună al ştiinţei spirituale nu numai la flacăra de lumânare a telescopului, ci la lumina vie a spiritului, care luminează şi atunci când nu există nici o impresie sensibilă exterioară, pentru aceasta – numai să o vrea – acest cântec despre Lună, şi, deci, despre un important domeniu al vieţii, e destul de uşor, chiar dacă nu copilăresc de uşor!

INDICAȚII

Documentele pentru text: Şirul de conferinţe publice din semestrul de iarnă 1910/1911, ţinute la Casa Arhitecţilor din Berlin, cuprinde 18 conferinţe. Pentru ediţia din 1984 ele au fost împărţite, ca până acum, în două părţi, totuşi, pentru prima dată în ordine cronologică deplină. La prima ediţie, cea din din 1928/29, pe care s-au bazat toate ediţiile următoare, Marie Steiner a ales o aranjare mai mult din punctul de vedere al conţinutului şi trei dintre conferinţe – din 20 ianuarie, 3 martie şi 28 aprilie 1910 – nu au fost cuprinse în cele două volume ci au fost publicat în alte locuri.

Conferinţele din 21 şi 29 octombrie au fost înlocuite, la prima ediţie, cu conferinţele paralele de la München (5 decembrie 1909 şi 14 martie 1910). Conferinţa de la Berlin din 21 octombrie „Misiunea mâniei" exista ca manuscris întocmit de acelaşi stenograf care a stenografiat şi celelalte conferinţe de la Berlin, dar finalul ei este încă nedesăvârşit; textul prezinta lacune, iar turnura în ceea ce priveşte conţinutul finalului conferinţei de la München nu este de găsit în conferinţa de la Berlin. Conferinţa din 29 octombrie: „Caracterul uman" a devenit accesibilă Arhivei, ca stenogramă luată de alt stenograf, în anii şaizeci. Textul are prea multe lipsuri pentru a putea înlocui, la noua ediţie, conferinţa paralelă de la München, deşi ductusul ei ar include-o organic în şirul conferinţelor de la Berlin. În mod deosebit trebuie avut în vedere faptul că forma de mai târziu a conferinţelor paralele de la München dezvoltă în mod comprimat puncte de vedere care la Berlin au fost prezentate în două conjuncturi diferite; astfel încât în conferinţa de la München sunt conţinute aspecte din conferinţele „Caracterul uman" şi „Boală şi vindecare" (3

martie 1910, în vol. 2). Cele două forme originale ale conferinţei de la Berlin au apărut drept completare la volumul de faţă în „Contribuţii la Operele Complete ale lui Rudolf Steiner", Nr. 81, de Mihael 1983.

Textul conferinţelor de la Berlin se bazează pe stenogramele luate de Walther Vegelahn; tot el le-a transpus în scris normal. Stenogramele originale nu mai există. Stenograful conferinţelor de la München nu este cunoscut.

Titlul fiecărei conferinţe a fost detarminat de Rudolf Steiner; *titlul celor două volume* au fost alese de Marie Steiner.

Deoarece în timpul în care a ţinut aceste conferinţe Rudolf Steiner făcea parte din Societatea Teosofică, el a folosit noţiunile de „Theosophie" şi „theosophic", pe care le-a înţeles însă, de la bun început, în sensul ştiinţei spirituale orientată antroposofic (Antroposofie). Pe baza unei indicaţii ulterioare a lui Rudolf Steiner, aceşti temeni au fost înlocuiţi, deja de Marie Steiner, în locurile corespunzătoare, prin „Ştiinţă spirituală" sau „Antropopsofie".

Operele lui Rudolf Steiner din Ediţia Opere Complete (Op. Compl.) vor fi redate prin Numărul Bibliografic (GA). Vezi şi sinopsisul de la sfârşitul volumului.

1. *Franziskus Josephus Philippus, conte de Hoditz şi Wolframitz*: (A trăit până în jurul anului 1700, având domeniul situat la Triesch, în Mähren). În biblioteca princiară din Praga a fost găsit un manuscris, „Libellus de hominis convenientia", conceput între anii 1696-1700, care a fost descris şi prezentat de Robert Zimmermann în ale sale „Studii şi critici asupra filosofiei şi esteticii".

2. *Aristotel*: Vezi scrierile sale asupra filozofiei naturii şi istoriei animalelor. Prima Carte, I, 15: „Dintre toate animalele numai omul are capacitatea de a raţiona; multe animale au, în comun cu omul, memorie şi capacitatea de a deprinde ceva, dar posibilitatea de a-şi aminti nu o are decât omul. (Traducere de Ph. H. Külb.)

3. *Renatus Cartesius* (René Descartes): Vezi de ex. scrierea sa „Meditationes de prima Philosophia", 1641/1642.

4. *Omul e, conform cu esenţa sa, imaginea Dumnezeirii*.: Cu acest răspuns Hodiz se întoarce la neoplatonicianul Philo din Alexandria (vezi prezentările lui Rudolf Steiner asupre acestei probleme în ***Creştinismul ca faptă mistică şi Misteriile Antichităţii,*** 1902, GA 8) care reia tradiţia Vechiului Testament; Cartea I-a a lui Moise, 1, 26/27

5. *Galileo Galiei*, *Nicolaus Kopernikus*, *Johannes Kepler*, *Isaak Newton*: Oameni de ştiinţă – fizicieni şi astronomi – prin care este caracterizat începutul epocii ştiinţelor naturii.

6. *În cartea despre Winckelman*: Goethe, Winckelmann, „Antikes" und „Schönheit", ediţia Sofia, vol. 46 (Weimar 1891), p. 22 şi 29.

7. *„ochi spiritual", „ureche spirituală"*: Vezi de ex. articolul lui Goethe „Câteva remarci" (adresat lui Kaspar Friedrich Wolff), în „Scrierile de ştiinţe ale naturii ale lui Goethe", editate şi comentate de Rudolf Steiner în „Deutsche Naţional-Literatur" a lui Kürshchner, 1883-97, 5 vol., retipărit Dornach 1975, GA 1a-e, vol. I, p. 107: „Orcât de eminentă ar fi această metodă, prin care el (K. Fr. Wolff) a realizat atât de multe, totuşi, acest om eminent nu s-a gândit că există o deosebire între a vedea şi a vedea, că ochiul spiritual trebuie să acţioneze în strânsă legătură cu

ochiul trupesc, căci altfel se cade în pericolul de a vedea dar totuşi a trece pe lângă ceea se vede." Vezi, în acelaşi loc, p. 262, „Schiţă a unei introduceri în anatomia comparată": „Învăţăm să vedem cu ochii spiritului, fără de care am rătăci, orbi, în mod deosebit şi în cercetarea naturii." Şi în Faust II, vers 4667: „Răsunând pentru urechea apirituală/ Se naşte noua zi."

8. *Immanuel Kant*: Vezi cap.: Epoca lui Kant şi Goethe din ***Enigmele filozofiei prezentate pe scurt în istoria lor*** (1914), GA 18.

9. *„imperativ categoric"*: „Acţionează în aşa fel încât maxima voinţei tale să poată fi considerată, în acelaşi timp, drept principiu al unei instituiri generale de legi." Critica raţiunii practice; cât şi alte formulări, de asemenea în: Temelii pentru metafizica moravurilor.

10. *o aventură a raţiunii*: Goethe „Puterea de judecată contemplativă" în „Scrierile de ştiinţe naturale ale lui Goethe", vezi nota de la p. 16, vol. I, p. 115/116; vezi, de asemenea, asupra modului de gândire al lui Goethe: „Provocarea semnificativă printr-un singur cuvânt bogat în spirit", op. cit., vol II, p. 31.

11. *Cunoaştere obiectuală, imaginativă, inspirată, intuitivă*: Vezi la aceasta expunerea fundamentală a treptelor de cunoaştere în cap.: Cunoaşterea lumilor superioare, în Rudolf Steiner, ***Ştiinţa ocultă în rezumat***, GA 13

12. *„cheia lui Solomon"*: Desenul a două triunghiuri suprapuse, unul cu vârful în sus, celălalt cu vârful în jos.

13. *Eliphas Lévy*: Ocultist; Pseudonim pentru diaconul catolic Alphonse Louis Constant din Paris. – „Dogma şi ritualul magiei superioare", 2 vol. 1854 şi 1856.

14. *„terapeuţi"*: Modul lor de gândire şi de viaţă este descris de Philo din Alexandria (25 î.Chr.-50 d.Chr.)în

cartea: „De vita contemplativa". Vezi la aceasta Rudolf Steiner, ***Creştinismul ca faptă mistică şi Misteriile Antichităţii*** (1902), GA. 8, 1976, p. 146 ş.u.

15. *cunoaştere şi revelaţie în Evul Mediu*: Hotărâtoare pentru acestea sunt scrierile lui Thoma din Aquino, în mod deosebit cele 4 cărţi „Suma philosophica". – Vezi cap.: Concepţiile de viaţă în Evul Mediu, în Rudolf Steiner, ***Enigmele filozofiei prezentate pe scurt în istoria lor*** (1914), Op. Compl., Bibl. Nr. 18, p. 91 ş.u., şi „Philosophia lui Thoma din Aquino" (1920), Op. Compl., Bibl. Nr. 74.

16. *Augustin*: Cel mai influent dintre Părinţii Bisericii asupra teologiei şi filosofiei.

17. *„Lumea spiritelor nu e închisă"*: Goethe, „Faust", Partea I-a, vers 443-446.

18. *aforismul ... Heraclit*: Comp. Hermann Diels „Fragmente din presocratici": Herakleitos aus Ephesus, Nr. 45.

19. *„Misterioasă-n plină zi, ..."*: „Faust" I, vers 672 ş.u.

20. *Francesco Redi*: Medic italian, cercetător al naturii şi poet. Vezi opera sa: „Osservazione intorno agli animali viventi che si trovano negli animali viventi", 1684.

21. *Girdano Bruno*: A fost ars pe rug, în Roma, în 1600, ca eretic.

22. *Arthur Schopenhauer*: Vezi „Lumea ca voinţă şi reprezentare", cartea I-a, paragraf 1.

23. *conferinţa despre „Misiunea adevărului"*: Vezi următoarea conferinţă din acest volum.

24. *Goethe, într-una dintre cele mai mari creaţii ale sale*: „Pandora. Ein Festspiel", Fragment (1807).

25. *Lessing, de exemplu, spune*: „Valoarea omului nu constă în adevărul pe care un om oarecare îl posedă, sau

crede că îl posedă, ci în efortul sincer pe care l-a depus pentru a ajunge în dosul adevărului. Fiindcă forţele sale se extind nu prin faptul că el posedă ceva, ci prin faptul că el caută adevărul, în aceasta şi numai în aceasta constând perfecţiunea sa mereu în creştere. A poseda ceva – aceasta te face liniştit, leneş, trufaş". Din scrierea polemică „Eine Duplik" (1778), Paragr. I.

26. *Edward Henry Harriman*, 1848-1909, magnat al căilor ferate din America de Nord.

27. *O afirmaţie a istoricului de artă Hermann Grimm*: În articolul: „Ernst Curtius", Heinrich von Treitschke, Leopold von Ranke" în: „Fragmente", vol. 1, Berlin şi Stuttgart 1900, p. 246.

28. *Heinrich von Treitschke*: Istoric german.

29. *Karl Friedrich Solger*: din 1811 profesor de filozofie la Berlin. Comp. „Erwin. Patru convorbiri despre frumos şi artă", 1815, 2 vol., retipărite în 1907 şi „Prelegeri de etică", ed. v. Heyse, 1829.

30. *Robert Zimmermann*: Profesor la Viena, reprezentant al şcolii lui Hebert. Comp. „Estetica", 1858-65, 2 vol.

31. *Coleridge a făcut o afirmaţie*: Comp. ideile în Samuel Taylor Coleridge „Contributions to Southeys ‹Omniana›" (1812), capitolul „Self-Love in Religion".

32. *„I-adevărat doar ce e rodnic!"*: „Testament", 1829.

33. *„Pandora"*: Vezi nota 24.

34. *„La început a fost Fapta!"*: „Faust" I, vers 1224 ş.u.

35. *Prometeu*: Fragment dramatic, 1773.

36. *„În tot, cum mă vedeţi,/Sunt doar un biet pitic.*: Vezi poeziile „Proverbial".

37. *„Aici e atins”*: Citatul e redat așa cum a fost rostit de Rudolf Steiner în cadrul conferinței. În articolul „Faustul goetheean ca imagine a concepției sale despre lume”, reprodus în ***Natura spirituală a lui Goethe, așa cum se revelează ea prin ‹Faust› și prin ‹Basmul despre șarpe și frumosul crin›*** (1918), Op. Compl., GA 22, Rudolf Steiner a făcut următoarea observație: „Autorul acestei expuneri se alătură concepției prezentate de arhiducele Rudolf în Arhiva pentru Limbi Moderne LXX 1883, numai că varianta „Ereignis” („eveniment”, n. trad.) nu poate să aibă la bază decât o eroare auditivă a celui care scria ceea ce dicta Goethe și că „Erreichnis” e cuvântul just” – De-abia în 1928 a devenit cunoscut un manuscris al lui Goethe, cu varianta „Ereignis” din Antologia Goethe, întocmită de A. Kippenberg, în facsimil.

38. *„Ce poate-n viață omul”*: Din poezia „Contemplând craniul lui Schiller”, 1826.

39. *„Ah! două suflete sălășluiesc ...”*: „Faust” I; În fața porții.

40. *Homer ...ne descrie în Odiseea*: Vezi Cântul 19, vers 137 ș.u.

41. *Johann Joachim Winckelmann*: Comp. lucrarea sa „Istoria artei din antichitate”, 1764, Partea a doua: „Nach den äußeren Umständen der Zeit unter den Griechen betrachtet”.

42. *cărticica mea*: ***Educarea copilului din punctul de vedere al științei spirituale***, Dornach 1978, GA 34, „Luzifer Gnosis. Antologie de articole 1903-1908”.

43. *Karl W. R. von Rotteck*: „Istoria generală a lumii”, 1812-1827, 9 vol.

44. *nuanța pe care i-a dat-o, de exemplu, Schopenhauer*: Referitor la noțiunea sa de asceză vezi „Lumea ca voință și reprezentare”, cartea a 4-a, Lumea ca

voinţă, a doua considerare: La acceptarea cunoaşterii de sine şi la negarea voinţei de a trăi. În mod deosebit de la paragr. 68. Comp. p. 143 a acestei cărţi.

45. *„trezie" şi „somn"*: Comp. la aceasta cap.: Somnul şi moartea, în Rudolf Steiner, ***Stiinţa ocultă în rezumat*** (1910), GA 13.

46. *Pentru a-l face să înţeleagă o anumită reprezentare simbolică*: Comp. şi cap.: Cunoaşterea lumilor superioare, p. 307 ş.u., în Rudolf Steiner, ***Stiinţa ocultă în rezumat***, GA 13.

47. *„Câtă vreme îţi lipseşte"*: Goethe, ultima strofă a poeziei „Dor fericit" din Divanul apusean-răsăritean.

48. *o sută de taleri imaginari şi o sută de taleri reali*: Immanuel Kant, „Critica raţiunii pure". Partea a 3-a din secţiunea a 4-a: Despre imposibilitatea unei dovezi ontologice a existenţei lui Dumnezeu.

49. *Pitagora din Samos*: Vezi Rudolf Steiner, ***Creştinismul ca fapt mistic şi Misteriile Antichităţii***, GA 8, p. 50 ş.u.; şi ***Enigmele filosofiei prezentate ca rezumat în istoria lor***, GA 18.

50. *„Să se facă lumină!"*: Cartea I-a a lui Moise, 1, 3.

51. *„De cauţi ce-i mai nobil, ..."*: Poezia lui Schiller „Das Höchste", 1795.

52. *„Un trandafir nu are ‹de ce› şi ‹pentru ce›"*: Din „Cherubinischen Wandersmann" de Angelus Silesius, cartea I-a, maxima 289.

53. *„Un trandafir pe sine gătindu-se-n splendoare ..."*: Friedrich Rückert, sfârşitul poeziei „Lumea şi eu".

54. *„Dacă natura sănătoasă a omului ..."*: Vezi nota 7.

55. *„În floare, legea vegetală îşi găseşte expresia ei supremă ..."*: Versuri în proză. Vezi nota 7, ***Scrierile de ştiinţe naturale ale lui Goethe***, GA 1, vol. V, p. 495.

56. *dacă ne aducem aminte iarăşi de un cuvânt al lui Goethe*: „Ochiul îşi datorează existenţa luminii. Din organe auxiliare animale indiferente, lumina îşi trezeşte la viaţă un organ care să devină la fel ca ea, şi astfel ochiul se formează în contact cu lumina, pentru lumină, pentru ca lumina interioară să vină în întâmpinarea celei exterioare". Comp. „Schiţă a unei teorii a luminii", vol. III, p. 88, în ***Scrierile de ştiinţe naturale ale lui Goethe***, op. cit.

57. *afirmaţia unilaterală a lui Schopenhauer*: Rudolf Steiner se referă aici, probabil, la fraza din introducerea lui Schopenhauer la dizertaţia: „Despre vedere şi despre culori": „... culorile, cu care ... apar îmbrăcate obiectele, se află numai şi numai în ochi".

58. *De aceea îl numeşte undeva „biet câine"*: În convorbirea cu cancelarul von Müller din 22 ianuarie 1821, în care se spune textual: „Wilhelm e, într-adevăr, un biet câine, iar numai la asemenea indivizi schimbătorul joc al vieţii şi miile de sarcini diferite de viaţă pot fi văzute cu adevărat, (nu) la caracterele solide, deja încheiate".

59. *Iată de ce spune Goethe ...* :textual: „Lumea raţiunii poate fi privită drept un mare individ nemuritor, care face nestăvilit să apară ceea ce este necesar, făcându-se astfel stăpân chiar şi asupra accidentalului" – Maxime în proză, vol. vezi nota la p. 16, „Scrierile de ştiinţe naturale ale lui Goethe", vol. V, p. 482.

60. *cuvinte pe care le-a rostit odată Goethe, în prezenţa cancelarului von Müller, în legătură cu Mignon*: În convorbirea din 29 mai 1814: „Nemulţumirea sa [a lui Goethe] în legătură cu ceea ce doamna de Staël a spus judecându-i operele [a izbucnit]. Ea ar fi considerat că Mignon e doar un episod, când, de fapt, întregul roman a fost scris tocmai în scopul acestui caracter. A mai spus că Meister trebuie să fie atât de în fierbere, oscilant şi

maleabil, pentru ca celelalte caractere să se poată manifesta în contact cu el şi în jurul persoanei sale, motiv pentru care şi Schiller l-a comparat cu Gil Blas. El e ca un arac pe care se caţără iedera cea gingaşă. Staël a smuls din context toate creaţiile sale, ale lui Goethe, şi le-a privit izolat, fără a bănui unitatea lor interioară, geneza lor". Convorbirile lui Goethe, editate de W. Heswig, vol. 2, Zürich 1969, p. 901.

61. *Fichte ... a spus*: Relatare preliminară la: „Câteva prelegeri asupra menirii savanţilor", 1794.

62. *lucru care ni s-a arătat şi când am vorbit despre „Faust", despre „Basmul şarpelui cel verde şi al crinului frumos" şi despre „Pandora"*: Rudolf Steiner se referă aici la conferinţele din 22 şi 24 octombrie 1908: Revelaţiile secrete ale lui Goethe, exoteric şi esoteric; din 11 şi 12 martie 1909: Enigme în Faust-ul lui Goethe, exoterc şi esoteric, toate cele 4 conferinţe în ***Unde şi cum se găseşte spiritul?***, GA 57. În ceea ce priveşte „Pandora", el se referă la conferinţa din volumul de faţă.

63. *„Omul e visul unei umbre ..."*: Vezi Pindar, 522-448 î.Chr., „Epikinii phitice sau cântece de biruinţă", Cântul al 8-lea, epoda a 5-a.

64. *Referitor la conferinţa „Buddha şi Christos"*: Cuvântările lui Gautama Buddha, din colecţia Majjhimanikayo a canonului Pali, tradus pentru prima dată de Karl-Eugen Neuman (München 1922 şi ediţiile mai noi), 3 vol. – Evanghelia lui Buddha, redată de Paul Carus după izvoare vechi (ediţie germană autorizată de Karl Seitenstücker) (Chicago şi Londra 1919). – Hermann Beckh, Buddha şi învăţătura sa (Stuttgart 1958). Comp. pentru această conferinţă şi opoziţia dintre Buddha şi Christos în Rudolf Steiner, ***Creştinismul ca fapt mistic şi Misteriile Antichităţii*** (1902), GA 8, p. 102 ş.u.

65. *Euclid*: Fondatorul geometriei, opera sa principală: cele 13 cărţi ale”Stoicheia” (Elemente fundamentale).

66. *Helena Petrovna Blavatsky*: A înfiinţat, împreună cu H. S. Olcott, în 1875 Societatea Theosofică la New York, al cărui centru l-a mutat, curând după înfiinţare, în India. Opere importante: Isis dezvăluită (1887); Doctrina secretă (1887-1897). Vezi la Rudolf Steiner, de ex., ***Mişcarea ocultă în secolul al XIX-lea şi relaţia ei cu cultura universală*** (1915), GA 254, şi ***Viaţa mea*** (1923-1925), GA 28.

67. *Milindapanha (Întrebările lui Milinda)*: Discuţii între Menandros (Milinda), rege al imperiului greco-indian (la 110 î. Chr.) şi sfântul budist Nagasena despre cele mai importante probleme ale dogmaticii budiste. Text editat de Trenckner (1880); tradus în germană de Schrader (1905).

68. *Pilda pomului mango*: op. cit. p. 45/46.

69. *Predica de pe munte*: Mat. 5,3: „Fericiţi cei ce sunt cerşetori întru spirit ...”

70. *„Împărăţia cerurilor este aproape!”*: Mat. 3,2.

71. *Theodor Schulze*: Taducător şi editor al vol. „Învăţătura şi activitatea lui Buddha”, după prelucrarea chineză a „Acvagoshas Buddha-Carita” şi versiunea engleză a acesteia în traducerea lui Samuel Beal – transpusă în versuri în germană (Leipzig f.a. [1894]), autor al lucrării „Vedanta şi budismul ca fermente pentru regenerarea conştienţei religioase în cadrul culturii europene” (Leipzig f.a.).

72. *Charles Darwin*, *Ernst Haeckel*: Vezi Rudolf Steiner, ***Enigmele filosofiei prezentate ca rezumat în istoria lor*** (1914), GA 18.

73. *de la dorinţă la plăcere*: Goethe, !”Faust” I, vers 3249/50: „Aşa alunec de la dorinţă la plăcere, / Şi în plăcere mă topesc după dorinţă.”

74. *„Urma zilelor mele pământeşti ...”*: Goethe, „Faust” II, vers 11583/84.

75. *secretarului său Eckermann*: Johann Peter Eckermann, Convorbiri cu Goethe în ultimii ani ai vieţii sale, convorbirea din 6 iunie 1831.

76. *Schopenhauer credea*: Lumea ca voinţă şi reprezentare, cartea a 4-a, paragr. 71 (final).

77. *„Ca-n ziua când ...”*: Goethe, „Cuvinte originare (orphic)”: Daimon.

78. *„dispută în problema Lunii”*: Vezi G. Th. Fechner, Profesorul Schleiden şi luna (Leipzig 1856); pentru cele ce urmează vezi în mod deosebit partea a 2-a, cap. VI: Influenţa lunii asupra vremii.

79. *Zend Avesta*: sau despre lucrurile cerului şi ale laturii de dincolo, 3 vol. (Leipzig 1851). Elemente de psycho-fizică, două părţi (Leipzig 1860). – Scoală premergătoare a esteticii, două părţi (Leipzig 1876).

80. *Poate că soţiile noastre pot decide mai bine ...*: G. Th. Fechner, Profesorul Schleiden şi luna, p. 293.

81. *Julius Robert Mayer*: Medic şi fizician, a descoperit în 1842 legea conservării energiei.

82. *„Arhiva Goethe – Schiller”*: Despre perioada petrecută de Rudolf Steiner la Weimar şi despre activitatea sa de acolo vezi ***Viaţa mea*** (1923-25), GA 28, cap. 14 ş.u.

83. *„meteorologia” sa*: Vezi nota 7, ***Scrierile de ştiinţe naturale ale lui Goethe***, Vol. II, Cartea a treia, Meteorologie, p. 323 la 398.

84. *Pământul, ca fiinţă înzestrată cu viaţă*: Johann Peter Eckermann, Convorbiri cu Goethe în ultimii ani ai vieţii sale, convorbirea din 11 aprilie 1827.

85. *Leonardo da Vinci*: Vezi „Leonardo da Vinci, gânditorul, cercetătorul şi poetul”, după manuscrisele

publicate; culegere, traducere şi introducere de Marie Herzfeld (Jena 1906), p. 61: „Omul est denumit de cei vechi o lume în mic, şi cu siguranţă înţelesul acestui nume este pus la locul potrivit; căci omul, acătuit din pământ, apă, aer şi foc, are aceleaşi componente ca Pământul. Aşa precum omul are în corpul său oasele, sprijin şi armătură pentru carne, – lumea are roci, sprijin pentru Pământ; dacă omul are în sine lacul sângelui, în care plămânii se măresc şi se micşorează în respiraţie, corpul Pământului are marea sa oceanică, care, şi ea, se măreşte şi scade la fiecare 6 ore, la respiraţia lumii; dacă de la lacul amintit al sângelui pornesc arterele, care, ramificându-se, se răspândesc în trupul uman, în mod asemănător marea oceanică umple trupul Pământului cu nenumărate artere de apă. Corpului Pământului îi lipsesc nervii deoarece nervii sunt făcuţi în scopul mişcării, şi deoarece lumea este într-un echilibru continuu, nu există mişcare, şi unde nu este mişcare nervii nu sunt necesari. Dar în toate celelalte lucruri sunt multe asemănări." – şi cap. următor.

86. *Johannes Kepler*: Vezi în „Harmonices mundi", Cartea a IV-a, cap. 7 la pasajul următor: „Ce este pe deplin asemănător respiraţiei animalelor, şi în mod special activităţii peştilor, care apucă apa cu gura şi o elimină prin branhii, ca acea minunată ridicare şi coborâre a mării la fiecare jumătate de zi" (Traducere Max Caspar, München 1973, p. 261.)

87. *Wilhelm Müller*, cunoscut datorită ciclului de poezii puse pe muzică de Franz Schubert, „Călătorie de iarnă" şi „Frumoasa morăriţă".

88. *„Un cântecel de seară ..."*: Ultima strofă a „Cântecului lunii", din: Cântecele grecilor, ed. a 2-a (Leipzig 1844).

EPOCI DIN ISTORIA PĂMÂNTULUI ȘI PERIOADE GEOLOGICE

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

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

STADII PRELIMINARE ȘI PERIOADE EVOLUTIVE IN ORGANISMUL COSMIC

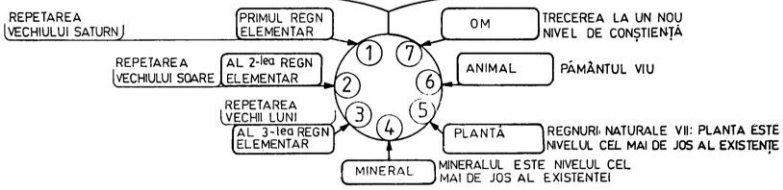
(cf. G. WACHSMUTH – Die Entwicklung der Erde)

7. STĂRI PLANETARE

(NIVELURI DE CONȘTIENȚĂ)

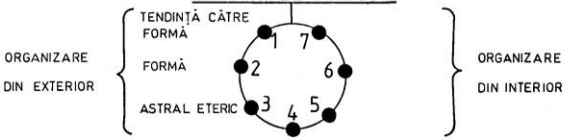
1	2	3	4	5	6	7
VECHIUL SATURN	VECHIUL SOARE	VECHEA LUNĂ	PĂMÂNT	JUPITER	VENUS	VULCAN

7. REGNURI DE VIAȚĂ



ETER DE CALDURĂ	ETER DE LUMINĂ	ETER CHIMIC	ETER DE VIAȚĂ
–CALDURĂ–	–AER–	–APĂ–	–PĂMÂNT–

7. STĂRI DE FORMĂ

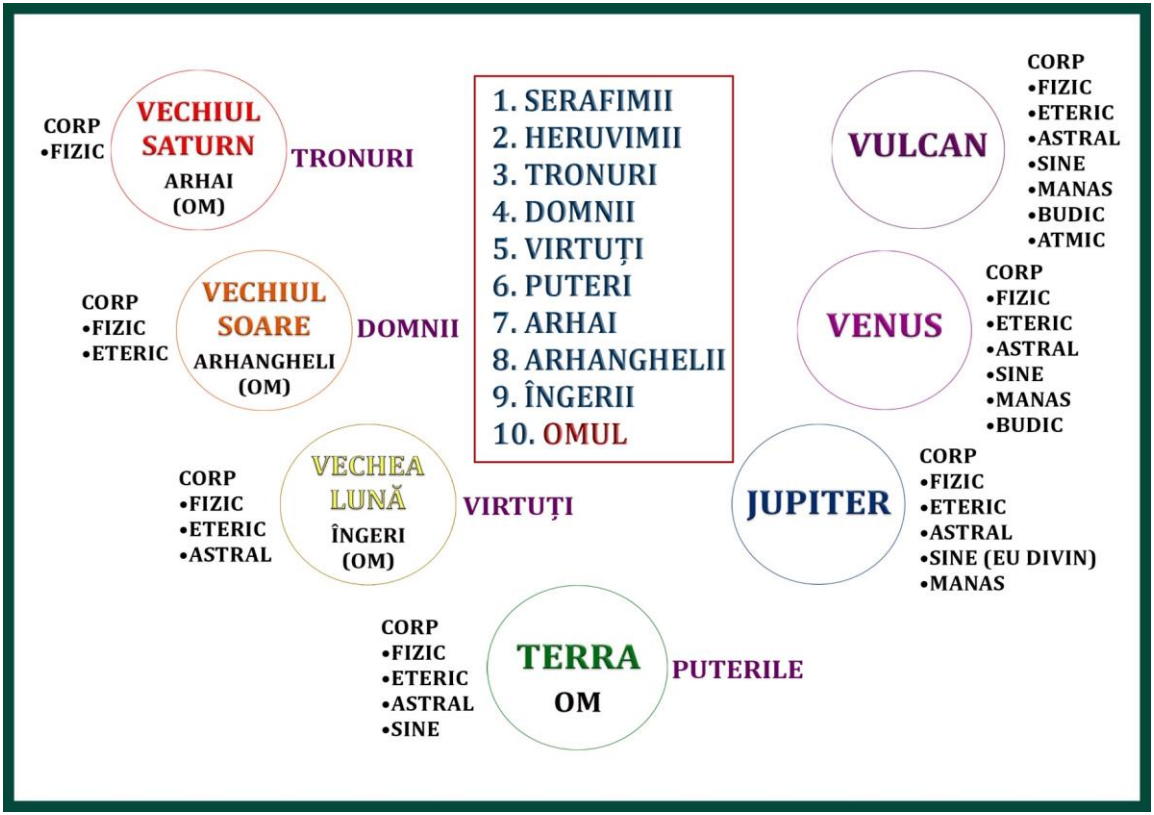


FIZIC

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			


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